

**Universidad de Sevilla**

Doctorado en Estudios Culturales  
Programa de Literatura y Comunicación

LOS APORTES DEL PENSAMIENTO EN LA CONSTRUCCIÓN DE LA REALIDAD  
SOCIAL DURANTE LOS PROCESOS FORMATIVOS DE LA NACIÓN Y LA  
NACIONALIDAD EN MÉXICO

---

Doctorando  
Rubén Eloy Reyes Ramírez

Directora de proyecto  
Dra. Pilar Bellido Navarro

Mérida, Yucatán, México, mayo de 2017.

*Las más grandes ideas son los más grandes acontecimientos.*

*Frederick Nietzsche.*

## Agradecimientos

Expreso mi agradecimiento a la Universidad de Sevilla (España) y a la Universidad Modelo (Mérida, Yucatán, México) que abrieron un espacio conjunto lo cual me permitió cursar el Doctorado en Estudios Culturales.

En lo personal, consigno mi profunda gratitud a la Dra. Pilar Bellido Navarro por su atinada guía académica y su comprensión humana; a Mirza Rodríguez R. por su acompañamiento fundamental; al Dr. Víctor Bravo Arteaga por sus valiosas observaciones y sugerencias, y al Dr. Raymundo Vázquez Soberano por su atenta lectura y comentarios.

Junto con ellos a la Dra. Rosalba Mancinas por sus diligentes gestiones, y a todos los que han contribuido en la elaboración de este estudio les dejo un testimonio de mi reconocimiento.

Rubén Reyes Ramírez.

## Contenido

INTRODUCCIÓN.....	6
1. El motivo y los propósitos .....	6
2. Perfil del objeto de estudio .....	9
3. Orientaciones del estudio .....	11
3.1. Preguntas rectoras.....	11
3.2. Objetivos .....	11
3.3. Presupuestos hipotéticos.....	12
4. Delimitaciones del objeto de estudio .....	12
4.1. Demarcación geográfica.....	12
4.2. Demarcación histórica .....	17
4.3. Delimitación temática.....	18
5. Fundamentos teóricos .....	18
6. Encuadre contextual.....	21
7. Una apoyatura de estirpe alfonsina .....	25
8. Aspectos del enfoque .....	27
9. Identificación y uso de las fuentes.....	30
10. Una mirada breve al estado de la cuestión.....	36

### PARTE I. HORIZONTE PREFIGURADOR

CAPÍTULO 1. PENSAMIENTO, PALABRA Y ACTUACIÓN EN EL ACONTECER HISTÓRICO.....	39
1. ¿Un alma nacional?.....	39
2. El escenario y los actores: personajes y coros .....	42
3. El pensamiento: un personaje alterno .....	45
4. Las narrativas: formas y vehículos del pensamiento .....	49
5. Las identidades sociales: fuente de pensamiento y palabra .....	52
6. Un trazo histórico del drama .....	56
CAPÍTULO 2. EL HORIZONTE PREFIGURADOR .....	64
1. Actuación y acontecer en el horizonte prefigurador.....	64
1.1. El escenario de Mesoamérica.....	64
1.2. El escenario novohispano .....	69
1.3. Los personajes y coros mesoamericanos.....	75
1.4. Los personajes y coros novohispanos.....	79
2. El pensamiento en el horizonte prefigurador .....	86
2.1. El pensamiento mesoamericano.....	86
2.2. El pensamiento de la Conquista.....	104
2.3. El pensamiento novohispano .....	116
3. La expresión en el horizonte prefigurador.....	129
3.1. Las narrativas indígenas de México: ¿Una literatura mesoamericana? .....	129

3.2. La expresión novohispana .....	145
-------------------------------------	-----

## PARTE II. HORIZONTE FORMATIVO

CAPÍTULO 3. EL HORIZONTE FORMATIVO DE MÉXICO .....	163
1. El escenario y el acontecer histórico .....	163
2. Personajes y coros decimonónicos.....	168
4. La expresión mexicana.....	177
CAPÍTULO 4. PENSAMIENTO, PALABRA Y ACTUACIÓN EN LA INDEPENDENCIA .....	182
1. La ruptura histórica germinal .....	182
2. Los actores relevantes en la lucha insurgente y la consumación de la Independencia .....	187
3. La forja de la nueva conciencia de la nación.....	202
4. El canon del pensamiento insurgente .....	207
5. El nacionalismo insurgente .....	215
CAPÍTULO 5. PENSAMIENTO, PALABRA Y ACTUACIÓN EN EL MÉXICO CRIOLLO .....	236
1. México: ¿Nacimiento o reconfiguración de la patria?.....	236
2. Los actores relevantes del México criollo .....	240
3. La forja del Estado-nación .....	256
4. El corpus del pensamiento en el México criollo .....	268
5. La génesis de la identidad nacional .....	279
6. El nacionalismo del México dirigido por los criollos.....	289
CAPÍTULO 6. PENSAMIENTO, PALABRA Y ACTUACIÓN EN EL MÉXICO MESTIZO.....	306
1. El escenario y acontecer histórico de la Reforma .....	306
2. El Estado y los actores sociales en la época de la Reforma liberal .....	310
2.1. La cristalización del Estado mexicano.....	311
2.2. El Estado, la nación y los actores relevantes.....	323
3. El pensamiento mexicano durante la hegemonía de los mestizos.....	328
3.1. El pensamiento mexicano en la Segunda República Federal .....	331
3.2. El pensamiento liberal y conservador durante el episodio imperial.....	339
3.3. El pensamiento mexicano en la república restaurada .....	347
3.4. El pensamiento mexicano en el régimen autoritario de Porfirio Díaz .....	361
4. La identidad nacional y el nacionalismo en la época de la élite mestiza .....	377
5. La expresión mexicana: génesis y voluntad de ser .....	393
CONCLUSIONES.....	413
BIBLIOGRAFÍA.....	428

# INTRODUCCIÓN

## 1. El motivo y los propósitos

Esta tesis aborda el correlato dinámico pensamiento/ realidad social en el siglo XIX, horizonte formativo de la nación mexicana. Siendo México al surgir como país ante todo un proyecto histórico, las representaciones sobre el origen del mundo y de la sociedad constituían un sustento de la identidad cultural y las visiones del futuro orientaban la construcción del edificio social. Dichas ideas fundacionales en el imaginario simbólico-cultural se imbricaban con los actos de los sujetos históricos (élites y grupos populares) operando así el pensamiento y la actuación de estos sujetos como un binomio de "agentes" en el diseño y la construcción de la realidad social.

El presente estudio se apoya en el trabajo de investigación de igual título desarrollado para obtener el Diploma de Estudios Avanzados en el programa de este doctorado. Dicho trabajo de investigación constituyó un acercamiento inicial a la temática enunciada que permite ahora el examen del correlato pensamiento/realidad social desde una perspectiva de conjunto y con mayor precisión de los términos conceptuales e instrumentos de análisis del proceso histórico. La presente investigación se centra en el horizonte formativo del proceso histórico de México, el período sociocultural del siglo XIX que es cuando se produjeron los sucesos decisivos en la forja de la nación y la nacionalidad con el nacimiento del Estado nación mexicano.

Desde la óptica de la pertinencia académica y la utilidad general, el sentido y las expectativas del estudio se sustentan en algunas ideas generatrices - largamente maduras en lo personal- confirmadas en cuanto a su vigencia por el curso de los acontecimientos contemporáneos del entorno mundial:

En un orden de ideas de carácter práctico, el engarce de México y los países de Hispanoamérica en el proceso contemporáneo de mundialización -que involucra a un tiempo el surgimiento de entidades sociopolíticas supranacionales y un recrudescimiento de las autonomías de los procesos nacionales y los

nacionalismos- plantea una pertinencia renovada del examen: ¿qué expectativas reales presenta el desarrollo de estas naciones en el contexto en marcha de globalización neoliberal y búsqueda de modelos y de rumbos alternativos?

Esta problemática se corresponde con la tesitura de la arena contemporánea del orbe, en un mundo que alguien como Francis Fukuyama (1992) creía llegado al fin de la historia. En principio, se puede observar en el espacio europeo donde en días aún no lejanos –la caída del muro de Berlín en 1989 y el desplome de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas en 1992 y de su cortina de hierro en la Europa central- las condiciones de existencia, el vigor actual y las perspectivas de las naciones y del nacionalismo han aflorado como una emergencia histórica, en franca erupción tal como lo acusa el conflicto fronterizo de Ucrania y la anexión de Crimea a Rusia (*La Nación*, 17 de marzo de 2014). Este hecho se ha producido también en días recientes en el corazón de la Europa occidental, como lo indica el caso de Escocia, con el referéndum efectuado en noviembre de 2013 con una elevada participación ciudadana del 84.6%, donde el no a la independencia se impuso con el 55.3 % de los votantes frente al 44.7% de los partidarios de la secesión respecto del Reino Unido (Pardo Torregrosa, 2014). La insurgencia del problema nacional se evidencia con el movimiento autonomista catalán, que más allá de sus tendencias internas se mantiene en la dirección de la constitución de un Estado propio e independiente de España, como puede advertirse en los eventos electivos y de consulta popular de 2014 (Noguer, 2015); así como la salida del Reino Unido de la Unión Europea (Brexit) el 23 de junio de 2016 mediante un referéndum que arrojó un resultado favorable con casi un 52 % de los votos.

En México, como expresión reciente de un trayecto histórico en el que ha estado vivo el tema conflictivo de la integración nacional, aún hoy se mantiene vigente la presencia de grupos separatistas (Palacio Zorrilla, 2011), quienes se afincan en las profundas lacras históricas y actuales de la población y en la incapacidad y corrupción manifiesta del gobierno para enfrentar satisfactoriamente la problemática del desarrollo del país.

Este repunte de la cuestión nacional y del nacionalismo ha suscitado nuevas miradas y revisitaciones al tema de la nación y especialmente de sus orígenes,

Llobera (1994) y Anderson (1993). Al respecto, contemplando la experiencia de la Europa occidental, Llobera (1994) plantea en el prefacio de su libro *El dios de la modernidad*:

No es fácil leer los signos de los tiempos. Por un lado, muchos estados nuevos, en África y en Asia, así como algunos estados antiguos europeos sufren estragos nacionalistas en forma de reivindicaciones de autonomía o de absoluta independencia de (etno) naciones sometidas en el seno de sus fronteras. Tras el colapso de la Unión Soviética y de Yugoslavia han surgido docenas de nuevos estados. Por otro lado, ha habido intentos de crear nuevas identidades, como la idea de una "comunidad" europea. De forma más inquietante, no estamos seguros de que más allá de algunas similitudes superficiales, la fórmula «nacionalismo» cubra, al aplicarse al nivel mundial, las mismas realidades. ¿Es el fundamentalismo islámico, por ejemplo, un tipo de nacionalismo? Es por estas razones que el libro se limita a Europa occidental, lugar de nacimiento y *lieu classique* del nacionalismo. (Llobera, 1994, pág. 12)

En las naciones de Latinoamérica y México en particular, por algunas circunstancias de su origen y desarrollo y sobre todo por la precariedad de las condiciones de vida y de la democracia y libertades para la mayoría de sus pobladores, la posible vigencia de la nación reviste un significado crucial. En este sentido, la independencia de los países latinoamericanos requiere ser examinada, en el contexto mundial de nuestro tiempo donde la cuestión nacional muestra un repunte álgido, desde la interrogante de sus perspectivas de mantener una vía autónoma de desarrollo con posibilidades eficaces de ofrecer opciones de bienestar y equidad para los pueblos en el entorno de la realidad contemporánea; de este modo, el asunto se convierte cada vez más en motivo de reflexión en los distintos espacios del tejido social.

Las diferentes expresiones de inequidad manifiestas o latentes hoy día en México, inducen a revisar la ruta de edificación del proceso nacional surgido con la independencia política, para repensar las maneras de proponer la articulación entre identidad étnica y nación, sociedad regional y nacional; Estado y sociedad civil, hegemonía y consenso; soberanía e interdependencia, tradición y modernidad. En esta compleja y cambiante articulación, los procesos germinales de los amplios horizontes históricos con las expresiones de conciencia y cultura de las élites y los grupos populares se convierten en referentes fundamentales, pues



han dotado a las minorías y a la mayoría de la población, en las varias formaciones sociales, de una diversa capacidad de perdurabilidad y de adaptación y reproducción sociocultural.

La experiencia específica conformada por los brotes y peripecias genésicos del pensamiento y de la actuación en el acontecer histórico de la nación y la nacionalidad de México puede arrojar luz (respuestas y cuestionamientos nuevos) en favor de un examen del fenómeno en Hispanoamérica, que no es sino el de un aspecto nodal de sus culturas. De este modo, tanto en sentido práctico como por sus implicaciones teóricas, el conocimiento y la apreciación retrospectiva de nuestras formaciones socioculturales hispanoamericanas, con sus diversos basamentos y aportes, es una veta de comprensión para una convivencia civilizada y fraternal en nuestro tiempo, fundada en el respeto y a la vez en el enriquecimiento mutuo derivado de un diálogo intercultural. Si la sentencia que acuñó José Martí como lema admonitorio para los latinoamericanos fue «ser cultos para ser libres», ser cultos en este tiempo es conocer nuestras culturas y sustanciar la certeza de que sus hacedores, las élites y los grupos populares como actores sociales, son quienes pueden mantener centralmente en sus manos el instante del presente y el vuelo del futuro.

## 2. Perfil del objeto de estudio

En un orden de índole conceptual, existe un racimo de circunstancias históricas a partir de las cuales se configura el objeto de investigación y adquiere un sustento significativo el enfoque con que se orienta el estudio:

En principio, el hecho de que el surgimiento y la formación de México y los países hispanoamericanos ocurriera a partir de un encuentro de culturas en extremo distantes y desconocidas entre sí, con relevantes procesos civilizatorios originarios truncados abruptamente por la irrupción de otra formación sociocultural de ultramar, acusa el implante y la persistencia de una bipolaridad cultural a un tiempo conflictiva y fecunda.

Asimismo, el hecho de haber surgido los países latinoamericanos como sociedades políticamente independientes en un proceso simultáneo a la manera de

un movimiento de reacción en cadena es un acontecimiento que tiene un carácter históricamente inédito, el cual dará origen a un proceso común de experiencias de formación nacional cuyo cauce y resultados son singulares. En particular, por una parte, porque los Estados y sociedades emergentes no eran ya las antiguas comunidades indígenas ni podían retornar a esa situación originaria; y por otra, por cuanto afloraban en un ámbito internacional en claras circunstancias de rezago socioeconómico. Al respecto, advertía tempranamente la voz del Libertador en 1815:

Somos un nuevo pequeño género humano. [...] Yo considero el estado actual de la América, como cuando desplomado el imperio romano cada desmembración formó un sistema político, conforme a sus intereses y situación, o siguiendo la ambición particular de algunos jefes, familias o corporaciones, con esta notable diferencia, que aquellos miembros dispersos volvían a restablecer sus antiguas naciones con las alteraciones que exigían las cosas o los sucesos; mas nosotros, que apenas conservamos vestigios de lo que en otro tiempo fue, y que por otra parte no somos indios, ni europeos, sino una especie mezcla entre los legítimos propietarios del país y los usurpadores españoles; en suma, siendo nosotros americanos por nacimiento, y nuestros derechos los de Europa, tenemos que disputar éstos a los del país, y que mantenernos en él contra la invasión de los invasores; así nos hallamos en el caso más extraordinario y complicado. (Bolívar, 1815/1999, págs. 14-15)

Además, el haberse visto de improviso desprendidos del vínculo imperial de cohesión y surgir como países sin experiencia autónoma de gobierno, en condiciones de inminente desintegración y en un espacio económico continuamente sometido al peligro de la ocupación y dependencia, condiciona un desafío vital de permanencia y la necesidad ingente de invención y desbroce de una ruta de viabilidad social. Un hecho no poco relevante fue que la construcción de México, al igual que la de los países hispanoamericanos, en tanto fundación y diseño de un proyecto de sociedad, constituyó una estricta opción del espíritu. De esto, Carlos Monsiváis (2000, pág. 144) señala puntualmente: "En el siglo XIX independizarse de España es tarea que lleva a la invención de las nacionalidades, estrategia que se presenta como elección del Espíritu".

En estas circunstancias, el presente estudio plantea como su objeto de conocimiento los aportes del pensamiento en la construcción de la realidad social

durante el proceso formativo de México, enfocado a los elementos de los imaginarios simbólico-culturales en la formación de identidades sociales duraderas que intervinieron en la génesis de la nación y de la nacionalidad mexicanas.

### 3. Orientaciones del estudio

#### 3.1. Preguntas rectoras

En el esfuerzo de comprensión de este estudio subyace un par de interrogantes, las cuales movilizan y orientan de raíz la investigación:

1. ¿Qué aportes principales del pensamiento de los sujetos históricos del horizonte prefigurador (mesoamericano y novohispano) se advierten en la formación de la identidad nacional en el siglo XIX?
2. ¿Cuáles fueron los aportes principales del pensamiento de los sujetos históricos del horizonte formativo (siglo XIX) que incidieron en el diseño y la construcción del Estado-nación en México?

#### 3.2. Objetivos

A partir de estos cuestionamientos, el estudio plantea el logro de los objetivos siguientes:

- Objetivo general:

Identificar los principales aportes del pensamiento que incidieron en la conformación de la identidad nacional, a través de una selección de textualizaciones del horizonte decimonónico.

- Objetivos particulares:

- a) Identificar los principales rasgos de interactividad entre el pensamiento y la actuación de los sujetos históricos (élites y grupos populares) que incidieron en el acontecer histórico, influyendo en la conformación de la identidad nacional.
- b) Caracterizar los principales tópicos del pensamiento mexicano, a través de elaboraciones textuales de algunos pensadores destacados de los sujetos

históricos que influyeron en el diseño y la construcción de la realidad social, durante el período formativo del Estado nacional en México.

### 3.3. Presupuestos hipotéticos

Para emprender el logro de estos objetivos, establezco una terna de presupuestos hipotéticos, los cuales enuncio a continuación:

1. Por las circunstancias del proceso socio-cultural de los pueblos asentados en los territorios que fueron los escenarios históricos centrales de lo que hoy es la República Mexicana, el correlato pensamiento/realidad social revistió una dinámica de interacción permanente.
2. Durante el siglo XIX en México, el pensamiento de los intelectuales (dirigentes y voceros de los sujetos históricos) se convierte en un agente que desde el estado y la sociedad civil dinamiza la forja de la conciencia nacional, a partir de las identidades sociales, a través de la disputa por la definición del rumbo histórico y con la elaboración de un discurso nacionalista.
3. El pensamiento de los sujetos históricos en México reviste por sus contenidos una identidad específica que hace lícito considerarlo como un corpus cultural unitario.

## 4. Delimitaciones del objeto de estudio

Las características del universo de estudio -la amplitud temporal, las variaciones del espacio en que ocurre y la configuración temática- hacen necesaria una delimitación precisa de sus contenidos esenciales y de sus contornos. De acuerdo con ello, las demarcaciones de este estudio se plantean en tres perspectivas, que incluyen además de las acotaciones geográfica e histórica, una de orden temático y conceptual.

### 4.1. Demarcación geográfica

El trabajo se ubica en el ámbito geo-cultural que constituye actualmente la República Mexicana. Pero en virtud de que han variado las dimensiones de las

entidades sociopolíticas que marcaron su trayectoria, la delimitación espacial del estudio presenta tres ámbitos de realización principales:

- a) La zona del complejo civilizatorio de Mesoamérica, que constituyó el escenario de mayor desarrollo cultural y que abarcaba el área comprendida entre la región central de México y una porción amplia de algunos países de Centroamérica, a lo largo de los milenios del horizonte histórico indoamericano. (Figura 1)
- b) El territorio geográfico del virreinato de la Nueva España, durante los tres siglos del período colonial; el cual se inscribía en el espacio mayor del imperio español configurando un extenso ámbito euro-asiático-americano. (Figura 2)
- c) El espacio sociocultural del México independiente, el cual presenta a su interior dos escenarios: el ámbito resultante del nacimiento del país hasta el desgajamiento inicial de los actuales países de Centroamérica y de Texas (Figura 3) y el escenario que corresponde en lo esencial al mapa contemporáneo de México a partir del despojo territorial por parte del expansionismo norteamericano a mediados del siglo XIX. (Figura 4)

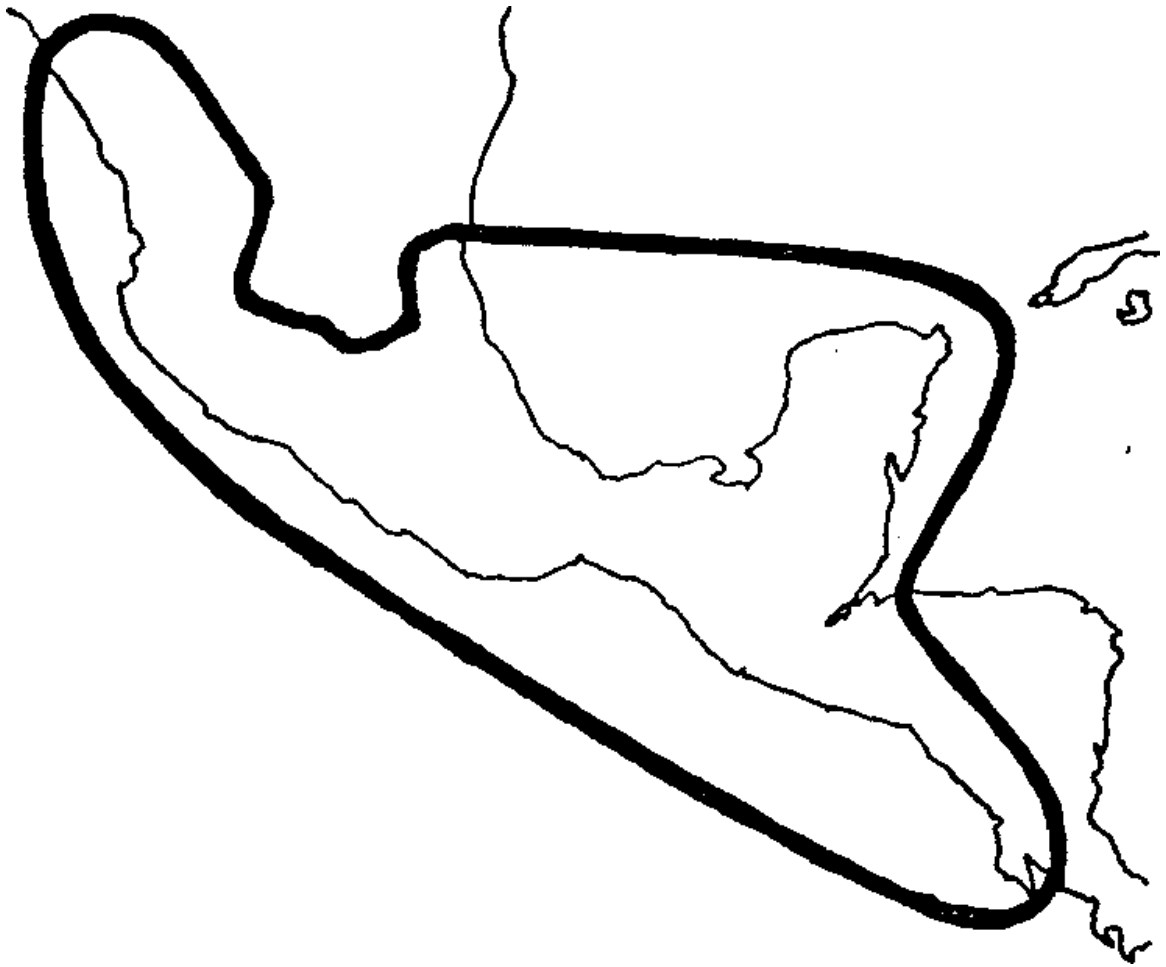


Figura 1. Mesoamérica, área cultural. Paul Kirchhoff definió en 1943 esta zona como la civilización mesoamericana. (1960, pág. 7)



**Figura 2.** Virreinato de la Nueva España 1786-1821. Texas Libraries, The University of Texas at Austin. En <http://www.zonu.com/detail/2009-09-17-1600/El-Virreinato-de-la-Nueva-Espaa-ahora-Mxico-1786--1821.html>



Figura 3. México entre 1824 y 1847. (Mitchell, 1847)





**Figura 4.** México después de la guerra con los Estados Unidos de Norteamérica 1846-1848. (García Cubas, 1857).

#### 4.2. Demarcación histórica

El dilatado derrotero del proceso que desenlazó en el nacimiento y consolidación de la nación mexicana y del pensamiento que le es consustancial se integra por:

1. El horizonte prefigurador que conformó los antecedentes de la nación y de la nacionalidad en México incluye:
  - a) El periodo sociocultural de las formaciones étnicas del complejo civilizatorio de Mesoamérica, que florece ininterrumpidamente a lo largo de varios milenios y cuyo final ocurre con la irrupción de la Conquista durante el siglo XVI.
  - b) El periodo novohispano, que se abrió con la Conquista e instauración del virreinato de la Nueva España, el cual transcurre entre los siglos XVI y XIX hasta el triunfo de la revolución de independencia en 1821.

2. El horizonte formativo de la nación y nacionalidad mexicanas, que se concentra en el siglo XIX y contiene los avatares de la emergencia histórica de este país.

El presente estudio examina el proceso histórico enfocado en la formación de la nación mexicana y considerando que del horizonte prefigurador se desprenden sujetos históricos, formas de organización y visiones del mundo que participan activamente en la integración de la identidad nacional. Asumo el trayecto histórico como el contexto amplio del universo de estudio, el cual está circunscrito en rigor al horizonte formativo del siglo XIX.

#### 4.3. Delimitación temática

En la experiencia mexicana, el pensamiento y la actuación de los sujetos históricos como actores sociales -las élites y los grupos populares- se ha afinado centralmente en las peripecias y perspectivas de la construcción de los proyectos de sociedad, lo cual finalmente los encauzó en la dirección de un proceso nacional. Aunque cada época tiene circunstancias propias que condicionan su acontecer histórico y que le imponen conflictos, expectativas y anhelos diversos al pensamiento de sus actores sociales, existen ciertos tópicos axiales que lo caracterizan en forma relativamente constante. Los núcleos temáticos en torno a los que han debatido los sujetos históricos mexicanos, desde sus personificaciones más tempranas, se anudaron en torno al carácter y las significaciones atribuidas a su sociedad en el imaginario simbólico-cultural respectivo, a las representaciones sobre su propia identidad social y al rol de los sujetos históricos enredados en la trama de la vida comunitaria. A estos tópicos del pensamiento mexicano, estrechamente vinculados a la configuración de la identidad nacional y las identidades sociales que la configuran como una identidad pluricultural, se aboca el examen de los aportes del pensamiento en el presente estudio.

### 5. Fundamentos teóricos

Algunas de las ideas o tesis que gravitan en el centro de motivación y configuran el fundamento del estudio son éstas:

1. La cultura, en sus dimensiones material y espiritual y en sus manifestaciones -obras, prácticas, relaciones interpersonales, representaciones sociales y valores- es un fruto humano eminente, resultante de una interacción indisoluble de los individuos y las comunidades en su contacto y enfrentamiento con la naturaleza y el medio social en búsqueda de su sobrevivencia y reproducción.
2. Los hombres en todas las sociedades crean y atribuyen significados a los fenómenos de la realidad (circundante e interior) para forjar representaciones mentales ordenadas del mundo que los doten de certezas y sensaciones de dominio.
3. Por los tipos de contenidos de las imágenes que las integran, esas representaciones mentales con que los hombres perciben y ordenan su realidad conforman imaginarios simbólico-culturales de carácter logomítico que al referirse a la totalidad de lo existente, revisten el sentido de visiones del mundo como sistemas de pensamiento más o menos coherentes y comprensivos.
4. Los imaginarios simbólico-culturales de los grupos y sociedades humanas se expresan a través de la lengua, con la cual crean narrativas por medio de los soportes (oralidad y formas de representación sígnicas) que asumen el carácter de elaboraciones discursivas y textuales. En otras palabras, en todas las culturas el homo sapiens es homo dicens.
5. El devenir de las sociedades ocurre en virtud de la actuación de los individuos en tanto que miembros de grupos o comunidades, los cuales se constituyen en sujetos históricos que operan como actores sociales, condicionados por horizontes o ámbitos temporales de posibilidad delimitados.
6. En la intervención de los actores sociales en la naturaleza y la sociedad, el pensamiento constituye un factor activo que orienta esa actuación, con lo que incide junto con ésta sobre el acontecer histórico en el diseño y la construcción de la realidad social y, por ende, en el cambio de su mundo. De tal manera, el pensamiento se integra como una agencia o agente alterno

en la dinámica de la sociedad, y en definitiva es el correlato actuación/pensamiento de los actores sociales el gran motor del acontecer histórico.

7. Si bien planteado como un agente alterno en la construcción de la realidad social, el pensamiento no es considerado en este estudio como entidad metafísica, sino en tanto que un constructo de los sujetos individuales y colectivos –en especial de los núcleos dirigentes emergidos de las élites y de los grupos populares que por diversas circunstancias suelen ejercer roles de actores sociales relevantes– en un rejuego continuo de interactividad con todos los segmentos de la población, durante los distintos horizontes históricos.
8. En tal sentido, el pensamiento constituye un foco de atención privilegiado que permite advertir y analizar el factor subjetivo de la presencia del hombre en la construcción de la realidad social y sus límites condicionados por la circunstancia de su entorno y su tiempo.
9. El devenir de las poblaciones y las formaciones socioculturales que han existido en el territorio que hoy constituye México, se encauzó en la construcción de una nación y de su Estado. Por consiguiente, el correlato pensamiento/realidad social de los actores colectivos e individuales que han incidido en el acontecer histórico ocurrió enmarcado y significativamente orientado por estas condiciones y características de dicho proceso socio-cultural.
10. Las ideas y representaciones sociales contenidas en los imaginarios simbólico-culturales y las visiones del mundo de los actores sociales se han expresado en narrativas como formulaciones discursivas y textuales, mediante la oralidad y representaciones sígnicas varias, entre las que se hallan las formas escriturales. De tal manera, las diversas textualizaciones en que fueron fijadas esas narrativas constituyen un referente de evidencias a partir del cual es factible aprehender el correlato interactivo pensamiento/realidad social de los grupos y comunidades en los horizontes históricos del proceso nacional de México.

Estas tesis se sitúan en tres ámbitos de análisis, que son: pensamiento, lenguaje y cultura. Articulados orgánicamente en el corpus del estudio, los conceptos de estos ámbitos constituyen unidades de análisis con las que se vertebra el enfoque y los exámenes particulares del trabajo. Aunque mantienen vínculos intrínsecos de complementariedad y conexiones interactivas con una serie de categorías y posturas teóricas diversas, planteo aquí esos conceptos como definiciones operacionales, de acuerdo con la óptica que empleo en el trabajo. En virtud de que tienden a alinearse en uno y otro flanco del correlato medular pensamiento/realidad social, desagregándose en la tríada representada por el pensamiento, la palabra y la realidad social, tales conceptos operacionales se perfilan como nociones de orden epistemológico, semiótico-literario y ontológico social.<sup>1</sup>

## 6. Encuadre contextual

Es naturalmente en el terreno del recorrido histórico donde se han de obtener los hallazgos para el cumplimiento del propósito del estudio. Por consiguiente sus presupuestos, si bien tienen un carácter apriorístico, se apoyan en ciertos sucesos y condiciones del propio devenir histórico que constituye el basamento de su posible veracidad. Es pertinente recordar que la construcción de México como país tiene un prolongado antecedente prefigurador constituido por dos formaciones socioculturales que florecieron en un extenso territorio: el complejo civilizatorio de Mesoamérica durante el horizonte indoamericano y la Nueva España durante el período virreinal. De tal modo México, habiendo surgido de la ruptura del vínculo político de la Nueva España con el Imperio Español, a partir de las circunstancias del contexto histórico en que se desarrolló se encauzará por un proceso nacional. Así, México emerge de la Revolución de Independencia hacia 1821 como una sociedad nacional en ciernes, orientada por el anhelo de liberarse del «mal gobierno» e instalar una dinámica social que hiciera posible a sus pobladores el bienestar y las libertades que no tuvieron bajo el régimen virreinal.

---

<sup>1</sup> El uso de los instrumentos conceptuales está determinado por los tópicos y aspectos que se requiera abordar en este estudio y su caracterización se expondrá en notas al final

Este desenlace histórico, en las condiciones en que ocurrió, convirtió la cimentación de la sociedad civil y del Estado en la doble vertiente del proceso formativo de la nación mexicana, y en tal experiencia la "emancipación mental" –es decir, la forja de la mexicanidad o identidad y consciencia nacionales– se erigió en un pilar fundamental para el diseño y la edificación de la sociedad. Con ello, el proceso cultural se sitúa en el plano medular del acontecer histórico, especialmente por cuanto involucra la actuación y el pensamiento de los dirigentes y voceros de los actores sociales relevantes como gestores de la producción y socialización del imaginario simbólico-cultural y como diseñadores y constructores de las instituciones.

En tal virtud, esta investigación asume como objeto de estudio el correlato pensamiento/realidad social en términos de un binomio indisoluble en el acontecer histórico del proceso nacional, y busca mostrar los impactos de ese pensamiento como agente alterno en la construcción de la sociedad mexicana durante el horizonte formativo, incluyendo los aportes perdurables y reasumidos del horizonte prefigurador.

Desde una perspectiva de conjunto, este gran horizonte de México abarca el horizonte prefigurador que corresponde a las formaciones sociales que antecedieron al surgimiento del Estado-nación mexicano –la civilización de la Mesoamérica precortesiana y el régimen de la Nueva España– y el horizonte propiamente formativo de esta nación, ocurrido en lo fundamental durante el siglo XIX. Dichos horizontes abarcan el trayecto global de la cimentación de la existencia material y espiritual de México, a la vez que contienen a su interior dinámicas de acontecimientos históricos en los que se advierten imaginarios simbólico-culturales y aun propiamente visiones del mundo bien diferenciadas.

Durante el lapso de las sociedades de la civilización prehispánica de Mesoamérica –un conjunto de desarrollos socioculturales basados en comunidades étnicas que transitaron de las formaciones tribales a las sociedades estatales aborígenes– se observa una serie de variantes afines de un imaginario mítico ancestral plasmado en un cúmulo de relatos mitológicos: cosmovisiones transmitidas mediante la oralidad y formas de representación signíca y de

notación escritural que erigían explicaciones sobre el origen y el orden del mundo, de sus linajes y grupos étnicos fundacionales y sobre sus héroes y modelos civilizatorios.

En el período de la realidad novohispana –una dinámica social a la vez rígida y jerarquizada, escindida mediante una estructura piramidal de tipo estamental y corporativo, con una economía dependiente de la metrópoli del imperio– aflorarían los gérmenes del pensamiento de los criollos, los indios y mestizos novohispanos, registrados en los textos iconográficos, pictóricos y alfabéticos de la época, que expresaban tensiones y necesidades de asideros de afirmación de identidades sociales propias.

Y a partir del movimiento de independencia de la Nueva España respecto de la corona imperial, un acontecer turbulento enredado en la construcción del proyecto de país, especialmente del tipo de gobierno a adoptar, y desde el sentir y la visión de los caudillos insurgentes y los dirigentes políticos del México independiente surge un pensamiento orientado al desbroce del sendero de la nación y a la caracterización del perfil de la nacionalidad o identidad nacional, refrendado en un discurso nacionalista. Dicho pensamiento y discurso se desdoblaban en un imaginario de los orígenes y una visión del futuro, así como sobre los actores capaces de acometer el desarrollo. Es este pensamiento de los protagonistas de la construcción del Estado y de la sociedad nacional mexicanos en lo que concierne a sus principales ideas fundacionales, es decir aquellas que constituyeron piedras medulares en la formación de la realidad y la identidad nacional, lo que configura el objeto de estudio en este trabajo.

El carácter eminentemente práctico, por momentos aún vital, de la necesidad de afirmación –con sus aristas inherentes de reconocimiento (sentido de pertenencia y distinción de lo ajeno) y de perspectiva del desarrollo de la sociedad en cada época– reclamaba e insumía el cúmulo de la energía social. Esto llevó a perfilar formas y mecanismos varios en el vínculo entre élites dirigentes y grupos populares, en cuya interacción el nexo pensamiento/realidad social –especialmente actuación política e imaginario simbólico-cultural en lo que éste contiene de memoria y visión de futuro– revistió el carácter de correlato

indisoluble, el cual se manifestaba a su vez en la configuración de una triple conexión pensamiento-palabra-acción.

La forma y términos del correlato pensamiento/realidad social, en sus variadas formulaciones de imaginario simbólico-cultural y actuación histórica se produjeron a través de las tensiones derivadas de los intereses y perspectivas de diversos actores sociales, lo que imprimía al vínculo entre élites y grupos populares un carácter sui-géneris de cercanía o distanciamiento, perceptible en las estaciones del trayecto del país.

Por las circunstancias en que ocurren y se desenvuelven el vínculo pensamiento/realidad social y la dinámica entre los grupos populares y las élites con sus distintos tipos históricos de dirigentes y voceros, tal pensamiento expresa el núcleo de preocupaciones, conflictos y tensiones ligado al ser de México, en que inciden y se funden como un corpus relativamente indiferenciado la reflexión filosófica, las interpretaciones de la historia, el discurso ideológico-político y la creación cultural y estético-literaria.

El estudio del pensamiento y sus aportes en la construcción de la nación y la nacionalidad en México, inscrito en la dialéctica imaginarios y actuación histórica, remite a la esfera de la cultura, la cual se presenta como su espacio natural de realización y expresión. En dicho ámbito, el estudio se centra en el asunto de la identidad cultural, específicamente del espectro de matrices de identidad social, sobre todo en la esfera de la producción y difusión de las visiones del mundo y de las representaciones colectivas que orientaron el diseño y la construcción de la realidad nacional de México.

En tal sentido, el estudio se inscribe en la órbita sociocultural de lo que considero el gran horizonte histórico prefigurador y formativo de los países hispanoamericanos, el cual reviste en conjunto ciertas señales que han incidido en el delineamiento del perfil y aun de los contornos actuales de esa experiencia humana que es Latinoamérica.



## 7. Una apoyatura de estirpe alfonsina

Al examinar este gran proceso histórico, empleo una apoyatura metodológica contextual mediante la que adopto algún parentesco con el enfoque de Alfonso Reyes planteado hacia 1936 en sus *Notas sobre la inteligencia americana (Obras completas, t. XI, 1960)*. Con la óptica de Alfonso Reyes, quien contempla el proceso histórico latinoamericano desde una visión escénica y melódica, enfoco el trayecto del proceso de México como un "drama" nacional. "Nuestro drama tiene un escenario, un coro y un personaje" (1960, pág. 82). En esta perspectiva, el drama del desenvolvimiento de México –como el de América Latina– ocurre en un "escenario" peculiar, el cual es ante todo, para él, un ritmo o "tempo" histórico.

Por escenario no quiero ahora entender un espacio, sino más bien un tiempo, un tiempo en el sentido casi musical de la palabra: un compás, un ritmo. (Ibíd.)

De acuerdo con esta visión alfonsina acerca de Latinoamérica, el drama histórico de México es ejecutado por un "personaje" o protagonista que Alfonso Reyes llama "inteligencia americana" (Reyes A. , 1960, pág. 82), seguida por un coro múltiple de voces o actores sociales. Planteo en este estudio como la *inteligencia mexicana* en sentido amplio, a los núcleos de representantes que se erigen en dirigentes y voceros de las élites y de los grupos populares cuando aquellas y/o estos asumen el rol de actores sociales relevantes durante las diversas coyunturas de los horizontes y épocas del trayecto nacional.

Así, el pensamiento y la actuación de la inteligencia mexicana son perceptibles –al igual que los de la «inteligencia americana»– en esas disyuntivas señaladas por A. Reyes en los trechos virreinal y decimonónico. En este estudio propongo que pueden ser detectados también en otras coyunturas históricas y en ciertos tópicos relevantes de las visiones del mundo que significaron hitos y aspectos nodales de polémica o que fueron asumidos como modelos o cánones en el pensamiento histórico –tal como sostiene Enrique Florescano (2004a, pág. 16)– durante el horizonte formativo y su antecedente prefigurador, a través de los relatos de acontecimientos y fechas memorables plasmados en sus textualizaciones con la oralidad y las representaciones sígnicas perdurables en el trayecto nacional.

Ahora bien, si para Alfonso Reyes el "personaje" quien encarna o concentra en gran medida el papel protagónico de la historia es la inteligencia americana, me acerco en este estudio a un equilibrio mediante el enfoque de Carlos Monsiváis, el cual se basa en la inclusión de los grupos populares, junto con las élites, como actores sociales. (Monsiváis, 2000)

De tal modo, el enfoque desde el cual el presente estudio orienta sus indagaciones se sustenta en el correlato pensamiento/realidad social como un binomio indisoluble configurador del acontecer histórico. Y a partir de esto, busca en principio examinar el carácter activo que adquirió ese pensamiento entendido como sustrato cultural singular, forjado fundamentalmente por los distintos tipos de personajes que encarnaron la inteligencia mexicana, por lo común miembros de las élites instruidas y eventualmente surgidos de los grupos populares durante ciertas coyunturas de crisis o emergencia social, en un interactuar constante de los personajes y los coros; y en definitiva, identificar las funciones y aportes que ese pensamiento revistió como hecho estructurado y estructurante de la realidad social, a lo largo de los horizontes formativo y prefigurador del Estado-nación mexicano.

Abordo entonces el drama nacional a partir del pensamiento de algunos dirigentes de los sujetos históricos que protagonizaron el período decimonónico y de sus visiones acerca del devenir de las formaciones socioculturales del derrotero del proceso histórico de México, mediante el examen de ciertas textualizaciones que denotan disyuntivas –ubicadas por Reyes en el virreinato y el período decimonónico (Obras completas, 1960, pág. 83)– que pueden hallarse en todo el trayecto nacional, en las cuales se han plasmado a través del pensamiento y la actuación de la inteligencia mexicana las problemáticas cruciales del acontecer histórico durante el proceso global de génesis del país.

Dados sus antecedentes geopolíticos y socioculturales tanto en las comunidades indígenas mesoamericanas, cuanto en el virreinato y el país en ciernes, la población de lo que hoy es México ha tenido que afrontar el proyecto histórico en términos de un contrapunto ondulante entre las vías de los derroteros prefijados en los diseños del imaginario histórico, de memoria y visión de futuro,

forjado eminentemente por las inteligencias, y las exigencias de la peripecia cotidiana de construcción de la sociedad. Estos procesos interactivos se manifiestan en las coyunturas fundamentales en que se enreda el binomio pensamiento/realidad social que aparece en formas diversas de concurrencia del imaginario simbólico-cultural y de la actuación de los sujetos históricos, en el gran tempo del drama mexicano. Al haber sido el proceso nacional en todas las épocas una sociedad a diseñar y construir, demandaba e insumía el concurso de sus diversos actores sociales, especialmente de sus inteligencias. Y la presencia de éstas, en un diálogo continuo de las élites y los grupos populares, tendió finalmente a producirse, desagregando el binomio pensamiento/realidad social en un triple cauce de realización: pensamiento, palabra y actuación.

El correlato pensar y actuar justifica su presencia en modo natural, a partir de la exigencia de conocer para transformar: "Conocer es resolver", diría José Martí en *Nuestra América* (1891). Pero el lenguaje, que pudiera parecer un epifenómeno, asume un sitio no menos capital, en la urgencia de poder hablar, que es conducir y proferir el pensamiento. Es así que el acontecer histórico, resultante del pensamiento y de la actuación de los actores sociales, se expresa en esa palabra que los ordena, conserva y recrea.

## 8. Aspectos del enfoque

Este estudio, que es una revisitación al trayecto histórico de México, reiterada y exhaustivamente examinado desde visiones de épocas y con perspectivas e intereses diversos, busca poner de relieve dicho devenir en alguno de sus aspectos sustantivos con una mirada basada en la óptica de los sujetos históricos del período del nacimiento de la nación y la nacionalidad.

Abordar con una visión abarcativa la trayectoria de conjunto del proceso histórico de la nación y la nacionalidad de México es condición esencial para obtener el perfil completo del objeto de estudio; pero el propósito del trabajo no es elaborar una versión nueva de la historia de esta nación.

Tal como dijo Arthur Lovejoy (1983) en el prefacio de su texto fundacional de la historia de las ideas:

Hay muchas partes de esta historia que en realidad ya se han narrado y, por tanto, cabe presumir que resulten más o menos familiares; lo que parece estar necesitado de darse a conocer es su relación con un único complejo de ideas que las atraviesa, y en consecuencia la frecuente relación recíproca entre esas partes. (Lovejoy, 1983, pág. 7)

Para este estudio, enfocar ciertas circunstancias y sucesos en que se pone de manifiesto el pensamiento mexicano en cada época representa un recurso pertinente del análisis; pero ello adquiere sentido únicamente si se los sitúa como aspectos o eslabones significativos en el corpus del pensamiento de los actores sociales del horizonte decimonónico que configura el universo de estudio.

Con tales características, el presente estudio aborda los aportes del pensamiento en el diseño y la construcción de la realidad social durante la experiencia histórica de la forja de la nación y la nacionalidad en México; intentando identificar y abstraer a la manera de Lovejoy<sup>2</sup> algunas de las ideas fundacionales que hayan tenido una significación profunda en la construcción cultural de las identidades sociales que han interactuado en la edificación del ser y de la conciencia nacional de este país. Con base en dichas tesis, el trabajo se inscribe en principio en el ámbito disciplinar de los *cultural studies* o estudios culturales, un campo de investigación contemporáneo, de carácter abierto e interdisciplinario, que explora las formas y mecanismos de creación o producción de significados y de la socialización de éstos en el seno de la sociedad actual. Al respecto, según plantea Jonathan Culler (2004):

En su concepción más amplia, el proyecto de los estudios culturales es entender cómo funciona la cultura, sobre todo en el mundo actual: cómo funcionan los productos culturales y cómo se construyen y organizan las identidades culturales del individuo o el grupo, en un mundo en que conviven comunidades diversas y entremezcladas, poderes estatales, industrias mediáticas y empresas multinacionales. (2004, pág. 58)

Ahora bien, el presente estudio privilegia aquellas circunstancias del acontecer sociocultural –los hitos históricos y las disyuntivas y cánones del

---

<sup>2</sup> "Por historia de las ideas entiendo algo que es, a la vez, más específico y menos restrictivo que la historia de la filosofía. Se distingue, en primer lugar, por el carácter de las unidades de que se ocupa. Aunque trata en buena parte sobre el mismo material que las demás ramas de la historia del pensamiento y se funda en gran medida sobre sus quehaceres previos, divide este material de una manera especial, ordena sus partes en nuevos agrupamientos y relaciones, y lo considera desde el punto de vista de un propósito diferenciado. Su forma inicial de proceder podría decirse –aunque el paralelismo tiene sus peligros– que es algo análoga a la de la química analítica." (Lovejoy, 1983, pág. 10)

pensamiento- que se convirtieron en significados profundos para los miembros de las sociedades durante las distintas épocas del proceso histórico y que se mantuvieron presentes en el horizonte de la construcción de la nación y de la nacionalidad en México. De este modo, el trabajo se inscribe en el campo de los estudios culturales desde una perspectiva particular: aborda el examen de un corpus de carácter histórico, analizado con una mirada predominante sobre la inteligencia mexicana, es decir los actores sociales relevantes, del momento del nacimiento de la nación y la nacionalidad en México.

Por el contenido eminentemente histórico de dicho corpus, elijo la historia cultural de Robert Darnton (2010), dado su propósito de contextualización y comprensión hermenéutica, como el enfoque de análisis a emplear en este trabajo. "Las variedades de la historia más excitantes e innovadoras son las que tratan de escarbar debajo de los acontecimientos con el fin de poner al descubierto la condición humana tal y como la experimentaron nuestros predecesores" (Darnton, 2010, pág. 18). Si bien tales variedades han sido identificadas con diversos nombres o etiquetas: historia de las mentalidades, historia social de las ideas, historia etnográfica o sólo historia cultural, tienen un denominador común:

la ambición es la misma: entender el sentido de la vida, no a través del vano esfuerzo de proveer respuestas definitivas a los grandes acertijos filosóficos, sino ofreciendo el acceso a las respuestas que otros han dado siglos atrás, tanto en las rondas diarias de sus existencias como en la organización formal de sus ideas. (Ibid.)

Así, este estudio se aboca, mediante el examen del correlato pensamiento/realidad social, a intentar develar algunas de las ideas relevantes - conforme al enfoque de Arthur Lovejoy (1983, págs. 10-32)- considerándolas fundacionales por sus efectos significativos en la configuración de las identidades sociales que han sellado la trayectoria del acontecer histórico y la construcción de la nación y la nacionalidad en México, cuya desembocadura fue la edificación de un Estado-nación.

## 9. Identificación y uso de las fuentes

El vehículo para aprehender el objeto de estudio son las textualizaciones de las narrativas donde se registran por una parte la producción de los hitos históricos y aportes del pensamiento y por la otra, la recepción o penetración de aquellos hitos y aportes en la conciencia y sensibilidad de las élites y los grupos populares, que permite su eventual conversión en cánones en la trayectoria histórica de México.

Esos textos, al ser formulados preferentemente por miembros de las inteligencias, expresan sobre todo el pensamiento de los actores sociales relevantes, principalmente de las élites. Pero por su significación histórica o su papel en las coyunturas son indicios que permiten colegir su poder de penetración y expresión en el pensamiento de los grupos populares.

En este estudio me enfoco a los hitos y aportes del pensamiento del horizonte del siglo XIX, considerando que en ese periodo seguían activamente presentes rasgos del horizonte prefigurador (mesoamericano y novohispano).

Dada su complejidad y diversidad, ese pensamiento requiere ser acotado temáticamente. En este estudio su examen es referido centralmente a las ideas e imágenes fundacionales con significados relevantes en cuanto a la forja y el acrisolamiento de las identidades sociales y la identidad nacional.

Para examinar los aportes del pensamiento de las épocas precedentes utilizo obras que abordan las fuentes y de dichas épocas preferentemente con visiones panorámicas, por lo que aquellos mensajes prefiguradores son contemplados en este estudio únicamente desde fuentes secundarias.

La selección y uso de las fuentes primarias están basados en los siguientes criterios y consideraciones:

1. Este estudio parte de una ubicación de los principales hitos de los horizontes históricos: el prefigurador y el formativo del siglo XIX, así como de las posibles disyuntivas que pudieron producirse a partir de esos

acontecimientos y sus eventuales impactos en el pensamiento. Ver Tabla 1, 2 y 3.

**Tabla 1.** Coyunturas históricas y pensamiento en el horizonte mesoamericano.

Mesoamérica		
Hitos históricos	Disyuntivas	Cánones del pensamiento
<p>Invencción de la agricultura y domesticación del maíz.</p> <p>Surgimiento de los estados o reinos agrícolas de Mesoamérica.</p>	<p>Vida nómada o sedentaria</p> <p>Aldeanos vs. estatales</p>	<p>Retazos de visiones del mundo animistas.</p> <p><i>Preclásico:</i> Mitos primordiales de creación (cosmogónicos y cosmológicos).</p> <p><i>Clásico y postclásico:</i> Canon cultural olmeca.</p> <p>Canon cultural de Tula-Teotihuacán.</p> <p>Mito de Quetzalcóatl y la Toltecatoytl.</p> <p>Cánones maya, tolteco-nahuátl y mixteco-zapoteca.</p>
<p>Llegada y dominio de los mexicas de Aridoamérica al Valle del Anáhuac.</p>	<p>Destrucción y/o resignificación de los mitos teotihuacano y tolteca</p>	<p><i>Postclásico</i> Canon del Quinto Sol</p>
<p>Conquista de Anáhuac: Méjico-Tenochtitlan.</p>	<p>Negociación (Moctezuma) vs. guerra de resistencia (Cuauhtémoc)</p>	<p>Mito del retorno de Quetzalcoátl.</p> <p>Crisis ideológico-religiosa</p>

**Tabla 2.** Coyunturas históricas y pensamiento en el periodo prefigurador novohispano (siglos XVI-XVIII).

Periodo virreinal novohispano		
Hitos históricos	Disyuntivas	Cánones de pensamiento
<p>Llegada de Hernán Cortés a Veracruz, 1519.</p> <p>Caída de Tenochtitlán (1521) y etapa de conquista (primera mitad del siglo XVI).</p> <p>Creación del Virreinato de la Nueva España, 1535.</p> <p>Llegada de la imprenta a Nueva España, 1539.</p> <p>Fundación de La Real y Pontificia Universidad de México, inaugurada en 1553.</p> <p>Llegada de los jesuitas, 1572.</p>	<p>Negociación (Moctezuma) vs guerra de resistencia (Cuauhtémoc).</p> <p>Alianza a Moctezuma o a Cortés: Pueblos tributarios de los aztecas.</p> <p><i>Indígenas</i> Crisis de orfandad y asimilación espiritual.</p> <p><i>Criollos:</i> Surgimiento de la contradicción criollos/peninsulares. (Primera disyuntiva según Alfonso Reyes, 50 años después de la Conquista)</p>	<p>Confrontación de visiones de mundo (visión mítica vs visión racional)</p> <p><i>Aztecas:</i> Mito del retorno de Quetzalcoatl. Crisis ideológico-religiosa.</p> <p><i>Conquistadores españoles:</i> Canon renacentista medieval. Pensamiento de la conquista: Asombro de vencedores y vencidos; visiones del Nuevo Mundo y del otro hombre. Visión imperial providencialista: misión civilizadora y evangelizadora.</p> <p>Inención del "indio".</p> <p>Fetichismo de la escritura.</p> <p>Entre los colonizadores: Polémica sobre la naturaleza humana del indio. (1550: Las Casas vs. Sepúlveda)</p>
<p>Publicación de Miguel Sánchez, <i>Imagen de la Virgen María Madre de Dios de Guadalupe milagrosamente aparecida en México</i>, 1648; refiriendo a la aparición en 1531.</p> <p>Publicación de las obras de Carlos de Sigüenza y Sor Juana.</p>		<p>Mito aparicionista Guadalupano.</p> <p>Mito misionero de la parusía evangélica (Nueva Jerusalen).</p> <p>Nacimiento del espíritu americano criollo.</p>
<p>Emancipación espiritual de los criollos, 1728-1759, según J. Lafaye.</p> <p>Reformas Borbónicas a partir de Carlos III, 1759.</p> <p>Expulsión de los jesuitas, 1767.</p> <p>Publicación de <i>Historia antigua de México</i> de Francisco Javier Clavijero, 1780.</p>		<p>Despotismo ilustrado y regalismo</p> <p>Humanismo en Nueva España.</p> <p>Patriotismo criollo.</p> <p>Encapsulamiento de las identidades pueblerinas.</p>



**Tabla 3.** Coyunturas históricas y pensamiento en el horizonte formativo (siglo XIX).

México en el siglo XIX		
Hitos	Disyuntivas	Cánones de pensamiento
Usurpación napoleónica del trono imperial hispano, 1808. Estallido de la revolución de Independencia, 1810. Cortes de Cádiz 1812. Consumación de la Independencia, 1821.	Adhesión a Fernando VII o independencia política.	Canon del pensamiento insurgente. Visiones de la patria de los caudillos insurgentes: Sentimiento de la nación, 1813. Constitución de Apatzingán, 1814.
Primer Imperio mexicano, 1821-1823. La invasión militar de Estados Unidos y pérdida de una gran región del territorio norte de México, 1846-1847. Revolución de Ayutla, 1854. Constitución de la Reforma, 1857.	Reforma social o neocolonialismo. Monarquismo o republicanismo. Federalismo o centralismo. Conservadurismo o liberalismo.	Constitución republicana, 1824. "Espíritu de cuerpo", intolerancia partidista. Canon del nacionalismo indigenista. Crisis de auto estima nacional.
Guerra de Reforma o de los tres años, 1858-1860. Intervención francesa y Segundo Imperio Mexicano, 1862. El rescate de la independencia nacional y la restauración de la república, 1867. La entronización del Estado autoritario oligárquico del porfiriato, 1876.		Canon del liberalismo mexicano. Canon de la historia nacional integrada. Nacionalismo. Positivismo.

2. Como puede observarse, es prácticamente imposible analizar los principales aportes del pensamiento mexicano en el acontecer histórico desde un único pensador o la obra de un pensador. Los autores y obras elegidos como mis fuentes responden a su relevancia como intelectuales y políticos representantes de las posturas fundamentales en los episodios del horizonte formativo de México. Ver Tabla 4.

Tabla 4. Relación de fuentes.

Horizonte histórico	Fuentes
<b>Horizonte formativo de la nación de México (siglo XIX)</b>	<p>Morelos y Pavón, José María. <i>Sentimientos de la nación</i> (1813).</p> <p><i>Acta de Independencia</i> (1821).</p> <p>Fernández de Lizardi, José Joaquín. <i>El periquillo sarniento</i> (1825).</p> <p>Mora, José María Luis, <i>Méjico y sus revoluciones</i> (1836).</p> <p>Bustamante, Carlos María de, <i>Cuadro histórico de la revolución mexicana</i> (1843).</p> <p>Alamán, Lucas, <i>Historia de México desde los primeros movimientos que prepararon su independencia en el año 1808</i> (1849).</p> <p><i>Constitución Política de la República Mexicana de 1857.</i></p> <p>Altamirano, Ignacio M. <i>Historia y política de México</i> (1880).</p> <p>Sierra Méndez, Justo. <i>Evolución política del pueblo mexicano</i> (1900-1902).<sup>3</sup></p>

Señalo brevemente ciertos rasgos que pincelan la estatura intelectual y participación cultural de algunos de estos personajes mexicanos:

José María Morelos (1765-1815), proveniente de familia humilde, sacerdote, caudillo y patriota de la guerra de Independencia de México. De gran capacidad organizativa y talento militar, encabeza la segunda etapa de la guerra y la creación del primer congreso de México.

José Joaquín Fernández de Lizardi "El Pensador Mexicano" (1776-1827) fue un periodista, literato e intelectual que participó en el movimiento insurgente como propagandista y promotor de las ideas independentistas. Su obra incluye artículos, crónicas y novelas por entregas con un propósito didáctico y moralizante.

---

<sup>3</sup> Justo Sierra coordinó una obra colectiva, *México: su evolución social*, publicada por Ballezá y Cía., entre 1900 y 1902. En esta obra incluyó dos monografías suyas: *Historia política* (tomo I) y *La era actual*, (tomo II.). *Evolución política del pueblo mexicano* es la reunión de ambas monografías, publicada en 1940 como obra unitaria con un prólogo de Alfonso Reyes por la Casa de España, institución antecedente de El Colegio de México. Aparece después en el tomo XII de *Las obras completas del Maestro Justo Sierra*, publicadas por la Universidad Nacional Autónoma de México en 1950.

Lucas Alamán (1792-1853), hijo de una prestigiosa familia española fue el más conspicuo intelectual conservador; fue testigo en 1810 del asalto de la alhóndiga de Granaditas, hecho que lo marcó de por vida; en 1821 representó a la provincia de Guanajuato (México) como diputado a Cortes en España, iniciando una carrera de 32 años en el servicio público, durante la que desempeñó altos cargos en el gobierno de la república.

José María Luis Mora (1794-1850), considerado el fundador del liberalismo mexicano<sup>4</sup> fue el más destacado criollo liberal; sacerdote, político, promotor de la separación iglesia-Estado.

Ignacio Manuel Altamirano (1834-1893), hijo de un alcalde indígena en Guerrero, fue abogado, escritor, periodista, maestro y político liberal. Por su estatura intelectual fue nombrado por los escritores de su época presidente de la República de las Letras.

Justo Sierra (1848-1912), hijo de una prominente familia de provincia, escritor, historiador, periodista, poeta, político y filósofo mexicano; Sierra e Ignacio Manuel Altamirano fueron los pensadores liberales de la Reforma y el régimen de Porfirio Díaz. Justo Sierra fue secretario de Instrucción Pública y Bellas Artes, ministro de la Suprema Corte y rector fundador de la Universidad Nacional de México en 1910.

Junto con estas figuras estelares se incluye a otros intelectuales en asuntos más delimitados: Servando Teresa de Mier (1765-1827) como creador de la razón independentista; Lorenzo de Zavala (1788-1836) como político e historiador del periodo independentista y vicepresidente de la república de Texas e Ignacio Ramírez "El Nigromante" (1818-1879) por su postura de liberal social.

En suma, para abordar el objeto de estudio, llevé a cabo un análisis contextual y temático enfocándome en las fuentes citadas así como de un conjunto suplementario de obras secundarias, entre las que destacan las de enfoque integrador del proceso histórico. Eventualmente, cuando ello era significativo, dejo lugar para el análisis de otras obras que si bien no resultan en la actualidad los enfoques dominantes, permiten dibujar con una perspectiva más amplia las

---

<sup>4</sup> Véase Reyes Heróles (*El liberalismo mexicano*, 2002)

diversas creencias y representaciones sociales provenientes de los actores de las élites y los grupos populares de las distintas épocas de la conformación de la nación y la identidad nacional mexicanas.

## 10. Una mirada breve al estado de la cuestión

El pensamiento mexicano como objeto de estudio -al igual que el latinoamericano en su conjunto- se ha visto enturbiado por la visión occidental hegemónica acerca de la ciencia y la filosofía. En particular, por la acepción de la filosofía como disciplina abocada al examen de las propiedades y relaciones más generales de cuanto existe, y por la creciente especialización de los campos tanto entre las ciencias físicas y naturales como en el ámbito de las sociales o humanísticas. De tal manera, el pensamiento mexicano -como el latinoamericano- casi nunca ha sido abordado a partir de sus características empíricas originales de indiferenciación y transgresión genéricas.

El pensamiento latinoamericano constituyó por mucho tiempo un notable ausente en la historia de la filosofía universal. En tanto que una serie de doctrinas o sistemas filosóficos, rara vez aparece en los compendios de filosofía mundial. No se le encuentra siquiera en los primeros autores que abordan el pensamiento filosófico con una óptica que trasciende la visión eurocéntrica occidental, entre quienes se halla el sociólogo Randall Collins, con su libro *The Sociology of Philosophies* (2000).<sup>5</sup> No obstante, el examen del pensamiento de Latinoamérica y el Caribe desde la óptica filosófica ha comenzado en días aún recientes a ser objeto de interés académico. Una muestra temprana de ello se tiene en el estudio de Isabel Monal (1985), quien partiendo de postular la existencia de un pensamiento filosófico latinoamericano como corpus unitario, intenta una periodización de éste.<sup>6</sup> Otro valioso precursor es Carlos Beorlegui (2010) en cuya obra *Historia del*

---

<sup>5</sup> El estudio de R. Collins, observa Enrique Dussel: "apunta muchos aspectos relevantes para una historia *mundial de la filosofía*, que deben ser tomados en consideración. Pedagógicamente, al comparar Collins en la geografía (espacio) y a través de los siglos (tiempo) las grandes filosofías chinas, indostánicas, árabes, europeas, norteamericanas o africanas, no dedica sin embargo ni una sola línea a los más de 500 años de filosofía latinoamericana, y menos aún a las nacientes filosofías de las culturas urbanas anteriores a la conquista." (Dussel, 2009, págs. 7-8)

<sup>6</sup> Al respecto, esta autora anota: "Lo primero que habría que destacar es que, independientemente de las muy variadas intensidades que el quehacer filosófico de nuestro

*pensamiento filosófico latinoamericano* lo examina a partir del trazo de períodos. Pese a las proverbiales dificultades para la empresa de su estudio, dicho pensamiento constituye hoy una veta que durante las últimas décadas ha producido un inusitado movimiento académico. Así lo reconoce Enrique Dussel en la introducción a la obra que coordinó conjuntamente con Eduardo Mendieta y Carmen Bohórquez:

Esta obra fue proyectada, más que como un libro, como el inicio de un movimiento filosófico continental. Es decir, los autores de las contribuciones tienen conciencia de que la tarea que han asumido es de tal envergadura que no pueden sino cumplirla parcialmente. Los trabajos a lo largo y ancho de toda la región latinoamericana sobrepasan a los especialistas de la historia o de temas expuestos en el orden nacional. [...] Lo cierto es que esperamos que nuestro intento pueda hacer definitivamente *presente* la existencia de una filosofía latinoamericana con historia y perfil propios. Hasta la actualidad hemos brillado por nuestra ausencia en todo tipo de historias de la filosofía. (Dussel, 2009, pág. 7)

En particular, el pensamiento mexicano como objeto de reflexión, se hace posible únicamente a partir de la maduración de la identidad nacional durante el siglo XIX. Desde entonces y aún hoy día, además de los tratados de historia o sobre la problemática del país en que aparece entreverado con asuntos varios, el pensamiento mexicano sigue siendo estudiado desde temas y ámbitos disciplinares específicos: en el primer caso, se puede hallar muchos estudios sobre las visiones de próceres y autores determinados; en el segundo en cambio, existen trabajos referidos a la presencia de corrientes económicas, sociológicas, políticas y estético-literarias en México, como el liberalismo, la ideología política de la Revolución Francesa, el positivismo o el romanticismo y el modernismo. Pero es, especialmente, en los terrenos de la historia y la filosofía donde existen estudios que ofrecen visiones panorámicas en torno al desarrollo del pensamiento mexicano. En cuanto a esto, descuellan *Historia de la filosofía en México* de Samuel Ramos (1993); los estudios históricos de Enrique Florescano, en especial su

---

continente, se constata, a lo largo de toda su historia, la existencia y la evolución de una vida filosófica. Sin esta condición, naturalmente, el propósito mismo de delinear una periodización carecería de sentido. La existencia de esa vida filosófica durante varios siglos está ampliamente demostrada por los innumerables -aunque insuficientes- estudios que se han llevado a cabo, sobre todo en lo que a países particulares y figuras cimeras se refiere." (Monal, 1985, págs. 13-14)

*Memoria mexicana* (1994) y su *Historia de las historias de la nación mexicana* (2004a); de Virginia Aspe Armella *Las aporías fundamentales del periodo novohispano* (2002) y los trabajos coordinados por María del Carmen Rovira en la Universidad Nacional Autónoma de México en torno al pensamiento filosófico mexicano (Rovira, 1997) y (Rovira, 1998-2001).

En la esfera específica de las ideas fundacionales, y en general de los aportes del pensamiento que incidieron significativamente en la cimentación de la nación y de la identidad nacional, los estudios son mucho más escasos. De algún modo ligados a esta temática, se puede situar el libro de Luis Villoro *El proceso ideológico de la Revolución de Independencia* (2002); el texto de David Brading *Los orígenes del nacionalismo mexicano* (1988) y *Orbe indiano* (1991); y el estudio de Jacques Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México* (1985).

La aprehensión de los aportes del pensamiento en cuanto a la conformación de las identidades sociales y al diseño y la construcción de la sociedad nacional de México puede contribuir a una comprensión más justa de las características y perspectivas actuales de la nación mexicana; es decir, de las posibilidades de bienestar y de esperanza de un porvenir promisorio para los hombres y mujeres de este país.

# Parte I. Horizonte prefigurador

---

## CAPÍTULO 1. PENSAMIENTO, PALABRA Y ACTUACIÓN EN EL ACONTECER HISTÓRICO

### 1. ¿Un alma nacional?

Con este estudio busco explorar el pensamiento de los mexicanos que ha aportado influjos significativos en la conformación del "alma nacional" de México –como la llamara Alfonso Reyes en 1922<sup>1</sup> retomando el término de la tradición del romanticismo– o bien del "carácter nacional" según expresión decimonónica y aun de Samuel Ramos en 1951, entendiendo ambos términos como una identidad relacional en construcción e incesante reconfiguración<sup>2</sup> erigida a través de múltiples procesos de cultura. Para ello, empleo un enfoque que aborda de conjunto la génesis de dicha experiencia social y me apoyo en las obras y registros de ciertos personajes representativos de los sujetos históricos que edificaron la sociedad y la cultura en este país durante el siglo XIX, horizonte formativo de la nación y la nacionalidad mexicanas.

---

<sup>1</sup> A. Reyes en la carta-prólogo del libro *La tierra del faisán y del venado*, de Antonio Mediz Bolio, dijo: "yo sueño [...] en emprender una serie de ensayos que habían de desarrollarse bajo esta divisa "en busca del alma nacional". La 'visión de Anáhuac' puede considerarse como un primer capítulo de esta obra en que yo procuraré interpretar y extraer la moraleja de nuestra terrible fábula histórica; buscar el pulso de la patria en todos los momentos y en todos los hombres en que parece haberse intensificado; pedir a la brutalidad de los hechos un sentido espiritual; descubrir la misión del hombre mexicano en la tierra, interrogando pertinazmente a todos los fantasmas y las piedras de nuestras tumbas y monumentos." (Reyes A. , Carta Prólogo, 1922/1980)

<sup>2</sup> En un estudio clásico de la identidad cultural mexicana, el filósofo Samuel Ramos en su libro *El perfil del hombre y la cultura en México* (1951) consideró tal identidad como un carácter inmanente: "Consideramos que lo esencial de la cultura está en un modo de ser del hombre, aun cuando en éste no exista impulso creador. De suerte que, en ausencia de una cultura objetiva, puede existir esa cultura en otra forma, es decir, subjetivamente. Entonces, *a priori*, no podemos ni afirmar ni negar la existencia de una cultura mexicana. A ejemplo del método cartesiano, que nos sirva esta duda para justificar la investigación que ahora vamos a emprender. Partiendo del concepto subjetivo de la cultura, [...] nos preocuparemos sobre todo por analizar el ser psíquico del mexicano." (Ramos, 1951, pág. 19)

Adopto este enfoque porque así como la síntesis cultural que conforma la cultura contemporánea de México es producto de una yuxtaposición y mezcla de aportes disímboles, el nacimiento de la nación durante el siglo XIX se produjo a partir de la amalgama de las identidades sociales de sus sujetos históricos originarios y de las incorporaciones de otros aportes culturales de grupos hegemónicos y subalternos.

Octavio Paz ha formulado una descripción válida de la realidad mexicana contemporánea, en la cual conviven aún hoy sus etapas formativa y prefiguradora, en la que no sólo se les reconoce como raíces sino que están visibles y palpitantes sus significados culturales:

En nuestro territorio conviven, no sólo distintas razas y lenguas, sino varios niveles históricos. Hay quienes viven antes de la historia; otros, como los otomíes, desplazados por sucesivas invasiones, al margen de ella. Y [...], varias épocas se enfrentan, se ignoran o se entrededoran sobre una misma tierra o separadas apenas por unos kilómetros. Bajo un mismo cielo, héroes, costumbres, calendarios y nociones morales diferentes, viven "católicos de Pedro el ermitaño y jacobinos de la Era Terciaria". Las épocas viejas nunca desaparecen completamente y todas las heridas, aun las más antiguas, manan sangre todavía. A veces como las pirámides precortesianas que ocultan casi siempre otras, en una sola ciudad o en una sola alma se mezclan y superponen nociones y sensibilidades enemigas o distantes. (Paz, 1959, pág. 11)

Tal cual ocurrió en el sendero del vasto acontecer histórico de esta aventura humana, la observo como un derrotero complejo, plural y multiforme de formaciones socio-culturales en el devenir de su horizonte histórico prefigurador que desenlazó en el horizonte formativo del México actual. Pero dado que el trayecto histórico culminó en la formación de una nación, cuyos sucesos medulares ocurrieron a lo largo del siglo XIX, la cual se constituyó en un Estado-nación en el que quedaron políticamente comprendidos los procesos socioculturales preexistentes e inmersos en su territorio, considero la experiencia en conjunto como un proceso de formación nacional.<sup>3</sup> En cuanto al devenir de la

---

<sup>3</sup> Estoy en principio de acuerdo con Álvarez Junco (2011) en que no es lícito considerar los estadios históricos anteriores a la formación de una identidad nacional como fases "prenacionales" o "protonacionales". Al respecto, este autor señala: "en el mundo premoderno no hay nacionalismo, pero sí identidades colectivas cuyos componentes culturales —sean geográficos, religiosos, lingüísticos, estamentales, de linaje o de 'memoria histórica'— habrían de ser utilizados



constelación de grupos y comunidades que protagonizaron esta experiencia en sus distintas épocas y escenarios, adopto un enfoque evolutivo e integrador enmarcándolo en la perspectiva de la historia cultural (Darnton, 2010), en el cual los episodios del proceso nacional aparecen como eslabones de un mismo paisaje u horizonte.

Dicho enfoque evolutivo del trayecto histórico de México fue empleado a menudo por la pléyade de protagonistas de las élites mexicanas del proceso formativo de la nación durante el siglo XIX: tanto conservadores como Lucas Alamán como liberales entre quienes se hallaban Carlos María de Bustamante, José María Luis Mora, Lorenzo de Zavala, Ignacio Manuel Altamirano y Justo Sierra Méndez (Tabla 4). Tal enfoque orientó la obra monumental *México a través de los siglos* (1884-1889) coordinada por Vicente Riva Palacio, como se expresa en su subtítulo: *Historia general y completa del desenvolvimiento social, político, religioso, militar, artístico, científico y literario de México, desde la antigüedad más remota hasta la época actual*.

El presente estudio parte de una idea central: que todos los sujetos del devenir de las formaciones socioculturales de México actúan enredados en una trama estructural que los sobrepasa en un oleaje envolvente, entre cuyas ondas se agitan, se pronuncian y despliegan sus energías conscientes e inconscientes, sus representaciones mentales y sus voluntades y actuaciones individual y colectiva.

---

posteriormente por los nacionalistas como ingredientes de su propuesta política." (2011, pág. 52) Y en seguida, el propio Álvarez Junco aclara: "Pero el hecho de que aquellas identidades fueran antecedente del nacionalismo no parece que nos autorice para aplicarles la expresión 'pre' o 'protonacionalismo', como hacen muchos historiadores y científicos políticos. Estos fenómenos culminaron, sí, en el nacionalismo de los siglos XIX y XX; pero podrían no haberlo hecho. Una semilla no necesariamente se convierte en árbol;..." (Ibíd.)

Estimo válido sin embargo, considerar el trayecto de conjunto de la historia de México como un proceso nacional: dado que empíricamente el decurso histórico ha concluido en un Estado-nación y es desde esta perspectiva que examino sus antecedentes. Pero sobre todo porque esta realidad nacional se conforma con sujetos históricos, formas de cohesión y organización, identidades sociales e imaginarios simbólico-culturales (visiones del mundo y sistemas de pensamiento), los cuales siguen vigentes operando como factores presentes en la dinámica sociocultural y en la configuración de la identidad pluricultural contemporáneas de la nación.

## 2. El escenario y los actores: personajes y coros

La conformación de las identidades sociales resultantes de los diversos procesos de cultura de las comunidades que han poblado lo que actualmente es México, se produjo ininterrumpidamente en los varios escenarios y a lo largo de los horizontes prefigurador y formativo de la nación y la nacionalidad en este país.

Los sujetos históricos aparecen usualmente organizados en *grupos populares* y *élites* que funcionan como *actores sociales*<sup>4</sup> y las vertientes de incidencia de tales sujetos en el acontecer histórico son el pensamiento y la actuación en la sociedad.

En la interacción de estos grupos populares y élites, ciertos núcleos se constituyen en agentes creadores y divulgadores de las representaciones mentales del mundo y de la sociedad que tienden a erigirse en dirigentes de las comunidades y los actores sociales. Estos núcleos de dirección actúan como representantes y voceros de las élites y los grupos populares como *actores sociales relevantes*, aunque usualmente son miembros y portavoces de las élites instruidas.

En la medida en que estos núcleos se entronizan en la organización y el funcionamiento de las comunidades, constituyen las *inteligencias* mexicanas. De acuerdo con el concepto de Alfonso Reyes planteado en su ensayo "Notas sobre la inteligencia americana" publicado en 1936, si intentamos definir la naturaleza específica de la realidad latinoamericana, tenemos que:

Hablar de civilización americana sería, en el caso, inoportuno; ello nos conduciría hacia las regiones arqueológicas que caen fuera de nuestro asunto. Hablar de cultura americana sería algo equívoco; ello nos haría pensar solamente en una rama del árbol de Europa trasplantada al suelo americano. En cambio, podemos hablar de la inteligencia americana [...] Esto nos permitirá definir, aunque sea provisionalmente, el matiz de América. (Reyes A. , 1960, pág. 83)

---

<sup>4</sup> Sin desconocer el rol de los individuos en la dinámica de las sociedades, considero que estos actúan comúnmente en formas colectivas, en razón de convergencias y diferendos que tienden a reunirlos en términos más o menos estables; lo cual los aglutina y constituye en actores sociales. Estos son entonces los sujetos históricos que participan de una condición de vida y de intereses comunes, cuya actuación se expresa e incide con significados relativamente homogéneos en el entramado de necesidades y empeños de una comunidad (tareas, retos comunes, conflictos y tensiones) que cimbran el tejido social y marcan direccionalidades perceptibles en los sucesos relevantes de su devenir histórico.

Según A. Reyes, el devenir del acontecer histórico de América es un drama, con un escenario que se mueve con un ritmo particular. El tempo singular en que transcurre el escenario latinoamericano responde a que:

Llegada tarde al banquete de la civilización europea, América vive saltando etapas, apresurando el paso y corriendo de una forma en otra, sin haber dado tiempo a que madure del todo la forma precedente. A veces, el salto es osado y la nueva forma tiene el aire de un alimento retirado del fuego antes de alcanzar su plena cocción. La tradición ha pesado menos, y esto explica la audacia. Pero falta todavía saber si el ritmo europeo –que procuramos alcanzar a grandes zancadas, no pudiendo emparejarlo a su paso medio–, es el único "tempo" histórico posible. (Ibíd.).

En el escenario del drama de México –al igual que en el americano– encontramos un "personaje" y un "coro" constituidos por las élites y los grupos populares de las distintas épocas de sus horizontes históricos. En cuanto al "coro" de tal escenario en México, coincido con la caracterización de los aportes culturales con los que se amalgama el espectro de grupos populares que brinda Alfonso Reyes:

El coro: las poblaciones americanas se reclutan, principalmente, entre los antiguos elementos autóctonos, las masas ibéricas de conquistadores, misioneros y colonos, y las ulteriores aportaciones de inmigrantes europeos en general. Hay choques de sangres, problemas de mestizaje, esfuerzos de adaptación y absorción. Según las regiones, domina el tinte indio, el ibérico, el gris del mestizo, el blanco de la inmigración europea general, y aun las vastas manchas del africano traído en otros siglos a nuestro suelo por las antiguas administraciones coloniales. La gama admite todos los tonos. La laboriosa entraña de América va poco a poco mezclando esta sustancia heterogénea, y hoy por hoy, existe ya una humanidad americana característica, existe un espíritu americano. (Reyes A. , 1960, pág. 83)

A su vez, el protagonista, "El actor o personaje, para nuestro argumento, viene aquí a ser la inteligencia" (Ibíd.). El "personaje" revela su presencia de manera especialmente tangible en ciertas coyunturas históricas o "disyuntivas", las cuales según el propio Reyes, aparecen desde muy temprano en el período colonial y configuran un cierto itinerario en la construcción de la consciencia o identidad cultural latinoamericana. En estas disyuntivas se advierte con mayor claridad el propósito y sentido del pensamiento y de la actuación de la

inteligencia. En palabras de Reyes: "su visión de la vida y su acción en la vida". (Reyes A. , 1960, pág. 82)

A mi juicio sin embargo, Reyes desconoce o deja a un lado en demasía la presencia, la actuación e incluso el pensamiento de los coros y de sus inteligencias. En tal virtud, busco cierto equilibrio adoptando el enfoque de Carlos Monsiváis, quien propone un diálogo y contrapunto continuos de las élites y los grupos populares en el acontecer histórico de Latinoamérica. Este autor, en su libro *Aires de familia* desde el subtítulo *Cultura y sociedad en América Latina* ubica a la sociedad en su conjunto como el sujeto polifónico –si se prefiere, el gran actor– de la historia, alternando la presencia y las voces de las élites y de los grupos populares en interacción incesante de personajes y coros en dicho acontecer (Monsiváis, 2000).

Si bien este crisol de elementos humanos tiende a fundir sus aportes -no rara vez surge y se mantiene como un ajiaco cultural, según la expresión clásica del cubano Fernando Ortiz (1996, págs. 8-9), como una pigmentación o sustancia múltiple que baña y configura a los grupos populares- hay que reconocer que permea incluso a las élites; no únicamente al coro sino también al personaje o actor principal del drama.

Reyes reconoce como hecho fehaciente un espíritu americano: "hoy por hoy, existe ya una humanidad americana característica, existe un espíritu americano" (Reyes A. , 1960, pág. 83). Este "espíritu", pensamiento y sensibilidad, se expresa en la identidad cultural mexicana a la vez que la perfila. Si para A. Reyes el "personaje" creador de la cultura es la "inteligencia americana", empleo la noción de *inteligencia mexicana* –que funde al "personaje" con la función intelectual de producción, organización y socialización del imaginario simbólico-cultural– para denominar a esos núcleos pensantes de las élites y de los grupos populares (en posición de actores sociales relevantes) presentes en las distintas formaciones socioculturales del acontecer histórico.

En una alusión expresa al drama de México, A. Reyes ubica el contexto histórico de esta categoría desde los albores del régimen colonial: "Cincuenta años después de la conquista española, es decir a primera generación, encontramos ya

en México un modo de ser americano" (Ibid.)<sup>5</sup> Considero en cambio válido extender su aplicación a todo el trayecto histórico de México con sus dos horizontes específicos, refiriéndola a todas las formas particulares de los núcleos de dirección –emergidos de las etnias, los estamentos o castas, el Estado y las clases– cuyos miembros han ordenado y suscrito públicamente el cúmulo de saberes considerados valiosos en su tiempo y han orientado el diseño de las propuestas de direccionamiento del desarrollo social e influido en la movilización de los grandes grupos populares en las transformaciones de sus comunidades.

### 3. El pensamiento: un personaje alterno

Los hilos vertebrales de análisis que sostengo en este estudio del gran cauce histórico del proceso nacional de México están entretejidos en el correlato pensamiento/actuación en la realidad social, configurado por un espectro de expresiones de la conciencia<sup>6</sup> social manifiestas como aportes significativos del pensamiento de los sujetos colectivos y los impactos de su quehacer en el acontecer histórico del proceso formativo de la nación y de la nacionalidad en México.

El sentido hacia el que apunta el examen es explorar los influjos de las grandes tendencias de ese correlato en el acontecer histórico, en particular los hitos de la conciencia social y sus manifestaciones de pensamiento, a partir de los que se producían las propuestas y acciones y los modelos culturales de los protagonistas y actores subalternos en el reparto de este proceso que, con una paráfrasis de Alfonso Reyes (Reyes A. , 1960, pág. 82), llamo el "drama" nacional.

---

<sup>5</sup> Con respecto a ese "modo de ser americano" que menciona A. Reyes, David Brading (1988, pág. 15) observa que "Las raíces más profundas por negar el valor de la Conquista [uno de los fundamentos que darán origen al nacionalismo mexicano] se hallan en el pensamiento criollo que se remonta hasta el siglo XVI" y Lafaye (1985, pág. 113) afirma la presencia de una "conciencia nacional mexicana" expresada en *Primavera indiana* (1668) de Carlos de Sigüenza y Góngora.

<sup>6</sup> En una primera gran dicotomía del concepto realidad como totalidad de lo existente, se esgrime el desdoblamiento entre el ser y la conciencia. En este sentido el ser se corresponde con la realidad como mundo material o exterior, en tanto que la conciencia indica la autorreferencialidad del mundo, es decir la capacidad humana de aprehender el mundo y conocerse a sí mismo.

Comúnmente el término conciencia se refiere a la conciencia moral, apreciación del bien y del mal; sin embargo en el presente estudio me concentro en su acepción filosófica o cognitiva. En esta óptica, el concepto conciencia expresa la capacidad de percatarse de un algo, esto es de percibir y reconocer un objeto; el cual puede ser externo o interno al portador de la conciencia.

El contrapunto pensamiento/actuación, manifiesto especialmente en ciertas coyunturas históricas, que implicaba oscilaciones de la dinámica de encuentros y desencuentros de las élites y los grupos populares, se despliega en la tríada actuación, pensamiento y lenguaje, aspectos que conforman en sentido íntegro, los filamentos del correlato axial del estudio.

El pensamiento mexicano en sus aristas consustanciales –filosófica, histórica, sociopolítica, jurídica, ideológica, cultural y estético-literaria– aflora y se enreda en torno a las grandes tensiones y conflictos en las coyunturas o emergencias de cada una de las épocas de esta dilatada trayectoria y se manifiesta en las narrativas<sup>7</sup> plasmadas en los registros perdurables de sus textualizaciones.

A partir del presupuesto de que la *conciencia* es un atributo del ser humano (Dussel, 2009, pág. 15), presente por ende aún en las más antiguas formaciones socioculturales del devenir histórico de México, el estudio asume como tal las aprehensiones mentales derivadas de la necesidad de responder a las exigencias del entorno y la comprensión de sí mismos; posturas desde las que los hombres y mujeres de esas sociedades se situaban como sujetos de conocimiento y transformación de sus entornos en los distintos horizontes históricos del proceso nacional. La conciencia con sus manifestaciones de pensamiento –configuradas en imaginarios simbólico-culturales y visiones del mundo– se constituye en móvil y orientación de la actuación de los sujetos sociales. De esta manera, tal conciencia incide en el acontecer histórico bajo la divisa del pensamiento de los actores sociales y comprende la índole y los rasgos de éste en los horizontes del drama nacional.<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup> Con su contenido dual, de pensamiento lógico y simbólico, las visiones de mundo y representaciones de los pobladores de las formaciones sociales que se sucedieron en los horizontes históricos y escenarios del drama nacional de México se plasmaron en narrativas racionales, híbridas por su carácter mito-poético, en las que si bien el peso del sustrato simbólico y lógico o categorial ha sido históricamente variable, ambos están presentes en todas ellas.

En general, dichas narrativas oscilan en torno a los orígenes míticos emblemáticos, a los personajes históricos relevantes y al destino utópico de la sociedad mexicana.

<sup>8</sup> En cuanto al pensamiento, destaco tres implicaciones pertinentes para este estudio: que puesto que el pensar como el pensamiento son una capacidad inherente al homo sapiens, está presente en todas sus comunidades y procesos culturales, incluso en los más arcaicos; que la infinitud de los objetos a que se dirige el pensar comprende tanto objetos materiales como ideales, es decir que sus productos pueden ser imágenes de cosas y de pensamientos, imágenes del mundo exterior y del mismo pensamiento, y que si el pensamiento –lo pensado– es un conjunto de

El pensamiento de los distintos actores individuales y sociales que han protagonizado el drama nacional en sus horizontes y escenarios históricos es una expresión de su *conciencia*, es decir, la capacidad humana de aprehender el mundo, de percibir y reconocer sus fenómenos. De acuerdo con Jean Gebser (2011), tal conciencia es en realidad una "concienciación", o sea un proceso cambiante de modalidades y medios de realización de la conciencia, lo cual da lugar a ciertas "estructuras" que se producen a través de "mutaciones" de la conciencia. (pág. 24) En tal sentido, como plantea Gebser (2011),

La tarea que nos planteamos se funda (...) , en un análisis histórico-cultural de las diferentes estructuras de la conciencia, del modo en que han ido surgiendo de las distintas mutaciones.

Para ello nos servimos del método que consiste en mostrar la correspondiente estructura de conciencia de las distintas "épocas" partiendo de sus testimonios válidos, de sus formas de expresión peculiares, tanto en la imagen como en la palabra. (Ibid.)

En este estudio, la "expresión peculiar" que privilegio es el pensamiento en sus diversas formas históricas, especialmente las relativas a las identidades sociales y a partir de éstas al constructo cultural de la nacionalidad, y el testimonio de ese pensar son justamente las textualizaciones de sus narrativas. Como proceso y producto cultural, el pensamiento mexicano, por su composición tiene un carácter mixto, lógico y simbólico; en cuyo seno se advierte comúnmente la presencia de ingredientes de tipo mítico y de lo que desde una óptica occidental, se denomina lógico o racional. A su vez, por el sentido o direccionalidad temporal a que alude, este pensamiento se puede orientar hacia visiones históricas (logomíticas) y representaciones del porvenir (a menudo utópicas y teleológicas) inmersas en los imaginarios simbólico-culturales de las comunidades y la nación. De tal manera, tanto por sus contenidos diversos como por las distintas épocas a través de las que se configuró, el pensamiento mexicano constituye un sustrato plural y transgénico; el cual considero no obstante desde una óptica global como

---

imágenes ideales, inherentes al sujeto y en este sentido, subjetivas; responden a su necesidad vital de poseer una visión ordenada de todo lo existente y de su lugar en el universo, a la vez que constituyen su primordial recurso para transformar el mundo y por ende para crear respuestas de pervivencia.

un corpus unitario donde se funden la reflexión filosófica, las interpretaciones de la historia, el discurso político y la creación cultural y estético-literaria.

Desde una perspectiva histórica amplia, se advierten configuraciones del pensamiento que siendo correspondientes con las estructuras de conciencia, delinean cánones e hitos que exhiben variantes en los pesos específicos de sus componentes mítico y racional, entreverados con sus direccionalidades en el tiempo: respecto de la visión del pasado y de la expectativa de futuro de las sociedades en los diversos horizontes y escenarios del proceso nacional.

Entiendo entonces por pensamiento mexicano el cúmulo de productos ideales del pensar de todos los actores sociales e individuos de las comunidades que poblaron los diversos horizontes y escenarios del proceso nacional de México. Este pensamiento comprende una serie ininterrumpida y multiforme de ideaciones, mixtas en su forma de elaboración y en su contenido. En ellas oscila el peso específico de los mecanismos simbólico y conceptual del pensar, a la vez que las imágenes mentales resultantes poseen una naturaleza logo-mítica. Así, por los tipos de signos que los constituyen, los imaginarios simbólico-culturales y las visiones del mundo en que se estructuran, son acuerpamientos híbridos contruidos mediante combinaciones diversas de imágenes y representaciones simbólicas y conceptuales entreveradas. Los imaginarios culturales de los hombres y mujeres de las comunidades inscritas en los escenarios y horizontes del drama nacional de México estuvieron signados por ese carácter lógico-simbólico que les imprimía un perfil ambivalente.

El pensamiento es resultante de la presencia interactiva de todos los sujetos o actores sociales, pero ligado en forma asimétrica y preferente a esos núcleos de dirección que por su carácter de creadores y divulgadores de los imaginarios simbólico-culturales y sus visiones del mundo, constituyen la *inteligencia* mexicana. La actuación de estos actores sociales, circunscrita a condicionamientos estructurales vigentes en horizontes de temporalidad bien demarcados, es en buena medida producto de los designios del pensamiento; sobre todo cuando éste alcanza una fuerte capacidad de penetración en los grupos populares. Ello



convierte de hecho ese pensamiento en un agente alterno de la acción social, el cual incide en el diseño y la construcción de la realidad sociocultural.

En tal sentido, al abordar el fenómeno del correlato interactivo pensamiento/realidad social en México, parto de que sus términos tienen referentes históricos que los conforman y enmarcan claramente: la realidad social se enrumba en un sendero nacional, en tanto que el pensamiento es el acto y fruto colectivo de los actores sociales, sobre todo de sus inteligencias. Me sustento entonces, en la relación comúnmente reconocida entre una sociedad –o si se prefiere, un pueblo– y cierta identidad cultural que da cuenta de su ser social (material y espiritual), a la manera de una fisonomía colectiva que acusa una forma de ser distintiva y peculiar.

#### 4. Las narrativas: formas y vehículos del pensamiento

Siendo múltiple en motivos y temáticas durante cada uno de los períodos del devenir histórico, el contenido del pensamiento mexicano se anudó sin embargo en torno a ciertos tópicos relativamente constantes o recurrentes, ligados a los conflictos cruciales de la realidad social (Tablas 1, 2 y 3). En sus diversas formulaciones denota las imágenes –percepciones y representaciones mentales– de las miradas que los mexicanos a través de su paso en el tiempo han construido de sí mismos, de su presencia y su participación en el mundo.

De este modo, la creación del pensamiento se fue materializando en un conjunto de operaciones y productos discursivos –registrando mediante textualizaciones varias– los numerosos y diversos asuntos y acontecimientos que impresionaban el imaginario de las comunidades, especialmente de sus actores relevantes, en las distintas formaciones socioculturales del decurso histórico. A través de un decantamiento natural de siglos, se condensó en los cánones del pensamiento histórico –suerte de formulaciones sintéticas con una penetrante capacidad de socialización y perdurabilidad en torno a los grandes temas y sucesos que impactaban en modo profundo la percepción y sensibilidad de las poblaciones– y se ha plasmado en textos que configuran y recrean el imaginario

simbólico-cultural (histórico y teleológico), preservándolo a lo largo del itinerario de la nación.

Entonces, en cuanto a la vertiente histórica del pensamiento mexicano, consciente de que aparecen inmersas en imaginarios donde la visión del tiempo no es siempre unilineal, empleo las nociones de "pensamiento histórico" y "canon historiográfico", propuestas por E. Florescano para procurar una acotación útil en cierto desdoblamiento lícito de dicho constructo cultural. Desde una óptica análoga a este estudio en lo que concierne a un gran horizonte integrador del trayecto de la nación mexicana, tal autor señala:

[...] en distintos momentos del desarrollo histórico predominó una interpretación del pasado que absorbió a las otras que convivían con ella, se extendió a territorios amplios, fue asumida por sucesivas generaciones y terminó por imponerse a las concepciones individuales más originales. Se trata, en otras palabras, de la visión del mundo que en una época determinada da cuenta del origen de los seres humanos y de su desenvolvimiento. En esta metanarrativa se resumieron los valores que dotaron a los pueblos de identidad y se articularon los vínculos que unían el pasado con el presente, de tal modo que esta armazón dotó de sentido a la empresa colectiva de construir la nación. (Florescano, 2004a, pág. 16)

A su vez, según dicho autor, esa "metanarrativa" –o narrativa predominante– del pensamiento histórico se condensaba en un "canon", el cual se observa en forma reiterada en los diversos tramos del devenir: "En las distintas fases del desenvolvimiento de México encontramos esta cosmovisión resumida en un canon historiográfico." (Ibíd.) De este modo:

Cuando la memoria histórica logra compaginar la sustancia de una época con el mensaje más apto para transmitir ese legado, adquiere la consistencia de las obras imperecederas, se convierte en un canon, en una rendición insuperable del pasado, en una síntesis original de la totalidad de un momento de la historia. (Ibíd.)

Por su parte las narrativas del pensamiento acerca del futuro, usualmente asociadas al canon en el imaginario simbólico-cultural de las sociedades de un horizonte histórico, suelen referirse a las imágenes de madurez o plenitud anheladas por la comunidad. Éstas, que son a menudo elaboradas y difundidas por sus inteligencias, tienden a configurarse con mensajes de carácter utópico que les imprimen un enfoque teleológico e incluso mesiánico. Pero en la medida en

que tales visiones del "destino social" arraigan en amplias capas de la población, actúan eficazmente como recursos de resistencia cultural y resortes cotidianos en la visualización de un rumbo común y la edificación colectiva del porvenir. El pensamiento mexicano, en sus diversos imaginarios simbólico-culturales y visiones de mundo, da muestra fehaciente de estas interpretaciones discursivas y cánones históricos donde usualmente se entreveran las imágenes acerca del origen y del destino o futuro esperado por los grupos y sociedades.

Esto se observa especialmente en los relatos mitológicos. Pese a que el mito es el aspecto nuclear del pensamiento logo-mítico y la mitopoiesis es el mecanismo predominante del pensar en el horizonte prefigurador mesoamericano, el peso del ingrediente mítico está presente en los imaginarios simbólico-culturales y las visiones del mundo de ambos horizontes del drama nacional.

El carácter eminentemente mítico del pensar mesoamericano lo sitúa en el terreno universal del pensamiento mitológico (Bauzá, 2012) e indica la pertinencia de examinar sus tópicos y trazos primordiales a la luz de la categoría de mito como piedra angular del análisis de ese llamado "pensée sauvage" (Lévi-Strauss, 1964). Pero para el caso del imaginario simbólico-cultural de Mesoamérica, de acuerdo con Luis Alberto Reyes (2009, pág. 15) -quien explora el pensamiento indígena americano-, esta noción es sólo en principio útil en tanto que registra algunos elementos esenciales: una "narración", "altamente significativa" y "creíble" para cierto pueblo. Ello denota que la sustancia del mito es la narración misma, la cual es un auténtico relato con tramas bien definidas en las que intervienen personajes ligados por vínculos de amor y odio, trabajos y esfuerzos, etc.; que dichos relatos poseen una fuerte inserción social, pues cumplen funciones relevantes en la dinámica del cuerpo comunitario; y que se afirman por sí mismos sin requerir confirmación ninguna. Todo ello permite distinguir al relato mítico de los ritos y de otras expresiones simbólicas. Pero hay que tener presente -advierte este autor- algo esencial en la interpretación del pensamiento indígena: que la naturaleza y el cosmos no aparecen separados de la vida del hombre: son fenómenos de un mismo orden. Entonces, el paso del relato humano al cósmico no

implica, necesariamente, acceder al significado verdadero a través de un relato aparente. No son órdenes semánticos distintos, sino relatos paralelos.

En todo caso, importa subrayar que aunque la sustancia del mito es la historia que relata, algo consustancial es que la noción misma condensa esa síntesis germinal entre pensamiento y lenguaje, mensaje y textualización, al plantear que el mito es una "narración altamente significativa y creíble para un pueblo". (Reyes L. A., 2009, pág. 15)

## 5. Las identidades sociales: fuente de pensamiento y palabra

Si en algún aspecto nodal convergen el pensamiento, la palabra y la actuación de los actores colectivos y sus inteligencias en el acontecer histórico es en la esfera de las identificaciones sociales que, al ser escenificaciones de las respuestas de los grupos y comunidades en sus contextos naturales e históricos, revisten el carácter de una construcción cultural.

Dado que el proceso histórico de la sociedad y la cultura de lo que hoy es México culmina en la experiencia de forja de una "nación", en cuyo seno incide la presencia de las identidades sociales preexistentes que en una compleja dinámica tienden a conservarse y a fundirse en la identidad nacional, el análisis conjunto de este vasto devenir requiere ser abordado a la luz del concepto de nación. Esto, porque el derrotero del acontecer histórico de México termina asumiendo la índole propia de una sociedad nacional, bajo la forma de un Estado-nación, y por cuanto éste es el desenlace contemporáneo de su devenir. Pero ciertas formaciones socioculturales inmersas en esta trayectoria -tanto en el horizonte prefigurador mesoamericano como en el seno del formativo- tuvieron la fisonomía y rasgos típicos de entidades comunitarias claramente distintas de una nación. En dichos casos, el análisis del acontecer histórico y del pensamiento que le subyace se sustenta en las categorías sociológicas correspondientes a la etnia y las comunidades con formas de organización tribal y protoestatal, así como a la identidad cultural étnica. Para la realidad social de la Nueva España, por su perfil estamental, el estudio se apoya en las categorías de castas y corporaciones, así

como en las identidades sociales inherentes a su condición jurídica y status sociocultural.

A la vez, el concepto de nación no es monolítico; por el contrario, ha experimentado un conjunto apreciable de matices y variaciones en la medida en que ha sido aplicado a realidades diferentes y desde las miradas de los diversos actores sociales. En sus inicios el concepto nación se asoció única o predominantemente a las formaciones sociales que sirvieron de sustrato de identidad o identidades étnicas las cuales solían subyacer en el trasfondo de los procesos históricos a que aludía. Posteriormente ha sido asociado a una institución política mayor, con lo que se edificó su acepción clásica, como conjunción de un pueblo, una lengua y un territorio bajo la dirección de un Estado. Edgar Morín apunta: "La formación de las naciones encuentra su origen en la constitución de grandes conjuntos políticos que sobrepasan el marco de la tribu o de la banda, que se inscriben en un territorio, y que dependen de un poder central." <sup>9</sup> (1995, pág. 151)

La nación no es entonces un fenómeno monolítico y es necesario concebirla como un proceso de integración o fusión de identidades sociales aglutinadas en términos de componentes vivos; las cuales a la vez que aportan al ser nacional pueden conservar sus esencialidades culturales específicas y a partir de éstas, eventualmente, incluso entrar en conflicto. De acuerdo con esto, puedo establecer que la "nación" en México es un proceso de construcción complejo (diverso y unitario) de una identidad colectiva, que abraza y da cohesión a un conjunto de comunidades y a sus miembros, que provienen históricamente de niveles de identificación sociales previos, probablemente menores. Estos niveles de identificación cultural, que responden a la interacción de grupos y segmentos sociales involucrados en la comunidad o comunidades que participan en la integración de la nación, al ir quedando inmersos en el torrente de la "nación", suelen conservar alguna vigencia que eventualmente pudiera entrar en conflicto

---

<sup>9</sup> Históricamente la nación se constituye en el transcurso de un largo proceso en Europa Occidental: "el fenómeno tiene su origen en el estallido en pedazos de la Cristiandad occidental, el deterioro y la superación del feudalismo por un poder monárquico, y el desarrollo de los pueblos y de una burguesía." (Morin, 1995, pág. 151)

con las necesidades e intereses del proceso nacional. En la dinámica interna de los componentes de este proceso es factible hallar, en determinado momento, ciertas fuerzas que logran imponerle una direccionalidad, lo que exige mayor claridad de rumbo y capacidad de dirección, imprimiéndole al proceso el carácter de un proyecto de construcción nacional. Es en el trayecto de la formación y el desarrollo del proyecto nacional –y no solamente como epifenómeno o resultado avanzado de su consolidación– cuando se acrisola la nacionalidad.

Este pensamiento nacional, conciencia y sentimiento de identidad nacional, que tiende a expresarse en términos de un discurso nacionalista –el cual adquiere cierta fuerza, propiamente como ideología política– se erige a su vez en un agente subjetivo que nutre el desenvolvimiento histórico y la dinámica de integración de los grupos sociales, cuyas identidades colectivas convergen en la identificación nacional.

La construcción de la entidad sociológica de la nación ocurrió en México a partir de las varias formaciones socioculturales de un complejo civilizatorio aborigen y de la irrupción ulterior de una cultura exógena la cual traería asimismo aportes diversos. Con la yuxtaposición y mezcla de ambas entidades sociales con raíces culturales distintas ocurrirá un proceso genésico, a un tiempo conflictivo y fecundo de coexistencia de identidades sociales y de integración nacional que caracterizaría al país como una nación pluricultural. Los actores colectivos involucrados en las culturas participantes, desde sus imaginarios y visiones del mundo, desarrollaron identidades sociales que incidieron en formas disímboles en la forja de la conciencia e identidad nacional. Plasmadas por lo común en fabulaciones discursivas de autoafirmación y legitimidad cultural, tales identidades sociales se reforzaron con un discurso y no rara vez una actuación nacionalistas.

De acuerdo con David Brading esta noción tiene una acepción específica. "Para empezar debe distinguirse del patriotismo, es decir, del orgullo que uno siente por su pueblo, o de la devoción que a uno le inspira su propio país." (Brading D. , 1988, pág. 11) En tal sentido, por lo común "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." (Ibíd.)

Desde esta perspectiva, el nacionalismo constituye para Brading "un tipo específico de teoría política". (Ibíd.) En forma implícita, esta acepción de Brading recoge el sentido de elaboración conciente, y este hecho es lo que para mí distingue el nacionalismo de la identidad nacional que es su fundamento. Desde la óptica que aquí propongo, el nacionalismo consiste en un discurso ex profeso, creado a partir de un pensamiento de segundo orden, estructurador y legitimador de la identidad, en manos de los actores sociales relevantes con el afán de fortalecer y difundir la nacionalidad, el cual suele contar con la fuerza del Estado en su apoyo. Esto es, en principio, equivalente a lo que Brading denomina "la retórica del nacionalismo". (Ibíd.) Pero merced a la fuerza que reviste por su propia capacidad de permear en las mayorías y el poder de consenso y violencia estatales, el nacionalismo tiende a convertirse en un movimiento ideológico-cultural y aun estrictamente político. Ello, como a León O'Farril (2010),

[...] nos lleva a visualizar al nacionalismo como un sistema complejo de relaciones socioculturales tendientes al equilibrio entre el poder y los usos y costumbres de un lugar determinado; el poder político, ya se trate de una ciudad Estado prehispánica, España y su administración a distancia, o un gobierno liberal o conservador en el siglo XIX, tenderán a aprovechar aquello que les sirva, y a desechar aquello que les estorbe. (págs. 221-222)

Enfatizando el propósito expreso del sujeto social que crea o impulsa el nacionalismo con un carácter de fenómeno intencional, este autor señala: "...el Estado o aquellos que deseen hacerse del mismo, buscarán vincularse con aquello que les dé contenido y sustento ante la masa; aquello que logre conglomerar los deseos de la población a gobernar en torno a su proyecto y no a otro." (Ibíd.)

En contraste con la conciencia e identidad nacional, que surgen y se desarrollan en forma espontánea en el desenvolvimiento de la peripecia histórica y la cotidianeidad de los distintos actores sociales; el nacionalismo es constituido fundamentalmente a partir de una conducta exprofeso de los sujetos históricos (sobre todo sus inteligencias) con un sentido de acción autoconsciente, intencionalmente dirigida a sustentar y fortalecer la nacionalidad, exaltando y

difundiendo la conciencia e identidad nacional sobre amplios sectores de la población.

## 6. Un trazo histórico del drama

La dinámica de la realidad social en que ocurre la experiencia de los procesos genésicos y el formativo del Estado-nación mexicano transita por un dilatado *acontecer histórico* que se ubica en horizontes y espacios centrales diferentes: parte de un horizonte prefigurador que incluye las formaciones tribales y estatales del complejo civilizatorio mesoamericano y atraviesa el régimen de la sociedad y el Estado virreinal novohispano; hasta arribar al horizonte formativo de la nación durante el siglo XIX con la independencia de México desde 1821. Esta aventura histórica de México, tanto en la construcción de la realidad social como en la emergencia de un pensamiento propio, contiene elementos que acusan con claridad contenidos diversos en los dos horizontes de su devenir.

El perfil cultural que ha ido caracterizando a la constelación de formaciones socio-culturales que desde una óptica contemporánea nombro como los mexicanos y lo mexicano asumió en determinado momento el carácter de una identidad cultural unitaria. Ésta derivó del modo singular como los grupos populares y las élites –el "coro" y los "personajes" del drama de América Latina (Reyes A. , 1960, págs. 79-85)– han enfrentado y respondido a las condiciones de la geografía y del decurso histórico de esta sociedad, diseñando y construyendo en arreglo con esas circunstancias "la puesta en activo de determinadas formas eficaces de estar en el mundo" (Hernando, 2002, pág. 50).

En la medida en que las circunstancias del trayecto y de las distintas estaciones y escenarios de la nación se tornaban en exigencia de actuación y motivo de reflexión de los pobladores, surgió en estos un pensamiento que ha buscado interpretar su ser, su historia y futuro, de acuerdo con las necesidades e intereses y con las visiones del mundo de esos varios agentes; especialmente de los sujetos que al asumir roles protagónicos en ciertas épocas, despuntaban como sus actores sociales relevantes. El *pensamiento mexicano*, en cuanto manifestación de cultura, no sólo revela las identidades sociales sino que es un elemento vivo suyo;



el cual ha estado presente jugando un papel activo en las diferentes etapas y quiebres históricos que tanto la nación como la nacionalidad han recorrido en su génesis y cristalización.

Las expresiones del pensamiento mexicano, según se observa en sus textualizaciones emblemáticas, han privilegiado las visiones en torno al perfil de las sociedades, a su origen y destino mitológicos e históricos, a sus modelos y héroes civilizatorios, así como a las potencialidades de ciertos actores involucrados en el tejido social. Y por cuanto que estas textualizaciones son narrativas racionales (Dussel, 2009) -mensajes y relatos plasmados en sagas, cantos, escenificaciones y danzas del imaginario simbólico-cultural- formuladas a través de la lengua y sus representaciones sígnicas, en las que la función estética del idioma se ha hecho presente así sea en forma intrínseca y asociada a otros tipos de finalidades valiosas a la sociedad de cada época, se las puede incorporar *estricto sensu* en la literatura<sup>10</sup> mexicana.

En tal forma, el correlato pensamiento/realidad social en la historia de México se ha expresado en la terna convergente pensamiento-palabra-actuación, como planos y formas de incidencia en el mundo. Así, en cuanto a la palabra en que se profiere el pensamiento y se plasma éste en sus textualizaciones, estimo lícito extender al conjunto del proceso histórico el término "expresión nacional" con el que José Luis Martínez nombra las letras mexicanas del período auroral del país durante el siglo XIX. (1984, pág. 7)

Ante los tópicos emergentes en el acontecer histórico de las distintas épocas afloraron en forma natural narrativas que respondían a ellos desde las órbitas simbólico-culturales de los sujetos colectivos de las formaciones sociales involucradas en el proceso histórico.<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> Entendida en este estudio como expresión y producto de un proceso cultural, la literatura es en sentido amplio, un sistema de manifestaciones del imaginario simbólico-cultural de un pueblo o comunidad expresado a través de la lengua, mediante la oralidad o algún soporte de representación sígnica o escritural, que comporta una elaboración y especialización formal y conlleva una función estética del idioma.

<sup>11</sup> Aunque existen diferencias en cuanto al momento histórico en que se puede datar la evidencia de la lengua y las narrativas lingüísticas en las sociedades humanas, en general se admite que su presencia es de sumo antigua. Según Dussel (2009), "Siempre e inevitablemente, la humanidad –fuera cual fuese el grado de desarrollo y en sus diversos componentes– expuso lingüísticamente las respuestas *racionales* (es decir, dando fundamento, el que fuera, mientras no se

Durante el horizonte aborigen mesoamericano esa expresión se configuró en un conjunto de fabulaciones, sagas, cantos y relatos mitológicos fundacionales, alusivos a los sucesos y personajes memorables de los pueblos. En la época virreinal, a partir de la rígida jerarquización estamental del tejido social y de la violencia estructural entronizada en su dinámica, las narrativas se escindirán conforme a las visiones de mundo y las expectativas de los actores sociales y sus inteligencias. El anhelo de una patria, especialmente de los criollos, dará lugar a los primeros textos con una sensibilidad mexicana. En la construcción del país a lo largo del siglo XIX, dicha expresión se enredó en torno a los orígenes mítico-históricos de la nación y a las visiones de su destino histórico así como a las vías y los sujetos idóneos para su realización.

Los textos de la expresión nacional en su conjunto, constituyen condensaciones duraderas de las fabulaciones discursivas, fijadas mediante actos verbales ritualizados en la oralidad y con la representación sígnica, en las que suelen expresarse con la lengua aspectos esenciales de los imaginarios simbólico-culturales y las visiones de mundo de las comunidades inscritas en el derrotero histórico de la nación mexicana.

El perfil del carácter o de la identidad cultural del mexicano fue moldeado como una identidad nacional durante el siglo XIX a partir del surgimiento de México como país y se fue configurando con las identidades sociales de los grupos y comunidades involucrados en todo el proceso histórico, desenlazando en lo que actualmente constituye la cultura de México. Éstas identidades se delinearon con base en las características de la conducta y del pensamiento de sus actores sociales relevantes mediante un continuo contrapunto de las élites y los grupos populares,

---

refutara) a los dichos núcleos problemáticos por medio de un proceso de 'producción de mitos' (una *mitopoiesis*)." (Dussel, 2009, pág. 15)

Por su parte Jean Gebser (2011) considera en cambio que esa capacidad de fabulación se hace presente con la mutación de la estructura de la conciencia mágica en la mítica, y es un hecho indisolublemente asociado al mito. Una prueba de esto la halla en las pinturas rupestres de la época arcaica que por lo común carecen de boca: "El significado de esta ausencia de boca se aclara cuando se comprende en qué medida estas representaciones (pinturas y estatuillas) son expresión, más aún, son distintivas, de la estructura de conciencia mágica y no de la mítica. Pues sólo allí donde hay mito, hay también una boca que lo expresa." (Gebser, 2011, pág. 106)

En el caso de los pueblos originarios de México, se tiene evidencias de su existencia desde el horizonte indígena de Mesoamérica.

así como en el propio decurso de esta realidad social que opera como una dinámica estructurada y estructurante. De hecho, pensamiento/actuación germinaron y se han consolidado al par con el proceso de gestación y desarrollo de la nación y el Estado.

Coincido entonces en principio con Raúl Béjar y Héctor Capello, quienes al abordar el proceso de construcción de la conciencia nacional, observan: "consideramos que su contexto de totalidad inmediata es el Estado-nación, el cual es un tipo de organización social particular y no otro, tal como pudieran serlo la 'gens', la 'tribu', la 'ciudad-estado' o una 'comunidad de naciones'." (1990, pág. 25)

Pero por el telón de fondo en que aparece inmerso en México, el conjunto de acciones e influjos del pensamiento de los grupos populares y las élites se produce en un rejuego de tensiones y conflictos de tres sujetos históricos que, de acuerdo con Enrique Florescano, permean todo el trayecto de génesis de la nación y nacionalidad mexicanas: las etnias<sup>12</sup>, el Estado y la nación (1997, págs. 15-17). Estos tres actores colectivos irrumpen y cobran un peso histórico específico mudable en diversas épocas y a partir del predominio del Estado mantienen su presencia y tejen vínculos orgánicos (complementarios y conflictivos) entre sí. La perspectiva histórica muestra, observa Florescano:

[...] la tensión entre las etnias, el Estado y la nación es antigua y ha sido persistente en México. Cada una de esas entidades reclamó autonomía e identidad propias, y así generó una relación antagónica con las otras. Al no ser superadas por una organización política comprensiva, las controversias dieron paso al enfrentamiento y a la intolerancia mutua, que a su vez desembocaron en violentas conflagraciones sociales. (1997, pág. 18)

En algunos momentos, según este autor, esas relaciones conflictivas fueron distendidas por situaciones de intensa participación colectiva, "estallidos súbitos de fraternidad" o "esperanzados anhelos de concordia"; pero desafortunadamente esos esporádicos remansos no fueron afianzados por una política efectiva de

---

<sup>12</sup> La etnia ha sido definida en la teoría antropológica como una organización social basada en la prohibición del incesto y las relaciones de parentesco, a través de las cuales se genera una especie de frontera de identidad social, a un tiempo de pertenencia y de distinción respecto del exterior. Una obra clásica del tema es Fredrik Barth (comp.), *Los grupos étnicos y sus fronteras*, Fondo de Cultura Económica, México, 1976. Para E. Florescano, quien examina la etnia de Mesoamérica, se caracterizaría como: "un grupo integrado por personas establecidas históricamente en un territorio determinado que poseen un lenguaje y una cultura común, reconocen ante otros grupos sus propias peculiaridades y diferencias, y se identifican con un nombre propio". (1997, pág. 16)

integración nacional, que unificara a los distintos actores del cuerpo social al tiempo que respetara sus tradiciones. (1997, pág. 19)

Ahora bien, la existencia de las etnias primeramente suele conllevar a su interior el surgimiento de estamentos o castas, al par que la erección ulterior del Estado ocurre indisolublemente ligada a la consolidación de las clases sociales. De tal manera, en el ensamble de los grupos étnicos, estamentos, sociedades estatales y clases sociales a partir de los cuales se procesó la construcción de la nación en México, dichos sujetos históricos que dieron lugar a las identidades culturales involucradas no hallaron el marco ni las condiciones duraderas, imprescindibles para su pervivencia e incorporación armónica en la identidad nacional, como unidad abarcadora de la diversidad demográfica y cultural.

Con una mirada global al trayecto nacional se observa que ese ensamble de actores colectivos domina el escenario del desarrollo socio-cultural durante los dos horizontes históricos: el prefigurador (el complejo civilizatorio mesoamericano y el régimen estamental del virreinato) y en el formativo durante el siglo XIX en la trama principal de conflictos del devenir del país independiente.

Según señala Florescano, por muchos siglos la etnia y las identidades étnicas fueron el soporte primordial de la identidad cultural de México. "Durante miles de años el grupo étnico fue el núcleo alrededor del cual se formaron las aldeas, reinos, las confederaciones de pueblos y los primeros estados" (1997, pág. 16)

En la historia más reciente del país el Estado aparece bajo la forma de un sistema teocrático militar, luego de régimen de un Estado-Iglesia colonial y más tarde como Estado políticamente autónomo. Adquiere entonces el carácter de gobierno nacional y la sociedad se interna en una dinámica y un sendero capitalistas<sup>13</sup>. Con el Estado se consolidan los estamentos y las clases que se erigen

---

<sup>13</sup> Según Norberto Bobbio, citado por Florescano, el Estado es una institución basada en "un ordenamiento jurídico que tiene como finalidad general ejercer el poder soberano sobre un determinado territorio y al que están subordinados de manera necesaria los individuos que le pertenecen".

Dicha organización política apareció desde un período temprano en la historia de lo que hoy es la República Mexicana, con nuestras tangibles del carácter violento y de la imposición de relaciones de dominio que -según (Weber, 1919)- le son inherentes y definitorios. Aun en sus estructuras embrionarias durante las formaciones mesoamericanas, el Estado mantuvo relaciones tensas con los distintos grupos étnicos que incluyó en su jurisdicción. Al ocurrir la invasión española e implantarse un Estado colonial de tradición europea, las tensiones entre las etnias

en actores sociales sustantivos en el proceso histórico del país. De su seno han de emerger también otras élites y sus aportes particulares a la construcción de la realidad social y al propio pensamiento mexicano<sup>14</sup>.

De tal manera, pese a que las etnias constituyeron el basamento originario de las identidades sociales y matrices culturales sobre el que se sustentó la cohesión y la organización comunitaria durante centurias, ya el Estado adoptaba una función activa a partir de su aparición en las formaciones socioculturales prehispánicas de Mesoamérica, con sus representantes (señores y sacerdotes) quienes se asumían como intérpretes de los designios de los dioses que ordenaban y recreaban un pensamiento mítico el cual regía los grandes y pequeños actos de la comunidad. Desde el régimen virreinal novohispano -mediante la conducta y el pensamiento de los funcionarios de la Corona en interacción con los letrados y voceros de las élites criolla y otros estamentos y corporaciones- y sobre todo al surgir México -a través de la actuación política y el pensamiento ideológico, socio-cultural y estético de sus dirigentes-, el Estado ha operado como el instrumento rector del proceso nacional, convirtiendo a éste en proyectos de sociedad sustentados en visiones o concepciones y en propuestas de desarrollo distintas e incluso opuestas.

---

nativas y el Estado se transformaron en oposiciones profundas, que después se recrudecieron con la creación del Estado nacional. (Florescano, 1997, pág. 16)

<sup>14</sup> Las clases sociales constituyen grandes conglomerados de individuos que participan de condiciones materiales comunes de vida y que tienden a desarrollar visiones de mundo y representaciones -especialmente elaboraciones ideológicas- referidas a su posición en el organismo social y a las perspectivas de defensa o mejoría de sus circunstancias de existencia y de transformación histórica.

Reconocida de manera amplia su presencia por la reflexión social, las opiniones sociológicas difieren en cuanto a los factores decisivos que operan como sus fuentes genésicas y determinan su existencia: a partir de cierta coincidencia en torno a que las clases se distinguen de los estamentos o castas porque aquellas no están sujetas a estancos jurídicos ni a status prácticamente vitalicios que las tornen socialmente inamovibles como ocurre con estos, sino que su existencia está ligada a determinaciones de la economía, las miradas se apartan en cuanto al papel de la organización del trabajo y de la identificación de la esfera del proceso económico que engendra y sustenta a las clases. Acaso las posturas teóricas divergentes más representativas al respecto sean las de Karl Marx y Max Weber. Como es comúnmente conocido, para Marx las clases sociales derivan de su posición en la esfera productiva de la economía y está indisolublemente ligada a la propiedad de los medios de producción. (Marx & Engels, 1847) Para Weber en cambio, su formación está vinculada a la creciente complejidad de la organización del trabajo y a la distribución y al consumo económicos. (Weber, 1919)

En la trayectoria del proceso histórico que culmina con la formación del Estado y la sociedad nacional de México, es en el horizonte virreinal de la Nueva España cuando se observan señales claras de conformación de clases sociales. En todo caso, éstas se consolidarán, en el marco de una realidad social de corte capitalista, durante el horizonte decimonónico, coincidiendo con la época formativa de la nación y la nacionalidad mexicanas.

Por su parte, la entidad de la nación –y aún antes, el anhelo de ser una patria– se gestó con las crisis del régimen colonial y cuajó durante el siglo XIX, a través de un proceso histórico en el que hubo de advenir el capitalismo<sup>15</sup> y en el que las clases sociales ocuparán un lugar cada vez más prominente.

La interacción de todos estos sujetos sustantivos se produjo y expresó con frecuencia a través de la actuación de sus principales dirigentes, miembros de las élites mexicanas, las cuales de este modo se erigían en los actores sociales relevantes –agentes y voceros privilegiados de las comunidades y grupos– de las diversas formaciones socio-culturales donde protagonizaron el acontecer histórico.

La inteligencia mexicana estuvo presente como actor social relevante a lo largo del drama nacional y su presencia revistió rasgos inherentes a sus entornos y épocas de existencia. Las encarnaciones principales del personaje americano de A. Reyes, en el caso de la inteligencia mexicana son: La inteligencia indígena mesoamericana prehispánica, con sus configuraciones aldeana y estatal y sus múltiples variantes étnicas; la inteligencia novohispana, escindida en los núcleos de sus élites estamentales: la inteligencia indígena colonial y la inteligencia criolla; y la inteligencia mexicana decimonónica integrada por sus dirigentes, a menudo intelectuales político-culturales (hombres de acción y de pensamiento y palabra) que Monsiváis llamó "intelectuales públicos". (2007, pág. 15)

Durante el horizonte prefigurador, en las sociedades étnicas mesoamericanas, por el sentido profundo de comunidad que las caracterizaba y el correspondiente desarrollo subordinado del "yo" como individualidad, la actuación de los representantes de sus inteligencias determinaba en forma decisiva el acontecer histórico de dichas formaciones sociales. Durante el período virreinal novohispano, el acontecer histórico estuvo sujeto en lo fundamental a los designios imperiales de la Corona, cuya inteligencia áulica aconsejaría y daría cuerpo a las decisiones y actos de la voluntad del monarca en torno a las grandes directrices de la vida social. Pero de modo más cercano, el acontecer novohispano

---

<sup>15</sup> Entre la bibliografía que examina el proceso de desarrollo socioeconómico de México, destacan las obras clásicas de Aguilar Monteverde, Alonso (1968). *Dialéctica de la economía mexicana: del colonialismo al capitalismo*. México: Editorial Nuestro Tiempo y Semo, Enrique (1978). *Historia mexicana: economía y lucha de clases*, México: Editorial Era.

estuvo ligado a la visión de las inteligencias de los actores relevantes de la sociedad virreinal (peninsulares, criollos e indígenas) en lo que concernía a sus reacciones y respuestas frente a los designios imperiales que, dentro de sus posibilidades, se acoplaran a sus intereses colectivos e individuales.

En el horizonte decimonónico, la realidad social de México se le presenta a la inteligencia esencialmente como un proyecto de sociedad; de manera que sus visiones de mundo y su actuación para incidir en el acontecer histórico, cobran el carácter de auténtica ingeniería social. La inteligencia mexicana decimonónica se integra con aquellos intelectuales públicos voceros del Estado y de las clases dominantes, quienes se van a servir del poder para construir un discurso y una política oficiales tendientes a fortalecer la mexicanidad. Las inteligencias de los otros actores colectivos –estamentos étnicos y clases subalternas– si bien presentes en todo momento, sólo conseguirán hacerse sentir y jugar el rol de actores sociales relevantes en ciertas coyunturas de emergencia nacional.

Esta mirada al proceso sociocultural ocurrido en el trasfondo histórico de la sociedad mexicana, lejos de pretender un recuento exhaustivo de dicha experiencia en sí misma, se orienta a la posibilidad de extraer rasgos y signos relevantes en que se manifiestan las identidades sociales perdurables y las tendencias y expresiones que incidieron, se opusieron, se subordinaron o confluyeron en la formación de la realidad y de la conciencia nacional.

El trayecto total de los horizontes prefigurador y formativo de la integración de México, que se produce a través de un espectro politonal de identidades sociales –étnicas, regionales y para algunos autores, propiamente nacionales– encierra una experiencia que posee un significado altamente revelador del retablo pluricultural contemporáneo de la identidad nacional de México.

## CAPÍTULO 2. EL HORIZONTE PREFIGURADOR

### 1. Actuación y acontecer en el horizonte prefigurador

#### 1.1. El escenario de Mesoamérica

En sentido tempo-espacial, el complejo civilizatorio de Mesoamérica marca una clara diferenciación cultural que permite observar la existencia de una dualidad de geografías humanas ocupadas por grupos con grados dispares de esplendor sociocultural: entre las formaciones mesoamericanas (Figura 5) y los grupos étnicos con desarrollo menor que poblaban la zona de Áridoamérica. (Figura 1) Con una imagen de este escenario al momento de la Conquista, Le Clézio señala:

En los límites de los dominios vasallos de la Triple Alianza de México-Tenochtitlan y el imperio del cazonci Zuangua de los purépechas, comienza una comarca salvaje, inculta, que va del Atlántico al Pacífico y se extiende hasta el Gran Norte, es decir, un territorio más vasto que toda Europa (sic.) Aridamérica, poblada por bárbaros nómadas, comprende la mayor parte de la colonia española, desde el río Lerma hasta la fuente del río Grande, y desde la costas de Texas hasta las de California. (Le Clézio, 1992, pág. 152)



Figura 5. Mesoamérica.

Como centro cultural de esta zona pluriétnica de una dispersión amplísima, se situaba el racimo de grupos étnicos que construirían el complejo



civilizatorio de Mesoamérica. Por la propia relevancia de su florecimiento cultural en este horizonte originario y por la proyección de sus instituciones, identidades sociales y cosmovisiones de su sistema de pensamiento, tal complejo civilizatorio demarcó el espacio germinal –epicentro del acontecer histórico y núcleo duro del proceso cultural prehispánico de México– así como los episodios posteriores del drama nacional mexicano. (Ver figuras 1, 2, 3 y 4) La civilización mesoamericana es el cimiento más profundo de México. (Bonfil Batalla, 2003, pág. 23)

La perspectiva histórica permite observar que durante los varios milenios del horizonte prehispánico, el escenario indígena de México se concentra en el ámbito de la zona de Mesoamérica, donde ocurre un proceso de cultura que conduce a un complejo civilizatorio. Protagonizado por una constelación de formaciones socioculturales que pueblan en forma ininterrumpida la región, con vínculos de comunicación e interacciones contiguas y continuas, se propicia la forja de una matriz cultural con rasgos comunes, cuyas entidades más conspicuas transitan de las estructuras de organización tribal a las sociedades estatales y cuyo pensamiento configura un sistema de cosmovisiones afines de carácter logo-mítico, con un radio de influencia que se extendía por el área central y sur de México proyectándose sobre los actuales países de Guatemala, Honduras, El Salvador y Belice. (Ver figuras 1 y 5)

Siguiendo a Bonfil Batalla (2003), autor clásico en el tema, se puede indicar que el desenvolvimiento de ese extenso horizonte sociocultural despunta con los pobladores aldeanos de dicho territorio y culmina con la edificación de las formaciones estatales arquetípicas de Mesoamérica.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> En un relato de la prehistoria de la civilización de Mesoamérica, de acuerdo con G. Bonfil Batalla, sobresalen los rasgos siguientes: En el territorio mexicano, floreció y se desarrolló la original civilización de Mesoamérica. Como las geografías de casi todos los países del orbe, el espacio que hoy es México ha visto surgir y desaparecer en él, durante un transcurrir de milenios, multitud de sociedades singulares a las que es lícito llamar, en términos genéricos, *pueblos*. Pero, a diferencia de lo que ocurrió en otras regiones, en el territorio mexicano ha existido una continuidad cultural, lo cual hizo posible el nacimiento y desarrollo de una civilización propia. La civilización mesoamericana surgió entonces como el fruto maduro de la invención de la agricultura. Este fue un proceso largo, no una transformación instantánea. La actividad agrícola inició en las cuencas y los valles semiáridos del centro de México entre 7,500 y 5,000 años antes de nuestra era. En ese período comienzan a domesticarse el frijol, la calabaza,

Hacia el año 1,500 a.C. dio inicio el complejo civilizatorio de Mesoamérica. Por entonces comenzó en las tierras del trópico húmedo y cálido al sur de Veracruz y en Tabasco la cultura olmeca, que ha sido valorada como modelo fundacional de las expresiones tempranas del arte de Mesoamérica. Entre 800 y 200 a.C. ocurre el auge de la cultura olmeca, surgen probablemente las primeras inscripciones, se establece el calendario que perfeccionarán más adelante los diversos pueblos mesoamericanos y se tallan esculturas monolíticas que hoy asombran por la calidad técnica de su factura y por su armonía plástica. (Bonfil Batalla, 2003, págs. 24-26)

De entonces en adelante, la zona se convertirá en una genuina geografía humana, donde las cultura de esos primeros pueblos de los actuales territorios de México y Centroamérica, en armonía con la naturaleza erigirán una gama de respuestas, al par múltiple y común, con la que desplegarán una intensa y continua comunicación interactiva en su seno y se alternarán varios de sus polos de poder sociopolítico en el acontecer histórico y sus modelos y héroes civilizatorios en los imaginarios de su sistema de pensamiento. En cuanto al devenir de este vasto horizonte sociocultural, los especialistas han establecido una periodización con ciertos rangos cronológicos que en sus trazos generales coinciden en las distintas regiones mesoamericanas. Así, se ubica con amplio consenso una trilogía de períodos o edades culturales, que distingue una época preclásica, una clásica y finalmente una postclásica.<sup>2</sup>

---

el huautli o alegría, el chile, el jitomate, el guaje, el aguacate y el maíz. El cultivo del maíz constituyó el logro primordial del sistema agrícola de la milpa y quedaría vinculado en forma indisoluble a la civilización mesoamericana. La domesticación del maíz trajo consigo el máximo cambio morfológico ocurrido en cualquier planta cultivada; su adaptación permitió el cultivo en un espectro de climas y altitudes que es el más amplio y diverso en relación con todas las demás plantas domesticadas de valor alimentario y económico. Entre los años 2,000 y 1,500 a.C., culminó el proceso de sedentarización y los productos cultivados constituían ya la mitad de la dieta. Surgieron entonces las aldeas permanentes donde, además, se fabricaba cerámica, invención aparecida hacia el año 2,300 a.C. Puede afirmarse que en ese período (1,500 antes de nuestra era) dio inicio la civilización mesoamericana. (Bonfil Batalla, 2003, págs. 24-26)

<sup>2</sup> El período preclásico o formativo, abarca del año 2,000 a.C. al año 200 d.C. aproximadamente. Entre sus rasgos culturales más conspicuos están: en su primera etapa, la sedentarización de los grupos étnicos, la existencia de pequeñas aldeas tribales igualitarias y una economía que giraba en torno a la actividad agrícola e incluía cierto intercambio comercial interaldeano. En la etapa intermedia se produce la invención de importantes adelantos técnico-productivos como canales, represas, terrazas y otros recursos de control del agua; ocurre también el tránsito de las comunidades tribales al surgimiento de sociedades jerarquizadas con

Un hecho a destacar al contemplar la vastedad del escenario y la proyección del horizonte primigenio de Mesoamérica es que:

prácticamente todo el territorio habitable estuvo poblado en algún momento del periodo colonial. Esto significa que la civilización mesoamericana se nutre de experiencias sociales que son producto de afrontar una gama múltiple y variada de situaciones, tanto por la diversidad de los nichos ecológicos en que sucedieron los desarrollos culturales locales, como por los rasgos cambiantes de los pueblos que en muchos casos ocuparon sucesivamente esos nichos. (Bonfil Batalla, 2003, pág. 30)

Fue entonces por la sucesión ininterrumpida en el asentamiento poblacional y por la profusa y continua comunicación e interactividad que mantuvieron estas sociedades, que surgió de la gran diversidad de rasgos culturales que poseían una matriz común que constituye el núcleo duro de la cultura mesoamericana; entre cuyos elementos descollantes se puede señalar: el

---

una diferenciación social basada en la creciente división y especialización del trabajo, con lo cual se impulsó y diversificó el proceso comercial. Y en un período terminal, acaeció la expansión de algunos asentamientos urbanos y se erigieron estos en centros de poder, ampliándose su radio de dominio económico sobre las aldeas circunvecinas; en esas circunstancias surgieron conflictos bélicos por el control de la actividad comercial y de las áreas de dominación; en dicho momento se consolidó la construcción con una arquitectura típica de grandes explanadas con pirámides ceremoniales y se inventó la escritura jeroglífica y la llamada "cuenta larga" del cómputo calendárico.

El período clásico mesoamericano corre del 200 d.C. al 900 d.C. y denota un tiempo de esplendor de las artes, especialmente la arquitectura y el urbanismo, y las ciencias como la astronomía. Entre sus rasgos definitorios se hallan algunos cuya presencia se observa desde las postrimerías del período preclásico, tales como un aumento y concentración de la población en los centros urbanos ceremoniales, la producción de bienes ex profesamente dedicados al comercio regional, una compleja división social del trabajo con exquisita variedad en las labores de artesanos y orfebres, así como una jerarquización claramente marcada con el surgimiento de señoríos y élites de linajes, y a la vez un evidente desarrollo del saber en los conocimientos astronómicos y matemáticos que dio lugar a la sofisticación de los sistemas de numeración, calendáricos y formas escriturales; se advertía asimismo una notable prosperidad y el duradero bienestar de las élites gobernantes, cuyos sistemas políticos revistieron la forma de estructuras teocrático-militares. Hacia finales de este período se observa una estación transicional, de crisis, que algunos autores denominan período epiclásico, situable entre 600 d.C. y 900 o 1000 d.C. Este momento se vio marcado por la decadencia de los grandes centros urbanos clásicos de poder: Teotihuacán en el valle de México; Monte Albán en el área mixteco-zapoteca; Tollan o Tula, la gran sede de la Toltecatl, en el estado de Hidalgo, y la pléyade de ciudades-Estado mayas, así como por constantes y fuertes movimientos migratorios, y la revisión y reforma de los férreos complejos mitológicos y del culto religioso.

Por último, el período postclásico abarca del año 900 d.C. al 1521 d.C. cerrándose abruptamente con la Conquista de Tenochtitlan, la ciudad capital del gran señorío de los aztecas o mexicas. Esta época se signa por el predominio del militarismo y por la irrupción frecuente de oleadas invasoras de chichimecas (bárbaros) procedentes del norte de Mesoamérica. El dominio de los pueblos hegemónicos se sustentaba en el tributo y la expansión de los circuitos comerciales a gran distancia. Véase López Austin, Alfredo y López Lujan, Leonardo (2001). *El pasado indígena*, México, FCE-Colmex.

sistema agrícola de la milpa como basamento de su economía; el maíz en el corazón de la actividad agrícola y como alimento necesario de las comunidades; una organización política jerárquica, con la nobleza guerrera y sacerdotal en la élite dirigente y las comunidades aldeanas en la base de grupos populares; una urbanización erigida en torno de centros ceremoniales donde residían las élites del poder y se irradiaban los servicios comunitarios, y las variantes de un sistema de pensamiento mítico que regía los grandes y pequeños actos de su vida en un orden social estable, armónico con la naturaleza y que emulaba el ordenamiento del cosmos.

Al ponderar el significado histórico y cultural de Mesoamérica, Bonfil concluye: "Lo que importa subrayar es el hecho de que la milenaria presencia del hombre en el actual territorio mexicano *produjo una civilización.*"<sup>3</sup> Y al respecto, aclara expresamente: "Esto tiene implicaciones de profunda importancia." (Bonfil Batalla, 2003, pág. 31)

Por una parte, indica que las diversas culturas que existieron en el pasado precolonial y las que, transformadas, existen hoy como continuación de aquéllas, tienen un origen común, son resultado de un proceso civilizatorio único, lo que les otorga unidad básica más allá de cualesquiera diferencias y particularidades. Por otra parte, al hablar de civilización se está haciendo referencia a un nivel de desarrollo cultural (en el sentido más amplio e inclusivo del término) lo suficientemente alto y complejo como para servir de base común y orientación fundamental a los proyectos históricos de todos los pueblos que

---

<sup>3</sup> En sentido lato, con el término "civilización" suele comprenderse el nivel más amplio de comunidad o afinidad cultural, por encima de los límites de ciertas identificaciones sociales como la tribu, el pueblo e inclusive la nación. En una acepción arqueológica estricta sin embargo, una civilización es un tipo particular de formación cultural que denota cierta organización social de relativa complejidad vinculada a un proceso de urbanización. En el caso de las sociedades mesoamericanas, se trata de poblaciones congregadas en un espacio delimitado que sugiere un proceso urbanístico, del tipo de las llamadas ciudades-jardín, usualmente con algún ordenamiento regido por normas tradicionales que reconocen y que las identifica, sobre las que un organismo o entidad jerárquica superior brinda un conjunto de servicios de índole material y espiritual.

La zona cultural de Mesoamérica desde su horizonte prehispánico fue un complejo civilizatorio, tanto por la existencia de un núcleo duro de afinidades culturales cuanto por su forma específica de organización, en centros urbanos donde se concentraban grandes contingentes de población que se reconocían internamente y eran beneficiarios de los servicios organizados por las élites dirigentes.

comparten esa civilización. No se trata entonces, de un simple agregado, más o menos abundante, de rasgos culturales aislados sino de un plan general de vida que le da trascendencia y sentido a los actos del hombre, que ubica a éste de una cierta manera en relación con la naturaleza y el universo, que le da coherencia a sus propósitos y a sus valores, que le permite cambiar incesantemente según los avatares de la historia sin desvirtuar el sentido profundo de su civilización, pero sí actualizándola.

## 1.2. El escenario novohispano

La realidad actual de América Latina, el acontecer histórico y el pensamiento de las sociedades que conforman esta gran experiencia humana se configura en rigor a fines del siglo XV y durante la primera mitad del XVI, a partir de la Conquista y la colonización ibéricas de las civilizaciones y formaciones culturales originarias de este continente. En el drama de México, durante el período trisecular del régimen colonial, el acontecer histórico se asienta y florece en el territorio del virreinato de la Nueva España, que, con algunas variaciones transitorias, llegó a incluir Guatemala y las repúblicas de Centroamérica y hacia el norte abarcaba una porción mayúscula de las tierras sureñas de los Estados Unidos de América. Políticamente el virreinato novohispano constituía una importante región de las colonias americanas del Imperio Español, hecho que lo hacía ser parte de una entidad geográfica euroasiática-americana.

La Conquista y colonización de América desde finales del siglo XV –para nuestro caso, la de Mesoamérica– fue el acontecimiento histórico que quebró de tajo la dinámica y las perspectivas de todo un horizonte sociocultural y terminó por reemplazarlo por una realidad distinta: la sociedad novohispana. La historia de la Nueva España que expresa los trazos esenciales de este drama en construcción, corresponde en modo claro a la historia del Nuevo Mundo. Ésta, como señala M. Lucena Salmoral (2008), es en realidad un proceso largo con importantes cambios en su trayecto:

La historia colonial de Hispanoamérica cubre un largo proceso de trescientos dieciocho años –el doble, casi, de la de Angloamérica colonial (1620-1777)– que

difícilmente pueden estudiarse, ni aún en síntesis, sin una previa periodización (pág. 11)

En consecuencia, sin una periodización se nos desdibuja el perfil del ser humano colonial de Hispanoamérica y, como éste, el hombre de suyo heterogéneo de la Nueva España. Ahora bien, si M. Lucena adopta la periodización secular, la cual le devela tres escenarios, pienso en cambio que para una mirada a la dinámica virreinal novohispana acorde a los propósitos de este estudio, bastará tener presente una distinción binaria, marcada por la remuda de dinastías en la Corona: el período de los Habsburgo y el de los Borbón, cuyo momento de relevo ocurrió en el año 1700 con el acceso de Felipe IV al trono del imperio español.

De acuerdo con los datos aportados por E. Semo (1973), en el territorio de lo que actualmente es México a la llegada de los conquistadores habitaba una amplísima variedad de grupos étnicos, unos 600, que hablaban aproximadamente 80 lenguas pertenecientes a 15 familias lingüísticas, los que tenían grados notoriamente distintos de desarrollo sociocultural (pág. 22). En este rubro destacaban la presencia y el influjo cultural de las formaciones estatales mexicas en el valle de México; tarasca o purépecha, en el estado de Michoacán; mixteco-zapoteca en Oaxaca, y las ciudades mayas en el sureste de México y en Guatemala, Honduras, El Salvador y Belice. Tales formaciones estatales fueron focos estratégicos del proceso de la Conquista y colonización, cuya obra reconvertiría el basamento de la civilización mesoamericana en una realidad cultural mixta, a un tiempo bipolar y de síntesis progresiva.

Constituida a partir de una yuxtaposición y reconversión de diversos sujetos sociales y órbitas culturales que sostuvieron una conflictiva coexistencia, la Nueva España emergió, gradual pero decisivamente, como el escenario de una nueva sociedad, claramente estructurada y con una dimensión territorial y una dinámica histórica bien delimitadas. El origen de esta nueva sociedad se cifra en uno de los acontecimientos estelares del extenso proceso del descubrimiento y conquista de los Estados y etnias precolombinos de América,

la Conquista de México<sup>4</sup>; la cual constituyó a su vez la meta y el acto culminante de las conquistas de las diversas regiones del amplio territorio de Mesoamérica.

La Conquista de Anáhuac abrió el camino a la expansión del dominio conquistador hispano sobre los reinos vecinos y, paralelamente, dio paso a la llamada conquista espiritual, a partir del arribo de las órdenes religiosas y los misioneros evangelizadores en la Nueva España. Pero la empresa de conquista de ese vasto territorio de la Nueva España insumió una energía y un tiempo mayores. Además, dicha empresa que fue concebida con el doble carácter de cruzada civilizadora y evangelizadora, se sustentó como es conocido, en los

---

<sup>4</sup> Las grandes etapas y los hechos relevantes de la conquista de Anáhuac son bien conocidos. La campaña bélica duró poco más o menos dos años. La expedición de Hernán Cortés en 1519 –tercera incursión española en tocar costas mexicanas– estuvo integrada apenas por unos seis centenares de soldados. Cortés fue enviado por el gobernador de Cuba Diego Velázquez, pero después de la salida de los navíos, éste cambió de parecer e intentó destituirlo. Cortés se insubordinó y al desembarcar en Veracruz, como argucia para legalizar su situación, fundó el primer ayuntamiento en suelo mexicano que lo nombró Capitán General y Justicia Mayor, y de este modo reconoció como autoridad directa al rey Carlos de I de España y V del Sacro Imperio Romano Germánico. Con la noticia de la existencia del imperio azteca y de las rivalidades entre las comunidades de la región, emprendió un lento avance tierra adentro, procurando ganarse a las etnias tributarias del Estado mexicana por cuyos terrenos cruzaba, mediante promesas o haciéndoles la guerra. La batalla crucial fue la que libró contra los tlaxcaltecas, quienes habrán de convertirse después en sus mejores aliados. Cortés llegó por fin a Tenochtitlan, la ciudad lacustre capital del imperio mexicana, donde fue bien recibido por el gran tlatoani Moctezuma Xocoyotzin. Al poco tiempo, decidió hacer prisionero al soberano azteca en su palacio, hecho que convirtió la visita en una ocupación y provocó la división de los dirigentes mexicas. Se enteró entonces de que había llegado a la costa una expedición punitiva enviada por el gobernador de Cuba. Salió con un destacamento de los suyos al encuentro de este ejército, mientras otro contingente se quedaba en la ciudad al mando de Pedro de Alvarado, custodiando a Moctezuma. Cortés derrotó a los españoles recién llegados, apresó a su jefe Pánfilo de Narváez y convenció a la tropa de sumarse a sus órdenes. Pero se enteró entonces de que, en su ausencia, Alvarado había masacrado a un grupo de nobles mexicas durante una festividad religiosa y había surgido una rebelión. Cortés volvió a la capital y se reunió con sus hombres en la fortaleza sitiada; en este momento Moctezuma fue lapidado por su propio pueblo sublevado por la indignación. Los ataques de los aztecas eran tan fuertes y recurrentes que Cortés optó por intentar romper el cerco, de noche; se descubrió la fuga y más de la mitad de su ejército fue aniquilada: es la batalla de Otumba o de "La Noche Triste". Cortés se retiró a Tlaxcala, recobró fuerzas y volvió a sitiar Tenochtitlan; obtuvo las vías de acceso e hizo construir veloces bergantines para acosarla por agua. Tras cerca de tres meses de sitio, con la captura de Cuauhtémoc, el último tlatoani, cayó la ciudad azteca el 13 de agosto de 1521. Sobre la antigua Tenochtitlan en ruinas se edificó la ciudad de México.

Acaso el relato clásico más vívido de los acontecimientos y pormenores de la expedición de Cortés, desde la mirada de uno de sus soldados, sea la crónica de Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la Conquista de Nueva España* (México, Porrúa, 2009). Sobre los hechos de la Conquista, existe una abundante bibliografía, desde los textos coloniales y los del siglo XIX hasta los que ofrecen miradas recientes.

poderes de la espada y de la cruz. De tal manera, fue el movimiento dual y complementario de la Conquista, constituido por la dominación material y la conquista espiritual –cuyo contenido religioso fue sólo un aspecto de la que ha sido considerada como la "esfera íntima" de este proceso– lo que terminaría por marcar el nacimiento de otra realidad socio-histórica y otro pensamiento y expresión discursiva en México.

En efecto, el influjo de la Conquista y la realidad colonial tuvieron el carácter de verdadero "choque de civilizaciones" que –como plantea Georges Balandier (1966)– operó en ambas orillas de esa hasta entonces insondable mar océano, creando un mundo intercontinental; espacio geopolítico con interacciones en el acontecer histórico, tanto en la trayectoria "natural" de los Estados y las formaciones sociales étnicas de los pueblos pre-americanos y en el encumbramiento del imperio colonial español; cuanto sobre los imaginarios del mundo, lo mismo en la visión de los vencedores que en la de los derrotados.

Si la toma de la gran Tenochtitlan simboliza el punto de inflexión en la conquista de Mesoamérica, ésta en verdad constituyó un proceso mucho más largo y complejo. Al respecto, Bernardo García Martínez (2010) advierte:

La caída de México-Tenochtitlan en 1521 no marca un lindero absoluto o incontrovertible entre un antes y un después. Debe verse sólo como un episodio sobresaliente dentro de una compleja cadena de hechos que dieron forma a un periodo que se ha definido como la conquista, entendiendo como tal no sólo el sometimiento de una ciudad sino las muchas manifestaciones de la llegada de los españoles, la respuesta a ello, los enfrentamientos, los acomodados y, en fin, las consecuencias inmediatas del proceso que abarcó, según se trate de asuntos políticos, económicos o de otro tipo, desde 1519 o antes hasta alrededor de 1560. [...] La primera parte de ese proceso, [...], según el caso, nos llevará hasta 1535 o 1545. Aún habrían de pasar otros cincuenta años para que el producto de la conquista, o sea Nueva España, dejara atrás los años de su periodo fundacional para entrar en una fase de madurez. (2010, pág. 199)

En lo que concierne a la conquista militar o a la dominación efectiva de los territorios y los pueblos mesoamericanos, ello dependió en forma importante del tipo de organización política basado en el "altépetl" que prevalecía en estas formaciones indígenas, el cual se asemejaba a un racimo de



pequeños reinos o señoríos, entre los cuales existían grados diversos de autonomía y subordinación. De esto, García Martínez anota:

El panorama político, económico y social del mundo mesoamericano estaba dominado por gran número de señoríos, es decir, pequeños estados o cuerpos políticos que tenían diferentes grados de autonomía. Muchos eran tributarios de la Triple Alianza, encabezada por México-Tenochtitlan, pero otros eran independientes. De un modo u otro, eran las unidades básicas de la organización política prehispánica. (2010, pág. 204)

Según puede observarse, el escenario político indígena era una realidad múltiple y heterogénea en la que si bien destacaba la subordinación mediante el tributo hacia la hegemonía de la triple alianza encabezada por Tenochtitlan, existían también muchas sociedades independientes, pues como señala este autor:

Los mil señoríos mesoamericanos eran una expresión política que recogía el trasfondo de una civilización compartida por siglos, si bien eran muy variados en su composición interna y en los rasgos lingüísticos o étnicos de sus habitantes. Había señoríos simples, de una sola localidad, relativamente cerrados y poco estratificados, y los había plurales, cosmopolitas, con asentamientos complejos y ricos en jerarquías sociales, desde nobles hasta esclavos. En muchos de ellos convivía, bajo un mismo señor, una población de lenguas o culturas diversas (mexicanos y totonacos, mixtecos y popolocas, chinantecos y zapotecos, etc.). (Ibíd.)

En este escenario, pese a que la caída de Tenochtitlán significó una victoria decisiva del conquistador, el período que se abriría a partir de ese suceso fue en realidad uno de transición en que se superpusieron el final del antiguo horizonte mesoamericano y el inicio del colonial.

A su vez, en el campo de la instauración del régimen político hispano sobre el territorio y la población de las sociedades mesoamericanas, se vivió también una serie de disputas y forcejeos en la forja del gobierno y ejercicio del poder, entre los propios conquistadores y con los funcionarios de la Corona, a tal grado profundas que en cierto momento se llegó a situaciones de inestabilidad las cuales colocaron en riesgo la institucionalidad del dominio de esa naciente sociedad.

Conquistado el gran señorío azteca, la ciudad vencida –sede y símbolo del poder estatal mexica– fue erigida en la ciudad vencedora, ahora como asiento del poder imperial español; por su debilidad numérica los conquistadores requirieron valerse de los antiguos señoríos para mantener el nuevo sistema de poder; diseñaron así un esquema de dominio indirecto, con la intermediación de los gobernantes de la nobleza indígena y, para dar fluidez al mecanismo, Hernán Cortés repartió las *encomiendas* (unas 500 aproximadamente) según los merecimientos y el potencial negociador de sus oficiales, encargándole a éstos hacerse cargo de uno o varios señoríos. La encomienda incluía la tarea de evangelizar a las masas de población indígena. Por las diferencias en magnitud y riquezas disponibles y los altibajos sobrevinidos con el diezmo de la población encomendada –resultado de los trabajos forzosos y de las nuevas enfermedades– surgieron hondas discordias y enemistades entre los encomenderos. Por su parte, los misioneros tuvieron también que apoyarse en las estructuras preexistentes, por lo que solían instalar sus doctrinas en los señoríos. Y a su vez los caciques –vocablo que designó a los gobernantes nativos– cerraron la red de vínculos del poder. Así, encomenderos, caciques y doctrineros se vieron envueltos en una conjunción de intereses en aquel mundo señorial de amos y sirvientes.<sup>5</sup>

Pero esta constelación de unidades socioeconómicas y religiosas autónomas se vio pronto limitada e interferida por los designios de la Corona. Con sus emisarios, y entre estos mismos, se suscitaron los más graves conflictos en torno al acceso y ejercicio del poder de la sociedad toda, cuyos intentos de institucionalización la hicieron transitar de la Gubernatura y Capitanía General a los episodios efímeros de la Real Audiencia y finalmente al Virreinato. (García Martínez, 2010, págs. 222-248)

Así, la Nueva España se edificó en realidad sobre una base dual configurada por la yuxtaposición y mezcla de una gama de continuidades y novedades, que en conjunto habrían de concluir por modificar el escenario

---

<sup>5</sup> Una caracterización de la institución y el desarrollo de la encomienda puede verse en el libro clásico de Silvio Zavala Vallado (1973). *La encomienda indiana*. México: Porrúa.

natural, a los sujetos históricos y sus relaciones sociales, las instituciones y las normas de convivencia, etc. En tal sentido, García Martínez en un recuento de dichos cambios y permanencias, considera que:

Tan importantes y trascendentales fueron unos como otras, pero al llegar al momento de hacer un balance final debemos reconocer que el periodo estuvo caracterizado, más que nada, por las continuidades. La muestra de ello está en la subsistencia de los señoríos y sus linajes en los pueblos de indios, personajes relevantes e importantísimos en la historia de los primeros años de Nueva España. (2010, pág. 253)

Coincido sin embargo con G. Bonfil, quien al respecto señala:

Así como la cultura de conquista no puede entenderse como un simple trasplante de Europa a América —como lo ha mostrado Foster (1962)— así tampoco es posible entender la cultura indígena como una perpetuación de las culturas originales durante el periodo colonial. [...] la primera se modifica para adaptarse a un ambiente nuevo, pero su cultura madre, de la que pretende ser una expresión transterrada, permanece autónoma y ofrece un marco de referencia vigente, en tanto que la cultura indígena se ve alterada compulsivamente, se mutila, queda impedida de cualquier desarrollo autónomo, al mismo tiempo que sus pautas de referencia originales pierden aceleradamente vigencia y se opacan en el pasado para transformarse paulatinamente en mito o en nada. (1972, pág. 115)

### 1.3. Los personajes y coros mesoamericanos

El gran personaje colectivo del horizonte histórico indígena mesoamericano es sin duda la etnia. Ésta representa y da cohesión a la comunidad, desde sus formas clánicas y tribales más tempranas de la vida sedentaria y constituye y abarca el universo donde se realiza el acontecer de esas sociedades. Sin embargo, la desigualdad en el florecimiento cultural perceptible entre Mesoamérica y Áridoamérica tiene como uno de sus elementos distintivos el suceso culminante del desarrollo del Estado.

Si bien en una perspectiva amplia la aparición del Estado es un hecho tardío en el horizonte de las sociedades originarias de Mesoamérica, marca una notable distinción entre las comunidades aldeanas que conservaron su organización tribal primaria y aquellas en cuyo seno se produjo el brote de una élite de poder. Su advenimiento sugiere una periodización evidente en el

proceso cultural conjunto de la zona. La honda significación de su presencia torna lícito clasificar tales formaciones étnicas en grupos tribales y sociedades protoestatales o Estados stricto sensu.

A partir de una organización estratificada de la sociedad que provenía de una estructura básica –que pudiera caracterizarse como un "modo de vida campesino", según Vicent citado por A. Hernando– definida por relaciones de parentesco genealógicas (linaje/grupo local) "caracterizada por su reciprocidad positiva interna y negativa externa" (Hernando, 2002, pág. 34) se desarrolló un proceso estatal con una élite que ostentaba el poder. Con fundamento en un principio de orden social que emulaba el orden cósmico, la élite lograba el funcionamiento orgánico de la colectividad como un cuerpo unitario donde las personas contaban apenas con un margen elemental de individualidad. Su existencia se asumía y realizaba desde su oficio y posición en la jerarquía estamental y siempre en razón de los designios de la preservación y el buen funcionamiento de la entidad comunitaria.

Las formaciones con clara impronta del Estado tendían a desplegar sobre las comunidades aldeanas redes de dominación –imponiendo vínculos tributarios y otros nexos de exacción socio-económica– y de hegemonía política y cultural.

Los actos de la cotidianeidad individual y colectiva, lo mismo que las grandes decisiones y acciones que afectaban a todo el organismo social, estaban sujetos a un sistema de pensamiento que operaba como agente vivo en la cohesión y el funcionamiento ordenado de la comunidad. Tal pensamiento consistía en un imaginario con cosmovisiones fuertemente deterministas –basado en una concepción del espacio cósmico, natural y social como orden único y una noción cíclica del tiempo donde el pasado y los hechos del presente constituían una suerte de anuncio del porvenir– y por tanto, el conocimiento oracular revestía el significado de un saber adivinatorio y profético.

El pensamiento como fundamento de las acciones de los individuos y del Estado, en estas circunstancias dependía principalísimamente de los miembros de la inteligencia mesoamericana: entre los aztecas el tlatoani ("el que habla"),

representante de los dioses en la tierra, y los sacerdotes, poseedores del saber profético y oficiantes de los ritos para mediar entre los dioses y los hombres.<sup>6</sup>

En esas formaciones sociales caracterizadas por la etnia como el fundamento de su cohesionamiento y organización –aun en las sociedades estatales arcaicas– si bien es el propio grupo étnico el actor social preeminente, se asistirá con el tiempo a una remuda de sus élites comunitarias que se erigirían en estamentos dominantes comúnmente instalados en las funciones del sacerdocio y la milicia ; con lo cual se modificó también el rol de los grupos populares de las comunidades aldeanas, que se verán confinados cada vez más a la condición de estamentos subalternos, no rara vez depauperados y oprimidos.

En una caracterización de los Estados mesoamericanos y de su impronta en la cultura política del proceso nacional de México, se puede apuntar: Los Estados mesoamericanos se cimentaban en las estructuras étnicas, en sus lazos de parentesco, en su identidad cultural y en su sentido comunitario; pero constituían sistemas políticos estrictamente jerarquizados de carácter teocrático-militar, en cuyo seno la continuidad y el fortalecimiento del poder se conseguía a través de alianzas de parentesco y de una sucesión dinástica, en tanto que el dominio sobre la masa de la población se ejercía mediante relaciones impositivas y de exacción de valor como el tributo.

Aunque estas construcciones políticas revistieron grados de elaboración y de complejidad considerables que eventualmente les permitieron una gran

---

<sup>6</sup> Según observan Briceño y Reyes (2013, págs. 18-21), al interior de todas estas formaciones sociales de origen tribal, la comunidad representaba al sujeto y actor social preeminente. En su seno se realizaba, se encauzaba y contenía la existencia de los individuos, de acuerdo con el orden social. Ello no obstante, en la medida en que dichos organismos tribales avanzaron en su complejización y división social haciendo emerger estructuras de poder rígidamente jerarquizadas -las cuales habrían de asumir esquemas teocrático-militares en sus tipos de gobierno- los actores sociales relevantes de las comunidades aldeanas, representados por los ancianos de ciertos linajes en quienes se depositaba y transmitía generacionalmente el cúmulo de saberes valiosos de la comunidad, terminó por ser reemplazado por otros sujetos emergentes. Estos adoptarían un papel predominante tanto en la dirección política, o sea del destino de la sociedad en su conjunto, como en las normas y formas de su cotidianeidad. Tal nuevo tipo de actores relevantes, surge y se consolida cada vez más claramente como élites políticas, dinásticas y estamentales integradas por los señores –representantes de las deidades y las fuerzas divinas– y por los sacerdotes –que oficiaban los rituales del culto institucionalizado– ostentándose conjuntamente como depositarios del saber .

solidez y capacidad de expansión sobre los reinos y formaciones sociales contiguos, su duración histórica fue en general apreciablemente menor al horizonte de las aldeas y comunidades étnicas antecesoras y se vio intermitentemente truncada por los conflictos sociales y los estallidos políticos y aun por los levantamientos de las masas contra las élites del poder.

Con estas características, el Estado en las formaciones sociales mesoamericanas instauró una tradición ancestral de estructuras políticas rígidamente jerarquizadas y con fuerte centralización del poder, que habituó a las amplias mayorías de las poblaciones a una condición de subordinación y sometimiento reverenciales, la cual se les presentaba como el estado natural del orden social y de su vida cotidiana en la comunidad.

De manera consustancial al surgimiento del Estado indígena, la antigua élite de la inteligencia aldeana –erigida fundamentalmente sobre la autoridad y el status inherente a la experiencia de vida y la sabiduría proverbial– será reconvertida en los señores y sacerdotes –miembros de la élite sociopolítica y funcionarios estatales– quienes desde el poder asumirán finalmente la función de dirigentes y representantes de la colectividad y en tal sentido, quienes configuren a la nueva inteligencia étnica de la Mesoamérica precortesiana.

Esta se arrogaba el carácter y la prevalencia de su condición privilegiada, pues sus miembros eran los sujetos creadores y emisores del discurso social, encargados tanto de la enseñanza selectiva de los saberes y medios del conocimiento –las formas de notación, las cuentas calendáricas y la escritura jeroglífica– cuanto de moldear y difundir el imaginario y el etos de la comunidad.

Las culturas de Mesoamérica conformaron un racimo de formaciones sociales con características y grados de desarrollo diversos. Sin embargo, aquellas que lograron trascender de su estadio arcaico de comunidades de corte tribal al de organización estatal, siendo sociedades que por su estrecha dependencia del medio ambiente guardaban una relación armónica con la naturaleza, afrontaron la contradicción entre su respetuoso equilibrio con el

medio natural y su escisión social en estamentos derivada de sus estructuras de élites de poder.

Desde la perspectiva de la génesis nacional de México, se observa claramente que esas formaciones, si bien mantenían vínculos jerárquicos de poder entre los estados política y culturalmente hegemónicos y las comunidades sujetas a la exacción socio-económica mediante el tributo y a las formas de dominio y opresión, no llegaron a conformar una entidad superior que las integrara, es decir una nación mesoamericana. Se les puede considerar a lo sumo, como organismos sociales, étnicos y estatales, que estando acaso en vías de constituir una o varias naciones, fueron abrupta dislocados en su desarrollo "natural" por la irrupción de la Conquista ibérica.

#### 1.4. Los personajes y coros novohispanos

Afincado en una estructura estamental rígidamente jerarquizada, el edificio de la sociedad novohispana, a partir de los varios contingentes de población que habrían de converger en su territorio –procedentes de las sociedades mesoamericanas, de la ibérica y de las inmigraciones afrocaribeñas en cautiverio- se erigió en una pirámide estamental, con la población blanca (hispana y americana) en la cúspide y con la indígena y mestiza (de español e indio y entre las otras castas) en la base. Al interior de este tejido social se desarrollará una dinámica compleja de tensiones y conflictos entre los estamentos: significativamente entre los indígenas vencidos y los vencedores blancos.

Entre los vencedores habrá de aflorar una grieta duradera que escindirá a los peninsulares (hispanos de ultramar) y a los criollos o indianos (hijos de aquellos) nacidos en tierras de la Nueva España.

Por su parte, reducidos a la condición de derrotados y sometidos a los arduos designios de la dominación, los indígenas verán aflorar en su seno divisiones de status y condiciones de vida, ligadas a su proverbial escisión de nobleza o plebe étnicas y a su actitud o posibilidades de negociación con el poder español. En esta polaridad racial y sociocultural emergerá un estamento

desconocido, fruto de los vínculos de sangre y de cultura blanca e indígena, que será el grupo de los mestizos.

El pensamiento novohispano se verá así escindido en las visiones del mundo y representaciones sociales de los vencedores y las de los vencidos, principalmente de los indígenas y criollos. Elaborado y recreado por las élites letradas nativas (indígena, criolla y mestiza), el imaginario simbólico-cultural novohispano privilegiará la búsqueda y el rescate de los orígenes y las imágenes de sustento de identidad derivadas de las pulsiones de una ingente necesidad de afirmación cultural propia.

Con la guerra de conquista se transformó radicalmente el protagonismo y los roles de los sujetos históricos, mediante la intromisión del conquistador hispano y el despliegue de sus "derechos" o prerrogativas empíricas de vencedor. Según observa Florescano: (Florescano, *Memoria mexicana*, 1994)

Con la implantación del dominio español, los indígenas dejaron de ser los actores de su circunstancia histórica y pasaron a ser subordinados del conquistador que rápidamente transformó esa situación en un escenario ajeno, en el cual los indios vivían y morían sin que sus actos parecieran tener efectos trascendentes en el acontecer histórico. (Florescano, 1994, pág. 265)

En lugar de los antiguos pueblos nahuas y de los muchos otros grupos étnicos mesoamericanos y sus élites, a partir de entonces "El protagonista efectivo es, sucesivamente, la nación ganadora de un nuevo orbe y de una vasta humanidad pagana, y los agentes de esa epopeya: el conquistador, el fraile evangelizador y los nuevos pobladores." (Ibíd.)

Durante el período de los reyes Habsburgo y especialmente en el primer siglo virreinal, las instituciones políticas, militares y religiosas de los Estados y las formaciones tribales aborígenes fueron desmanteladas o subordinadas y en su lugar se impusieron las de origen europeo y católico, que se combinaron con los restos de aquellas y dieron lugar a instituciones políticas de carácter híbrido, invariablemente ajustadas al interés colonial.

La subordinación de los pueblos indígenas fue seguida por una fragmentación de sus estructuras sociales en una época de turbulencias que se prolongó durante todo el siglo XVI. Los pobladores del campo y las ciudades



padecieron una serie de epidemias, trabajos forzosos y genocidio. El antiguo orden social indígena fue dislocado por la encomienda, el repartimiento y la esclavitud, los nuevos sistemas de trabajo creados por el conquistador para las tareas agropecuarias, mineras y artesanales. Alertados por la sobrecogedora experiencia que habían vivido en las Antillas, al ver desaparecer a la población nativa, los conquistadores ensayaron en la Nueva España otras formas de organización del territorio y de asentamiento de la población: con fundamento en las cédulas reales de 1546, 1551 y 1568, se congregó a los indígenas en asentamientos urbanos al estilo europeo. Aunque fue resistido y no pudo ser aplicado dondequiera, este esfuerzo "civilizador" transformó la ubicación geográfica, la organización política y la fisonomía sociocultural de muchas comunidades. La congregación de pueblos resultó además la táctica perfecta para desposeer a numerosos señores naturales de sus tierras y sus macehuales (trabajadores). En los pueblos congregados se aplicó un vasto programa de reducción a la llamada "vida de policía", de hispanización de la vida individual, familiar y colectiva de los indígenas. (Florescano, 1997, pág. 187)

La congregación de pueblos además trajo consigo consecuencias relevantes en el desenvolvimiento sociohistórico de la población nativa, que incidieron en forma ambivalente en las condiciones y posibilidades de permanencia y refuncionalización de sus identidades étnicas, pues constituyeron en torno de esos grupos y comunidades diversos cercos que a la vez los protegieron de las hambrunas y los mantuvieron fuertemente aislados del contexto social. Los grupos indígenas se vieron separados del conjunto social: en primer lugar, por una triple barrera (territorial, étnica y lingüística); jurídica en segundo término, bajo una legislación protectora; y aun de índole económica, porque esta reducción determinó su participación como fuerza de trabajo sometida a las necesidades de la economía novohispana de creciente carácter mercantil pero con rasgos señoriales y premodernos como las formas de servidumbre en las estructuras productivas y la fuerte restricción al libre comercio exterior.

Esta múltiple segregación dificultó la posibilidad de que la población indígena desarrollara una identidad integrada; por el contrario, alentó la formación de las identidades locales. Pero ese triple cerco tutelado produjo también resultados favorables: las tierras de los pueblos fueron el recurso que los salvó muchas veces de las hambrunas y crisis demográficas; además, el aislamiento territorial propició la conservación de su identidad étnica y lingüística y la continuidad de sus tradiciones ancestrales. En cambio, cada pueblo se convirtió en una célula temerosa del exterior y reacia a las innovaciones. Asimismo, la nueva organización política conformada en estos pueblos permitió la conservación de la nobleza indígena y la reproducción de la proverbial división social prehispánica. Con ello, la miseria y desigualdad se entronizaron como rasgos comunes y aparejados en la organización política que habría de propiciar el fenómeno del caciquismo en los cabildos y los pueblos o repúblicas de indios.

Tal reconversión de los sujetos históricos desde la perspectiva de los actores sociales relevantes, muestra que el vínculo entre las etnias y el Estado revistió condiciones y características nuevas en la realidad novohispana: ésta se erige como una sociedad estamental sustentada férreamente en un Estado monárquico, en cuyos estancos subalternos se inscribieron y asimilaron las antiguas instituciones estatales sobrevivientes y las comunidades aldeanas de las etnias aborígenes.

El Estado colonial, con el virreinato, adquiere el carácter de un Estado-iglesia, el cual concibió y organizó a la sociedad toda, con una estructura estamental, a la manera de una pirámide. En la base de esta se ubican los múltiples grupos étnicos, genéricamente denominados indios, quienes tenían un estatus bien delimitado: la política colonial les procuró la sobrevivencia, asignándoles un estatuto de tutela permanente. Fueron considerados vasallos de la corona y, como tales, obligados a pagar tributo; formalmente eran hombres libres pero sus derechos no eran individuales sino corporativos; las leyes los colocaban en uno de los últimos lugares de la pirámide, con un

funcionario protector encargado de su buen tratamiento y un tribunal especial, el Juzgado General de Indios.

Aunque la ideología de la dominación la situó como una chusma de viciosos y sostuvo que sus escasos progresos eran efecto de la obra civilizadora, la población indígena –en cuyas múltiples configuraciones socioculturales se encarnaban los viejos actores de la etnia y el Estado indígena– era la base de la construcción social colonial.

A juzgar por el tipo y los pesos de la diversidad de trabajos y actividades que realizaban, los indígenas eran la población "más esforzada", tal como la calificara Francisco Javier Clavijero (1731-1787) en sus *Disertaciones* desde su perspectiva humanista de criollo exilado.<sup>7</sup>

Junto al lugar subordinado de las etnias –población indígena mayoritaria– sobre todo en los primeros tiempos aparecieron e irían ocupando un sitio creciente los negros afroantillanos, dedicados usualmente en los trabajos más rudos, y la gran diversidad de mezclas raciales y etnoculturales comúnmente llamadas castas, que dieron lugar a un verdadero léxico de vocablos populares (mulato, sambo, saltapatrás, tentenelaire, etc.), todos los cuales integraron el "coro" o los grupos populares de la población.

Tal era la base amplia y variopinta por su composición racial y étnica, de la pirámide demográfica de la Nueva España. Lo que distinguía al tejido social fue su composición estamental y su rigidez jerárquica: la escisión principal separaba al grupo gobernante, integrado por peninsulares, de la fracción de población nativa. A su vez, el bloque dominante más amplio, constituido por la "gente de razón", española "peninsular" y americana "criolla", estaba partido en

---

<sup>7</sup> "...son los que trabajan la tierra, los aradores, sembradores, escardadores y segadores del trigo, maíz, arroz, haba, frijol y de las otras semillas y legumbres; del cacao, vainilla, algodón, indaco y de todas las otras plantas útiles al sustento, vestido y comercio de aquellas provincias y sin ellos nada se hace ... Pero esto es poco: ellos son los que cortan y acarrean de los bosques toda la madera necesaria; los que cortan, acarrean y labran las piedras, y los que hacen la cal, el yeso y los ladrillos. Ellos son los que fabrican todos los edificios de aquel reino, a excepción de pocos lugares en que ellos no habitan. Ellos son los que abren y componen los caminos, los que hacen los canales, diques y los que limpian las ciudades. Ellos trabajan en muchísimas minas de oro, plata, etc. Ellos son pastores, ganaderos, tejedores, loceros, panaderos, horneros, correos, cargadores, etcétera. En una palabra, ellos son los que llevan todo el peso de los trabajos públicos como es notorio en todas las provincias de aquel gran reino." (Clavijero, 1959, págs. 205-206)

estamentos: altos funcionarios, clero, órdenes religiosas, comerciantes y un número infinito de grupos corporativos, cada uno con sus propios emblemas, ropajes, santos patronos, símbolos y jerarquías. Y en vez de sentirse parte de un mismo todo social, cada estamento hacía valer lo que lo separaba de otros, manteniendo indeclinablemente la defensa de su status y privilegios. Así pues, paradójicamente la estabilidad de la sociedad colonial se basó en la firmeza de las diferencias estamentales. Suerte de sistema de pesos y contrapesos, regido por la monarquía y sus representantes virreinales.

Esta pirámide estamental entraña un incesante juego de oposiciones que se expresaban tanto en la rígida estabilidad de su configuración estamental como en tensiones continuas, que a menudo desencadenaron múltiples y heterogéneos conflictos entre sus distintos actores sociales. Sin embargo, por las mismas características del sistema político, especialmente del esquema de ejercicio del poder, en el desenvolvimiento de los sucesos del régimen colonial, en la medida que todas las oposiciones y conflictos tendían a focalizarse en contra del núcleo de los europeos, dos fueron los estamentos que despuntarían como actores sociales relevantes, por el rol histórico de sus antagonismos: criollos e indígenas.

Tanto por el contenido y alcances de las expresiones de su pensamiento y mentalidades como por sus acciones directas, en ellos recayó, aunque con significados y proyecciones diversos, el papel protagónico ante los acontecimientos que habrían de marcar el rumbo en el devenir de la sociedad novohispana: de la élite criolla –especialmente entre sus miembros letrados o ilustrados– habrían de surgir los personajes de esa *inteligencia* novohispana, cuya presencia A. Reyes (1936) ubica desde mediados del siglo XVI, y serían los únicos capaces de imaginar, sobre todo durante los días de las Reformas Borbónicas en el siglo XVIII, visiones o proyectos de sociedad con tintes y perspectivas de identidad y de autonomía globales. Los indígenas por otra parte, enclaustrados en sus identidades étnicas y comunitarias "pueblerinas" se enfrascaron con sus inteligencias en la preservación de sus fisonomías culturales y en todo caso en la atención de los vínculos asimétricos con la

sociedad blanca dominante. En consecuencia, aquellos no solían elaborar propuestas abarcadoras de sociedad orientadas al futuro, sino más bien movimientos de inspiración mesiánica y milenarista, aunque en su visión cíclica del tiempo el retorno al pasado encerraba una expectativa de porvenir. Con todo, su participación en los procesos socio-políticos más radicales y amplios ocurridos ya en las últimas décadas del siglo XVIII y principios del XIX, habría de dejar una indeleble impronta en la transformación de la realidad y en la visión y expectativas de México como país políticamente independiente.

Si bien la sociedad colonial constituyó un edificio estamental rígido, la explotación, desigualdad social, opresión y diversidad étnica produjeron choques, unas veces soterrados y abiertos otras, y múltiples conflictos cotidianos. En estas circunstancias, la violencia se entronizó y convirtió en una constante de la vida social.

El dominio del territorio y la sujeción de la población indígena que entrañó el proceso de conquista y colonización sembraron una discordia estructural que prevalecerá aun durante los posteriores días de la República en el siglo XIX. Pero es importante observar que en el régimen novohispano la tensión entre conquistadores y conquistados vino a sumarse a la proverbial desigualdad entre gobernantes y gobernados, entre élites y grupos populares indígenas, y provocó un espectro muy variado de contradicciones étnicas, sociales, políticas, económicas y culturales.

Así, la violencia colonial imperó antes que en los estallidos y coyunturas explosivas que desbordaron la contención social, en las mismas condiciones de vida y de trabajo comunes y cotidianas de casi todos los segmentos de la población novohispana. Dicha violencia, instalada con la Conquista, se expresó elocuentemente en la reducción de la población aborigen. Al respecto, M. Lucena Salmoral (2008), desde una óptica amplia, apunta:

La larga polémica existente entre los demógrafos indigenistas –que tienden a aumentar el número de aborígenes, en el momento de iniciarse la invasión española– , y los hispanistas –que tienden, por el contrario, a disminuirlo– parece haberse inclinado del lado de los primeros. Del total de 11 a 13 millones de indígenas dados por Ángel Rosemblat hace algunos años (1954), hemos pasado hoy a unos 90 a 112

millones, según Dobyns. Cook y Borah, por ejemplo, calculan que la población del centro de México era de 25,3 millones en el momento de llegar los españoles.

La población indígena hizo frente a dos grandes problemas a lo largo del siglo: la conquista y su integración en la sociedad colonial, como pueblo dominado. La primera produjo una enorme mortandad. Borah señaló que los 25,3 millones de México central en 1519 quedaron reducidos a sólo 16,8 millones en 1523. (pág. 15)

Ahora bien, como observa Lucena (2008), sería inverosímil pensar que ello se debió únicamente a la violencia bélica de la Conquista. En el genocidio de Mesoamérica, que se prolongaría durante todo el siglo XVI, intervinieron de manera muy profunda las epidemias de enfermedades desconocidas –ante las cuales los indígenas carecían de defensas biológicas– y los trabajos forzados y hambrunas, así como las respuestas de la resistencia, el suicidio, infanticidio y obstrucción de la natalidad de muchos pueblos que se rehusaban a seguir viviendo y traer hijos a ese mundo de miseria y opresión.

Con todo, un rasgo consustancial significativo del rejuego de contradicciones de los actores de la sociedad colonial fue la violencia colectiva, en sus distintas formas: alborotos, motines, rebeliones, insurrecciones y movimientos mesiánicos. Pese a que en estricto sentido, fueron las masas populares –el espectro social todo, constituido por los estamentos inferiores de aquella pirámide colonial– las que protagonizaron con mayor frecuencia estos estallidos de violencia colectiva, es indudable que en su composición los actores étnicos –grupos y comunidades indígenas– ocuparon un sitio prominente.

## 2. El pensamiento en el horizonte prefigurador

### 2.1. El pensamiento mesoamericano

El pensamiento mexicano emerge desde las representaciones mitológicas de los imaginarios simbólico-culturales con que los grupos étnicos que poblaron el territorio del horizonte prehispánico de este país –especialmente las formaciones sociales mesoamericanas– no solamente explicaban la creación del mundo y el origen de sus sociedades sino regían su vida cotidiana, fijando normas de conducta y de organización social.

Este pensamiento -en gran medida surgido a partir de las inteligencias indígenas y asumido y recreado por los amplios grupos étnicos- tomó cuerpo en cosmovisiones mitológicas sobre el origen y ordenamiento del mundo y de sus linajes y sobre sus héroes y paradigmas civilizatorios, las cuales se conservaban en la memoria colectiva con la actuación de esas inteligencias personificadas en los señores y sacerdotes, voceros de las élites dirigentes aldeanas y estatales, forjadores y custodios de sus saberes valiosos, y a través de la oralidad y las representaciones sígnicas, eventualmente incluso con una escritura jeroglífica, en forma de sagas y relatos mitológicos, donde se fundían los mensajes nucleares cosmogónicos y cosmológicos con representaciones históricas y políticas.

La estructura que cimentó y otorgó cohesionamiento a los pueblos mesoamericanos, constituyendo el basamento de esas formaciones indígenas, fueron los lazos de parentesco, propios de la etnia y subyacentes incluso en la organización de las sociedades estatales. Pero el factor que ordenó el funcionamiento secular de dichas comunidades, el cual por la importancia que cobró para garantizar su pervivencia llegaría a revestir el significado de cimiento rector, estuvo configurado por un sistema de pensamiento.

En muchos sentidos común a todos los grupos étnicos de la zona, el pensamiento mesoamericano tuvo, comprensiblemente, un trasfondo mágico-religioso. La presencia en su seno de los mitologemas creacionistas le confería un significado eminente de visión de mundo en su acepción estricta (es decir de cosmovisión) logo-mítica por su contenido y de narrativa mitopoiética por sus fabulaciones y relatos.

Según señala Peter D. Joralemon (1976), por la enorme importancia de las funciones que cumplía en estas formaciones sociales dicho pensamiento tuvo tal arraigo y poder de perdurabilidad que se le observa a lo largo de los grandes tramos de la periodización del horizonte sociocultural del México prehispánico:

Estoy convencido de que hay un sistema religioso común a todos los pueblos mesoamericanos. Este sistema tomó forma mucho tiempo antes de que se expresara en el arte monumental olmeca y sobrevivió mucho tiempo después de que los españoles conquistaran los principales centros políticos y religiosos del Nuevo Mundo. Como

todos los sistemas mitológicos propone una interpretación de la realidad. Por una parte explica los orígenes y la organización del cosmos, el nacimiento de los dioses y la creación de la humanidad. Por otra, establece las relaciones entre los dioses y los seres humanos, entre éstos y sus semejantes, y entre los seres humanos y la naturaleza. Citado por Florescano (Florescano, 1994, pág. 13)

En el contexto del horizonte prehispánico de Mesoamérica, el pensamiento y la expresión discursiva de las comunidades encuentran en su estado primigenio una situación de síntesis indisoluble como rasgo histórico-natural. Por el grado de desarrollo del conocimiento sobre la naturaleza y la sociedad que prevalecía, el contenido de esos mensajes tuvo un carácter globalizador en tanto que afrontaba las preguntas fundamentales de esos "núcleos problemáticos" a que alude Dussel (2009, pág. 15); aunque se valía de un pensar simbólico, eminentemente mítico y mágico, y estaba orientado en lo fundamental a producir una comprensión ordenada del universo y de la comunidad, así como a brindar una sensación de control sobre el acontecer de los hechos naturales y los actos humanos.

Al examinar el pensamiento de los antiguos mexicanos, Virginia Aspe se propone probar la existencia de una filosofía en este pueblo. Con un enfoque estrictamente filosófico, parte de establecer las premisas de su análisis:

La historia y la filosofía de un pueblo no comienzan con el lenguaje escrito. [...] Las condiciones del filosofar radican en la contemplación del cosmos una vez que el hombre ha resuelto sus necesidades inmediatas.

Es a través de la contemplación que el hombre reflexiona sobre los principios del cosmos e inicia la elaboración filosófica de sus causas y fundamentos. (Aspe Armella, 2002, pág. 59)

Sentados estos presupuestos, observa que en la cultura mexicana ambos estuvieron presentes, pues su sociedad poseía una organización compleja en que existía una élite pensante –diríamos nosotros, una inteligencia– que culminaba en el gran tlatoani quien encarnaba en su persona el poder militar, religioso y político y tenían escuelas para educar a los niños y jóvenes de la élite y de los grupos populares.



Los depositarios del saber sobre el mundo eran los *tlamatime*<sup>8</sup> y el conocimiento era una especie de sabiduría esotérica que se transmitía selectivamente entre iniciados. Dichos sabios tenían un pensamiento que había trascendido la observación física e indagaba sobre los principios últimos del hombre y del cosmos. Este saber lo plasmaron en sus códices que guardaban cuidadosamente en repositorios.

De tal manera, ocurre que surge una contradicción entre un pensamiento abstracto, que explora verdades universales, y una forma de representación doxográfica o figurativa, mediante imágenes. Esto plantea una segunda cuestión al análisis: ¿Puede la filosofía ser expresada con imágenes?

De ello se desprende la siguiente tarea filosófica: tenemos que demostrar "si la contemplación que ellos hicieron pudieron formularla racionalmente, a la manera filosófica."

El referente lícito son desde luego sus códices. Para examinar estos, la autora emplea un enfoque hermeneútico, aplicándolo a las ideas de "texto" y de "universal":

El texto incluye la escritura ideográfica y también la doxográfica, pictográfica, iconográfica, Etc. Todo lo que aporta un sentido de interpretación es texto.

A su vez, el primer componente o instancia de "universal". Aspe concluye que "es lo en sí" de la cosa contemplada". En los entes concretos de los códices, la forma y la figura del objeto no son separables.

Replantear estos conceptos permite admitir dos vías de conocimiento: conocer mediante "formas" es decir ideas o la "esencia de la cosa conocida", o bien conocer a través de "figuras" o apariencias, esto es por la imagen inseparable de la cosa percibida.

Ambos caminos gnoseológicos son métodos que permiten arribar a la verdad de las cosas del mundo.

---

<sup>8</sup> "Tlamatini: es el hombre sabio, ejemplar, que posee libros y que es instructor y maestro. 'Él ilumina el mundo para uno; él conoce la región de los muertos, él es digno (*Florentine Codex*, 1950-1969, Libro V: 31) [...] Al parecer *tlamatini* era el nombre que se aplicaba a todo sabio poseedor de libros," (Garza, 2012, pág. 46)

El punto de partida que se advierte en los códices, señala la autora, es el de la representación doxográfica, diferente de la ideográfica occidental, pero también capaz de generar una reflexión y discurso filosóficos.

En la deducción ideográfica, el razonamiento es científico. En la deducción doxográfica el razonamiento es por analogías. (Aspe Armella, 2002, pág. 61)

La capacidad de este procedimiento para producir un saber verdadero consiste en que:

La analogía por imágenes establece una relación esencial entre las cosas, pero no lo hace con conceptos, trascendiendo el nivel de la objetividad y llegando a conectar el sentido de necesidad entre ambas imágenes. (Ibíd.)

Este método de reflexión filosófica es conocido como conocimiento poético. Siendo el que se observa en los códices, la autora indica que:

La poética en los nahuas es manifestación de la tendencia racional que tenían para descifrar al mundo." [...]

Nos parece que la racionalidad filosófica de los antiguos mexicanos se encuentra en esta dimensión. Desde la perspectiva lógica, este modo de racionalidad se concibe como conocimiento mítico y metafórico. (Aspe Armella, 2002, págs. 62-63)

El rasgo central de tal método consiste en su ausencia de predicación. Ni afirma ni niega algo; simplemente lo plantea y muestra sus relaciones de semejanza por la vía de la emoción que toma forma en la expresión poética. Y al hacerlo así, esta racionalidad analógica se sitúa muy cerca de una aporía o pensamiento dilemático. Al respecto, la autora culmina su análisis filosófico sobre la filosofía azteca diciendo:

Concluimos con esto que sí hubo una filosofía en la cultura náhuatl, que ésta se formuló con categorías distintas a las del mundo occidental. Por lo que:

El discurso racional poético es precientífico desde una triple perspectiva y sin embargo, es filosófico.

1. En una primera dimensión el filosofar antiguo de México es distinto al occidental porque se formula con categorías no conceptuales.

2. En una segunda dimensión el filosofar antiguo de México reflexiona sobre los principios del ser. Los principios por ser primeros, son indemostrables. Por ello, su formulación es mítica en cuanto que no cabe su demostración científica.

3. La argumentación poética de la filosofía de los antiguos mexicanos no afirma ni niega algo. Expone los problemas con imágenes y mediante analogía. Asume la contrariedad de la realidad concreta que señala.

Este peculiar modo de argumentación es poético. La reflexión es filosófica.  
(Aspe Armella, 2002, pág. 65)

Con estas características de episteme y expresión lingüística, de cosmovisión y narrativa indiferenciadas, y de radical indubitabilidad no sólo como implante cognitivo sino como discurso del poder, el sistema mítico de pensamiento mesoamericano se erigió en un segundo "personaje", rector totalitario y omnipresente en la vida pública y cotidiana de esas comunidades del México antiguo.

El predominio mítico del sistema de pensamiento mesoamericano, omnipresente de manera natural como referente epistémico en las visiones del mundo y como guía para la acción en los grandes y pequeños actos de la vida de esas aldeas y señoríos, por el propio carácter de formulación y difusión que comportaban esas narrativas, convertía el vínculo entre el pensamiento y sus expresiones discursivas en un nudo indisoluble.

Como anotan Briceño y Reyes (2013, pág. 15), pensamiento y palabra en el sistema mitológico de los imaginarios del mundo de Mesoamérica constituían las caras de un Jano americano, entreveradas no sólo por su forma sino incluso en el contenido mismo de esos mensajes fundamentales para las sociedades del escenario indio original de México y Centroamérica.

Esta entidad bipolar tenía naturalmente su impacto práctico en la conducta de los pobladores de dichas comunidades, tanto en los miembros de sus élites como en sus grupos populares, de manera que se traducía en la unidad del vínculo pensamiento y acción. Esto era un hecho a tal punto claro, que no tardó en ser percibido por los evangelizadores del virreinato –quienes hallarían en ello un factor ambivalente de resistencia y proclividad religiosa para la conversión de los indígenas al catolicismo– y se hizo patente aun durante el horizonte formativo del siglo XIX. En cuanto al vínculo pensamiento/acción entre los pueblos prehispánicos, tratándose aquel de un mensaje mágico-religioso, sus contenidos se hacían presentes en todas las esferas de la vida de la comunidad y de los individuos, quienes comúnmente se

consideraban como criaturas y sirvientes de sus dioses tutelares. Carlos Fuentes (1993) se refiere en particular a los mayas:

la verdadera grandeza de este pueblo no estaba ni en sus magníficos templos ni en sus hazañas guerreras, sino en la más humilde vocación de repetir, a cada minuto, en todas las actividades de la vida, lo más grande y heroico de todo, que era la creación misma del mundo por los dioses. Citado por Briceño Chel y Reyes Ramírez (2013, pág. 30)

Esta actitud y conducta de espiritualidad eminente, que era en verdad un espíritu de la tierra, pues tal era la fuente y razón de vivir de este pueblo, constituía una expresión de su conciencia indisolublemente fundida al cosmos, de la que emanaban juntas la religiosidad y la vida. El sentimiento de la tierra de este pueblo (visión y canto de la tierra), no era sino destello de su pensamiento fundamental y resplandor de su conducta social e individual.

En los pueblos de la tradición tolteca y náhuatl, sobre todo entre los aztecas o mexicas, dicha unidad de pensamiento y acción se manifestaría en una férrea moral individual y comunitaria. Sobre esto, Miguel León Portilla (2009) observa:

En estrecha relación con el legado de los toltecas, mucho tiempo después los mexicas desarrollaron una moral rígida que todos debían acatar. Violarla implicaba romper el orden del universo que se manifiesta a través de los días y sus destinos, de acuerdo con el calendario sagrado, el Tonalpohualli, "Cuenta de los días". Tales principios se inculcaban en las escuelas que había en las distintas comunidades, las tepochcalli, "casas de jóvenes". También se reiteraban en los discursos de inspiración tolteca pero adaptados a los nuevos ideales, en los testimonios de "la antigua palabra", los huehuehlahtolli. (2009, pág. 22)

Con estas coordenadas socio-políticas y culturales, el universo del imaginario de Mesoamérica se erigía como un ámbito permeado y sostenido por una lectura y una práctica simbólica de un pensamiento de carácter logomítico con una expresión discursiva y textual mito-poética; que actuaba como un gran marco epistémico y a la vez como orientación fundamental en las grandes y pequeñas acciones vitales, decisivas y cotidianas, tanto para las élites y sus inteligencias como para los grupos populares de los estamentos subalternos.

Integrado por una exuberante floración de representaciones sociales, impregnada de matices y performances de acuerdo con las distintas formaciones culturales y épocas, el corpus del pensamiento mítico mesoamericano poseía, como corresponde a esta forma de episteme humana, un sentido globalizante, eminentemente sintético y totalizador, que lo tornaba en notables cosmovisiones, las cuales proferían en alocuciones mitopoéticas y relatos cosmogónicos en que expresaban sus ideas sobre los grandes acontecimientos de la creación del universo y del hombre, y cosmológicos con narraciones referidas a la estructura y al orden del mundo, de la sociedad y del lugar que su tribu o pueblo ocupaba en la faz de la tierra.

Esta capacidad para configurar visiones de mundo a partir de un pensamiento mítico, se observa claramente en el sistema de pensamiento indígena de Mesoamérica.<sup>9</sup> Dicha imagen del mundo, común a todas las culturas del complejo civilizatorio de la zona, constituía el núcleo de una cosmovisión compleja, con trazos semejantes. Según señalan Briceño y Reyes (2013), algunos rasgos sobresalientes tanto por su constancia como por su centralidad en el corpus de las cosmovisiones mesoamericanas eran:

el reconocimiento de la existencia de seres o potencias divinas, los creadores o progenitores de cuanto existe en el mundo; la creencia en series sucesivas de

---

<sup>9</sup> En una descripción centrada en la cosmovisión nahua, que por su similitud puede tomarse como una imagen de la antigua visión del mundo mesoamericano, León Portilla dibuja sus dimensiones axiales. Así, primeramente anota: "En las varias fuentes aparece el mundo como una isla inmensa dividida horizontalmente en cuatro grandes cuadrantes o rumbos, más allá de los cuales sólo existen las aguas inmensas. Esos cuatro rumbos convergen en el ombligo de la tierra e implican cada uno enjambres de símbolos. Lo que llamamos el oriente es la región de la luz, la fertilidad y la vida, simbolizadas por el color blanco; el norte es el cuadrante negro del universo, donde quedaron sepultados los muertos; en el oeste está la casa del sol, el país del color rojo; finalmente, el sur es la región de las sementeras, el rumbo del color azul. El *Códice Féjerváry-Mayer* muestra la imagen plástica de la superficie del mundo con los glifos que marcan los rumbos cósmicos." (León-Portilla, 2009, pág. 21)

En seguida, de la dimensión complementaria del mundo, este autor indica: "Verticalmente, el universo tiene una serie de pisos o divisiones superpuestas, arriba de la superficie de la tierra y debajo de ella. El *Códice Vaticano A* y otros de la región mixteca, como el *Rollo Selden*, ofrecen la imagen y símbolos de los estratos celestes e inferiores. Arriba están los cielos, que, juntándose con las aguas que rodean por todas partes al mundo, forman una bóveda azul surcada por caminos donde se mueven la luna, los planetas, el sol, la estrella de la mañana, los astros y los cometas. Vienen luego los cielos de los varios colores y, por fin, el más allá metafísico: la región de los dioses. Debajo de la tierra se encuentran los pisos inferiores, los caminos que deben cruzar los que mueren hasta llegar a lo más profundo, donde está el *Mictlan*, la región de los muertos." (Ibíd.)

acontecimientos cósmicos genésicos, que dan lugar a la existencia de edades mitológicas y culminan con la época de la creación definitiva de los seres humanos; la estructuración del universo en tres esferas o dimensiones (supramundo, mundo terrenal e inframundo) como órdenes separados de la existencia pero con contactos o vínculos frecuentes; la vigencia del sol como elemento mantenedor de la vida y referente sustancial en el movimiento, y la existencia de una suerte de danza o ritmo tempo-espacial de carácter cíclico o circular. (pág. 22)

El pensamiento mítico de los indígenas de Mesoamérica tuvo como aspecto nuclear de su corpus, la centralidad de los mitos creadores que representaban el poder de interpretación raigal de sus cosmovisiones, lo que les hacía cobrar el significado de un sistema cosmogónico y cosmológico. Mircea Eliade (1972), "estableció como regla universal compartida por los mitos de creación el propósito de dividir y ordenar las regiones del cosmos", citado por Florescano (1994, pág. 15). Las cosmovisiones mesoamericanas muestran puntualmente la observancia de este esquema modélico: los relatos de los actos germinales que los configuran aluden al origen de los mismos dioses y la atención primigenia de las deidades creadoras se ocupa justamente de la división del cosmos. Ésta se estructura en tres niveles verticales (inframundo, mundo terrenal y supramundo), el señalamiento de cuatro esquinas o rumbos del universo y la definición de un centro que condensa la energía del espacio cósmico. La división constituye un ordenamiento del cosmos porque le sigue la asignación respectiva de los dioses, las potencias, los colores, los símbolos y las propiedades a cada una de esas regiones, de manera que se distinguen entre sí por sus características. Lejos de quebrar la unidad integral del cosmos, tal división busca ordenar sus partes y determinar sus formas de relación. (Briceño Chel & Reyes Ramírez, 2013, pág. 22)

De tal modo, dicho sistema mitológico configuraba una visión del mundo que contiene y expresa una interpretación global de la realidad. Ésta suele explicar la génesis y estructuración del cosmos: la presencia de los dioses y sus actos creadores que culminan en la creación del hombre y las dimensiones temporal y espacial en que se configura el universo. Un aspecto fundamental que subraya el mito cosmogónico es el de la fundación original. Esta es una

creación a la vez primera y completa. La creación primordial tiene el valor de una fundación y de un modelo.

La creación del mundo, cuya visión tiene un sentido profundo de ordenamiento en la medida en que el cosmos surge en tanto que se logra imponer un orden estable sobre el caos primigenio, se acabala con la imagen cosmológica, de la estructuración, división o quizá mejor, el equilibrio armónico de las dimensiones y rumbos del espacio-tiempo. Con ello, los parámetros de tiempo y espacio que A. Hernando (2002, pág. 69) identifica como los ordenadores de la representación del mundo en la cosmovisión simbólica, se observan de manera inequívoca en la visión de los orígenes del sistema de pensamiento mesoamericano.

Para dicha autora, el espacio constituye el primer parámetro en el cual se basa el pensamiento mítico, característico de la metonimia –es decir construido a partir de significantes que son elementos tomados de la propia naturaleza para denotar significados abstractos– al punto que a los grupos humanos de esta condición los denomina "gente del espacio" (Hernando, 2002, pág. 118). En las culturas mesoamericanas se observa una gama de matices: en principio, el énfasis en el parámetro espacial pudiera identificarse en el frecuente carácter de ordenamiento que contienen sus cosmologías, así como en el elevado valor del orden en la estructuración social de sus comunidades; pero la noción del espacio solía presentarse en forma íntimamente ligada a la de tiempo, expresándose en una visión tempo-espacial. Como se observa en las teogonías de sus relatos, las sucesivas edades de su historia cósmica denotan claramente la presencia del tiempo y su vigencia en la propia época que les tocaba vivir. Su idea del tiempo era, claro está, acorde a la noción propuesta por A. Hernando, como un discurrir recurrente o cíclico.

Asimismo, aunque se advierte en forma tangible la evidencia del mecanismo metonímico en su pensamiento, los registros conservados aún hoy día, de las expresiones de escritura jeroglífica y los calendarios dan cuenta de una representación metafórica, la cual se mantenía también en el pensamiento

sustentado en la oralidad, al menos en los miembros de sus inteligencias en las sociedades estatales de mayor desarrollo.

De tal manera, es posible afirmar que las teogonías de las culturas mesoamericanas más relevantes, cuyos mitos de creación ocupaban un lugar central en las cosmovisiones de sus imaginarios simbólico-culturales, llegaron a esos niveles de individualización propios de sociedades complejas, en que las élites se apartaban de la identidad relacional característica de las comunidades aldeanas, así como que en sus imaginarios estuvo ya presente una representación metafórica del mundo.

Más allá de las transformaciones y matices que le sobrevendrían con el correr del tiempo y las circunstancias sociales de las distintas culturas, en el sistema de pensamiento mesoamericano se observa la prevalencia milenaria del mensaje nuclear del mito cosmogónico y cosmológico. Así, por ejemplo, los pasajes del nacimiento del maíz, representado en la resurrección o el resurgimiento del primer padre maya –relato que se narra en el *Popol Vuh* de los quichés hallado durante el siglo XVI– se observa narrada desde el período preclásico.

Ahora bien, según Florescano (2004a) el relato mesoamericano de la creación del cosmos, de los seres humanos y la fundación del reino se convierte en un canon mitológico –acaso el primero del pensamiento mexicano– durante una época precisa, los albores del período clásico del horizonte prehispánico, y esto ocurre en forma asociada con un acontecimiento sociopolítico, la aparición del Estado.

Muchos siglos atrás, cuando surgió el Estado en Mesoamérica, nació el relato que narraba la creación del cosmos, de los seres humanos y la fundación del reino. Esta sucesión de portentos culminaba con la recordación de las hazañas cometidas por el grupo étnico, relatadas en forma de anales o de crónica. Los episodios centrales de esta narración eran la aparición de la tierra fértil, el nacimiento de los seres humanos de una cueva en el interior de la tierra, la fundación del reino y el registro de los hechos notables realizados por los gobernantes. (Florescano, 2004a, pág. 19)



Conforme a esta hipótesis del autor, la erección del mito fundacional a una suerte de categoría de interpretación o historia sagrada trajo implicaciones profundas para un orden social terreno con raíces en lo divino:

[...] la fundación del reino dotó al grupo de un territorio y de identidad común, e impulsó la creación de la escritura y de los sistemas de computación del tiempo que permitieron registrar el pasado y compartir una memoria colectiva. El canon histórico que surgió entonces unió los orígenes del reino con la memoria del grupo étnico y para transmitir ese pasado puso en juego diversos artefactos memoriosos: el códice, el mito, los cantos, el calendario y los ritos que periódicamente recordaban esos acontecimientos fundadores. (Ibíd.)

Al respecto, señala Florescano: "En este ensayo propongo que los relatos posteriores dedicados a narrar la historia de los antiguos pueblos de Mesoamérica descienden de ese canon fundamental, cuya versión clásica se construyó entre los años 200 y 650 d.C." (Florescano, 2004a, pág. 20)<sup>10</sup>

En tal sentido, se puede recalcar que, si para A. Hernando (2002, pág. 9) el espacio y el tiempo son parámetros sucesivos de la representación mental con los que se ordena las visiones del mundo, en cuyo orden y predominio parece hallarse una gradación de complejidad, en el caso de las cosmovisiones mesoamericanas ambos parámetros se hallan simultáneamente presentes y constituyen elementos orgánicos y complementarios en la configuración de los imaginarios simbólico-culturales de su sistema de pensamiento.

Así bien, Florescano (2004a) al examinar la historicidad de la conformación del relato mesoamericano de la creación del mundo, de los

---

<sup>10</sup> Según Florescano (2004a), la versión más antigua del relato del mito de la creación correspondiente al período clásico, se halla en las inscripciones mayas de Palenque, cuyo desciframiento revela una narración de la creación del cosmos, de la fundación del señorío y del origen divino del linaje de sus gobernantes a quienes hace descendientes de las deidades creadoras. El relato narra en una secuencia cosmogónica e histórica ininterumpida que los dioses primeramente crearon el supramundo, el mundo terrestre y el inframundo y los cuatro rumbos o direcciones del universo, para después fundar el reino terrestre. En seguida enumera los nombres de los gobernantes, divinizados o investidos con el poder de un halo divino, al descender de los dioses protectores de Palenque. En esta saga cosmogónica, como hace notar dicho autor, tanto los portentosos acontecimientos sobrenaturales como los humanos están fechados con precisión (en días, meses y años) y se localizan en un espacio bien delimitado (el territorio del señorío de Palenque). Al respecto, puntualiza algo de especial interés:

"Entre los mayas, como en otras culturas de Mesoamérica, los hechos históricos son identificados por signos de lugar y tiempo. [...] Tiempo y lugar, los dos principios ordenadores del relato histórico, están plenamente desarrollados en los textos mayas de la época clásica." (Florescano, 2004a, págs. 20-21)

hombres y del reino, consigna la existencia de diversos registros fragmentarios pictóricos e iconográficos alusivos a la fertilidad y a los númenes y gestas de la creación cósmica desde tiempos inmemoriales, notoriamente previos al período formativo del complejo civilizatorio mesoamericano; pero estos vestigios de cultos y deidades no dan muestra de hallarse integrados ni vinculados a una institución abocada a preservarlos y difundirlos en la comunidad. Al respecto, Florescano plantea:

Sostengo que el relato de la creación del cosmos fue escrito cuando se fundaron los primeros reinos porque antes de ese acontecimiento no hay registro de él en ninguna de sus versiones, y porque sólo el poder del Estado pudo integrar esas distintas versiones y transmitir las uniformemente a través del código, los cantos, los mitos, las representaciones visuales y el calendario. (Florescano, 2004a, pág. 49)

Este autor ubica que los emblemas y símbolos en que se reúne la creación del mundo, la formación del reino y el surgimiento del poder en estructuras políticas de monarquías dinásticas se observa inicialmente en las sociedades mixteco-zapotecas y olmecas de la época preclásica. Al margen de la discusión acerca de si fue o no la Olmeca la "cultura madre", será sin duda ésta –en la región del trópico de Tabasco y Veracruz– la que desarrolle y difunda el relato cosmogónico y cosmológico que brindó creencias compartidas acerca del universo, de sí mismos y sobre el entorno circundante, el cual será el modelo gráfico de representación con los símbolos emblemáticos del poder de esos Estados primigenios. En este relato de la teogonía olmeca centrada en el dios del maíz, los símbolos del origen divino del gobernante –representados con rasgos del maíz y del cetro o bastón de mando como atributos visibles en la efigie del soberano, así como con el árbol cósmico y otros signos metonímicos, alusivos al origen y el territorio del reino– constituían el núcleo del mensaje a un tiempo sacralizador y legitimador del orden dual: cósmico y humano. (Florescano, 2004a, págs. 21-22)

Pero la consolidación del canon clásico del relato de la creación primordial en la cosmovisión en Mesoamérica, ocurriría en época del inobjetable dominio cultural de Teotihuacán, entre los siglos II y VII de nuestra era. El influjo de la legendaria Tollan, (lugar de tules, juncos, símbolo de multitud) que hoy se sabe

corresponde a la gran ciudad de Teotihuacán, llegó a convertirse en el paradigma cultural y estético que primaría sobre las principales sociedades mesoamericanas, incluso después de la decadencia y destrucción de Teotihuacan (hacia el año 650 d.C.), como un modelo ideal de civilización y cultura indeleble en el imaginario de las formaciones con posterior esplendor en la zona.<sup>11</sup>

Concluido violentamente el horizonte del resplandor teotihuacano, acaso impulsados por la necesidad de preservar un ideal civilizatorio, acorde con el carácter cíclico de su noción del tiempo, los subsecuentes pueblos mesoamericanos esculpieron una imagen egregia de aquella desaparecida Tollan histórica, como asidero emblemático del futuro en su imaginario cultural. En esta imagen idealizada, Tollan era el símbolo del reino maravilloso: el sitio mítico donde había nacido la nueva era de la humanidad, el paraíso y la fuente de la fertilidad, la morada de los dioses y de los templos de los gobernantes divinizados, el asiento del poderío militar, la cuna de la sabiduría y las artes, la casa de los linajes nobles, en suma el arquetipo del mundo civilizado.

Fue así en la Tollan mítica, según el imaginario náhuatl, donde ocurrió la génesis del mundo. A diferencia del mitologema de la teogonía olmeca que exaltó la fertilidad de la tierra y la providencial abundancia del maíz, el canon cosmogónico teotihuacano consagraba el valor de la civilización, remitiendo su causa al Estado que le confiere la firmeza de la permanencia.

[...] en Tollan-Teotihuacán cobran forma las características que definirán el relato de la creación del mundo y el principio de la vida civilizada de la época clásica (250-900 d.C.). Los componentes básicos de este canon son: I) Creación del Quinto Sol, el acto que le impone un orden al cosmos y da origen a la tierra fértil; II) Creación de

---

<sup>11</sup> A juzgar por el trazo arquitectónico de esta urbe de Mesoamérica, localizada en el valle de México, Teotihuacan fue diseñada para emular el orden cósmico. De acuerdo con diversos estudios, se estima que hacia el año 400 d.C. era la metrópoli más grande de América, con una superficie urbana de 20 km cuadrados y una población base de 100,000 habitantes, pertenecientes a diversas etnias, algunas de las cuales procedían de sitios remotos. Según se piensa, sus pobladores hablaban una lengua arcaica, antecesora del náhuatl de los toltecas y de los aztecas de Tenochtitlan. Su nombre significa lugar de los dioses, o de los hombres sabios, y los símbolos de su poderío, investidos del halo de prestigio cultural, fueron imitados y adoptados por las principales culturas mesoamericanas, tanto durante el período clásico como modelo cultural del postclásico.

los seres humanos y del maíz; III) Fundación del reino y crónica de las hazañas realizadas por sus dirigentes. (Florescano, 2004a, pág. 46)

Tras la debacle del poderío político y cultural de Teotihuacan, entre los años 900 y 1521 d.C. sobrevino una época de profundas turbulencias la cual, al mismo tiempo que destruyó las hegemonías de los viejos Estados monárquicos, provocó la aparición de algunas pequeñas ciudades-Estado, fortificadas a la manera de ciudadelas con fosos y murallas –como Xochicalco, en el estado de Morelos; Tajín, en Veracruz, y Chichén Itzá, en Yucatán– y sobre todo activó, mediante migraciones y alianzas, la interacción de etnias con lenguas y culturas distintas entre los grupos asentados en su territorio y los invasores. De estas mezclas surgirían nuevos Estados en el período postclásico, de los que Tula (en el actual estado de Hidalgo) y Chichén Itzá (en Yucatán), fueron acaso los primeros repuntes culturales. El hecho relevante fue que estos nuevos afloramientos culturales reprodujeron sus visiones del mundo con estricta fidelidad al canon clásico del pensamiento de la mítica Tollan (Teotihuacán) de Mesoamérica.

No deja de causar perplejidad constatar que los rasgos esenciales del canon de la época clásica (250-900 d.C.) se prolongan en el canon del periodo posclásico (1100-1521). [...] estos relatos comparten una estructura narrativa común, cuyo propósito es contar el origen de tres acontecimientos fundadores: I) la creación del cosmos y el nacimiento de la superficie terrestre; II) el origen de las plantas cultivadas, el sol y los seres humanos; y III) la fundación de los reinos y la crónica de los pueblos.

Aun cuando cada pueblo cuenta esa historia desde su propia perspectiva étnica y política, todos coinciden en la división tripartita del relato y en la narración de los episodios centrales. Tanto el canon clásico como el posclásico mantienen un lazo indisoluble entre las creaciones sobrenaturales (la fundación del cosmos, la tierra, el sol) y las humanas (origen de los hombres, las plantas cultivadas y los reinos). Es decir, en lugar de separar las cosas divinas de las terrenas, el relato cosmogónico hace derivar directamente el mundo terreno de la génesis del cosmos ordenada por los dioses. (Florescano, 2004a, pág. 85)

El vínculo entre los relatos de la época clásica y los del posclásico es la narrativa del origen del reino y énfasis en los valores de identidad del grupo. Se trata en ambos casos de una historia política ensimismada en la construcción del reino y en la forja de identidades comunitarias.

Pero un elemento esencial que enlaza y distingue claramente el relato cosmogónico del período postclásico mexicana respecto de los mitos creacionistas clásicos es el mitologema del Quinto Sol.

Mientras que en las teogonías mesoamericanas el relato mitológico refería la creación del universo en tres o cuatro intentos sucesivos de los dioses que culminan con la aparición del hombre, el relato azteca agrega una última edad cósmica, el Quinto Sol. Surgido de la necesidad de los intrusos mexicas de asimilarse a los pobladores civilizados del valle de México, este mito legitima el poderío de la triple alianza encabezada por Tenochtitlán adjudicándose la herencia clásica de la Toltecatl (cultura paradigmática tolteca) y atribuyéndose la misión de pueblo elegido, para mantener el equilibrio cósmico con la tarea de alimentar a Huitzilopochtli -su deidad principal- mediante las llamadas "guerras floridas" en búsqueda de prisioneros y ritos sacrificiales sangrientos. Como señala G. Baudot, el mito del Quinto sol significó el nacimiento de una historia oficial mexicana: "Recordemos tan solo cómo, después de la victoria decisiva sobre Azcapotzalco, la fundación de la Triple Alianza México- Texcoco-Tlacopan se acompañó de la destrucción de los códices anteriores ordenada por el soberano Itzcóatl y por su mentor filosófico-político Tlacaelel." (1996, pág. 35)

Uno de los mitologemas medulares que recorre el espacio y el tiempo del universo mesoamericano es el de Quetzalcóatl. En él se sintetizan muchos de los aspectos de las cosmogonías y cosmologías de los mesoamericanos. Florescano, tras un recuento exhaustivo de las múltiples manifestaciones del mito de Quetzalcóatl, después de agregarle al mito la figura del dios del maíz como matriz y semilla, dice:

aventuro decir que sus componentes pueden comprimirse en tres metáforas: la metáfora del dios creador y proveedor, la metáfora de Tollan, el reino paradigmático, y la metáfora del gobernante sabio.

Y Florescano se pregunta:

¿por qué las grandes invenciones agrícolas, políticas y culturales sobre las que se asentó la civilización mesoamericana se trasvasaron en la imagen esplendida del

dios del maíz o en las metáforas del reino maravilloso y el gobernante sabio?  
(Florescano, 2004b, págs. 263-264)

En el imaginario de estas formaciones socioculturales se observa con claridad que, como señala B. Anderson (2007), la cohesión comunitaria se basaba fuertemente en una representación social cuyas apoyaturas fundamentales eran

la idea de que una lengua escrita particular ofrecía un acceso privilegiado a la verdad ontológica, precisamente porque era una parte inseparable de esa verdad. [...]; la creencia de que la sociedad estaba naturalmente organizada alrededor y bajo centros elevados: monarcas que eran personas diferentes de los demás seres humanos y gobernaban mediante alguna forma de dispensa cosmológica (divina) [...] una concepción de la temporalidad donde la cosmología y la historia eran indistinguibles, mientras que el origen del mundo y el del hombre eran idénticos en esencia. (2007, págs. 61-62)

En Mesoamérica, aunque la lengua escrita estuvo presente únicamente en las sociedades más avanzadas (nahua, mixteco-zapoteca y maya) existieron lenguas cultas que, además de fungir como *lingua franca* entre muchas comunidades, cumplían el papel de ser el medio privilegiado de "acceso a la verdad ontológica", es decir, a los designios de la divinidad. A esta forma de cohesión comunitaria le subyacía una noción de identidad, la cual en su raíz honda –como indica Hernando (2002, pág. 50) siguiendo a Richard Jenkins– conllevaba dos significados opuestos: uno es el de mismidad o semejanza total (esto es idéntico a eso); el segundo es un significado de distinción (uno es diferente del otro). Tales significados se imponían y actualizaban en las esferas de lo permanente y lo circunstancial: así por ejemplo, mientras operaba en ellos un sentimiento de pertenencia a su tribu o señorío, se sabían miembros y partícipes de un mismo mundo, el suyo conocido. Empero, ante el yugo de un poder hegemónico –como ocurrirá con respecto al Estado mexicano en los días de la invasión de Hernán Cortés– se aliaban con otros en contra de aquel. Además, si esa noción de identidad estaba a su vez afincada en una visión del mundo, cuyos parámetros de configuración son las ideas de "tiempo" y de "espacio" – como afirma Hernando (2002, pág. 52), hay que subrayar que su visión del tiempo circular o cíclica no correspondía con la del tiempo lineal, al modo de la

contemporánea, sino mas bien se asemejaba a la de un tiempo simultáneo que refiere Anderson (2007, pág. 46).

Esa identidad, en tanto que construcción cognitiva de la realidad operante como recurso para suscitar una sensación indispensable de certeza y orientación en el mundo, posibilitó a los pueblos mesoamericanos pervivir y actuar con eficacia en su contexto cultural. Pero esa suerte de arreglo o de negociación con la realidad, esa "puesta en escena activa" de una determinada "forma de estar en el mundo" que es la identidad, no muestra de manera absoluta la tesis de Hernando (2002, pág. 50), en cuanto a que al margen de los grados de control sobre las condiciones reales de vida, no hay sociedades que tengan una mayor sensación de control que otras, que se perciban más seguras que otras o que experimenten más miedo e impotencia que otras. Los rasgos de una angustia cósmica, profundamente instalados en la religiosidad y la vida cotidiana de las sociedades mesoamericanas, que derivaban de sus visiones del mundo, parecen más bien alinearse con la observación de Víctor Bravo (2010) quien al referirse a las sociedades arcaicas advierte:

En las sociedades orales primarias la memoria es el soporte y la cantera de donde se extraen las certezas del estar en el mundo; y esas certezas articulan formas de la trascendencia, modos de vinculación a la totalidad, certidumbres teleológicas.

Las sociedades religiosas y míticas responden a estos parámetros, y aún estamos lejos de comprender su complejidad, sus distintos saberes, sus imaginarios de otros mundos.<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> En un recuento en torno a las miradas que las ciencias y filosofía occidentales han tendido al tema, V. Bravo apunta: "La antropología tradicional, de E. Boas (1858-1942) a J. M. Frazer (1854-1941), identificó la visión de mundo indígena a la inocencia, a la niñez, a la falsedad; la antropología y etnología modernas, a partir de Lévi-Strauss (1908), y la antropología filosófica, a partir sobre todo de E. Cassirer (1874-1945), han visto un modo distinto de comprender y transformar el mundo, tan válido como la visión del mundo racional.

Si la visión de mundo de la modernidad ejerce sobre lo real un saber de eficacia objetiva; la visión de mundo mítica y religiosa ejerce sobre lo real, como diría Lévi-Strauss, una eficacia simbólica (1977). Por otro lado, su esplendente vinculación con la totalidad, ha hecho creer a estudiosos de todos los tiempos que la relación de la visión mítica con el mundo es integrada, lejos de los desgarramientos y angustias del hombre de la modernidad. En este sentido, Lukács ha dicho del hombre de la razón, en oposición al hombre religioso, que se coloca en una situación de desamparo trascendental (1975), y Kierkegaard llegará a decir que los escudos de la fe son los escudos que nos protegen de la angustia (1976). Sin embargo, las cosas parecen alcanzar un punto mayor de complejidad. Así, por ejemplo, en la novela *El entonado* (1983), Juan José Saer nos revela que el ritual, que rearticula el hombre mítico con la totalidad, siendo en la

[...] Hoy es posible pensar, a contracorriente de fuertes prejuicios tradicionales, que las sociedades orales primarias engendran visiones de mundo desde parámetros que le son propios, y que esas visiones se afirman en su diferencia y su legitimidad, en una densidad de saberes, y en infinitas modalidades de la «eficacia simbólica». (Bravo, 2010, págs. 23-24)

Según ilustra ejemplarmente la cosmovisión nahua, la incertidumbre por la destrucción cíclica del universo y la necesidad de alimentar a los dioses de sus teogonías eran un motivo de angustia profunda, tanto para las élites y sus inteligencias como para los grupos populares mayoritarios, lo cual enfrentaban por medio de las ofrendas y los ritos sacrificiales en que, paradójicamente, las flores y la sangre eran componentes privilegiados, y con las instituciones asociadas a estos ritos como las llamadas guerras floridas y las ceremonias del fuego nuevo celebradas cada ciclo de 52 años.

## 2.2. El pensamiento de la Conquista

La Conquista de América constituyó no sólo el descubrimiento de un Nuevo Mundo y la transformación radical en el conocimiento de la geografía del planeta, sino el motivo primigenio de asombro y de afloramiento de un pensamiento inédito del orbe. Dicho acontecimiento asumió desde un principio el carácter de un contrapunto pensamiento/realidad donde el sueño de la mirada perfilaría a menudo los contornos de lo real, en tanto que las exigencias de lo real recortarían los perfiles del sueño de la mirada. Enfatizando el aspecto espiritual de la Conquista, Virginia Aspe observa que "más que del encuentro de dos mundos se trata del choque entre dos manifestaciones de la racionalidad" (Aspe Armella, 2002, pág. 30)

En un estudio comunicacional cuyo género denomina "historia ejemplar", que por su pertinencia para este estudio sigo de cerca, Tzvetan Todorov (1999) analiza el asombro mutuo que suscitó el Descubrimiento y la Conquista, abordándolo desde la perspectiva del hallazgo que el yo hace del otro:

En primer lugar el descubrimiento de América, o más bien el de los americanos, es sin duda el encuentro más asombroso de nuestra historia. En el "descubrimiento"

---

novela el ritual anual de la antropofagia, lleva al hombre mítico por caminos de angustia y desesperanza, difíciles de concebir desde la perspectiva racional." (Bravo, 2010, págs. 23-24)



de los demás continentes y de los demás hombres no existe realmente ese sentimiento de extrañeza radical. (1999, pág. 14)<sup>13</sup>

De tal manera, fue desde los momentos iniciales del descubrimiento de ese Nuevo Mundo, el cual sería llamado América, que la realidad social empezó a ser construida como una resultante de la conjugación intrínseca del pensamiento y de la actuación de sus actores sociales y, en particular, sus personajes, quienes prefiguraban –desde ambas tradiciones culturales– la *inteligencia americana* y en nuestro caso, *novohispana*. Si el móvil del mercantilismo europeo fue el factor causal en el descubrimiento y la Conquista del Nuevo Mundo, fue en cambio el referente de los imaginarios simbólico-culturales la fuente de donde brotará el nuevo pensamiento y discurso de la Conquista, escindiéndose de acuerdo con las miradas –intereses y expectativas– de sus actores sociales relevantes y sus inteligencias.

Si bien la aventura de la Conquista fue contada por los conquistadores, cuyo pensamiento ha llegado hasta nuestros días en sus registros textuales que nos resultan más conocidos, también provocó un hondísimo efecto en los indígenas derrotados. Al referirse a ese inconmensurable asombro y desconcierto entre los nativos, en su clásico libro *Visión de los vencidos* (1959/2003), Miguel León Portilla expresa:

[...] frente a este innegable estupor e interés del mundo antiguo por las cosas y los hombres de este continente, rara vez se piensa en la admiración e interés recíprocos que debió despertar en los indios la llegada de quienes venían de un mundo igualmente desconocido.[...] ¿Qué pensaron los hombres del Nuevo Mundo, en particular los mesoamericanos, nahuas, mayas y otros al ver llegar a sus costas y

---

<sup>13</sup> Acerca de la "extrañeza radical" que entrañó el descubrimiento de América, Todorov explica: "los europeos nunca ignoraron por completo la existencia de África, o de la India, o de China; su recuerdo está siempre ya presente, desde los orígenes. [...] Pero el descubrimiento de América no sólo es esencial para nosotros hoy en día porque es un encuentro extremo, y ejemplar: al lado de ese valor paradigmático tiene otro más, de causalidad directa. Ciertamente es que la historia del globo está hecha de conquistas y de derrotas, de colonizaciones y de descubrimientos de los otros; pero, [...] el descubrimiento de América es lo que anuncia y funda nuestra identidad presente; aun si toda fecha que permite separar dos épocas es arbitraria, no hay ninguna que convenga más para marcar el comienzo de la era moderna que el año de 1492, en que Colón atraviesa el océano Atlántico." (Todorov, 1999, pág. 14)

Al ubicar la hazaña de Cristóbal Colón como marcador del inicio de la época moderna, Todorov coincide con E. Morin, quien establece ese mismo acontecimiento como la puerta de entrada en la actual era planetaria. (Morin & Kern, 1993, pág. 15)

pueblos a los "descubridores y conquistadores"? ¿Cuáles fueron sus primeras actitudes? ¿Qué sentido dieron a su lucha? ¿Cómo valoraron su propia derrota?

Es cierto que estas preguntas no podrán contestarse en todos los casos. Mas, por lo menos, habrá algunas respuestas, tratándose de las culturas indígenas que alcanzaron mayor desarrollo. Sus textos y pinturas por una parte, y las relaciones españolas por otra, constituirán las dos caras distintas del espejo histórico en el que se refleja la Conquista.

En el origen de este pensamiento que afloraba en ambos sujetos históricos con el asombro y la necesidad de nombrar un nuevo mundo, sus respectivos imaginarios tenían, ineludiblemente, un fuerte contenido de fantasía y ensoñación. Tal como expresa en una narración J. -M. Le Clézio (1992, pág. 7), el sueño estuvo presente y fue no sólo la forma sino un hecho profundo que movilizó y marcó el sentido de los acontecimientos que definieron el rumbo y los rasgos de aquella nueva realidad histórica.<sup>14</sup>

Al inicio, el sueño es y opera como en todas las creaciones y los relatos de las génesis de la humanidad: son los extranjeros quienes dan nuevo nombre a las tierras avistadas o descubiertas a su paso, a las bahías o ensenadas, a los arrecifes y las islas, a las desembocaduras de los ríos. Y en el génesis mismo de aquel sueño está el oro y junto con él la destrucción y el apocalipsis del imperio de Moctezuma y de los aztecas. El oro es desde entonces –como expresa Le Clézio (1992, pág. 8)– la "moneda del sueño."

Al abordar el acto de "conquistar" que entrañó el encuentro de ambos mundos, preguntando centralmente por las razones de la victoria del conquistador Hernán Cortés sobre el gran reino de Moctezuma y los mexicas, T.

---

<sup>14</sup> En cuanto a ese que denomina el "sueño del conquistador", Le Clézio señala: "El sueño comienza el 8 de febrero de 1517, cuando Bernal Díaz del Castillo observa por primera vez, desde la cubierta del barco, la gran ciudad blanca de los mayas que los españoles llamarán 'El Gran Cairo'. Y luego, el 4 de marzo de 1517, cuando ve venir hacia la nave 'diez canoas muy grandes, que se dicen piraguas, llenas de indios naturales de aquella poblazón, y venían a remo y vela'" (Le Clézio, 1992, pág. 7)

Ese es, en efecto, el primer encuentro del soldado Bernal Díaz del Castillo con el mundo mexicano. Pero ese momento constituye también el brote germinal del asombro y del sueño indígenas. Y según observa Le Clézio: "El sueño puede empezar, libre aún de todo miedo, de todo odio. '...sin temor ninguno vinieron, y entraron en la nao capitana sobre treinta dellos, y les dimos a cada uno un sartalejo de cuentas verdes, y estuvieron mirando por un buen rato los navios'" (Ibid.)

Todorov (1999) –con base en los registros alfabéticos de conquistadores y misioneros ibéricos y de cronistas indígenas–<sup>15</sup> establece lo siguiente:

A las reticencias de Moctezuma durante la primera fase de la conquista, a las divisiones internas entre mexicanos durante la segunda, se suele añadir un tercer factor: la superioridad de los españoles en materia de armas. (Todorov, 1999, págs. 68-69)<sup>16</sup>

Sin desconocer el peso relativo de dicho factor, Todorov lo inscribe en una mirada amplia que permite articularlo y poner de manifiesto otros menos visibles. Partiendo de que la Conquista es un proceso ambivalente de victoria-derrota, este autor plantea –como destacara (León Portilla, 1959/2003)– que existe en torno a ello una "visión de los vencidos", la cual no sólo busca externar una versión propia sino ofrecer una posible explicación o respuesta sobre los hechos. Reconstruir esa mirada entonces, según Todorov, (1999) exige:

...tomar al pie de la letra una respuesta sobre las razones de la conquista-derrota que se encuentra en las crónicas indígenas y que hasta ahora se ha descuidado en Occidente [...] En efecto, la respuesta de los relatos indios, que es más una descripción que una explicación, consistiría en decir que todo ocurrió porque los mayas y los aztecas perdieron el dominio de la comunicación. La palabra de los dioses se ha vuelto ininteligible, o bien esos dioses se han callado. "La comprensión se ha perdido, la sabiduría se ha perdido" (*Chilam Balam*, 22). "Ya no había un gran maestro, un gran orador, un sacerdote supremo, cuando cambiaron los soberanos, a su llegada"

---

<sup>15</sup> E. Florescano, apoyándose en las fuentes que emplea, le formula una aguda crítica a Todorov, la cual considero que no invalida las conclusiones de éste: "Todorov, como observa Boone, al tratar de representar el punto de vista mexica, no se basa en las obras pictográficas o escritas de éstos, sino en fuentes europeas. 'Ve a los aztecas derrotados por los signos, dominados por la retórica y los sistemas simbólicos superiores del conquistador'. De modo que según el juicio de Boone, este libro viene a ser otra conquista, una 'conquista discursiva' de los antiguos mexicanos." (Florescano, 2004a, pág. 133)

<sup>16</sup> En cuanto a la superioridad bélica de los españoles en la Conquista de Tenochtitlán, Todorov anota:

"Los aztecas no saben trabajar el metal, y tanto sus espadas como sus armaduras son menos eficientes; las flechas (no envenenadas) no se equiparan con los arcabuces y los cañones de los españoles; éstos son mucho más rápidos para desplazarse: si van por tierra tienen caballos, mientras que los aztecas siempre van a pie, y, en el agua, saben construir bergantines, cuya superioridad frente a las canoas indias tiene un papel decisivo en la fase final del sitio de México; por último, los españoles también inauguran, sin saberlo, la guerra bacteriológica, puesto que traen la viruela que hace estragos en el ejército enemigo. Sin embargo, estas superioridades [...], no bastan para explicarlo todo, si se toma en cuenta al mismo tiempo la relación numérica entre los dos bandos. Y además los arcabuces son realmente poco numerosos, y los cañones todavía menos, y su potencia no es la de una bomba moderna; por lo demás, la pólvora está frecuentemente mojada. El efecto de las armas de fuego y de los caballos no puede medirse directamente en el número de víctimas." (1999, pág. 69)

(ibid, 5). [...] los aztecas, describen el comienzo de su propio fin como un silencio que cae: los dioses ya no les hablan. (1999, pág. 69)

La respuesta de los indígenas mesoamericanos sobre su derrota pone de relieve el aspecto invisible del lenguaje y la comunicación, no como telón de fondo sino como hecho operante en el desenlace de la Conquista, y sitúa el problema en la esfera de la comunicación divina pues las deidades dejan de escuchar y responder a los tradicionales ritos propiciatorios y de expiación. En esa respuesta se halla, según Todorov, la clave de la revelación: el "dominio de la comunicación" (1999, pág. 70) como experiencia humana.

De una parte, regido por una cosmovisión mágico-religiosa, el pensamiento náhuatl estaba transfundido de un imaginario simbólico-cultural de carácter mítico en el que la omnipresencia de los dioses, a quienes estaban consagrados los hombres desde su nacimiento y a lo largo de toda su vida, prefiguraba y condicionaba los grandes y pequeños actos de su existencia. Con una visión del mundo en que el orden cósmico y el natural se fundían, donde la sobrevivencia del sol y de las deidades dependía de una lucha cotidiana entre las propias fuerzas divinas y estaba amenazada cotidianamente, los hombres se asumían como gestores auxiliares de la vida y entendían su deber supremo el ser mantenedores del palpito del universo, mediante el alimento divino por antonomasia que era la sangre. De allí la función vital de ofrenda preciosa y el valor de los ritos sacrificiales sangrientos; de ahí también la comprensión de la muerte en tanto que condición y complemento de la vida.

En dicha realidad social tan determinada, el sentido y alcance de ese "dominio de la comunicación" poseía –según advierte Todorov– determinaciones simbólicas muy hondas y precisas:

La pregunta característica de este mundo no es, como entre los conquistadores españoles [...], de tipo praxeológico: "¿qué hacer?", sino epistémico: "¿cómo saber?" Y la interpretación del hecho, más que en función de su contenido concreto, se hace en función del orden preestablecido y que se debe restablecer, en función de la armonía universal.

¿Estaríamos forzando el sentido de la palabra "comunicación" si dijéramos, a partir de eso, que existen dos grandes formas de comunicación, una entre el hombre y el hombre, y otra entre el hombre y el mundo, y comprobáramos entonces que los

indios cultivan sobre todo la segunda, mientras que los españoles cultivan la primera? Estamos acostumbrados a no concebir la comunicación más que en su aspecto interhumano, pues, como el "mundo" no es un sujeto, el diálogo con él es muy asimétrico (si es que hay diálogo). [...] El concepto sería más productivo si se entendiera de modo que incluyera, al lado de la interacción de individuo a individuo, la que tiene lugar entre la persona y su grupo social, la persona y el mundo natural, la persona y el universo religioso. Y este segundo tipo de comunicación es el que desempeña un papel preponderante en la vida del hombre azteca, el cual interpreta lo divino, lo natural y lo social por medio de los indicios y presagios, y con la ayuda de ese profesional que es el sacerdote-advino. (1999, pág. 75)

Inscrito en el entorno de este imaginario y visión del mundo, donde además primaba como una nativa espada de Damocles el mito del retorno mesiánico de Quetzalcóatl -héroe deificado en la mitología tolteca y el canon postclásico de la toltecatl, tradición cultural egregia de la que pretendían provenir los mexicas- quien habría de venir a recuperar su antiguo poder en el mundo náhuatl,<sup>17</sup> el tipo de dominio de la comunicación con el que procedían Moctezuma y sus nigromantes se veía preso de una sobre-interpretación. El mutismo del soberano mexica, máximo representante de la inteligencia de la nobleza indígena, era la expresión externa, ante la realidad y su pueblo, de una profunda y desgarradora crisis de su episteme o visión del mundo que le impedía comprender lo que ocurría y actuar frente a los sucesos incomprensibles.

Resulta claro que en el pensamiento mítico de Moctezuma era precisamente ese arreglo entre la realidad y su visión del mundo que produce una noción de certeza y de confianza en su capacidad de dominio de la realidad a que alude A. Hernando (2002, pág. 111), lo que se había dislocado

---

<sup>17</sup> El mito de Quetzalcóatl-Cortés, presente en el imaginario náhuatl, tuvo al parecer una duración corta aunque suficiente para permitir el acceso del conquistador al palacio mismo de Moctezuma y hacerlo rehén. La coincidencia de los signos proféticos (llegada por el este de Cortés en un año 1 ácatl) pronto se contrastó con la conducta de los españoles, por ejemplo la matanza de Cholula en 1519. Al respecto Lafaye apunta: "Bernal Díaz, que es el testigo menos sospechoso, escribe tan sólo que en el momento de la llegada de los conquistadores a México Moctezuma declara: 'que verdaderamente debe ser cierto que somos lo que sus antecesores, muchos tiempos pasados, habían dicho que vendrían hombres de donde sale el Sol a señorear aquestas tierras, y que debemos ser nosotros'. Después, el soberano azteca manifestó riéndose que nunca los había tomado por dioses que lanzan el rayo, sino por hombres de carne y hueso" (Lafaye, 1985, pág. 226)

radicalmente. Y en la búsqueda de un referente con el cual reordenar su mapa mental que proviniera de su imaginario simbólico-cultural, el tlatoani se sumergió en el desconcierto y la amenaza inmemorial del retorno del dios Quetzalcóatl.

En la recepción del mito, ese tipo de dominio de la comunicación hacía que el tlatoani y sus sacerdotes no sólo leyeran en los acontecimientos las señales de la profecía sino que incluso procurasen salir a su encuentro. La búsqueda y el seguimiento de la información contenían un prefigurador sentido de angustia por la eventual confirmación del anuncio de la catástrofe. Aun cuando la información le llega pronta y eficazmente a Moctezuma, su interpretación se hace en el marco de la comunicación con el mundo cósmico, no en el de la comunicación con los hombres. Según observa Todorov "Es a sus dioses a quienes pide consejo sobre cómo comportarse en estos asuntos puramente humanos (y es que siempre fue así, como lo sabemos a partir de las historias indígenas del pueblo azteca)." (1999, pág. 80)

Pero si el dominio de la comunicación azteca se sesga y depaupera a partir de la sobre-determinación de lectura de los signos y los hechos, en su casi absoluta inoperancia incide también un aspecto de tipo humano estrictamente intercultural: el desconocimiento radical del otro.

Moctezuma sabía cómo informarse acerca de sus enemigos cuando éstos eran tlaxcaltecas, tarascos o huastecos. Pero ése era un intercambio de información perfectamente establecido. La identidad de los españoles es tan diferente, su comportamiento es a tal punto imprevisible, que se sacude todo el sistema de comunicación, y los aztecas ya no tienen éxito ni en aquello en lo que antes eran excelentes: la recolección de información [...] Encontramos una confirmación global de esta actitud de los indios frente a los españoles en la misma construcción de los relatos indígenas de la conquista. Éstos invariablemente empiezan con la enumeración de los presagios que anuncian la llegada de los españoles. (1999, pág. 81)

La mirada del otro en la Conquista es, naturalmente, la del capitán general Hernán Cortés y los expedicionarios españoles. A través de estos personajes de ultramar, se hacen presentes la perspectiva, los intereses y las decisiones del monarca Carlos V y de la corte, así como los del gobernador de Cuba, Diego Velázquez, patrocinador inicial del viaje. Tal mirada no debe presuponerse

únicamente en los términos de una óptica de la codicia. En la configuración de la mentalidad de los hispanos que realizaron la conquista de Anáhuac estuvo aún presente esa mixtura de pensamiento medieval y renacentista que caracterizaba la visión de mundo y las motivaciones del almirante Cristóbal Colón (1451-1506)<sup>18</sup>, pero la codicia y el ansia de riquezas y de poder se hallaron ya inobjetablemente sembrados en un sitio central de sus móviles y expectativas. En la presencia común de esta mezcla europea de pensamiento mítico y de codicia, es necesario empero distinguir el pensamiento del capitán Hernán Cortés: si bien éste pudo entrar en la aventura con una mirada afín a la de sus compañeros, acicateado por intenciones de corto alcance enturbiadas por el deseo ordinario del acopio de oro, supo en cambio imprimirle pronto una direccionalidad estratégica de carácter eminentemente político y orientar sus pasos de manera sistemática bajo ese enfoque. Tal como aprecia Todorov (1999), el principio rector del pensamiento de Cortés es un espíritu de adaptación a los hechos y circunstancias, y a su visión de largo plazo se debe la invención de la guerra de conquista y de una política de colonización ulterior. "Lo primero que quiere Cortés no es tomar, sino comprender; lo que más le interesa son los signos, no sus referentes. Su expedición comienza con una búsqueda de información, no de oro". (Todorov, 1999, pág. 107)

Así, Hernán Cortés emprende primeramente la conquista de la información. A esto responden las primeras acciones de la exploración que el capitán dirige con prioridad a la búsqueda y construcción de una cadena de traductores para establecer un puente de información y comunicación humanas, lo que él consigue no sin cierta dosis de azarosa fortuna –según se registra en las crónicas e historiografía de los hechos– gracias al hallazgo del

---

<sup>18</sup> Sobre las motivaciones de Cristóbal Colón para realizar el viaje que desembocó en el conocimiento de un nuevo mundo, Brading admite en principio que "mientras que Dante describió a los griegos [Ulises en su último viaje] impelidos por un afán de 'virtud y conocimiento', ni sus contemporáneos ni la posteridad lograron descifrar la compleja e idiosincrásica amalgama de conocimiento náutico, ambición material y presunción espiritual que lanzaron a Colón a concebir y a emprender una empresa en apariencia tan temeraria." (Brading, 1991, pág. 23) Brading, al respecto, propone que: "Su objetivo no era la extensión del conocimiento geográfico ni la apertura de nuevas rutas comerciales. En cambio, era la conversión del Gran Kan al cristianismo, seguida por una alianza contra el Islam, preludio, esperaba él, de la reconquista de Jerusalén por los Reyes Católicos." (Brading, 1991, pág. 27)

náufrago Jerónimo de Aguilar en las costas de la Península de Yucatán, y con la presencia estelar de Doña Marina (Malintzin o Malinche) esclava nativa entregada en obsequio que conocía las lenguas náhuatl y maya y pronto aprendería el castellano, quien por su actitud a favor de los extranjeros simboliza el nacimiento del mestizaje y del diálogo intercultural.

Con la edificación del puente lingüístico asegurada, el capitán Cortés asume el acopio del oro de la información, que pronto le permite saber de la existencia de profundos conflictos y disensiones entre los Estados y etnias mesoamericanas cuyas rivalidades se concentraban en contra de la hegemonía de los aztecas. Este dato junto con la noticia del mito del retorno del dios Quetzalcóatl que pendía como presagio amenazador en el imaginario del tlatoani Moctezuma, fueran los lingotes preciosos, a partir de los cuales articuló una eficaz estrategia de comunicación política, coherentemente estructurada en la producción del discurso y en la recepción e interpretación de los hechos y los signos, con la que orquestó la conquista del reino mexica.<sup>19</sup>

Afincada en el uso de los mitos y los símbolos y en el de la imagen y la palabra para confundir, engañar y disuadir al enemigo, la estrategia de comunicación política que despliega activamente Cortés evoca claramente esa

---

<sup>19</sup> Sobre el uso político que Cortés hace de la discordia entre los grupos mesoamericanos, Todorov refiere un comentario suyo acerca de su llegada a Tlaxcala, pueblo que guardaba una enconada rivalidad con Tenochtitlán:

"Vista la discordia y disconformidad de los unos y de los otros, no hube poco placer, porque me pareció hacer mucho a mi propósito, y que podría tener manera de más aún sojuzgados, y que se dijese aquel común decir de monte, etc., y aún acordéme de una autoridad evangélica que dice: Omne regnum in se ipsum divisum desolvatur [todo reino dividido será destruido]" (Todorov, 1999, pág. 113)

Acerca del papel funesto que jugó el mito del regreso de Quetzalcóatl, son claros los registros que lo documentan tanto entre los religiosos españoles como en las crónicas indígenas. De acuerdo con dichos registros, Moctezuma estaba íntimamente persuadido de ese ciclo mesiánico y esta creencia influyó decisivamente en su actitud ante Cortés y sus soldados.

"La idea de una identidad entre Quetzalcóatl y Cortés existió efectivamente en los años inmediatamente posteriores a la conquista, como lo muestra también el súbito renacer de la producción de objetos de culto relacionados con Quetzalcóatl. Pero hay un hiato evidente entre esos dos estados del mito: el antiguo, en el que Quetzalcóatl tiene un papel secundario, y donde su retorno es incierto; y el nuevo, en el que Quetzalcóatl domina y se asegura con absoluta certeza que va a regresar. Seguramente hay una fuerza que debe haber intervenido para apresurar esta transformación del mito.

Esa fuerza tiene un nombre: Cortés. Él operó la síntesis de varios datos. [...] Cortés debe haber proporcionado el eslabón faltante, al establecer la relación con el mito un tanto marginal, pero perfectamente inscrito en el "lenguaje del otro", del retorno de Quetzalcóatl." Todorov (1999, pp. 128-129)



condensación de prácticas y recursos de la política que formula Maquiavelo en *El Príncipe* (1513), los cuales parecieran ya entonces gravitar en el pensamiento europeo mediterráneo. En la estrategia política de Cortés, se advierte en principio la "importancia del vocabulario de la apariencia" (Todorov, 1999, pág. 120). Tiene, ante todo, la preocupación constante de la interpretación que darán los otros –los indios– a sus gestos. La razón de esto es el propósito de controlar la información recibida por los aztecas y los otros grupos indígenas. En cuanto a la producción de su discurso a través de los mensajes que les dirige, para empezar, el propio Cortés busca que la información recibida por los indios sea precisamente la que él les envía; por tanto, destila con gran cuidado la verdad en sus palabras y la intención en sus actos. Si la conducta de Moctezuma era contradictoria, cosa que iba a ser explotada por los hispanos, el comportamiento de Cortés a menudo es también contradictorio en apariencia; pero esta contradicción es calculada y su finalidad (así como su efecto) es enredar el mensaje, dejar perplejos a sus interlocutores. Un componente medular de dicha estrategia es, entonces, la mentira y la simulación.

Esta confrontación radical y sorpresiva de culturas que interactuaron en la gesta de la Conquista de Anáhuac pone de manifiesto dos asuntos medulares: en primer término, el papel significativo que tuvo en los acontecimientos el influjo del pensamiento, o de los imaginarios simbólico-culturales de los personajes de la contienda; y en segundo lugar, que el carácter de esos imaginarios –tanto el de los mesoamericanos como el de los ibéricos– aunque contenía elementos manifiestamente míticos, correspondía a estructuras de conciencia claramente distintas.

El choque violento que implicó la Conquista constituyó, ineludiblemente, la confrontación y a fin de cuentas la destrucción y el reacomodo no sólo del orden del mundo náhuatl y mesoamericano, sino también la violentación del devenir "natural" de su pensamiento. Le Clézio (1992), al referirse a la ruptura de ese pensar mexicano originario, lo nombra el "pensamiento interrumpido". A su vez Jean Gebser observa la hondura de ese desfase de estructuras de conciencia en la crónica de Fray Bernardino de Sahagún, donde se aprecia que:

"La actitud mágico-mítica de los mexicanos ya no obraba 'en ellos (los españoles)', se rompió en el mismo instante en que se encontró con la actitud tecno-racional." (2011, pág. 31)<sup>20</sup>

La tragedia de esa confrontación –observa Le Clézio– está contenida en su propio desequilibrio. "Es el furor de un sueño moderno que extermina a un sueño antiguo; un deseo de poder que destruye a los mitos. El oro, las armas modernas y el pensamiento racional contra la magia y los dioses: el resultado no hubiera podido ser otro." (1992, pág. 9)

En esa gesta de victoria-derrota, como la definiera Todorov (1999, pág. 105),

Los españoles ganan la guerra. Son indiscutiblemente superiores a los indios en la comunicación interhumana. Pero su victoria es problemática, pues no hay una sola forma de comunicación, una dimensión de la actividad simbólica. Toda acción tiene su parte de rito y su parte de improvisación, toda comunicación es, necesariamente, paradigma y sintagma, código y contexto; el hombre tiene tanta necesidad de comunicarse con el mundo como con los hombres[...] Pero esta victoria, de la que hemos salido todos nosotros, tanto europeos como americanos, al mismo tiempo da un serio golpe a nuestra capacidad de sentirnos en armonía con el mundo [...] su efecto es suprimir profundamente la comunicación del hombre con el mundo, producir la ilusión de que toda comunicación es comunicación interhumana

Esta reducción del espíritu la expresa Todorov con una metáfora: "El silencio de los dioses pesa tanto en el campo europeo como en el de los indios."

---

<sup>20</sup> Acerca del choque de estructuras de conciencia que se produjo en la Conquista de Anáhuac, J. Gebser citando a Sahagún, refiere:

"el rey mexicano,  
envía otros hechiceros,  
para que intenten embrujar a los españoles,  
y lo que les ocurrió en el camino.  
Y cómo el segundo grupo de mensajeros,  
los adivinos, los hechiceros  
y los sacerdotes con los sahumeros,  
fueron asimismo a su encuentro.  
Pero de nada sirvieron,  
no pudieron embrujar a esa gente,  
no pudieron obrar en ellos su propósito,  
ni siquiera llegaron allí.

[...] En esto no fue decisiva, como estaría inclinado a suponer el europeo de hoy, creyente en la causalidad y en la materia, la superioridad material del español, sino la debilidad de la conciencia mexicana y la fortaleza de la española. Es la diferencia fundamental entre el hombre desprovisto de yo, unido al clan y al colectivo, y el hombre consciente del yo e individualizado." (2011, pág. 31)

(Ibíd.) Dicha desazón o pérdida de la capacidad de sentirnos en armonía con el cosmos, que experimentarán tanto los ibéricos como los mesoamericanos que vivieron ese violento encuentro humano, como sus respectivos descendientes, tendrá al fondo el problema de la identificación y las identidades sociales. Esto, pues se vieron dislocadas las nociones de espacio y tiempo de aquellos sujetos sociales y las inteligencias de ambas civilizaciones, nociones que son los parámetros a partir de los cuales se construye y ordena el mapa mental del mundo y con ello, la sensación de seguridad que nos brinda en cuanto a nuestra forma de estar presentes en éste. (Hernando, 2002, pág. 52)

Ante la realidad surgida de ese encuentro radical con el otro, a los indígenas vencidos o aliados en condiciones de subordinación, el problema se les planteará con la disyuntiva de pertenencia a un orden hondamente truncado o la reinserción en uno nuevo y extraño que los excluía o marginaba; a los conquistadores hispanos el dilema se les presentará como la necesidad de un exilio o la capacidad de integrarse a un mundo que les era nuevo y otro. A. Hernando (2002) ha señalado:

Cualquier miembro de un grupo social está determinado por el orden de significación, racionalidad o subjetividad que atraviesa toda su cultura. No nacemos en un medio aséptico, sino que al nacer nos incluimos en un contexto de significación concreto que nos «construye» como seres humanos y nos hace comprender el mundo y la realidad de un modo y no de otro. (pág. 45)

Fue de gran la hondura la crisis que hubieron de vivir ambos actores históricos, enfrentados de golpe a la inoperancia o insuficiencia de sus esquemas cognitivos y a la necesidad de reconstruirlos en una realidad que les asignaba formas y condiciones radicalmente distintas de vida y de participación social. En el campo de los imaginarios simbólico-culturales, los cuales configuraban sus epistemes o referentes cognitivos a partir de los que intentarían esas nuevas formas de estar en el mundo, la confrontación hubo de plantearse en adelante entre dos cánones de pensamiento: el mesoamericano aborígen y el occidental emergente. (Florescano, 2004a, pág. 95)

La perspectiva de los indígenas daría lugar a esa "visión de los vencidos", según la imagen de León Portilla (1959/2003), en la que se condensa el estupor,

la conciencia dolorida y el lamento por la destrucción de cuajo y el despojo de dicho patrimonio natural que era su mundo. A su vez, el imaginario ibérico llevaba en sus nervaduras el pensamiento renacentista, pero como éste llegó a las tierras del Nuevo Mundo a través de la versión hispana, fuertemente marcada aún por una visión medieval y por la cerrazón de la contrarreforma católica de la que la Corona española se erigió en baluarte.<sup>21</sup>

### 2.3. El pensamiento novohispano

Al culminar su hazaña de conquista militar sobre la ciudad de Tenochtitlán, Cortés y sus expedicionarios iniciaron la implantación de las instituciones y la cultura hispanas en un escenario geo-cultural heterogéneo y diverso, poblado por la multiplicidad de formaciones sociales mesoamericanas. Esta situación colonial "implica, como lo ha señalado Georges Balandier, un verdadero choque de civilizaciones" (Bonfil Batalla, 1972, pág. 112). En esta colisión ambas tuvieron permanentemente un papel activo y, en rigor, el proceso cultural fue una dinámica de interacciones e interinfluencias mutuas; pero es evidente que la cultura ibérica asumió un rol dominante, que definiría la direccionalidad y los resultados más notorios de la nueva sociedad y del cambio cultural.

Regida por una concepción etnocéntrica, que partía de la idea de que la civilización europea era superior a la sociedad hallada en América, la implantación de la cultura occidental revistió el doble carácter de empresa

---

<sup>21</sup> En cuanto a los rasgos medievales del pensamiento de la Conquista de la Nueva España, Weckmann apunta:

"En el año del descubrimiento de México por los españoles, Alonso de Zuazo considera a las Antillas como islas encantadas y por doquiera ve fuentes cantarinas y riachuelos que arrastran pepitas de oro. 'Todas las cosas de las Indias son milagro... todas fueron maravillas', escribe en la Nueva España Dorantes de Carranza, hijo de conquistador. Para aquellas generaciones fue el pan de cada día oír hablar de Cibola y de Quívira, de la Casa del Sol, de la Tierra de Canela, del reino de las Amazonas, de las riquezas de Zenu, de El Dorado, leyendas vivas que fueron señuelo para la exploración primero, y para la conquista y colonización después, de las regiones más recónditas del continente. El Nuevo Mundo que así se abría ante los ojos atónitos del español iba convirtiéndose en repositorio de los mitos y leyendas de la Edad Media." (Weckman, 1994, pág. 46)

civilizadora y evangelizadora<sup>22</sup>, amén de esa especie de "invención" (O'Gorman, 1958/1984) y "palingenesia" (Rama, 1998, pág. 23). Ello significó el implante de la nueva sociedad que justificaría el doble contenido de siembra y desarraigo de rasgos y valores culturales que ocurrió en la época colonial, especialmente en el período de los reyes Habsburgo.

Los procesos fundamentales del drama de la Conquista y colonización durante todo el periodo novohispano fueron la Conquista, la evangelización y la aculturación. La reflexión en torno a estos temas irá generando nudos de pensamiento que se irán abordando insistentemente.

Hay algo trágico en el sentimiento novohispano del siglo XVI: justificar o aceptar la Conquista implica necesitar del sometido. El drama de esta nueva estructura cubre todo el pensamiento novohispano (Aspe Armella, 2002, pág. 56)

El implante de la cultura colonial, con su ambivalencia de importación de instituciones y normas ibéricas y de performance subordinada de rasgos socioculturales aborígenes, radicó en las ciudades el puntal decisivo de la empresa colonial. En las urbes se establecieron las instituciones políticas más relevantes, en ellas se instauró la llamada vida de policía, y fueron el sitio a donde confluían los circuitos de productos y servicios en que se materializó la explotación y el dominio del régimen colonial. Conforme se expandía la dominación y se descubría la vocación económica principal en las diversas regiones de la Nueva España, fueron surgiendo las ciudades con cierta orientación preferente en la división social del trabajo: México, como sede emblemática del poder virreinal; Veracruz, puerto de entrada y salida comercial de la llamada "carrera de las indias"; Puebla, sitio intermedio de tránsito del transporte; Guanajuato y Zacatecas, puntales de aprovisionamiento para la explotación de los yacimientos mineros; etc.

La ciudad, que constituyó un espacio privilegiado del proceso colonizador, representó culturalmente el sitio donde se condensaba la ruptura y

---

<sup>22</sup> Sobre la base de la Conquista militar, las tareas civilizadora y evangelizadora estuvieron emprendidas mediante una conquista espiritual. Véase a Robert Ricard (*La conquista espiritual de México*, 1947)

resignificación de los parámetros de espacio y tiempo a partir de los que el imperio español construyó su mapa mental o visión cognitiva del virreinato.

Los propios conquistadores que las fundaron percibieron progresivamente a lo largo del XVI que se habían apartado de la *ciudad orgánica* medieval en la que habían nacido y crecido para entrar a una nueva distribución del espacio que encuadraba un nuevo modo de vida, el cual ya no era el que habían conocido en sus orígenes peninsulares. Debieron adaptarse dura y gradualmente a un proyecto que, como tal, no escondía su conciencia razonante, no siéndole suficiente organizar a los hombres dentro de un repetido paisaje urbano, pues también requería que fueran enmarcados con destino a un futuro asimismo soñado de manera planificada, en obediencia de las exigencias colonizadoras, administrativas, militares, comerciales, religiosas, que irían imponiéndose con creciente rigidez. (Rama, 1998, pág. 17)

Si bien las estructuras e instituciones productivas y los monasterios y avanzadas de la evangelización se distribuyeron en las zonas rurales, las instituciones del poder y de la instrucción y del conocimiento tendían a localizarse en las ciudades. Una vez transcurrido el proceso de conquista material, fue abriéndose paso el imperativo de la educación y la evangelización como mecanismos de transferencia de la visión de mundo y de los valores civilizatorios hispánicos y católicos. Las ciudades y los edificios conventuales se erigieron como los fortines del dominio espiritual: el colegio de Santa Cruz de Tlaltelolco (1536), para los hijos de la nobleza náhuatl y la Universidad Pontificia de México, fundada en 1551, son los planteles emblemáticos de esta estrategia ideológico-cultural, que puede considerarse como el sueño del implante del orden colonial.

Con la Conquista y la edificación de la sociedad estamental bajo el dominio del Imperio Español, el pensamiento novohispano se escindió en las visiones de vencedores y vencidos. El pensamiento de los dominadores iría condensándose en ciertas polémicas en torno a la naturaleza de ese Nuevo Mundo, de la condición o categoría humanas de sus pobladores naturales y de sus derechos e instituciones.

Dicho pensamiento se configuró a partir de los requerimientos de esa nueva realidad y adquirió de origen un carácter vital y un propósito

eminentemente práctico. En ello subyacía la necesidad de comprender para evangelizar y civilizar a los hombres del nuevo mundo.

En la visión del mundo que subyacía en el sueño de este nuevo orden, configurada a partir de la resignificación de los parámetros de espacio y tiempo del imaginario del colonizador, el primer cambio de profundo impacto en el acontecer histórico tanto en la conducción de la sociedad como en la cotidianeidad de sus pobladores, fue el ocurrido en la percepción de los sujetos históricos.

El pensamiento ibérico de la Conquista y colonización, referido a la sociedad colonial americana se anudó, al decir de Rafael Altamira (1977, pág. 8), en torno al debate entre esclavistas y antiesclavistas, quien señala: "...lo más interesante y fundamental de nuestra colonización fue la trágica porfía entre los esclavistas y los antiesclavistas". Pero este pensamiento del conquistador, que según Silvio Zavala (1977) conformó la filosofía política de la Conquista en el Nuevo Mundo, estuvo suscitado en los momentos iniciales por ese gran motivo de búsqueda de comprensión -afanosa y aun por momentos delirante- de la novedad y maravilla del Nuevo Mundo, el cual se presentaba como el sitio y la ocasión de venir a "hacer la América" o sea, amasar fortuna. Y en ese afán de comprensión para dominar, el indígena americano aparecía como un agente esencial por su papel en la obtención de la riqueza y la justificación ideológica y religiosa de su empleo como fuerza esclava o servil.

El conflicto entre los intereses materiales de los conquistadores y colonizadores y la visión de los evangelizadores surgió desde momentos muy tempranos en Nueva España. "Para 1542 Las Casas y Zumárraga han adquirido tanta influencia que logran que las nuevas Leyes de las Indias supriman las encomiendas" (Aspe Armella, 2002, pág. 75)

La célebre polémica entre Juan Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de Las Casas en 1550 en Valladolid (España), cuyo asunto de fondo fue la naturaleza humana del hombre americano, simboliza el momento emblemático de este debate. Este debate reflejó el dilema sobre "el modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión" (Aspe Armella, 2002, pág. 77)

Brading señala que el texto en latín de Las Casas donde expresa más claramente sus ideas sobre la conversión de los indígenas es *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*, escrito en México en 1538-1540. En este texto Las Casas plantea como "premisa principal que todos los pueblos del mundo poseen casi la misma gama de cualidades humanas y que en todas las naciones Dios ha predestinado cierto número desconocido de almas, para la salvación eterna"

Al pronunciarse por la conversión pacífica de los indios, Las Casas condenó la conducta de los conquistadores y colonizadores quienes antes que como seguidores de Cristo se comportaban como hijos de Satanás.

Más aún, citando la *Política* de Aristóteles, arguyó que 'el principado que se adquiere con la fuerza de las armas o que de alguna manera se ha adquirido contra la voluntad de los súbditos es tiránico y violento'. [...] Además, puesto que los indios poseían sus propias formas de autoridad política, iba contra toda ley divina y natural privarlos de su gobierno y de su libertad. (Brading, 1991, pág. 81)

A la postre, dicha cuestión en los hechos se tradujo en el replanteamiento de los roles de los sujetos históricos y en una nueva noción cultural de su status y de su función social, cambio que revistió la existencia de los protagonistas con una serie de características socio-económicas, políticas e ideológico-culturales al punto de transformarlos en verdaderos actores sociales.

Desde el imaginario simbólico-cultural de los representantes del Estado imperial y de las élites de los estamentos dominantes se produjo la construcción de una "superestructura" de categorías culturales que terminó por imponerse en la representación autorreferente de la composición demográfica y social. Así, surgieron las nociones de "indio" e "indiano", las cuales fueron constructos inéditos de identidades culturales y creaciones del pensamiento de los actores sociales de la realidad novohispana.

El ingrediente étnico o racial que actuaba como trasfondo de ambas categorías no agotaba ni definía plenamente su configuración y existencia. Los indianos o criollos eran los hijos de españoles -partícipes de aquella pureza de sangre, de religión y de abolengo que tanto les preocupaba ostentar- pero el hecho de haber nacido en la Nueva España les confería un status ambivalente



de privilegio y marginación en la vida política y sociocultural. Por su parte, los indios son también –como anota G. Bonfil Batalla– "una categoría de la situación colonial" (1972). No eran los nahuas, tarascos, mixteco-zapotecas ni mayas sobrevivientes a la Conquista, sino un grupo genérico culturalmente despersonalizado, compuesto sí mayoritariamente por los aborígenes de Mesoamérica y Aridoamérica pero en el que se asimilaba también a las personas de las llamadas castas (individuos resultantes del abanico de mezclas raciales) e incluso a los negros de las migraciones del cautiverio colonial. Aunque esa suerte de estandarización a que se reducía a los indios no borraba las distinciones étnicas de origen ni las diferencias internas de sus condiciones materiales de vida y trabajo –entre la nobleza y la base nativas o entre éstas y los negros, por ejemplo<sup>23</sup>– constituía una representación social de índole ideológica que les adjudicaba un trato y les atribuía una identificación social común. Esa gran diversidad interna característica de la enorme constelación de etnias y formaciones culturales prehispánicas, señala Bonfil:

queda anulada desde el momento mismo en que se inicia el proceso de conquista: las poblaciones prehispánicas van a ver enmascarada su especificidad histórica y se van a convertir, dentro del nuevo orden colonial, en un ser plural y uniforme: el indio/los indios. [...] Esa categoría colonial (los indios) se aplicó indiscriminadamente a toda la población aborígen, sin tomar en cuenta ninguna de las profundas diferencias que separaban a los distintos pueblos y sin hacer concesión a las identidades preexistentes. Tal actitud generalizante la comparten necesariamente todos los sectores del mundo colonizador. (Bonfil Batalla, 1972, pág. 111)

Sin embargo, tal enmascaramiento de la diversidad cultural aborígen, esto es de los perfiles étnicos de los ya entonces "indios", tenía un carácter ambivalente: por un lado, desconocía las diversas identidades sociales de esos grupos y comunidades, las cuales en la medida de su vigor histórico tenderían a conservarse y transformarse o bien desaparecer; por otro lado, constituía una condición de realidad operante que confinaba dichas comunidades a una

---

<sup>23</sup> Autores como Jean Franco reconocen claramente las condiciones de vida y de trabajo de los negros en la realidad colonial. Al respecto, Franco señala:

"La aculturación de los negros fue aún más brutal que la de los indígenas, ya que aquéllos, a diferencia de éstos, constituían un proletariado desarraigado de sus orígenes en un mundo nuevo que les era totalmente ajeno." (Franco, 2008, pág. 36)

situación común de explotación y opresión que tendía a generar entre ellas vínculos de solidaridad y percepciones de identificación social.

Junto a esos actores protagónicos (criollos e indios), en el escenario del drama colonial novohispano afloró un nuevo sujeto social: los mestizos. En su configuración más común, este estamento estaba constituido por una doble condición racial y cultural. Racialmente, los mestizos se conformaron a partir de la mezcla de sangres española e indígena, y culturalmente se vieron incrustados en una situación de marginalidad y rechazo por parte de ambos segmentos principales: el de los blancos (peninsulares y criollos) y el de los indígenas. Pero entonces, "¿Cómo entender dentro de este contexto el proceso del mestizaje?, ¿no es evidente que la presencia misma del mestizo anula el planteamiento anterior, es decir, la estructura bipolar del régimen colonial?" (Bonfil Batalla, 1972, pág. 113)

A esta cuestión sin duda pertinente, el propio Bonfil, quien la formula, explicará:

Cabe recordar, en primer término, la distinción entre el mestizaje biológico y la categoría social de mestizo; aquí he de referirme a esta última, sin desconocer que el mestizo es, a la vez que un segmento de la sociedad colonial, un producto de la mezcla biológica entre colonizadores y colonizados, pero entendiendo que además de los catalogados socialmente como mestizos, hubo también los frutos de una amplia miscegenación que permanecieron adscritos a la población indígena y, seguramente, también a la criolla. (Bonfil Batalla, 1972, pág. 113)

En tal sentido, la categoría "mestizos" fue ante todo en la Nueva España, por encima de su condición de mixtura biológica, un actor social generado por el régimen colonial en la medida en que éste se apropió de dicho grupo, el cual vivía una situación intermedia y solía ser víctima de las xenofobias, pero que se caracterizaba por cumplir funciones y tareas subalternas y siempre al servicio del aparato de dominio del sistema imperial.

En otras palabras, los mestizos pueden verse como un sector de origen colonizado que el aparato colonial cooptó para incorporarlo a la sociedad colonizadora, asignándole dentro de ella una posición subordinada. Visto así, el mestizo no es un enlace, un puente, ni una capa intermedia entre colonizadores y colonizados,

sino un segmento particular del mundo colonizador, cuya emergencia responde a necesidades específicas del régimen dominante. (Bonfil Batalla, 1972, págs. 113-114)

Ahora bien, la construcción ideológico-cultural de los actores sociales que resignificaba a los sujetos históricos en la realidad del virreinato novohispano respondía a esa configuración global de la nueva visión del mundo, que en tal caso fue la visión del Nuevo Mundo. El pensamiento ibérico, si bien se matizaría en función de las expectativas e intereses de los agentes de la colonización, estuvo presidido por la idea imperial de la misión providencial – civilizadora y evangelizadora– del Estado-iglesia español. A su vez, el pensamiento de la inteligencia novohispana emergió distinguiéndose y mezclándose en las visiones de los vencedores y vencidos, como nuevos actores sociales en el orden estamental rígidamente jerarquizado de la sociedad virreinal, destacadamente en las inteligencias de los criollos y de los indígenas, aflorando en su seno motivos y símbolos de identidades como construcciones culturales propias.

Aunque de orígenes distintos, el pensamiento virreinal –tanto de la población blanca (peninsulares y criollos), como de los indígenas, los mestizos y las castas– mantuvo en conjunto un carácter logo-mítico; el cual incidió hondamente en su perfil de yuxtaposición y síntesis cultural.

En el pensamiento de raíz europea, dicho carácter logo-mítico se afinca en una mixtura de imaginarios simbólico-culturales medieval y renacentista con la que percibieron y "reconocieron" a los seres y paisajes del Nuevo Mundo:

Los grandes mitos de la conquista americana tienen una raíz telúrica y una base existencial, en el sentido de que eran la realidad tal como la percibía el espíritu crítico y la imaginación exaltada de los conquistadores, espíritu e imaginación condicionados por el bagaje intelectual que arrastraban consigo. (Weckman, 1994, pág. 45)

Así, entreverada con los asomos renacentistas de un pensamiento lógico-científico, esa visión medieval del mundo se mantuvo a lo largo del período colonial. De manera que "La historia de la conquista de América – dice Enrique de Gandía – es la historia de sus mitos."<sup>24</sup> (Weckman, 1994, pág. 48)

---

<sup>24</sup> Desde el descubridor Cristóbal Colón, considerado "el último de los viajeros medievales"- (Weckman, 1994, pág. 33) la raigambre medievalista del imaginario simbólico-

Pero además, del filón mítico medieval europeo, el pensamiento novohispano, especialmente de los criollos, se vio influido por la forma de filosofar de los indígenas. Al respecto, Aspe observa:

[...]la argumentación poética de la filosofía de los antiguos mexicanos no afirma ni niega algo. Expone los problemas con imágenes y mediante analogía. Asume la contrariedad de la realidad concreta que señala.

Este peculiar modo de argumentación es poético. La reflexión es filosófica. Penetra sobre las verdades principales del cosmos con un método que influye y permea mucha de la reflexión filosófica del periodo novohispano. (Aspe Armella, 2002, pág. 65)

Esta influencia que se convierte en un aspecto constitutivo del pensamiento novohispano y que perdura a lo largo del virreinato, la ilustra esta autora con Carlos de Sigüenza y Góngora: "En su obra *Teatro de las virtudes políticas* el autor enlaza la filosofía política con la representación estética"<sup>25</sup> (Ibíd.)

La otra gran vertiente del pensamiento logomítico novohispano eran los imaginarios simbólico-culturales de la población sometida al dominio colonial, principalmente los indígenas y en menor medida los esclavos afrocaribeños de la inmigración del cautiverio. Ante la profunda crisis moral, verdadera orfandad religiosa y espiritual de las inteligencias mesoamericanas, el pensamiento de los indígenas se empeñó primeramente en el rescate y la preservación de su memoria histórica y cultural, valiéndose para ello de la escritura alfabética con las grafías latinas y las técnicas pictóricas europeas aprendidas por una pléyade de cronistas indígenas, letrados descendientes de los linajes de la antigua nobleza oriunda, y más tarde se centró en la defensa de

---

cultural de conquistadores y colonos de la Nueva España (perceptible a lo largo de la época virreinal) se advertía en la persistencia de representaciones sociales y creencias en torno a la ubicación asiática de algunas islas y lugares; la existencia de seres fantásticos como sirenas, Amazonas, gigantes y pigmeos, cinocéfalos y escópodos, unicornios, etc. y aun de fuentes o sitios maravillosos no sólo por sus fabulosas riquezas en metales y piedras preciosas sino por sus poderes de rejuvenecimiento o eterna juventud y vigor viril.

<sup>25</sup> Sigüenza escribió esta obra en 1680 con motivo de la recepción que el ayuntamiento de la ciudad de México otorgó a su nuevo virrey, don Tomás Antonio Manrique de la Cerda y Aragón. El polígrafo mexicano toma por primera vez como fuente de inspiración a los antiguos tlatoanis, cuyas efigies que decoraron un arco del triunfo simbolizaban las virtudes de un príncipe, mostrando con ello la existencia de una civilización prehispánica digna de admiración.

los llamados derechos primordiales, de reivindicación de su herencia nobiliaria y patrimonial.

Aunque las franjas de influencia predominante de ambas tradiciones se conservaron con cierta fisonomía propia -hecho que dio lugar a la coexistencia antitética del "canon occidental versus el canon mesoamericano" (Florescano, 2004a, pág. 95)-, no fueron escasas las interpenetraciones y la resignificación de sus mitos y símbolos que ocurrieron con la dinámica de la sociedad virreinal; todo lo cual configuró una matriz de pensamiento original perceptiblemente distinta de sus fuentes originarias hispana e indígena.

A finales del siglo XVI y durante el XVII se observaba ya la presencia de un nuevo clima espiritual en la Nueva España. En su interior subyacía el pensamiento criollo que llegaba a un momento de madurez autoconciente. Seguía constituido por las influencias de su matriz original, pero se planteaba desde una perspectiva de apertura incluyente a la tradición y la modernidad. La escolástica se asociaba con el pensamiento científico, la fe se imbricaba a la razón. Se trataba en realidad de una forma original de filosofar en que pensamiento y expresión se fundían en una nueva visión del mundo y de sí mismo: el fondo era forma, el logos era pathos, el filosofar en esa mirada había un sentido intrínseco de hallazgo y admiración que remitía a una búsqueda y creación. Ante el descubrimiento de su ser propio, distinto del indio y del español, surgía la interrogante de la identidad y del origen del criollo. Escudriñaba entonces con pasión su origen nativo, pero al serle este desconocido lo tuvo que inventar con grandeza y grandilocuencia. Hay un intento de asimilación consciente de los dilemas y un impulso de integrarlos.

En palabras de Aspe:

La aporía está dada: cuando se descubre la mexicanidad se procede a inventarla. En este sentido la filosofía criolla es mítica, y va a ser formulada en constantes paradojas: en realidad el mexicano no se sabe indio y tampoco; a la vez, todavía no asume el mestizaje. (Aspe Armella, 2002, pág. 108)

Los autores criollos más notables del siglo XVII son Carlos de Sigüenza y Sor Juana.

Sigüenza representa la reflexión filosófica sobre lo nuestro y original. [...] Es el hallazgo con una nueva identidad que servirá de sujeto de la filosofía mexicana. [...] En Sigüenza se da el primer momento contemplativo de la filosofía mexicana que hoy nos configura: la admiración por el ser de la mexicanidad. (Ibid.)

Aspe toma de Sor Juana su poesía lírica porque "es en ella donde se refleja lo aporético del siglo XVII mexicano en su barroquismo." y señala que en su poema *Primero Sueño* "aparece la consolidación del criollismo como distinto del peninsular, en cuanto que la racionalidad se manifiesta de un modo distinto de la europea y prueba la influencia temperamental del mexicano" (Aspe Armella, 2002, págs. 109-121)

Sin que dejara de estar activamente presente la oralidad como vehículo del imaginario cultural y de sus expresiones en la memoria colectiva, tanto entre las inteligencias nativas (indígena, criolla y mestiza principalmente) cuanto en la peninsular, el pensamiento novohispano revistió en modo creciente el carácter de registros escriturales plasmados con las grafías alfabéticas latinas.

Motivadas entonces por las condiciones de vida y trabajo y los imaginarios simbólico-culturales que las nutrían, las identidades sociales de tales actores relevantes se perfilaron con direccionalidades diferentes e incluso opuestas: en un sentido, los indios -los múltiples grupos étnicos- encapsulados por esa triple barrera a que alude Florescano "territorial, étnica y lingüística" (1997, pág. 188) tendieron a generar identidades culturales locales -"pueblerinas", diría este autor- con las que conservaron y transformaron rasgos esenciales de sus antiguas matrices culturales adaptándolas a su nueva situación en la realidad colonial, lo cual operaría como un escollo en su incorporación a una identidad social mayor, salvo por algunos símbolos identitarios de profunda penetración en las amplias capas de la población novohispana, como es el caso de la virgen de Guadalupe.

Los criollos por su parte tendieron a forjar un imaginario de amplio espectro, el cual constituyó una prefiguración de la nación e identidad nacional: el anhelo y espejismo histórico de la "patria criolla", el cual fue uno de los

móviles y fuerza dirigentes en la lucha insurgente y en la consumación de la independencia política y del nacimiento de México como país.<sup>26</sup>

En la evolución del pensamiento novohispano destacan los mitologemas estelares (el mito de Quetzalcóatl y el de la virgen de Guadalupe) que poblaron el imaginario de los distintos actores sociales novohispanos y dan cuenta de la transformación progresiva de las tradiciones culturales ibérica y mesoamericana en una incipiente conciencia y sensibilidad de identidad social propia.

El primero evoluciona desde el Quetzalcóatl-Cortés como estratagema política basada en la profecía tolteca hasta ser una profunda y persistente preocupación exegética de los misioneros que imaginaba un antecedente apostólico de las religiones indígenas y finalmente desenlaza en el Quetzalcóatl-Santo Tomás formulado por Fray Servando Teresa de Mier.

De algún modo asociado a este pero con una proyección de amplitud social y duración histórica inequívocamente superior, el mito de la virgen de Guadalupe del Tepeyac, se sitúa en el corazón mismo del pensamiento identitario de los criollos y los indígenas, es decir de la mexicanidad.

Los rasgos originales del mito guadalupano muestran indicios claros de una matriz de tradiciones culturales europea e indígena, que se expresa en la semejanza con la virgen de Extremadura como símbolo de la cristiandad

---

<sup>26</sup> Benedict Anderson considera al nacionalismo como un fenómeno originario de Latinoamérica –del período colonial–; históricamente anterior al nacimiento de las naciones europeas modernas. En una síntesis de su argumentación para explicar los orígenes de los "nuevos estados americanos de fines del siglo XVIII y XIX", anota:

"A manera de conclusión provisional, convendría destacar de nuevo el contenido limitado y específico del argumento hasta este punto. Se trata menos de explicar las bases socioeconómicas de la resistencia a la metrópoli en el hemisferio occidental, digamos entre 1760 y 1830, que de discernir por qué la resistencia se concibió en formas 'nacionales', plurales, y no en otras. Son bien conocidos los intereses económicos en juego, que obviamente tenían una importancia fundamental. El liberalismo y la Ilustración ejercieron claramente un efecto poderoso, sobre todo proveyendo un arsenal de críticas ideológicas contra los imperiales *anciens régimes*. Lo que estoy proponiendo es que ni el interés económico, ni el liberalismo o la Ilustración, podrían haber creado *por sí solos* la *clase* o la forma de la comunidad imaginada que habrá de defenderse contra las depredaciones de estos regímenes; dicho de otro modo, ninguno de estos conceptos proveyó el marco de una nueva conciencia –la periferia de una imagen que apenas se distingue– por oposición a los objetos centrales de su agrado o aversión. Al realizar *esta* tarea específica, los funcionarios criollos peregrinos y los impresores criollos provinciales desempeñaron un papel histórico decisivo." (Anderson, 2007, págs. 100-101)

hispanica y en el hecho de ser una imagen similar a un códice con símbolos nahua y haber aparecido a un indio en el sitio donde se adoraba a la diosa Tonatzin.<sup>27</sup>

Pero desde muy pronto se observó una intención de distanciar a la Guadalupe del Tepeyac de la de Extremadura:

No hemos podido determinar exactamente en qué momento la fiesta de la Guadalupe mexicana fue desplazada del 8 o 10 de septiembre al 12 de diciembre (fecha actual); pero llama la atención el paralelismo entre el cambio del calendario y el cambio de imagen. [...] Todo lo que sabemos con seguridad es que la sustitución de imagen tuvo lugar cerca de 1575 y la modificación del calendario de las fiestas, cerca de 1600. (Lafaye, 1985, pág. 331)

Si bien la tradición milagrosa de la virgen de Guadalupe se inscribe en devociones similares en España y el Nuevo Mundo, el arraigo entre los indios y criollos novohispanos parece haber estado ligado a dos características singulares: ser una virgen autóctona que se le apareció a un indio y la creencia de que su imagen tuviera un origen divino. Para los indígenas la virgen significó el consuelo y amparo ante la orfandad espiritual en que los había dejado la Conquista; para los criollos el sentimiento de dignidad y privilegio de que la madre de Dios eligiera su patria para aparecerse: *non fecit taliter omni nationi*.

Según afirma Lafaye, "la 'invención' de la tradición guadalupanista mexicana fue obra de Miguel Sánchez, famoso predicador y teólogo" en su *Imagen de la Virgen María Madre de Dios de Guadalupe milagrosamente aparecida en México, celebrada en su historia, con la profecía del capítulo doze del Apocalipsis* publicado en 1648. Esta obra publicada casi ochenta años después de los primeros registros aparicionistas marianos en Nueva España, además de conferir un estatus teológico a la Guadalupe del Tepeyac<sup>28</sup>, significó una implícita intención patriótica, como expresa Miguel Sánchez en su dedicatoria:

---

<sup>27</sup> "Los testimonios del siglo XVI que pueden aclarar los orígenes de la imagen del Tepeyac son, a decir verdad, poco numerosos y todos ellos sensiblemente posteriores a 1531, año considerado por los devotos (a partir de 1648) como el de las apariciones. (Lafaye, 1985, pág. 329)

<sup>28</sup> Véase a Francisco de la Maza (*El guadalupanismo mexicano*, 1953)



"Lo he hecho para la patria, para mis amigos y mis compañeros, para los ciudadanos de este Nuevo Mundo" (Lafaye, 1985, págs. 345-353)

### 3. La expresión en el horizonte prefigurador

#### 3.1. Las narrativas indígenas de México: ¿Una literatura mesoamericana?

Aunque el pensamiento y la palabra condensados en los mitos aparecen en una unidad indisoluble en las narrativas que expresan las visiones del mundo amerindias, el reconocimiento de sus alocuciones lingüísticas como fabulaciones discursivas y textuales orales o de representación sígnica ha corrido a la saga del descubrimiento y de la lectura de sus mensajes. Este rezago se observa también en cuanto a la posible existencia del fenómeno literario, es decir de las literaturas indígenas americanas y para nuestro caso, mexicanas prehispánicas.

El examen de las narrativas mesoamericanas requiere contemplarlas como posibles creaciones culturales capaces de comportar formulaciones discursivas y textos propiamente dichos, en tanto que actos verbales que se conservan en la memoria colectiva por su hondo significado en la estructuración de una cultura. (Mignolo, 2008, pág. 57)

El vínculo pensamiento/palabra presente en las narrativas mesoamericanas (relatos y alocuciones mitopoéticas) de sucesos intensamente significativos e indubitablemente creíbles para las comunidades –como señala L. A. Reyes (2009, pág. 15)– contenía una doble implicación que lo entreveraba de un modo íntimo y consustancial: el núcleo del mensaje mítico se fijaba en la forma de su expresión discursiva, que de ese modo se constituía en un sustrato de preservación transgeneracional y aún secular del mito; en tanto que de las variaciones de esa misma expresión dependía la actualización y resignificación del mensaje, haciéndolo dúctil y acorde al acontecer sociohistórico de esas comunidades.

Si el pensamiento indígena mesoamericano se hallaba referenciado por las necesidades ingentes de la sobrevivencia y las capacidades de explicación del universo, es decir por las determinaciones del entorno y del imaginario de sus

cosmovisiones, la palabra en que se expresaba se veía también trasminada de esas mismas condicionantes vitales y simbólico-culturales. De tal manera, el contenido y las formas de aquellos retazos del pensamiento mesoamericano se anudaban en las textualizaciones de su expresión discursiva, que se plasmaban tanto mediante la oralidad –alocuciones con recursos lingüísticos y estéticos: sonoridad, ritmo, estilización, etc.– cuanto en representaciones gráficas de tipo sígnico: pictóricas, iconográficas y de notación escrita, en soportes materiales duros o blandos.

De este modo, las textualizaciones en que se fijaban aquellas narrativas se veían permeadas de los significados y connotaciones inherentes a esas expectativas y motivaciones refrendadas en el pensamiento social y, en buena medida, ordenadas y recreadas por sus señores y sacerdotes, asumiendo ser éstos los intérpretes y aun encarnaciones de la palabra y voluntad de las deidades, contenidas en los designios esclarecidos mediante el saber oracular.

Guillermo Rodríguez (2010), a partir de la premisa de que "los orígenes del tropo se confunden con los del propio pensamiento", propone la existencia de "un nexo existente entre los procedimientos tropológicos y el proceso cognocitivo" y que esta correspondencia implica "no sólo una conformidad entre los contenidos del tropo y las corrientes del pensamiento dominante en un período dado sino, también, una relación estructural de homología". (2010, págs. 60-61)

Aprecio que esa "correspondencia estructural de homología" entre los relatos de los cánones clásico y postclásico de la creación del mundo en el pensamiento mesoamericano se afinca en el hecho de estar basada en los "tropos totalizadores" –que para Rodríguez son el mito y la alegoría (2010, pág. 91 y 101)– donde se funden lo mítico y lo histórico. Las fabulaciones que plasmaban esos asuntos canónicos, aunque se transformaran en razón de circunstancias de carácter político que variaban en los diversos contextos, se mantenían empero fundadas en el núcleo del mitologema creacionista, lo cual preservaba la unidad medular de este sistema de pensamiento. Así, la capacidad de performance y actualización de dichos relatos canónicos sin

adulterar su mensaje nuclear, constituía un sólido cimiento de las identidades sociales de los grupos étnicos de corte tribal y estatal del complejo civilizatorio de Mesoamérica.

Es a partir de la evidencia de tal producción discursiva y textual que puede inquirirse la eventual presencia de un corpus de obra, el cual testimonie la existencia de un fenómeno lingüístico con motivaciones y rasgos artísticos, es decir de una literatura en sentido estricto.

Para esto, es menester encarar el asunto del soporte de la expresión lingüística: si bien tal vehículo se constituye con la oralidad y las representaciones sígnicas conforme al diverso grado de desarrollo cultural de las comunidades, puede plasmarse mediante una gama de mecanismos que van desde las expresiones arquitectónicas, escultóricas y pictóricas en que el objeto representado reproduce con la mayor cercanía posible el objeto real, hasta las formas iconográficas y escriturales, y que todas esas expresiones implican el empleo de símbolos (Chartier, c2005)

Al contemplar este asunto desde una postura hermenéutica, insertando nuestra noción de escritura en el contexto de las culturas aborígenes de América, (Lienhard M. , 1990) parte de la tesis de que, en sentido amplio, éstas no fueron sociedades ágrafas.

Todas las sociedades autóctonas conocidas elaboraron, antes de la irrupción de los europeos, algún sistema gráfico o de notación que correspondiera a sus necesidades concretas. Ellas no fueron, contrariamente a lo que insinuaran a través de sendas anécdotas Garcilaso o, en fechas más recientes, Lévi-Strauss, sociedades "sin escritura". (1990, pág. 36)

Hay en esta mirada de Lienhard un replanteamiento de la idea de la escritura, la cual para él no es meramente un procedimiento técnico sino una práctica social, y su transformación determina "no tanto un cambio técnico en la operación tradicional, sino la aparición de una nueva práctica" (Lienhard M. , 1990, pág. 36).<sup>29</sup>

---

<sup>29</sup> Sobre las "prácticas escriturales", M. Lienhard explica:

"Un excelente punto de partida [...], lo constituye una definición del [...] etnolingüista italiano Cardona [1/1981: 27]. Escritura sería, según este autor, 'cada conjunto (finito y numerable) de signos en el cual se asocian, a los elementos gráficos, significados distintos y

En los textos indígenas mesoamericanos, haciendo abstracción de la oralidad, al enfocar la representación sígnica es útil establecer una doble distinción: Por un lado, si atendemos al soporte en que se plasman los signos, se puede distinguir entre material duro y blando, cuyos métodos de interpretación han dado lugar a la epigrafía y paleografía, respectivamente. En lo que toca al mensaje sígnico, es factible identificar los sistemas de representaciones plásticas, que encierran algún significado simbólico –como las pirámides y estelas– y los sistemas de notación gráfica, que si bien pueden incluir referentes táctiles –como los kipús andinos en base a nudo y color–, varían en cuanto a sus contenidos. Son estos glifos que pueden ser ideogramas (pictogramas o iconogramas) y fonogramas. En los referentes plásticos se produce una fijación y transmisión ideográfica del texto; en tanto que es en los glifos en los que aparecen los gérmenes de una representación fonética: silábica y aun alfabética.<sup>30</sup>

---

explicitables por la comunidad'. Si relativizamos la noción de 'finito y numerable' (podría haber sistemas 'abiertos'), y si sustituimos 'sensible' a 'gráfico' (el kipu andino incluye signos táctiles), tendremos un concepto de la escritura despojado de toda referencia a los sistemas fonográficos clásicos." (Lienhard M. , 1990, pág. 40)

Refiriendo lo anterior a las culturas indígenas de América, Lienhart concluye:

"La apariencia y la función social de las escrituras precolombinas varía según las tradiciones culturales de la comunidad, su tamaño, su diferenciación interna, su tipo de vida. De las pinturas corpóreas, los petroglifos y el lenguaje de los tambores (indios caribeños y amazónicos) hasta los códices mayas. pasando por los pallares, los kipu o la "decoración" simbólica de vasijas y tejidos (área andina), las soluciones adoptadas cubren un vasto abanico de opciones semióticas."(Ibíd.)

<sup>30</sup> La "Sumaria relación de la historia de esta Nueva España", un texto elaborado hacia 1625 por el cronista Fernando de Alva Ixtlilxóchitl -descendiente del linaje del príncipe Netzahualcóyotl de Texcoco- describe la galería de "géneros" o más bien el repertorio de funciones que tenían las inscripciones nahuas precortesianas.

"...tenían por cada género sus escritores: unos que trataban de los anales, poniendo por su orden las cosas que acontecían en cada un año, con día, mes y hora; otros tenían a su cargo las genealogías y descendencias de los reyes y señores y personas de linaje, asentando por cuenta y razón los que nacían y borran los que morían, con la misma cuenta. Unos tenían cuidado de las pinturas de los términos, límites y mojoneras de las ciudades, provincias, pueblos y lugares, y de las suertes y repartimientos de las tierras. cuyas eran y a quién pertenecían. Otros, de los libros de las leyes, ritos y ceremonias que usaban en su infidelidad; y los sacerdotes de los templos, de sus idolatrías y modo de doctrina idolátrica y de las fiestas de sus falsos dioses y calendarios. Y finalmente, los filósofos y sabios que tenían entre ellos, estaba a su cargo el pintar todas las ciencias que sabían y alcanzaban, y enseñar de memoria todos los cantos que observaban sus ciencias e historias (Ixtlilxóchitl ¿1625?/1975b: I. 527)" (Lienhard M. , 1990, pág. 43)

Así, en cuanto al papel de aquellos "cantos", en la misma crónica, Lienhard cita a Ixtlilxóchitl: "...he conseguido mi deseo con mucho trabajo. peregrinación y suma diligencia en

Los testimonios directos muestran cómo los textos mesoamericanos se sustentaban en una combinación mutuamente reforzante entre escritura y oralidad. En cuanto a este vínculo, la laboriosidad que tanto en términos de tiempo como de trabajo exigía la escritura jeroglífica de los mayas, permite incluirlos en esta inferencia. De tal modo, los textos mesoamericanos son esencialmente productos de ciertos actos de significación, hondamente valiosos en la organización de sus culturas que perduran en la memoria histórica de las comunidades a través de sus varios recursos de representación y registro.

La presencia de los calendarios, así como de murales, estatuas, estelas y otros elementos con inscripciones mediante las cuales los nahuas, mayas y otros pueblos mesoamericanos pretendían fijar las fechas y sucesos relevantes para la memoria de sus sociedades, indica la existencia en algunas de estas culturas, de sistemas tradicionales de notación. En estos mecanismos de inscripción gráfica se plasmaban los relatos míticos, los cuales de esta forma venían a verse reforzados y preservados con una eficacia superior a la de la tradición oral.

Visto en conjunto, el sistema de comunicación de las narrativas en cuyo seno se produjeron las fabulaciones discursivas y los textos mesoamericanos tuvo, a pesar de que esas sociedades crearon y conocieron la escritura, un carácter eminentemente oral. Acerca de la dualidad y predominancia de este soporte, (Lienhard M. , 1990) puntualiza:

Con la relativa excepción de la incipiente escritura fonética de los mayas, todos estos sistemas tienden no a transcribir discursos verbales, sino a plasmar el mundo cósmico, natural y social en cuadros o listas. No previstos, contrariamente al alfabeto, para fomentar una práctica escritural discursiva, ellos auspician una práctica esencialmente "conservadora". Los documentos plásticos o gráficos no transcriben el movimiento de la inteligencia discursiva del hombre, sino que ofrecen, bajo forma sintética, el resultado de sus observaciones, reflexiones y medidas. La dinámica del discurso humano, y este punto nos parece decisivo, se desarrolla bajo el signo de la oralidad. (1990, pág. 47)

Surgidas entonces como un afloramiento lingüístico en un contexto socio-cultural con determinaciones técnico-económicas, socio-políticas, simbólico-

---

juntar las pinturas de las historias y anales, y los cantos con que las observaban" [op. cit.: I. 525]. (Ibíd.)

culturales e ideo-estéticas específicas, las narrativas de la Mesoamérica prehispánica con sus discursos y textos reúnen un conjunto de características y funciones que les otorgan una fisonomía singular y distintiva: sus obras son textos casi sagrados que cumplen una función sacralizadora porque autentifican los acontecimientos y fundamentan la legitimidad del orden cósmico y social; fundamentan la legitimidad del gobierno de los hombres y estructuran el tiempo que les corresponde vivir. Así, de algún modo vinculan al universo con el mundo de los hombres en términos raigales e irrecusables.

En cuanto a las funciones que subyacen a esta fisonomía del texto mesoamericano, conviene remarcar su forma y características -especialmente tratándose del texto plástico y gráfico- presente en un abanico de modalidades de representación simbólicas y sígnicas mediante pinturas e inscripciones iconográficas y escriturales jeroglíficas, en materiales duros tales como piezas de cerámica, esculturas y estelas o conjuntos arquitectónicos de edificios y monumentos y en materiales blandos como estandartes, telares y códices facturados con cueros o con cortezas y fibras de maguey u otros vegetales. Asimismo, es peculiar el carácter que reviste ese texto como agente fundador de una lectura política del mundo; en tanto que solían ser auténticos relatos de índole mágica e histórica que denotan una parte fundamental de la expresión filosófica y mitológica indígena en relación con el origen, el estatus y las instituciones políticas de las ciudades-Estado mesoamericanas. En forma asociada a esta lectura política de una historia social, se inscribía la función de legitimación del poder y de principio de gobernabilidad, pues el texto representaba un tipo de estrategia de afirmación de la genuinidad dinástica y aun del origen divino de los gobernantes, quienes inventaban y esgrimían sus propios relatos mitológicos a la manera de fórmulas de relación o de mediación entre el mundo terrenal y humano que les tocaba regir y el ultramundo donde requerían hundir sus raíces, proclamando con el prestigio de veracidad inobjetable en las inscripciones del texto en plazas y sitios públicos de visibilidad panorámica su rango y condición de poseedores de un poder emanado de la comunión con lo divino en un acto trascendental que era la

transmisión dinástica. Pero el papel fundamental que tenía en Mesoamérica el texto escrito, consiste en su poder para controlar el tiempo, como registro oracular del saber enraizado en una visión cíclica del transcurrir tempoespacial.

El texto sirve así para fundamentar la legitimidad histórica de un gobierno de los hombres y enraizarlo en una práctica ritual mitológica. El texto expresado por la inscripción tiene asimismo el poder de demostración de la prueba en su propia existencia. La fuerza mágica del signo gráfico pretende transmitir cierto mensaje que volcado hacia el futuro, es destinado a generaciones venideras que habrán de conocer el pasado para comprender el porvenir. Puesto que el pasado anuncia el futuro y en consecuencia quien conoce el pasado conoce el futuro, el texto tiene un extraordinario poder de control del tiempo que construye la historia y la mitología dentro de una perspectiva teleológica que da razón de ser a esas sociedades humanas. Sólo la destrucción física del texto puede cambiar la historia, como el lugar del hombre y del gobernante en la disposición del universo.<sup>31</sup>

Considerando estas inscripciones como los textos fundadores de la literatura mexicana, G. Baudot (1996) observa:

Cabe, pues, contemplar como textos fundadores de la literatura mexicana todos aquellos signos que expresan códigos y símbolos y que podemos hallar en la rica iconografía prehispánica. Desde las primeras representaciones olmecas o desde los comienzos del clásico temprano en Teotihuacán, el mensaje fundador lo reflejan frescos, estelas, esculturas y todo aquel material susceptible de conllevar un texto. (pág. 25)

Pero el reconocimiento de las textualizaciones de Mesoamérica como los "textos fundadores" de las narrativas mexicanas, no implica, necesariamente, admitir ni demostrar la existencia de una literatura mesoamericana, que de existir, pudiera constituir la fuente original de la literatura de México. Afirmar

---

<sup>31</sup> Respecto de este poder del texto para cambiar la historia, Itzcóatl después de la victoria sobre los tepanecas del valle de México ordenó la destrucción de los códices anteriores. Baudot ejemplifica: "Evoquemos también las estelas destrozadas de Tikal o de Copan. Recordemos a principios del periodo creador de textos las huellas tan impresionantes del furor destructor que asoló las iconografías de la venta y de San Lorenzo después del esplendor olmeca. Parece como si la destrucción física de los textos históricos, genealógicos, milico-dinásticos o filosóficos fuera una necesidad periódica en el mundo de Mesoamérica". (Baudot, 1996, págs. 35-36)

la presencia de la literatura mesoamericana requiere demostrar el carácter específicamente artístico de los textos de sus narrativas lingüísticas, expresados mediante la oralidad o la representación sígnica, es decir mostrar su cualidad de textos literarios. Antes de explorar el carácter de literatura que les adjudica Baudot (1996), importa aquí subrayar el reconocimiento de esos registros iconográficos y jeroglíficos como textos, los que por su localización histórica revisten el sello de originarios o fundadores en la producción discursiva de México.

Según los conocimientos actuales de la etnohistoria y la lingüística así como de la iconografía y epigrafía, se puede constatar que el cúmulo de los pasajes mitológicos que se plasma y representa en textos, lejos de ser exiguo, es abundante y notable en la hechura y preservación de los imaginarios simbólico-culturales indígenas de las diversas regiones y épocas de Mesoamérica.<sup>32</sup>

En la evidencia de esos textos se pone de manifiesto también –hace notar Baudot (1996)– uno de los rasgos característicos de tales narrativas, el cual consiste en que el sello artístico se da en forma intrínsecamente asociada a otras funciones de la lengua y sus soportes de expresión.

No podemos olvidar que en la iconografía calendárica están los primeros signos de una escritura o de una preescritura que ya utiliza representaciones iconográficas codificadas, significantes simbólicos para traducir fenómenos, aconteceres y conceptos. La rica y variada iconografía que utilizan los sistemas calendáricos para conceptuar el fluir del tiempo es también una manera de decir "literariamente" el mundo (pág. 26)

---

<sup>32</sup> Acerca de la abundante presencia de los que llama "textos fundadores", G. Baudot apunta:

"La importancia de las representaciones de la serpiente o del jaguar, por ejemplo, son la textura misma de una literatura que nos ha llegado muy parcialmente por medio de los elementos de una cosmogonía coherente y compleja que funda la estructuración de las primeras grandes ciudades de Mesoamérica. Desde 900 a.C., las paredes pintadas de Juxtlahuaca y Oxtotitlán (Guerrero) que son contemporáneas de la fundación olmeca de la costa del Golfo, nos procuran lo que con todo rigor podríamos llamar los primeros textos de la literatura mexicana." (Baudot, 1996, pág. 25)

En términos equivalentes, destaca de manera enfática este autor el significado de los calendarios, obras en que se plasma uno de los rasgos del núcleo duro de la cultura de Mesoamérica:

"la aparición de los grandes calendarios mesoamericanos, el *tonalpohualli* del México central o el *tzolkin* de la tierra maya, así como el calendario solar: el *xiupohualli* del México central y, por fin, la famosa "cuenta larga" de los cálculos mayas clásicos son, asimismo, una manera de decir el mundo, de interpretarlo, de ilustrarlo." (Ibíd.)



Se observa entonces, en el desenvolvimiento de la representación sígnica de las narrativas mitológicas mesoamericanas, el brote de un matiz de resplandor artístico de la lengua. Al respecto, Baudot (1996) puntualiza: "Y toda la historia de ese progresivo desarrollo de la escritura prehispánica, tan íntimamente ligado al nacimiento y a la fundación de las ciudades es, en cierto modo, asimismo, el acta de nacimiento de la literatura." (Ibíd.)

Dicha acta certifica el afloramiento del hecho lingüístico y del texto con una clara connotación artística. En la matriz cultural de Mesoamérica, ello aparece estrechamente vinculado a la configuración de los mitos fundamentales que constituyen el mensaje medular de cualquier texto indígena, así como a la fundación de las ciudades y de una organización social relativamente sofisticada y compleja. Son éstas las premisas cognitiva y socio-histórica indispensables para la consolidación del canon del relato mito-poético, lo que según Baudot (1996) es ya en sentido estricto una expresión literaria:

No existe literatura sin sociedad y, hasta nos atrevemos a decir, no existe literatura sin una organización social y ritual ya lo suficientemente compleja para organizar textos dentro de proyectos y de ambiciones que sean a un tiempo políticos, religiosos y estéticos. (Ibíd.)

El acto de utilización de símbolos y signos para representar los objetos y sucesos del mundo y de los mensajes del imaginario cultural constituye en esencia el surgimiento de la escritura y con ello despuntan la práctica escritural y el texto escrito. Con el discurrir del tiempo, este proceso de representación sígnica que entrañan los textos mesoamericanos experimenta una complejización progresiva, mediante el mecanismo doble de la condensación de su carga de significados y la extensión del relato a partir de la combinatoria de los significantes.

Estamos así en presencia del tránsito de la oralidad a la escritura como vehículo de los textos fundadores y ante la inflorescencia simultánea de una función estética del lenguaje y por ende de un sentido de armonía, manifiesto tanto en la eufonía de la oralidad como en la estilización ornamental de las inscripciones de dichos textos. Pero, tanto por la laboriosidad que implicaba su hechura cuanto por el número de individuos que poseían el saber de la lectura,

el texto escrito lejos de reemplazar al relato oral fue un recurso nemotécnico de fijación y preservación del significado nuclear del mensaje, el cual revestía su actualización mediante las alocuciones verbales y las representaciones integradas con los ingredientes del canto, las danzas y la escenificación teatral. A su vez, el carácter estético de esos "textos fundadores" se expresaba no sólo en la estilización u ornamentación exteriores de los significantes pictográficos, iconográficos o jeroglíficos sino incluso en los aspectos formales de construcción y expresión de los significados y aun en la presencia de un componente figurativo o traslaticio del lenguaje.

En las ciudades mayas, este componente se materializaba en la existencia de una "lengua culta", la llamada "suyua tan" (lengua pura o dulce), de la lengua maya de la Península de Yucatán que, además de operar como lengua franca posibilitando la comunicación entre comunidades distantes en la geografía y el tiempo y entre idiomas mayences distintos, estaba expofesamente destinada a los ritos y expresiones discursivas del ceremonial sagrado y era claramente distinta de las lenguas dedicadas a la comunicación en las actividades cotidianas. El lenguaje figurado en las lenguas mayas se servía de ciertas figuras retóricas y tropológicas como la metáfora, la sinécdoque, la metonimia y el rebus, así como de combinaciones de tales elementos unitarios; los cuales se hallaban enraizados en las nervaduras del pensamiento mítico.

De tal modo, el perfil mito-poético de la expresión mesoamericana se afinca preferentemente en el uso de esos tropos que corresponden a dicha cosmovisión o episteme indígena, los cuales para G. Rodríguez (2010) son el mito y la alegoría, ambos de carácter totalizador.

En correspondencia con ese sentido de totalidad que es fundamental en el mito, parece modelarse su estructura misma. El mito es siempre una construcción extensa, un sistema más que una unidad, un tropo totalizador en el cual el valor de la palabra aislada se ha reducido. (pág. 94)

El vínculo entre cosmovisión y arte, entre pensamiento mítico e imagen artística, tiene un doble sustento: Por una parte, desde la perspectiva de la cognición simbólica, el mito no es un procedimiento del pensar ni un producto del pensamiento artístico. Es una representación ideal y expresión sincrética,

basada en los símbolos, mediante la cual el hombre ordena y asume una cierta forma subjetiva de control de su mundo. Posee, claro está, un ingrediente de imaginación, que lo alinea en la dirección del pensamiento artístico; pero carece de la intencionalidad, el sentido de creación imaginativa consciente, propio de la experiencia estética y del arte.

Desde el ángulo de la imagen artística, en cambio, se tiene que

al ser la mitología una transformación en imágenes de las fuerzas de la naturaleza o de la sociedad, el arte es gnoseológicamente capaz de absorber los materiales del mito. Este nexo esencial permitirá la existencia de un mito literario, ya plenamente artístico. (Rodríguez Rivera, 2010, pág. 93)

El tránsito hacia el mito poético o literario parte necesariamente del mito natural, el cual tiene, por decir así, una índole preliteraria. De este modo, se puede considerar que el mito es una fuente generatriz de la poesía. Esta fuente es también un basamento configurador de la creación poética, pues el mito literario conserva el esquema funcional y la estructura del mito natural. Pero el mito poético conlleva además una manipulación desde una perspectiva renovada y renovadora, contemporánea del entorno y acorde a las motivaciones de sus creadores y receptores, lo que denota inequívocamente una intencionalidad transformadora que lleva en términos implícitos un aporte estético en su expresión y no rara vez en sus propósitos de utilidad o eficacia.

El mito artístico reúne entonces un sentido bipolar de permanencia y a la vez de recreación intencional, con una continua actualización de los mensajes logo-míticos y de las fabulaciones mitopoéticas. Esta absorción del mito en la creación poética a partir y mediante el pensamiento simbólico preserva esa intuición indiferenciada entre lo real y lo ideal que constituye el imaginario simbólico-cultural, con una recreación expreso que le confiere la intencionalidad del quehacer artístico, el cual al producirse mediante la lengua lo torna en arte literario.<sup>33</sup>

---

<sup>33</sup> Sobre esto, G. Rodríguez apunta:

"El mito literario dominante en la literatura antigua, conserva la estructura totalizadora, sintagmática, que es propia del mito primitivo, así como su peculiar funcionalidad, pero sobre la base de la liquidación de la verdadera conciencia mítica, que es espontánea, no dirigida y, por ello, preartística." (Rodríguez Rivera, 2010, págs. 96-97)

Es entonces a la función de salvaguardar y mantener viva la memoria de la comunidad a la que hay que ligar en principio el papel primigenio de una expresión lingüística especial, con una estilización intencional que la hacía claramente distinguible de la lengua común utilizada en los actos y para los fines cotidianos, y el rol de esos creadores de textos, casi siempre ligados a las élites y a sus inteligencias, en las formaciones sociales aldeanas y estatales mesoamericanas.<sup>34</sup>

Siendo las narrativas indígenas mesoamericanas expresión de un sistema de pensamiento mítico, su creación literaria habría de asumir un carácter mitopoiético. Pero la discusión en torno a la posible existencia de una literatura mesoamericana, anterior a la Conquista y al aporte literario de la cultura ibérica, es un tema de vieja data en la crítica mexicana.<sup>35</sup>

---

<sup>34</sup> En cuanto a esos creadores indígenas que identifica como los primeros escritores, John Updike (Updike, 1989) observa:

"Las personas más antiguas a las que consideramos autores literarios –las mentes y voces que están dentro de las epopeyas tribales, la Biblia y Homero, los Vedas y las sagas– fueron, al parecer, intérpretes públicos para los cuales la publicación adoptaba la forma del recitado, el encantamiento o (si se nos permite el salto) la conferencia. No se conocen del todo bien las circunstancias en las cuales fueron promulgadas esas primeras obras literarias, ni todas ellas pueden ser consideradas como ejemplos de literatura oral con una finalidad y una textura idénticas; pero podríamos arriesgarnos a generalizar y decir que la función del bardo era, por emplear la formulación horaciana, entretener e instruir, y que la instrucción hacía referencia a una cuestión central, la identidad de la tribu. El poeta y sus cantos servían de banco de la memoria. Quiénes somos, quiénes fueron nuestros heroicos padres, cómo llegamos a donde estamos, por qué creemos en lo que creemos y por qué actuamos: el bardo ilumina estas cuestiones esenciales."

Aflorada en la matriz del proceso cultural mesoamericano, el papel de esos incipientes autores y divulgadores de textos asumía características propias que pudieran acercarlos a los heraldos y rapsodas de la antigua tradición helénica.

"El autor, por su parte, no pronuncia sus propias palabras, sino solamente su propia versión de una historia que le contaron a él, una historia transmitida en una forma que evoluciona permanentemente y que, llegado cierto momento, queda fijada cuando el escriba realiza su versión. El autor no es sólo él mismo, sino también sus predecesores simultáneamente, el autor forma parte del tejido vivo de su tribu." (Ibíd.)

<sup>35</sup> Siendo la lengua el vehículo de producción discursiva de dichas narrativas, ante el común desconocimiento por parte de la crítica de los idiomas indígenas de México, ha sido hasta cierto punto natural la dificultad para su estudio y difusión. Pero el hecho de que estas expresiones primigenias –dichas, cantadas y escenificadas plasmadas mediante registros pictóricos, iconográficos y escriturales– fueran formuladas en lenguas distintas al español, no puede llevarnos, como en ocasiones ha ocurrido, a excluirlas de la posibilidad de ser elementos constituyentes del corpus integral de los imaginarios logo-míticos y de las narrativas mitopoiéticas de México.

En el desconocimiento de las narrativas aborígenes de México ha pesado también una miopía metodológica, ligada a la visión eurocéntrica de que las más altas floraciones del pensamiento humano –como la filosofía y la literatura– surgieron y se han difundido a partir de

De acuerdo con la visión aún dominante, el examen de su posible carácter literario se evapora ante un asunto fáctico: el supuesto hecho de su aniquilación durante la época colonial. Ante sus registros, que a pesar del intento generalizado de extirpar las culturas originarias, subsisten y son una evidencia clara, se ha tendido a desestimarlos ignorando su permanencia o minusvalorando su calidad y su significado.

Carlos Montemayor, a propósito del "ejercicio artístico" que él identifica en los libros mayas del Chilam Balam, advierte: "...debemos acercarnos no bajo los criterios de la historia literaria de occidente, sino hacia la novedad del encuentro con otro orden estético y de otro orden conceptual de lo que es el arte y el idioma." Extendiendo la idea en torno a todas las literaturas de las lenguas indígenas de México, dicho autor enfatiza:

Desde este punto de vista, necesitamos nuevos ojos para hablar de la literatura en las lenguas indígenas, necesitamos una nueva actitud, una actitud, diría yo, muy semejante a la del deseo o a la disposición de aprender algo que nunca antes habíamos oído. Entrevista (Reyes Ramírez, 1991)

Esta "actitud semejante al deseo" ha de partir de un esforzado intento por caracterizar los rasgos de ese pensamiento y de sus formas de expresión en su

una sola cuna universal: la antigua cultura helénica, o greco-latina por extensión; fenómeno que George Steiner llama el "milagro griego". "Porque, seamos claros, aquello fue un milagro. Consistió en el descubrimiento -aunque ese concepto sigue siendo esquivo- y el cultivo del pensamiento abstracto." (Steiner, 2012, pág. 28)

Carlos Montemayor ha sostenido la necesidad de la existencia del fenómeno literario entre los pueblos aborígenes de México a partir de la premisa de que "la función estética del lenguaje humano" es un fenómeno universal de las lenguas. (Reyes Ramírez, 1991)

Con un fundamento por el grado de desarrollo del conocimiento al tiempo en que fueron formuladas sus ideas, muchos investigadores habían argumentado la presencia de una expresión lingüística estética, y aun propiamente de una literatura, en las culturas mesoamericanas. El obispo de Yucatán Crescencio Carrillo y Ancona, desde el siglo XIX al examinar la expresión de la llamada maya Taan (lengua maya yucateca) anotaba:

"Una lengua como la maya, admirablemente sencilla a la vez que fértil y abundante, y bella y hasta sublime como la naturaleza misma, debió tener, y tuvo en efecto, un rico fondo de metro y poesía para que, en su inspiración, los sacerdotes poetas de la antigüedad mitológica entonasen sus cantos, ora religiosos, ora marciales, ya filosóficos o ya históricos." (Carrillo y Ancona, 1869, pág. 2)

En tiempos recientes, el hallazgo de una consistente evidencia histórica de narrativas y textualizaciones con características de ser representaciones subjetivas mediante las que los pueblos mesoamericanos aprehendían y expresaban su mundo y de contener en sus fabulaciones rasgos de armonía estética, ha inclinado a muchos investigadores a afirmar la existencia real no sólo del hecho discursivo y textual, sino inclusive del fenómeno literario; es decir de las literaturas mexicanas prehispánicas.

propio contexto cultural. Es de tal modo un empeño hermenéutico o de arqueología espiritual, el cual busca escudriñar en los signos los mensajes perdurables de un imaginario cultural expresado mediante la lengua a la luz de la comprensión del entorno socio-histórico en que fueron producidos y en cuyo seno cobran su significación genuina.

Ello exige también un replanteamiento de nuestra idea occidental de literatura y del fenómeno literario. En la Mesoamérica prehispánica la floración de las narrativas discursivas y de sus expresiones textuales con trazos artísticos, eventualmente literarias, ocurre en forma inmersa en su proceso civilizatorio en modo acorde a los rasgos propios de este contexto cultural. En todas sus creaciones –a través de la oralidad y de la escritura, en sus múltiples lenguas y durante las diversas etapas del acontecer histórico– es patente la función estética del idioma, rasgo que aparece intrínsecamente asociado a otros valores e ideales de significación para esas culturas mexicanas.

Pero por el perfil de los textos mesoamericanos, los cuales no se condensan en un discurso autónomo de ficción a la manera de la tradición literaria occidental, podría objetarse el hecho de que poseyeran un carácter estricto de literariedad. Sobre esto, Baudot (1996) admite: "Se nos podrá objetar que nos hallamos ante conceptos que poco tienen qué ver con lo que habitualmente significamos a través de la palabra 'literatura'" (pág. 37). A partir de este reconocimiento, dicho autor establece su postura con el hilo argumental siguiente:

Y a pesar de que si analizamos bien lo que etimológicamente quiere decir la palabra literatura, casi podría convencernos el hecho de que nuestra moderna manera de conceptualizar el hecho literario, globalmente, se acerca a esta manera de ver prehispánica. En el término literatura, o mejor, en el término del "hecho textual" englobamos toda clase de producciones que tratan de contemplar toda la actividad humana fundamentada en el lenguaje y en el discurso. [...] Considerar con los ojos de la antropología social o cultural, con los ojos de la etnohistoria el hecho literario nos lleva a recomendar una lectura nueva de los textos prehispánicos, respetando su originalidad y su idiosincrasia tan peculiares pero, eso sí, incluyéndolos en el fenómeno literario típico de una cultura, de un conceptualizar el mundo y de un

expresarlo más allá de diferencias de idiomas, es decir, de soportes de expresión. (Ibíd.)

Esta argumentación, con la que concuerdo –aunque incorporando el deslinde entre texto como noción genérica y texto literario–, la sustento en varios aspectos esenciales, que creo oportuno reiterar ahora:

Se observa de entrada evidencias tangibles de un componente y una sensibilidad o propósito estéticos, perceptible en los soportes de la expresión textual: tanto en la presencia de elementos de ornamentación y estilización de las figuras y representaciones iconográficas y jeroglíficas de las inscripciones –lo cual ha sido nítidamente establecido por los estudios de epigrafía y paleografía– cuanto en la existencia de elaboraciones de especial formalización provistas de sutileza y eufonía notables en la oralidad.

Un hecho significativo es la existencia del lenguaje figurado, perceptible en la construcción semántica y sintáctica de estas lenguas, lo cual parece corresponder a ese estado primario de la episteme de los idiomas humanos que G. Vico denominaba "pobreza de los hablantes" y la crítica Mirta Aguirre juzga una estación temprana de los "camino poéticos del lenguaje" (Aguirre, 1979) que es diáfano en las texturas de la oralidad y las inscripciones de especial sofisticación y estilo.

Con estos rasgos y funciones de las narrativas en las lenguas mexicanas, se advierte la evidencia de una serie de producciones textuales que corresponden a las más desarrolladas formaciones sociales que habitaron el complejo civilizatorio de Mesoamérica, sobre todo durante el período clásico; es patente asimismo el surgimiento de un conjunto de variantes de representación que da lugar a combinaciones de la oralidad y la escritura como vehículos de esas texturas. Finalmente, se observa la existencia de una formalización y estilización armónica de las lenguas en las que se hallaba claramente el uso de un lenguaje con figuras retóricas, que al ser examinadas desde la perspectiva de A. Hernando, muestran no únicamente la presencia del mecanismo de la metonimia sino incluso la metáfora. (Hernando, 2002, pág. 9)

Son tales rasgos de las narrativas mesoamericanas, considerados en conjunto, los que permiten afirmar la presencia del hecho y de la creación literarios en la Mesoamérica prehispánica, entendiendo la literatura como un sistema de manifestaciones del imaginario simbólico-cultural de un pueblo o comunidad expresado a través de la lengua, con cierta formalización e intensidad estética.

Al igual que en otras formaciones culturales del mundo, el fenómeno literario afloró originariamente en las culturas indígenas de la Mesoamérica prehispánica. No es, como se ha sostenido de manera insistente y prolongada, un aporte de la cultura ibérica de ultramar. Si para Baudot (1996), en el caso de México su evidencia puede datarse entre las postrimerías del período preclásico y los días del clásico del horizonte cultural mesoamericano, período en que se dispone de evidencias claras de esa "organización social y ritual [...] compleja" capaz de elaborar "textos dentro de [...] proyectos políticos" (pág. 26), considero en cambio que si bien es tal el momento en que -como sostiene Florescano (2004a, pág. 46) se elabora el canon clásico del relato cosmogónico en el pensamiento indígena mesoamericano, los retazos nucleares de esa expresión literaria volaban ya por la imaginería de las sociedades aldeanas de la zona a través fundamentalmente de la oralidad y constituían gérmenes de los núcleos duros de sus cosmovisiones y de sus narrativas cosmogónicas.

Por ende, la literatura mesoamericana surge como una expresión mitopoética en las narrativas logomíticas de los rudimentos de sus teogonías, a través de la oralidad y de los registros sígnicos primarios producida por las inteligencias en un rejuego continuo con las comunidades aldeanas, desde los albores del horizonte preclásico. Será más tarde, durante los períodos clásico y postclásico, con la canonización de los relatos cosmogónicos operada y difundida por las inteligencias de los Estados mesoamericanos política y culturalmente hegemónicos, cuando esa creación mitopoética logre construir



sus monumentos literarios más notables, algunos de los cuales han pervivido a los embates de la Conquista y colonización, llegando hasta nuestros días.<sup>36</sup>

### 3.2. La expresión novohispana

Con base en los contextos culturales y las estructuras de conciencia (cognitivas y estéticas) de los actores de ambos mundos –inclusive de las otras culturas que eventualmente entraron en contacto– las producciones del pensamiento y de las narrativas preexistentes, se fueron fundiendo y forjaron una expresión nueva que traslucía las matrices de los imaginarios que constituían sus fuentes junto con las peculiaridades de la naciente sociedad novohispana. De tal modo, en la conquista del Anáhuac y de las otras formaciones sociales de Mesoamérica y en la instauración de la sociedad colonial, se ubica el referente histórico que denota el punto de partida de un pensamiento y una expresión discursiva y literaria nuevos, proferidos en lengua española y en las lenguas indígenas y aun en latín, cuyos protagonistas fueron los distintos actores sociales de la aventura de esa Conquista y de la formación de la Nueva España.

Si se examina ese "espejo histórico" de los hechos de la Conquista (León Portilla, 1959/2003), es posible advertir que:

Dentro de Mesoamérica, son las culturas maya y náhuatl las que ofrecen el más amplio testimonio indígena de la Conquista. Ambas fueron culturas con historia, escritura y transmisión oral. (pág. 5) Pues bien, nahuas y mayas que tanto empeño ponían y 'tanta curiosidad tenían' en 'conservar la memoria de sus antiguallas', no dejaron perecer el recuerdo –su propia visión– del más impresionante y trágico de los acontecimientos: la Conquista hecha por hombres extraños, que acabarían por destruir para siempre sus antiguas formas de vida. (pág. 7)

Al igual que esta expresión discursiva mesoamericana, considerada hoy parte de la creación textual en lenguas indígenas, de origen predominantemente oral y traspuesta a la escritura alfabética con las grafías latinas, el sustento primigenio de la nueva narrativa novohispana en su vertiente escrita en español

---

<sup>36</sup> El propósito de este apartado del presente estudio ha sido mostrar la existencia de un vínculo efectivo entre el sistema de pensamiento mítico y las narrativas, con sus textualizaciones y expresiones literarias en el horizonte mesoamericano; queda desde luego pendiente examinar esas obras textuales y literarias.

-que habría de ser su cauce dominante- estuvo cifrado en el cúmulo de sucesos ligados a la Conquista y colonización de América, cuya presencia deslumbradora constituyó una verdadera revelación y generó el asombro y, en ocasiones aun el estupor en los europeos.<sup>37</sup>

De esta cara del "espejo histórico", que apela en forma natural a sus referentes cognitivos y culturales conocidos, León Portilla (1959/2003, pág. 4), observa:

Europa -continente antiguo, poseedor de larga historia- mostró avidez por conocer las extrañas formas de vivir de esos 'pueblos bárbaros', que sus navegantes, exploradores y conquistadores iban "descubriendo". Los datos aportados, con espontaneidad o con doblez, por los "cronistas de Indias", se recibieron en Europa con el más vivo interés. Pudieron convertirse algunas veces en tema de controversia, pero nunca dejaron de ser objeto de reflexión.<sup>38</sup>

Los protagonistas ibéricos efectuaron, ineludiblemente, la reconversión de su visión del mundo a partir de sus propias nociones de espacio y tiempo, insertando mediante aproximaciones titubeantes entre fantasía y realidad la nueva geografía en sus viejos mapa-mundis -aun cargados de sitios mitológicos extraídos de la Biblia como los cuatro ríos del paraíso edénico y de la antigua

---

<sup>37</sup> El asombro por las realidades del Nuevo Mundo en los europeos se observa por ejemplo en el siguiente fragmento de la crónica clásica, *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España*, de Bernal Díaz Del Castillo: "nos quedamos admirados, y decíamos que parecía a las cosas de encantamiento que cuentan en el libro de Amadís, por las grandes torres y cués (templos) y edificios que tenían dentro en el agua, y todos de calicanto, y aun algunos de nuestros soldados decían que si aquello que veían si era entre sueños, y no es de maravillar que yo escriba aquí de esta manera, porque hay mucho que ponderar en ello que no sé cómo lo cuente; ver cosas nunca oídas, ni aun soñadas, como veíamos." (Todorov, 1999, pág. 139)

<sup>38</sup> Sobre el asombro que provocó el descubrimiento y la Conquista del Nuevo Mundo en los europeos, León Portilla explica:

"Los resultados fueron diversos. Hubo 'proyecciones' de viejas ideas. Se pensó, por ejemplo, que determinados indígenas eran en realidad los descendientes de las tribus perdidas de los judíos. Tal es el caso de fray Diego de Durán a propósito del mundo náhuatl. Otras veces las relaciones e historias eran una apología más o menos consciente de la Conquista, como en el caso de Hernán Cortés. En algunas crónicas aparecen los indios como gente bárbara, como idólatras entregados a la antropofagia y a la sodomía, mientras que en otras son descritos como dechado de virtudes naturales.

Aprovechando las crónicas y relaciones, se escribieron luego en Europa historias con el criterio humanista propio de la época. Bastaría con recordar las *Décadas de orbe novo* del célebre Pedro Martínez de Anglería, en las que tantas veces expresa su admiración al describir las artes y formas de vida de los indios. O el impresionante cúmulo de información de primera mano que acerca de las Indias allegó e incorporó en su *Historia general* el cronista real Antonio de Herrera. En resumen, puede decirse que la historiografía, no ya sólo española y portuguesa, sino también francesa, inglesa, alemana e italiana, cobraron nueva vida al hacer objeto de su estudio las cosas naturales y humanas del Nuevo Mundo." (León Portilla, 1959/2003, pág. 5)

tradición grecolatina y medieval como la Atlántida o los reinos del gran Kan- e integrando análogamente el presente y futuro de la nueva realidad en las referencias de su pensamiento logo-mítico e histórico. Con ello, el discurso de la Conquista y la colonización novohispanas desde la óptica del pensamiento occidental incluirá, junto al "sueño de un orden" social futuro (Rama, 1998, pág. 23), un nuevo canon y discurso históricos.

Inmediatamente después de la Conquista ocurre el inevitable choque entre la concepción europea de la historia y la mesoamericana. La conquista de México, como antes el descubrimiento de América, comenzó a describirse con ideas europeas, mediante la escritura alfabética de las lenguas romances (español, italiano) y bajo el canon cristiano o renacentista de la historia. Es decir, la geografía, los seres humanos y la historia americana comenzaron a ser definidos con los códigos mentales y escriturales europeos, al mismo tiempo que los modos nativos que antes habían servido para interpretar la realidad americana fueron tachados de incomprensibles y descalificados por criterios que les negaban la condición de civilizados. (Florescano, 2004a, pág. 95)

El discurso del pensamiento occidental, con su episteme y visiones del futuro y de la historia, constituyó el eje rector que se impondrá en la percepción y la representación mental de la realidad novohispana emergente; pero al analizar tal discurso se puede apreciar que lejos de ser monolítico se hallaba integrado por varias concepciones y por los resabios de diversas interpretaciones del acontecer histórico euroasiático, considerado como la historia universal de la humanidad. Al respecto, Florescano observa:

Simultáneamente a la acción conquistadora que erigió un nuevo sujeto de la historia, el conquistador introdujo en el Nuevo Mundo la tradición europea de interpretar el acontecer histórico. El conquistador traslada a la circunstancia americana la antigua concepción judeo-cristiana sobre el sentido de la historia, mezclada con las ideas escatológicas, milenaristas y providencialistas que proliferaron en la Europa medieval. [...] transporta a las tierras americanas la carga acumulada de múltiples pasados (la antigüedad pagana, el cristianismo primitivo, la herencia medieval, los nuevos horizontes abiertos por el Renacimiento), y disemina diversas interpretaciones del sentido de la historia y diferentes maneras de comprender el tiempo y de registrarlo. (Florescano, 2004a, pág. 141)

En lo fundamental el pensamiento que dio lugar al discurso de la Conquista y colonización novohispanas estuvo signado por una mixtura de mentalidades medieval y renacentista; pero de acuerdo con las expectativas e intereses de los sujetos o agentes de la dominación, ese pensamiento ecléctico pondría el énfasis en alguno de sus matices constitutivos.

Para la Corona, los funcionarios y letrados –quienes personificaban a la inteligencia del imperio– casi todos artífices y defensores del pensamiento de la contrarreforma hispana, el discurso histórico de la Conquista y colonización conllevaba, además de la necesidad de conocer e inventariar los variados recursos de la geografía humana de aquel extenso territorio, el propósito de pregonar la hazaña épica y el incontrastable poderío del Estado español. Ello se aprecia en el nombramiento del primer cronista de las Indias (1532) y la legión de cronistas oficiales que le sucedieron y el de cosmógrafo y cronista mayor de Indias (1571). Ello se advierte también en el surgimiento de una producción textual, constituida por diarios, cartas, relaciones e inventarios, en los que se infiltra ya cierta representación subjetiva de la realidad, por lo que para Walter Mignolo (2008, pág. 60) integra una expresión genérica de índole doxográfica, y sobre todo en el hecho de que la crónica histórica se volviera el principal género discursivo con una saga de obras de los cronistas oficiales y no oficiales. Estas obras, si bien se interesaban en la historia natural, o sea el recuento y taxonomía de la flora y fauna y de los recursos naturales, enfatizaban la historia moral afirmando los perfiles de los conquistadores y prescribiendo los valores del presente y reinventando la memoria.

La crónica histórica –narrativa emergente de la Conquista y género inicial de las letras novohispanas– fue cultivada también por los nuevos letrados indígenas, por lo que podría decirse que constituyó un instrumento discursivo esgrimido con fines e intereses disímboles por los conquistadores y los vencidos.

La visión de los indios se puede observar con claro dramatismo en el siguiente fragmento de un poema náhuatl en que se canta y se llora la derrota de Tlatelolco:

En los caminos yacen dardos rotos:  
 los cabellos están esparcidos.  
 Destechadas están las casas,  
 Enrojecidos tienen sus muros.  
 Gusanos pululan por calles y plazas,  
 y están las paredes manchadas de sesos.  
 Rojas están las aguas, cual si las hubieran teñido,  
 Y si las bebíamos, eran aguas de salitre.  
 Golpeábamos los muros de adobe en nuestra ansiedad  
 y nos quedaba por herencia una red de agujeros.  
 En los escudos estuvo nuestro resguardo,  
 pero los escudos no detienen la desolación.  
 Hemos comido panes de colorín,  
 Hemos masticado grama salitrosa,  
 Pedazos de adobe, lagartijas, ratones,  
 Y tierra hecha polvo y aun los gusanos.  
 Llorad, amigos míos,  
 Tened entendido que con estos hechos  
 Hemos perdido la nación mexicana.  
 ¡El agua se ha acedado, se acedó la comida!  
 Esto es lo que ha hecho el Dador de la vida en Tlatelolco (León Portilla,  
 1959/2003, pág. 5)

El texto muestra esa indisoluble unidad entre el pensamiento y la expresión. Más allá de su dramatismo evidente, pone de manifiesto el filosofar indígena, mediante procesos analógicos donde lo real se percibe de manera analógica-metonímica, sin predicar causas lógico-rationales. El pensamiento es plasmado en una narrativa que dibuja la escena física y emocional a la manera de las figuras de un códice, cuyas pinceladas ya las escribían con las grafías alfabéticas.

La toma de conciencia del fin de un tiempo cíclico, conclusión contundente que el texto predica es atribuida en su estricta visión de pensamiento mítico a sus dioses: "Hemos perdido la nación mexicana. / ¡El agua se ha acedado, se acedó la comida!/ Esto es lo que ha hecho el Dador de la vida en Tlatelolco."

Esta expresión textual hecha de imágenes físicas albergaba y decía también el profundo pensar-sentir de desgarramiento y orfandad: "En los escudos estuvo nuestro resguardo,/ pero los escudos no detienen la desolación."

En contraste, el pensamiento del conquistador se trasluce con cierto cariz de representación textual hiperbólica en muchos de los párrafos de las *Cartas de Relación* de Hernán Cortés dirigidas al monarca español en que a juzgar por la audacia política mostrada por aquel en la guerra parece asomarse el viejo adagio de que mientras más grande es el vencido, mayor es la estatura del vencedor. He aquí un ejemplo elocuente en que pinta el carácter indómito del pueblo derrotado simbolizado en la persona de su señor:

Y plugo a Dios que un capitán de un bergantín, que se dice Garci Holguín, llegó en pos de una canoa en la cual le pareció que iba gente de manera; y como llevaba dos o tres ballesteros en la proa del bergantín e iban encarando en los de la canoa, hiciéronle seña que estaba allí el señor, que no tirasen, y saltaron de presto, y prendiéronle a él y a aquel Guatimucín, y a aquel señor de Tacuba, y a otros principales que con él estaban; y luego el dicho capitán Garci Holguín me trajo allí a la azotea donde estaba, que era junto al lago al señor de la ciudad y a los otros principales presos; el cual, como le hice sentar, no mostrándole riguridad ninguna, llegóse a mí y díjome en su lengua que ya él había hecho todo lo que de su parte era obligado para defenderse a sí y a los suyos hasta venir en aquel estado, que ahora hiciese de él lo que yo quisiese; y puso la mano en un puñal que yo tenía, diciéndome que le diese de puñaladas y le matase. Y yo le animé y le dije que no tuviese temor ninguno; y así, preso este señor, luego en ese punto cesó la guerra, a la cual plugo a Dios Nuestro Señor dar conclusión martes, día de San Hipólito, que fueron 13 de agosto de 1521 años.

De manera que desde el día que se puso cerco a la ciudad, que fue a 30 de mayo del dicho año, hasta que se ganó, pasaron setenta y cinco días, en los cuales vuestra majestad verá los trabajos, peligros y desventuras que estos sus vasallos padecieron, en los cuales mostraron tanto sus personas, que las obras dan buen testimonio de ello. (Cortés, 1866, págs. 256-257)

El texto de Cortés expresa otra forma de racionalidad, donde el pensamiento conserva el providencialismo pero con evidentes indicios de la importancia de la intervención del hombre como individuo en el desarrollo de los acontecimientos humanos.

En esta expresión textual, a la manera de una crónica, aparece la dimensión temporal como sucesión de acontecimientos causales que dan lugar a un determinado desenlace, producto de actos humanos, los cuales son validados con el reconocimiento a la voluntad divina.

Para los misioneros evangelizadores en cambio, el discurso de la Conquista y colonización de la Nueva España expresaba un suceso cardinal que hacía vislumbrar una especie de segunda tierra prometida donde podrían realizar a cabalidad los preceptos del evangelio ante el ya evidente fracaso del cristianismo en Europa. Esta visión de la parusía evangélica se inscribía en la concepción judeo-cristiana, en la cual la intervención de Dios en la tierra, con la presencia de Jesucristo, convertía el devenir histórico en una sucesión lineal de historia sagrada con un destino terminal que, según el Apocalipsis bíblico, habría de ser la salvación o el castigo definitivo de la humanidad en el "juicio final".

Para los hebreos, el acontecer histórico era una manifestación del plan divino. El pasado y el acontecer histórico tenían una teleología, un sentido o propósito final que para los judíos residía en el cumplimiento de las promesas de Dios al pueblo elegido, y que más tarde se interpretó como la salvación universal. La historia humana fue concebida como el escenario donde se desplegaba majestuosa la voluntad de Dios, en dirección hacia su designio final: la redención eterna. En esta concepción teleológica de la historia, el tiempo era visto como un proceso lineal que se movía siempre hacia adelante, desde la creación de la humanidad hasta su salvación final. (Florescano, 1994, pág. 267)

El discurso de la Conquista surge desde el asombro y las preguntas que suscitó el descubrimiento en el encuentro recíproco de las miradas opuestas de ambos sujetos históricos. Con la necesidad de nombrar a los seres, objetos y acontecimientos de la nueva realidad, ese pensamiento se manifiesta en una expresión discursiva y textual como encuentro de los universos de la oralidad y la escritura en permanente simbiosis y conflicto, encauzándose de manera predominante a través de una práctica de escritura alfabética; a partir de lo que emerge gradualmente un discurso autónomo de ficcionalización o representación estética del mundo, es decir literario.

Como aspecto relevante de tal encuentro conflictivo de ambas estructuras de conciencia, en sus narrativas se hará presente la escritura alfabética, recurso tecnológico cuya aparición desde la antigüedad helénica había producido, según E. Havelock una auténtica "literate revolution" ("revolución alfabética") (Havelock, 1996, pág. 45). Al hacerse presente en el Nuevo Mundo tendrá hondo impacto tanto entre los hispanos como los indígenas, modificando significativamente no sólo el procedimiento de creación de sus fabulaciones sino, al decir de M. Lienhard instaurando una práctica social. (1990) <sup>39</sup>

En la historia colonial de América, la fetichización del texto escrito –ya vigente con claridad entonces en Europa– se manifestó en el papel decisivo del escribano, personaje presente en todos los momentos, conflictos y actos cruciales de la dominación, quien desempeñará la función primordial de preservar, a través de la escritura, el control metropolitano sobre todas las empresas colonizadoras.

Si bien en momentos avanzados de su desenvolvimiento esas expresiones discursivas transitarán bajo el influjo de la tradición y los modelos mediterráneos hacia un discurso autónomo de ficcionalización, nunca pierden del todo un cierto fondo y propósito instrumentales. Recuérdese el texto emblemático de la dedicatoria de A. de Nebrija en su *Gramática castellana* (1492) a los Reyes Católicos: "una cosa hallo i saco por conclusión mui cierta: que siempre la lengua fue compañera del imperio i de tal manera lo siguió que junta mente començaron, crecieron i florecieron i, después, junta fue la caída de entrambos."

Aunque a primera vista la fetichización del texto y del acto escritural de los conquistadores no tenía por qué repercutir en sus vínculos con los nativos,

---

<sup>39</sup> Como observa M. Lienhard, en el trastorno radical del dominio y los esquemas de la comunicación –y aun del orden social, económico, político y cultural– que significó la irrupción de los europeos en el Nuevo Mundo no fue necesariamente la imposición de un nuevo poder político lo que provocó la mayor extrañeza entre los indígenas. Los conquistadores no hicieron sino repetir anteriores experiencias, practicadas por grupos indígenas expansionistas como los toltecas y aztecas en el área mesoamericana. Ningún precedente suponía una innovación mayor en el ámbito de la comunicación y la cultura que la valoración de la escritura: transcripción gráfico-alfabética del discurso, especialmente del discurso del poder. La atribución de poderes a ésta –aun propiamente mágicos– provocó una verdadera fetichización de la escritura. (Lienhard M. , 1990, págs. Cap. I, pp. 27-38)



el primer efecto puede decirse que fue, por contraste negativo: la creencia de los conquistadores y primeros colonizadores acerca de que los nativos carecían de escritura, hizo que los consideraran como seres irracionales.

Walter Mignolo sostiene que la afirmación de que los aborígenes de América eran pueblos salvajes descansaba en el argumento de que carecían de escritura alfabética (que era el símbolo de cultura para los hombres del Renacimiento), y por tanto de registros históricos válidos, cuyo modelo eran los relatos griegos (Heródoto y Tucídides) y romanos (Tácito). (Florescano, 2004a, pág. 101)

Tras de transcribir varios testimonios de soldados y frailes de los primeros años de la colonia, Florescano precisa que:

las formas orales (cantos) de rememorar el pasado y las escuelas donde se enseñaban y transmitían esos conocimientos, como técnicas indígenas especializadas en la recolección de la memoria histórica. Sin embargo, les confirieron el rango de artefactos inferiores a la escritura alfabética y ubicaron a esas naciones en el escalón que correspondía a los "pueblos sin escritura". (Florescano, 2004a, pág. 105)

Ya ha señalado Lienhard (1990, pág. 37) –a partir de la definición de escritura de Cardona– que en sentido estricto los pueblos mesoamericanos originarios no eran culturas ágrafas. Y pese a que el conocimiento y la transmisión de sus formas de representación signíca se mantenía en los círculos exclusivos de sus élites, los personajes de esas inteligencias mesoamericanas observaban un aprecio reverencial hacia sus inscripciones. Prueba de ello es que los nahuas y mayas pusieran ese arte bajo el patrocinio y protección de sus deidades mayores y héroes civilizatorios, como Quetzalcóatl, paladín de la segunda Tollan, e Itzamná, el dios inventor de la escritura maya.

Los nahuas estimaban sus representaciones pictóricas e iconográficas como señales de sabiduría; muestra preclara de ello es el esmero con que acopiaron la biblioteca de Texcoco, repositorio donde custodiaban los códices, lienzos y mapas de la tradición tolteca y chichimeca.<sup>40</sup> Los mayas profesaron tal

---

<sup>40</sup> Sobre el aprecio que los nahuas sentían por el acervo de Texcoco, diría Fernando de Alva Ixtlilxóchitl: "porque en la ciudad de Tezcucó estaban los archivos reales de todas las cosas referidas, por haber sido la metrópoli de todas las ciencias, usos y buenas costumbres, porque los reyes que fueron de ella se preciaron de esto y fueron los legisladores de este nuevo mundo; y de lo que escapó de los incendios y calamidades referidas, que guardaron mis mayores, vino a mis manos, de donde he sacado y traducido la historia que prometo [escribir]..." citado por Florescano (2004a, pág. 110)

vocación por los cálculos calendáricos y los registros de sus sucesos memorables que han sido considerados por la única civilización verdaderamente histórica en el Nuevo Mundo.

Por desgracia, pese al esfuerzo ingente de algunos misioneros e indígenas ilustrados, gran parte de aquellas inscripciones en sus códices originales fue destruida, víctima del celo persecutorio de la intolerancia religiosa y cultural de muchos agentes del dominio colonizador. De algún modo, ese mismo obstinado empeño en destruir las antiguas inscripciones indígenas entrañaba, paradójicamente, un reconocimiento de su valor y eficacia como soporte lingüístico y registro textual.

Con todo, la aparición de las grafías alfabéticas produjo entre los nativos una patente fascinación por la escritura y al interiorizar a partir de su propia percepción esa visión logomítica europea, las élites indígenas, especialmente sus inteligencias, se convertirán en sus víctimas.<sup>41</sup>

Dado el limitado alcance que tuvo el conocimiento de las grafías latinas entre los indígenas, la escritura, lejos de reemplazar las narrativas aborígenes proferidas con la oralidad, se convirtió en un código suplementario y produjo una coexistencia no exenta de conflictos -"colisiones" según dijera para el caso griego antiguo Havelock (1996, pág. 61)- pues en tiempos de la Conquista y los cimientos de la Nueva España, al igual que como expresa este autor, "La musa

---

<sup>41</sup> Por una parte, el prestigio que tenía en los españoles la palabra escrita no fue indiferente para los indígenas. La ficción de la presencia de un lejano poder divino, planteada en los actos escriturales como el citado *requerimiento*, debe haber obrado ante los nativos como el conjuro de una magia superior y desconocida. Además, el poder inicialmente simbólico de la escritura sacralizada se convirtió en una realidad tangible desde el momento en que por la superioridad político-militar de los hispanos, se afianzan los mecanismos complejos de la dominación colonial. Si la inaugural toma de posesión del territorio por medio de la escritura no hace sino denotar una voluntad genérica, no se podrá decir lo mismo una vez establecido el aparato burocrático, de actos tan personalmente impactantes para los indígenas, como la repartición de tierras mediante "títulos" o "mercedes", la asignación de trabajos personales y aun las condenas formuladas por escrito. El poder garantizaba lo que estipulaba la escritura. De este modo, despojados de sus tierras ancestrales, compulsados a trabajos forzosos y aun sometidos a juicio por sus "idolatrías", los indígenas no pudieron ignorar por mucho tiempo el aparente poder de la escritura, y en ocasiones llegaron a sobrevalorarla atribuyéndole una eficacia poco menos que mágica. Así, aun sin que la inmensa mayoría de ellos tuviera acceso a la escritura, la cultura gráfica de los europeos suplantó, en términos de dominio, la primordialmente oral de los indígenas. (Lienhard M. , 1990, págs. 34-35)

nunca se convirtió en la amante abandonada de Grecia. Aprendió a leer y escribir mientras continuaba cantando." (Havelock, 1996, pág. 45)

Desde la preservación por cierto tiempo y la transformación de los ancestrales sistemas de notación que exigían una voz o complemento de oralidad para preservar sus valores, los testimonios y probanzas judiciales que daban la palabra a indios principales y comunes, los títulos legales, las cartas dirigidas por algunos caciques al monarca español y los memoriales que intentaban llegar a un público mayor, hasta en las crónicas y textos históricos como el *Compendio histórico del Reino de Texcoco* de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl (1578-1648) se observa que más allá del simple rescate de la tradición autóctona y del gesto reivindicador se abre paso el discurso de un punto de vista nuevo, embrionariamente subjetivo sobre el mundo. Aunque esto, según Lienhard dará lugar a una textualización que aún no puede considerarse literatura indígena.

En el interminable proceso de negociación entre las colectividades indígenas y las autoridades coloniales o criollas, el alegato de la parte indígena, cuando llega a desembocar en un documento escrito, suele tomar la forma de un testimonio, de una carta, de un manifiesto. A veces, la de un tratado o de una narración historiográfica. Escritos, dictados o "dichos" por indios, estos textos forman parte de una textualidad "indígena", pero no se deben confundir con la que se viene llamando, tradicionalmente, 'literatura indígena. (Lienhard M. , 1992)

A partir de las manifestaciones concretas de las dos vertientes principales de la práctica escritural -la de los hispanos que aportan el alfabeto y la de los indígenas que refuncionalizan la tradición del discurso predominantemente oral mediante una apropiación restringida de la cultura gráfica- se observa que desde las motivaciones y preocupaciones ligadas a las coyunturas sociohistóricas que les dieron origen, se avanzará en la desvinculación de este contexto utilitario hacia una escritura liberada que plantea un discurso autónomo sobre el mundo, o sea en la dirección de una expresión subjetiva que sugiere ya la prefiguración de una índole literaria.

El advenimiento de la escritura alfabética modificó las formas tradicionales de notación o registro de los indígenas e impuso una nueva práctica cultural, la cual se generalizó tanto entre los escritores ibéricos como en

los escribas de la tradición autóctona. La escritura alfabética y su uso en manos de los blancos, mestizos e indios, significó la introducción de un factor nuevo de complejidad en la producción discursiva y textual de las narrativas novohispanas que demanda contemplar tal creación como un fenómeno bicultural –si en el plano cultural englobamos sus dos grandes aportes civilizatorios– y multilingüe, expresada tanto por medio de la escritura alfabética como por sus ancestrales soportes sígnicos de representación.

En cuanto a la producción alfabética, el punto cero de su presencia en el Nuevo Mundo está cifrado en la escritura del *requerimiento* y desde tal acto inaugural el texto reviste ese carácter "ancilar" que refiere A. Reyes (1963, pág. 40 y ss.). Tratándose del requerimiento como instrumento del poder,

Rodrigo d'Escobedo prefigura [...] a estos primeros "escritores" coloniales auxiliares del poder más que literatos autónomos, productores del discurso político-religioso más que creadores de discursos ficcionales y especulativos. (Lienhard M. , 1990, pág. 33)

Contemplando a los escritores de esta floración textual como creadores literarios y sus obras dentro del patrimonio de la literatura de México, según C. Millán los cronistas de Indias pueden dividirse en cuatro grupos: peninsulares, testimoniales, historiadores religiosos e historiadores indios. (1967, pág. xii) Con respecto a los primeros, apenas puede decirse que de alguna manera se conectan con la literatura mexicana, sobre todo a partir de la temática de sus escritos. En quienes salta claramente la emoción que rebosa la historia es en los testigos presenciales. Varios son los cronistas testimoniales, la impaciencia del conquistador por imponer la religión cristiana entre los indígenas determinó la llegada en grupos sucesivos de las órdenes monásticas de franciscanos, dominicos, agustinos y jesuitas. Algunos de los misioneros aprovecharon para conformar la historia antigua y contemporánea, el precioso material que obtuvieron de los indígenas mediante testimonios orales y jeroglíficos y con la ayuda directa que les proporcionaron estos mismos, ya en posesión de la lengua española, para redactar documentos referentes al pasado de sus pueblos. Por otra parte, historiadores de ascendencia indígena consagraron directamente su esfuerzo a dar a conocer en lengua española la historia de sus antepasados.

A partir de la Conquista se modificó la producción discursiva y textual de tradición náhuatl, desde entonces escrita incluso en castellano, y dejó un importante acervo de crónicas y testimonios que podría juzgarse como literatura histórica, donde se consigna el asombro por el despojo material y espiritual de que fueron víctimas los pueblos originarios de Mesoamérica. La expresión escrita en náhuatl, además del estupor ante la Conquista dejó también registros en otros temas como el religioso y fue cultivada en modo restringido aun por ciertos autores mestizos y criollos durante el período virreinal.<sup>42</sup>

Aunque en los albores de la colonia fue la crónica histórica antes que la poesía el género en español que expresó el aliento de la épica, no faltaron poetas que cantaran, usualmente en crónicas rimadas más o menos desafortunadas, las conquistas americanas. Entre ellos, Bernardo de Balbuena (1568-1627) fue el más alto representante de esta expresión épica.<sup>43</sup> Ya en su obra *Grandeza mexicana* (1604), el sentimiento de los criollos de pertenecer a la Nueva España, y de que ésta les pertenecía, es muy patente. Balbuena anidó en su corazón el amor y orgullo hacia España. Sin embargo, la que definitivamente siente como patria suya es la Nueva España, a quien dedica su extenso poema.

Todo el argumento del poema Balbuena lo resume en la primera octava:

De la famosa México el asiento,  
origen y grandeza de edificios,  
caballos, calles, trato, cumplimiento,  
letras, virtudes, variedad de oficios,  
regalos, ocasiones de contento,  
primavera inmortal y sus indicios,  
gobierno ilustre, religión, Estado,

---

<sup>42</sup> Entre los textos con ecos de más valor literario se hallaban:

"...los poemas en náhuatl que alternan con los griegos y latinos en el Certamen de 1578, en las versiones aztecas de Lope y Calderón y Mira de Amescua en el XVII, o en los Villancicos -también en náhuatl- que amorosamente rimó la Décima Musa." (Méndez Plancarte, 1964, pág. vii)

<sup>43</sup> "Toda la obra conocida de Balbuena cae dentro de la poesía épica: *El Bernardo*, verdadera epopeya barroca; *El Siglo de Oro en las selva de Erifile*, que, según el propio autor lo expresa, es 'una agradable y rigurosa imitación del estilo pastoril de Teócrito, Virgilio y Sannazaro', y la *Grandeza mexicana*, la mejor realización de la poesía descriptiva de su tiempo." (Millán, 1967, pág. xviii)

todo en este discurso está cifrado. (Hernández Monroy, 1992)

Balbuena se adelanta literariamente al estilo churrigueresco con su poema; poeta conceptuoso, se recrea en las metáforas y las alusiones intrincadas, conduciendo al lector del altísimo Olimpo al florido contorno mexicano, donde "todo el año es mayos y abriles". La capital del virreinato, México, aparece ante sus ojos como un ideal vuelto realidad; la ciudad venturosa, tranquila, culta y bella, rodeada de cristalinos canales. La ciudad en todo es grande, pero su mayor grandeza, recalca Balbuena, radica en ser parte de un imperio digno y de inmortal historia. La grandeza mexicana, entonces, proviene de la grandeza del imperio español. Pero, como observa (Hernández Monroy, 1992)

Aquí vemos cómo se empieza a formar la urdimbre nacionalista; por un lado, *nuestro* Moctezuma como lo nombra Torquemada, paradigma del pasado prehispánico, es un dechado de virtudes; y, si volvemos los ojos a España, sólo encontramos dignidad, valor y nobleza. ¿Acaso no hay razón para que el novohispano se sienta orgulloso? (1992, pág. 33)

La prosa no corrió con suerte en el siglo XVI. El mejor producto del género son *Tres diálogos latinos* de Francisco Cervantes de Salazar (1518–1575).

En este propio siglo tuvo un desarrollo fulgurante y fugaz el teatro de evangelización, el cual surgió como táctica de los misioneros para aprovechar en favor de la cristianización el gusto original de los indígenas por las representaciones asociadas al culto religioso. No sólo los involucraba como actores -no meros receptores- de historias edificantes sino que los preparaba para el bautismo, que solía ser el culmen del drama. Aunque estaba concebido por los cánones europeos del género, este teatro a menudo se servía del lenguaje y aun de ciertos ritos indígenas. Paralelamente a esta producción teatral, en su mayor parte en lenguas amerindias, se desarrolló un teatro "culto" en español y latín para representarse en ocasiones solemnes, especialmente en los colegios jesuitas. Las limitaciones de este género escolar y humanístico, a la vez que lo mantienen como fenómeno cultural restringido, favorecen la aparición de un teatro criollo que sigue las formas de la comedia española. El autor más representativo del genio novohispano fue Juan Ruiz de Alarcón y Mendoza (1581?- 1639?)

Desaparecido el empuje de la literatura de conquista hacia finales del siglo XVI, no quedaba sobre qué escribir en la Nueva España, dónde hacerlo, para quién, ni de qué vivir entretanto, a excepción de la corte y la iglesia; fueron éstas los mecenas y lectores, los verdugos y sostenedores de cuanto se escribía.

No asombra por ello que se trate entonces de una literatura de certámenes, salones y púlpitos; panegírica y encomiástica de los poderosos, y rara vez interesada en cualquier otra cosa que el elogio de reyes, virreyes y preladados, en torno al santoral y a las fechas de palacio, según la moda "gongorina": a la irrelevancia, banalidad y venalidad del grueso de la poesía novohispana, debe añadirse su pedantería, doblemente insoportable por ignorante y por provinciana: falsa cultura y extravagante relumbrón libresco [...] (Blanco, 1989, pág. 20)

Esta transformación que traslucía el cambio del pensamiento criollo y el clima espiritual novohispano del siglo XVI, no fue un cambio brusco (explica Carmen Millán) sino una evolución que discurre de los últimos años del siglo XVI y culmina en la siguiente centuria.

Los grandes escritores novohispanos, criollos y barrocos, no fueron representativos sino mas bien excepciones de su estamento social y del estado general de las letras en su tiempo: están sor Juana, Sigüenza, Francisco de Castro, Bocanegra, Sandoval y Zapata, Salazar y Torres y algunos otros autores, cuya presencia afirma la existencia minoritaria y disgregada de un fuerte impulso literario barroco.<sup>44</sup>

En una caracterización de las letras barrocas, José Joaquín Blanco señala:

Las letras barrocas se diferencian tanto de las renacentistas como de las ilustradas o modernas; no aspiran a la transparencia de los significados ni a la llaneza

---

<sup>44</sup> Sigüenza y Góngora (1645-1700) es una de las figuras características del barroquismo novohispano aunque paradójicamente, su espíritu científico preludia la cercanía del siglo XVIII humanista. Sor Juana Inés de la Cruz (1648-1695), monja jerónima, escritora de valor universal - "la única poetisa, Musa Décima"-, fue uno de los más grandes poetas de habla española en su tiempo. Una simple referencia de la obra de Sor Juana puede mencionar que "Escribió para el teatro tres autos sacramentales: *El cetro de José*, *El mártir del sacramento* (san Hermenegildo) y *El divino Narciso*; dos comedias al gusto calderoniano: *Los empeños de una casa* y *Amor es más laberinto*, y algunos sainetes, entremeses, loas y villancicos. La abundancia y variedad de su poesía lírica muestra el hábil manejo de formas y recursos poéticos a que había llegado el barroquismo. Evidencia de acendrada calidad lírica son sus poemas amorosos (sonetos, liras y endechas), 'los más suaves y delicados que han salido de pluma de mujer'. Su poema más ambicioso es el titulado *Primero sueño*, escrito a la manera gongorina en el que intenta describir la aventura en el conocimiento de un viaje sin fronteras, en un ejercicio de puro y libre goce intelectual." (Millán, 1967, pág. xv)

o precisión del lenguaje; no buscan fines didácticos ni la discusión crítica; no investigan ni conversan: son laberintos del conocimiento y fiestas de la expresión. Las palabras barrocas sueñan que son joyas, cifras herméticas, claves de prodigios algebraicos.

[...] Para el autor barroco no hay progreso ni revoluciones: no aspira al cambio ni a la revisión crítica, sino a asumir y a ejercer la populosa y aparatosa cultura adquirida, toda mezclada en una convivencia intemporal y proteica, que no tiene por qué concluir nada: es multiforme, sólida, preexistente, fija e inagotable como la propia naturaleza; no hay que salir de ella ni convertirla en otra cosa; el individuo pesa poco en semejante universo y apenas se atreve a intentar minuciosas y perfeccionistas combinaciones, como reflejos efímeros e impersonales de toda esa mole de erudición y de formas, de autoridades, perfiles y palabras. Una especie de cosmos mental sin salida, de asfixiante selva de símbolos y analogías: la cultura barroca es un libro combinatorio en el que ya todo está escrito: el misterioso y refulgente libro de Dios en el que viven –estupefactos– los hombres. (Blanco, 1989, págs. 20-21)

Fue durante la segunda etapa virreinal –bajo la dinastía Borbón, particularmente durante el siglo XVIII– cuando una pléyade de humanistas, en su mayoría criollos ilustrados, protagonizan un fecundo impulso del pensamiento (la filosofía y las ciencias) y prohíjan una expresión renovada de la literatura novohispana con un claro énfasis humanista y neoclásico.

En la sociedad novohispana, el siglo XVIII destacó por su inclinación científica, el desarrollo de la actividad crítica y el auge del movimiento humanista. En correspondencia con la reforma del Estado español –producto del despotismo ilustrado y del regalismo– y con las nuevas políticas borbónicas, se opera una transformación radical tanto en la filosofía y en las letras, como en la historia y algunas disciplinas científicas. A las circunstancias que determinaron la expulsión de los jesuitas de la Nueva España y las colonias americanas, obedece el interés por describir, exaltar y explicar la patria lejana, contemplada con nostalgia. Ella será el tema predominante de los escritos de estos criollos expatriados, quienes se impondrán la misión de demostrar cómo sus abundantes productos naturales no han rendido los frutos justos debido a la mala organización colonial.<sup>45</sup>

---

<sup>45</sup> Entre los historiadores tienen un sitio predominante Francisco Javier Clavijero (1731–1787) con su *Historia antigua de México*, publicada en italiano y traducida a las principales



En esta época,

hay dos ideas fundamentales que explican el auge de la actividad científica del siglo XVIII: la de la integración de una cultura universal que aspira, sobre las diferencias entre los pueblos, a una síntesis mundial; y la otra, en apariencia contradictoria, acorde con el espíritu racionalista de la época, la de intentar un inventario de la riqueza que se posee, en busca de la conciencia de sus valores y de nuevos caminos para el desarrollo de la actividad creadora. Así se explica la orientación cosmopolita de los nuevos filósofos, que sienten tener por compatriotas a todos los hombres de la tierra, y su creencia en que la cultura borraría las diferencias entre las razas y naciones. (Millán, 1967, pág. xvi)

En el campo literario, en búsqueda de recuperación del equilibrio, emerge en contrapartida al barroco imperante, el estilo neoclásico. Este estilo, patente por lo demás en todas las manifestaciones artísticas, procedía de Francia y llegó a la Nueva España a través de la metrópoli colonial.<sup>46</sup>

El *Diario de México* (1805-1817), primera publicación diaria del país, dio a conocer a los poetas neoclásicos y a los árcades novohispanos, quienes intentan la restauración del gusto a través de la poesía grecolatina. Entre estos poetas bucólicos, fue fray Manuel Martínez de Navarrete (1768-1809) el de mejor trazo lírico. Considerado último poeta de la Nueva España y primer prerromántico de México. Sacerdote franciscano, nombrado mayoral de la Arcadia, Navarrete encuentra un medio de escribir poesía erótica no incompatible con su figura pública de religioso. En su mirada al paisaje se advierte una intención de exaltación y de apropiamiento americanos que revelan una incipiente conciencia o sentimiento de nacionalidad.

El brote de conciencia nacional en la poesía de Fr. José M. Martínez de Navarrete puede percibirse en el fragmento de este poema:

Célebres calles de la corte indiana,

---

lenguas europeas, y Francisco Xavier Alegre (1729-1788), autor de las *Instituciones teológicas* y la *Historia de la compañía de Jesús en la Nueva España*.

<sup>46</sup> De los fundamentos filosóficos y estéticos del estilo neoclásico, dice Carmen Millán:

"El nuevo espíritu del 'Enciclopedismo' o la 'Ilustración' contiene muchas ideas que transforman la actitud del hombre frente al mundo. Se abre con el cartesianismo, cuyo método consiste en no aceptar nada como verdadero si la razón no lo ha examinado y ratificado así se trate de la religión o de la política. Boileau considera que la perfección de la literatura depende, en gran parte, del conocimiento de las reglas. Y Luzán, en España, con su *Poética* (1737) contribuye al desarrollo del neoclasicismo con su pretensión de someter a un orden racional la creación literaria." (Millán, 1967, pág. xvi)

grandes plazas, soberbios edificios,  
templos de milagrosos frontispicios,  
elevados torreones de arte ufana.  
Altos palacios de la gloria humana,  
fuentes de primorosos artificios,  
chapiteles, pirámides, hospicios,  
que arguyen la grandeza americana.  
¡Oh México! sin duda yo gozara  
del gusto que me brinda tu grandeza,  
si causa superior no lo estorbara.  
De tu suelo me arranca con presteza  
el suave influjo de la dulce cara  
de una agraciada rústica belleza. (Martínez de Navarrete, 1979, pág. 4)

En suma, sin desconocer que, como la identidad cultural, la literatura novohispana es un producto de síntesis que sólo como tal forja su genuina personalidad de hibridez congénita, donde sus fermentos primigenios mantienen una efectiva presencia en su conformación y desarrollo. De tal suerte, aunque la poesía novohispana tenderá a realizarse en su afluente dominante en español, su registro no se reduce únicamente a la creación escrita en este idioma y menos aun a la producción considerada comúnmente como poesía y literatura cultas.

La literatura novohispana se desarrolló escindiéndose en sus vertientes fundamentales, las que fueron expresiones de los imaginarios simbólico-culturales de sus actores sociales relevantes: la expresión de los criollos y peninsulares en español, y la de los indígenas en español y las lenguas aborígenes. Ambas vertientes, en sus distintas lenguas, conforman el corpus de esta literatura.

En suma, el perfil de la literatura novohispana, congénitamente conformada por las tradiciones mesoamericana e ibérica, es un fenómeno multilingüe y de incipiente apropiación del paisaje geográfico y humano, que se expresa en géneros nuevos o resurgidos y manifiesta una balbuceante identidad, pero que se sigue produciendo como vertientes de creación aún separadas y con escasos vasos comunicantes.

# Parte II. Horizonte Formativo

---

## CAPÍTULO 3. EL HORIZONTE FORMATIVO DE MÉXICO

### 1. El escenario y el acontecer histórico

Durante el horizonte formativo de la nación en México, entre el brote de la guerra y consumación de la independencia política respecto de la Corona española y el estallido de la Revolución Mexicana (1810-1910), la realidad social y el pensamiento de México se afincaron en un principio sobre el mismo espacio de la antigua sociedad virreinal. Éste no obstante se modificará poco tiempo después, siendo apreciablemente reducido con la temprana separación de Guatemala y los otros países de Centroamérica (1824) y años más tarde con la separación de Texas (1835) y la pérdida del territorio producto de la guerra con los Estados Unidos (1846-1848), a partir de lo que se conformará en lo fundamental el territorio contemporáneo de México. (Figuras 3 y 4)

El país surgido de la independencia hubo de recorrer, sobre todo durante los dos primeros tercios del siglo XIX, un arduo y complejo devenir en que ocurrieron diversos acontecimientos históricos de profundo impacto en la integración de la nación mexicana y la forja de su nacionalidad.

La peripecia del proceso formativo del drama nacional se produce y enreda especialmente en torno a ciertos hitos del acontecer del siglo XIX mexicano: entre estos, la Revolución de Independencia (1810-1821) cuyo resultado histórico primordial fue el nacimiento de México (1821); los balbuceos iniciales del diseño y la edificación del Estado y el ejercicio político del país en que se probó la monarquía y la república como fórmulas de gobierno; la pérdida de la gran porción septentrional del territorio por parte del expansionismo de los Estados

Unidos de Norteamérica (1846-1848); la Revolución de la Reforma, que redefinió el proyecto de sociedad (1853-1857); la usurpación de la soberanía con el Segundo Imperio Mexicano (1864-1867); el rescate de la independencia política con la restauración republicana (1867), y el ulterior desliz del liberalismo hacia el Estado oligárquico autoritario durante el llamado porfiriato (1881-1911).

Dicha secuencia de sucesos disruptivos en el acontecer genésico de México comprende algunos tramos o estaciones, a partir de los cuales es posible delinear una periodización histórica. Con base en la obra de Ignacio Manuel Altamirano, quien examina el período de 1821 a 1882, propongo el siguiente itinerario del horizonte formativo de la nación en México:

El período del movimiento de insurgencia independentista (1808-1821): desde la crisis política del poder del Imperio Español en la Nueva España, el estallido de la revolución de independencia en 1810 con el desbordamiento de la inconformidad popular, la guerra insurgente con sus fases destructiva y de reconstrucción de un proyecto social, hasta el armisticio de consumación de la independencia política.

El período de 1821 a 1848, "la primera parte de la historia de México independiente", que comprende la sucesión de hitos históricos que polarizó la actuación política de los sujetos sociales y las disyuntivas del pensamiento de sus inteligencias hasta la derrota de la guerra con Estados Unidos; lapso que en una perspectiva que Altamirano extiende hasta 1853 "explica el retardo que sufrió nuestra patria por espacio de medio siglo, en la vía del progreso material y moral". (Altamirano, 1986, pág. 20)

El período de los episodios culminantes de la lucha intestina entre liberales y conservadores (1848-1867), que abarca la frustración por el despojo norteamericano, el relevo generacional de la élite política, la Revolución de Reforma con la secularización del Estado y la instauración y derrota del Segundo Imperio mexicano.

El período de cristalización del Estado mexicano (1867-1911): con el rescate de la soberanía y la restauración de la república, el triunfo definitivo del partido liberal y la entronización del autoritarismo o el gobierno oligárquico.

En un perspicaz análisis de los acontecimientos históricos, José Emilio Pacheco evoca las condiciones en las que los actores sociales de México emprenden la vida independiente. Al respecto afirma:

El pecado original de la independencia mexicana fue que los criollos continuaron la revolución política por miedo a la revolución social. No hicieron la ruptura para obtener la libertad de las mayorías sino para conservar sus privilegios aristocráticos. La precaria coalición entre mestizos insurgentes y criollos realistas no tardó en polarizarse en la lucha entre liberales y conservadores que se tradujo en medio siglo de guerras civiles, invasiones extranjeras, despojos territoriales, miseria y anarquía. (Pacheco, 1970, pág. XXIX)

En ese horizonte convulso de la nación en ciernes, los actores sociales relevantes y sus inteligencias atravesarán por ciertas disyuntivas derivadas de los hitos del acontecer, en las que se puso de manifiesto su pensamiento y su actuación políticos y socioculturales.<sup>1</sup> Contempladas en cuanto a su contenido cultural, tras de la disyuntiva inaugural del siglo XIX que significó para los actores relevantes la insurrección y el carácter popular de la guerra de independencia, se advierte la presencia de las disyuntivas de la inteligencia americana que Alfonso Reyes ubica en ese siglo:

Segunda disyuntiva: no bien se logran las independencias, cuando aparece el inevitable conflicto entre americanistas e hispanistas, entre los que cargan el acento en la nueva realidad, y los que lo cargan en la antigua tradición. Sarmiento es, sobre todo, americanista. Bello es, sobre todo, hispanista. En México se recuerda cierta polémica entre el indio Ignacio Ramírez y el español Emilio Castelar que gira en torno a iguales motivos. Esta polémica muchas veces se tradujo en un duelo entre liberales y conservadores. La emancipación era tan reciente que ni el padre ni el hijo sabían todavía conllevarla de buen entendimiento.

Tercera disyuntiva: un polo está en Europa y otro en los Estados Unidos. De ambos recibimos inspiraciones. Nuestras utopías constitucionales combinan la filosofía política

---

<sup>1</sup> Según A. Reyes, la primera disyuntiva aparece desde en el siglo XVI: "La inteligencia americana va operando sobre una serie de disyuntivas. Cincuenta años después de la conquista española, es decir a primera generación, encontramos ya en México un modo de ser americano: bajo las influencias del nuevo ambiente, la nueva instalación económica, los roces con la sensibilidad del indio y el instinto de propiedad que nace de la ocupación anterior, aparece entre los mismos españoles de México un sentimiento de aristocracia indiana, que se entiende ya muy mal con el impulso arribista de los españoles recién venidos [...] Y lo que digo de México, por serme más familiar y conocido, podría decirse en mayor o menor grado del resto de nuestra América. En este resquemor incipiente latía ya el anhelo secular de las independencias americanas." (Reyes, 1960, págs. 83-84)

de Francia con el federalismo presidencial de los Estados Unidos. Las sirenas de Europa y las de Norteamérica cantan a la vez para nosotros. (Reyes, 1960, pág. 84)

Estas disyuntivas que en la inteligencia mexicana aparecieron ligadas al imaginario del futuro del nuevo país –al diseño y construcción de México como proyecto de sociedad– estuvieron acompañadas de una polémica en torno a los orígenes históricos del ser nacional.

Una cuarta disyuntiva o "nueva disyuntiva de ventajas y desventajas" (Reyes, 1960, pág. 86) de la inteligencia americana que Reyes ubica en un escenario contemporáneo (1936) –contexto que en sentido amplio se sitúa en el período de entreguerras que sacudió al mundo en el siglo XX– tuvo una expresión temprana en el horizonte decimonónico en México. Desde su perspectiva, dicho autor señala:

La inteligencia americana es necesariamente menos especializada que la europea. Nuestra estructura social así lo requiere. El escritor tiene aquí mayor vinculación social, desempeña generalmente varios oficios, raro es que logre ser un escritor puro, es casi siempre un escritor "más" otra cosa u otras cosas. Tal situación ofrece ventajas y desventajas. Las desventajas: llamada a la acción, la inteligencia descubre que el orden de la acción es el orden de la transacción, y en esto hay sufrimiento. Estorbada por las continuas urgencias, la producción intelectual es esporádica, la mente anda distraída. Las ventajas resultan de la misma condición del mundo contemporáneo. (Reyes, 1960, pág. 85)

En tales circunstancias, similares en más de un sentido a las características del escenario formativo de la nación en México y a sus desafíos, la inteligencia decimonónica enfrentaba una disyuntiva de exigencia de respuestas urgentes.

En la crisis, en el vuelco que a todos nos sacude hoy en día y que necesita del esfuerzo de todos, y singularmente de la inteligencia (a menos que nos resignáramos a dejar que sólo la ignorancia y la desesperación concurren a trazar los nuevos cuadros humanos), la inteligencia americana está más avezada al aire de la calle; entre nosotros no hay, no puede haber torres de marfil. Esta nueva disyuntiva de ventajas y desventajas admite también una síntesis, un equilibrio que se resuelve en una peculiar manera de entender el trabajo intelectual como servicio público y como deber civilizador. (Reyes, 1960, págs. 85-86)

Tal actitud fue justamente la que, en razón de los rasgos específicos de su época y realidad social, asumieron muchos de los miembros de la inteligencia

mexicana en los avatares del horizonte formativo de la nación y de la nacionalidad. A ello responde el epíteto de "intelectuales públicos" con que los ha nombrado Monsiváis (2007, pág. 15); a ello obedecía a la vez su convicción de necesidad de esculpir una literatura como expresión nacional y de que, junto con la historia y el civismo, tal literatura debía ser un instrumento de cimentación de la conciencia e identidad nacional.

Período de profundas redefiniciones y replanteamientos, el siglo XIX puso los cimientos fundamentales del acrisolamiento y fundición de los componentes demográficos, las culturas étnicas y regionales, el Estado e instituciones nacionales, así como del pensamiento y de las identidades sociales y de su incidencia ambivalente en la integración nacional y la conciencia de la mexicanidad.

Ante la emergencia histórica del país en la escena mundial, la edificación de la realidad nacional se presentaba esencialmente como un proyecto de sociedad a construir. Ello implicaba enfrentar en forma concreta y vital el asunto del diseño y de la forja del Estado-nación en su doble vertiente: de un lado, la visualización o el sueño y la hechura cotidiana del sistema político, consistente en la adopción del tipo de gobierno que resultara idóneo a la fisonomía de la nación, junto a la conversión del súbdito colonial en ciudadano; y por el otro, la profunda reforma cultural de reconfiguración de la sociedad civil. En ambas esferas el proceso entrañaba una reingeniería de las instituciones y la secularización de la mentalidad y de las normas y costumbres, en suma de toda la vida social.

Por otra parte, la invasión militar de un poder extranjero -una vez norteamericano y otra, francés- constituyó un factor externo que vino a cambiar de raíz las condiciones del desarrollo nacional: el despojo de California, Arizona, Nuevo México, Nevada, y parte de Colorado y de Utah (1848) en una porción mayor a la mitad del territorio nacional, y el imperio del Archiduque Maximiliano de Habsburgo (1864-1867) transformaron la geografía y el futuro del país. Este factor exógeno del escenario político y cultural cambió profundamente las relaciones entre el Estado y las élites, entre las propias fracciones de los estamentos y clases dominantes y entre estas fracciones y los grupos populares,

introduciendo a un tiempo divisiones de intereses opuestos y necesidades objetivas de alianza y valores subjetivos de unificación. Con ello, en la conciencia de los distintos actores sociales surgieron cambios profundos que incidieron en las identidades culturales a lo largo de este siglo.

## 2. Personajes y coros decimonónicos

Con el nacimiento de México, en la realidad social del país en formación los vínculos entre los integrantes del ensamble de sujetos históricos –los proverbiales etnia, Estado y nación (Florescano, 1997), junto con los estamentos virreinales y las clases sociales en gestación– experimentaron a lo largo de este siglo modificaciones significativas:

En el terreno del vínculo incipiente entre el Estado mexicano y la ciudadanía, entre la élite ligada al poder y los grupos populares, ocurrió un rejuego que transformó los pesos específicos de los actores sociales: Por una parte, abolida jurídicamente la estructura estamental, las viejas y nuevas fracciones de las castas y clases emergieron con nuevos bríos, tratando de modelar el aparato del Estado y de imprimir sus intereses en la definición del proyecto de sociedad. En el contenido de éste subyacía la disputa de fondo entre reforma social y colonialismo o neocolonialismo.

El Estado nacional –o que intentaba serlo– pulsaba a su interior la gran batalla por la definición del régimen político, planteado en la disputa monarquía–república en su sentido más radical, y en la polarización de los términos del régimen republicano: federalismo versus centralismo.

A su vez, las comunidades indígenas, afincadas en sus identidades étnicas y en sus visiones de mundo propias de un sistema de pensamiento mítico, se vieron sometidas a las tensiones del proyecto integrador. En respuesta, observaron reacciones oscilantes y opuestas hacia la conformación de la sociedad nacional. En ciertas emergencias históricas, algunos núcleos se incorporaron a la defensa y construcción del Estado-nación. Otros, que contaban con un sustrato cultural vigoroso, intentaron a través de movimientos milenaristas reinstaurar sus



proyectos ancestrales de desarrollo social y autonomía política con un claro matiz de exclusión o aislamiento respecto del proyecto general del Estado-nación.

El nacimiento de México se produjo gracias a la participación masiva de los indígenas y grupos populares en la Revolución de Independencia, intervención que a diferencia de los levantamientos del período virreinal, se dio en torno a una causa social de magnitud amplia la cual desbordaba sus fronteras étnicas y comunales. Sin embargo, la presencia multitudinaria de ese coro fue, desde la lucha insurgente dirigida y encauzada por ciertos contingentes del estamento y de la inteligencia criollos. De tal manera, aunque algunos intereses y demandas populares se hicieron sentir en las proclamas y leyes fundacionales del país, finalmente la dirección política y las instituciones en que cuajaría el proyecto de sociedad se plegaron en lo fundamental a los designios y conflictos de los sectores estamentales y de clase de la vieja inteligencia en la nueva realidad social. Con la presencia antagónica de los peninsulares, el personaje y los coros del México decimonónico serían centralmente los propios criollos e indios, a quienes se incorporarán más tarde los mestizos, como actor emblemático de la identidad nacional.

La irrupción en el escenario nacional de los indígenas y grupos populares constituyó un hito profundo en la vida política y sociocultural, pues fue merced a su fuerza de masas que se produjo la ruptura de la dinámica colonial y sus demandas y expectativas se dejarán sentir aun en los tiempos tempranos del México independiente; pero pronto tal irrupción fue relegada y devuelta a sus antiguos reductos de marginación y desigualdad en el campo y las urbes. Entonces la presencia estelar de los criollos y los mestizos dirigidos por sus inteligencias propias en el diseño y la construcción del nuevo país, ocurrió mediante la alternancia episódica de sus hegemonías. Esta sucesión de personajes permite compactar la periodización histórica, pues marca tres estaciones claras en la conducción del proceso de génesis de la nación y de la conciencia e identidad nacionales:

El momento de la insurrección de independencia en que irrumpe en modo inédito la presencia de las masas indígenas y populares, cuya fulgurante

generalización y signo radical cimbran a la sociedad virreinal hasta su muerte política (1810-1821).

El México gobernado y dirigido por la inteligencia criolla, que se sitúa entre la consumación de la independencia y las secuelas política y moral de la mutilación territorial producto de la invasión norteamericana (1821- 1853)

El México dirigido por la inteligencia mestiza, de la Reforma liberal y la consolidación del régimen republicano (1853-1910).

Con una mirada global sobre la evolución del horizonte formativo de la nación, Justo Sierra uno de los más distinguidos integrantes de la inteligencia decimonónica, afirmaba categóricamente:

México no ha tenido más que dos revoluciones.[... ]

En el fondo de la historia ambas revoluciones no son sino manifestaciones de un mismo trabajo social: emanciparse de España fue lo primero; fue lo segundo emanciparse del régimen colonial; dos etapas de una misma obra de creación en una persona nacional dueña de sí misma. (2000)

En una apreciación del papel protagónico de los criollos y mestizos durante el siglo XIX, Salvador Padilla Hernández (1998) señala con una óptica actual:

La primera mitad del siglo XIX fue la historia del poder y la gloria dudosa del clero, la milicia, los intelectuales, gobernantes y legisladores criollos. Estos fueron incapaces de construir un orden social, político y jurídico estable a la vez que desarrollar las bases materiales en que se sustentara, sólidamente, un proyecto nacional capaz de hacer frente a las acechanzas internas y externas. En ese sentido los criollos de entonces vivieron en permanente revolución y crisis, y fracasaron.

[...] Lo mejor que los hombres del México post independiente nos legaron, además de su profundo amor a México, es su vasta obra intelectual. (1998, pág. 161)<sup>2</sup>

Fue con la llamada "generación de la Reforma", cuyo pensamiento y actuación se plasmaría en la Carta Magna de 1857 que significó una nueva revolución en el acontecer histórico y la conciencia de la élite en el poder, cuando la inteligencia criolla se vio reemplazada por la de los mestizos. "No pasaría

---

<sup>2</sup> Entre los integrantes de la inteligencia mexicana del período dirigido por los criollos destacan en una división esquemática, por una parte los mas bien proclives al bando liberal, como José María Luis Mora, Lorenzo de Zavala, Andrés Quintana Roo, Guadalupe Victoria, Valentín Gómez Farías, Miguel Ramos Arispe, Manuel Gómez Pedraza y Mariano Otero; y los cercanos al bando conservador como Agustín de Iturbide, Fr. Servando Teresa de Mier, Lucas Alamán, Carlos María de Bustamante, Antonio López de Santa Ana, Tadeo Ortiz y Esteban de Antuñano.

mucho tiempo, [...] para que los ideales liberales triunfaran. No obstante ya no serían los criollos los encargados de ponerlos en práctica." (Padilla Hernández, 1998, pág. 162) Al respecto cita a Enrique Krauze,:

En poco más de treinta años habían perdido su oportunidad histórica. La nación pasaría a otras manos, más cercanas al suelo de México, más cercanas a la raíz indígena: las manos de los jóvenes mestizos, nacidos durante la Insurgencia o después, sin recuerdos de la Colonia, sin ataduras vitales con España. (Ibid.)

En suma, durante el horizonte formativo de México, con la inestabilidad propia del vacío de poder y las pugnas y recomposiciones de los estamentos y fracciones de clase en torno al Estado en ciernes, los personajes y coros mexicanos, enredados en el diseño y la construcción del edificio social, sobre todo a través de sus inteligencias, asumieron una decidida participación política y socio-cultural. En dicha actuación pública, su pensamiento y palabra se convertirán en un agente primordial, como artífice alterno de la nación mexicana y la mexicanidad.

### 3. El pensamiento decimonónico

El pensamiento de los actores sociales de México durante el lapso formativo de este país se vio ingentemente marcado por la necesidad de configuración del Estado-nación y del acceso al progreso -como se entendía entonces el desarrollo- lo cual compulsaría pronto una tesitura binaria y consustancial: el frente de la disputa por el diseño y la construcción del edificio social, en las esferas del Estado y de la sociedad civil; y el frente de la inserción en el espacio internacional, donde se pulsaba el dilema de la soberanía o dependencia, tanto en sus esferas militar y política como económica.

El pensamiento autorreferente de la mexicanidad en sus aristas sustantivas de conciencia y sentimiento de identidad, pese al profundo sacudimiento ideológico del movimiento de insurgencia, fue entonces en lo fundamental un constructo cultural por delinear. Su imaginario en gestación se anudaba principalmente en torno al origen mítico e histórico y al destino plausible de la nación mexicana.

Los tópicos en torno a los que se enredarían los ejes de polémica del pensamiento de las inteligencias mexicanas del período decimonónico estuvieron

cifrados en la disputa del poder, en aras de sustentar la elección del perfil de gobierno –monárquico o republicano, federalista o centralista– con el que los bandos políticos pensaban que podría ser viable el fluir de la construcción de la nación; así como en la pugna por la definición del carácter de la sociedad –neocolonialismo o reforma social–. En torno de ambas esferas, que puedo ubicar en términos de Gramsci como sociedad política y sociedad civil, (Gramsci, 1972, pág. 16) se debatía los paradigmas y modelos que debieran adoptarse para insertar con firmeza a México en el escenario internacional; y las fórmulas o medidas que habría de asumir el régimen interior para preservar la cohesión y afrontar los peligros de la codicia e intereses de las potencias extranjeras.

En suma, se imaginaba y polemizaba y se actuaba y disputaba, en torno a cómo dotar de un sustento ideológico y cultural identitario y de qué manera enrumbar al país hacia el futuro de bienestar cuya expectativa había movilizadado a los próceres y las grandes mayorías de la población en los infortunios del régimen virreinal y las luchas de insurgencia patria. Esto, se condensaba en la disputa por el tipo de gobierno a adoptar y el modelo de sociedad a construir, así como en la identificación de los sujetos y vías capaces de conducirla con éxito hacia su anhelado destino de progreso y civilización.

Una vez conquistada la independencia y habiendo surgido México como país en el escenario del orbe, se observó desde algunos textos insurgentes de 1813 –el *Acta de Declaración de Independencia* y *Sentimientos de la Nación*– que surgió una serie de visiones y anhelos que intentaban definir a la nación y su proyecto histórico, lo cual atestiguaba el brote de un imaginario como matriz de un pensamiento mexicano acerca del ser y del origen y destino de México. Ese pensamiento inaugural contenía la creación de un panteón heroico que enlazaba a los defensores indígenas contra el conquistador con los caudillos de la lucha insurgente; la creación de símbolos de la nación con fuerte arraigo en la memoria popular como la efigie de la Virgen de Guadalupe y el emblema mexicana del águila y la serpiente como escudo en los estandartes insurgentes, y el esbozo de los preceptos en que habría de fundarse el nuevo país.

Con el correr del siglo, ese brote del pensamiento mexicano que evidenciaba la génesis de una conciencia nacional, se desdoblaría en una visión de los orígenes y una imagen ideal del porvenir de la patria.

En el pensamiento histórico, los actores relevantes elaboraron un imaginario simbólico-cultural con representaciones del origen donde el mito de la nación indígena restaurada solía ocupar un sitio central, a partir de las cuales se delinearían los rasgos de la nacionalidad y se ensamblaría el discurso del nacionalismo. En la visión del porvenir, el destino idílico de la patria se contempló comúnmente asociado al pensamiento económico liberal y a la filosofía política de la independencia de las colonias de Norteamérica y la Revolución Francesa, que se expresaban en los modelos de desarrollo de las potencias europeas y estadounidense.

El imaginario de la nación en que se conjugaba ambas representaciones revistió desde sus inicios un carácter ecléctico, de un origen mítico e histórico y de una proyección de porvenir racional y teleológica, que configuraría la imagen popular de la nación y el cimiento identitario simbólico-cultural de la nacionalidad. Inmersas en este pensamiento subyacían las ideas o intuiciones de tiempo cíclico y lineal de las respectivas estructuras de conciencia mítica y racional, así como de un espacio de utopía a la manera de una nueva tierra prometida de la patria.

Con dichas características, el pensamiento mexicano del horizonte formativo, a más del canon inaugural de la gesta insurgente, dio lugar –de acuerdo con Florescano (2004a, pág. 16)– a la elaboración de un par de cánones: el canon del nacionalismo histórico, que elaboró la razón histórica para la legitimidad de la liberación de independencia de México y con esta perspectiva, formuló la historia de la Conquista y colonización a la manera de Bartolomé de Las Casas como una crónica de la destrucción de las Indias, integrando el primer registro escrito de la memoria de la revolución de insurgencia. En ella, se postula el mitologema de la

antigua nación de Anáhuac sojuzgada por el conquistador Cortés y liberada por los próceres de la independencia.<sup>3</sup>

El canon de la Historia nacional, que una vez instaurada la pacificación del país impuesta por el Estado autoritario y centralizada la producción cultural, formuló una historia general de México, como mirada de la trayectoria desde una perspectiva de unidad nacional en que se buscaba conciliar solidariamente las épocas contrarias del pasado del país. (Florescano, 2004a, pág. 347)

En la visión del porvenir, durante las décadas tempranas de la nación, el pensamiento de las inteligencias criollas transitó de una estación dorada de optimismo acerca del futuro de la nación (Hale, 1985, pág. 101) y de fe en la Constitución y el imperio de la ley, hacia concepciones de mayor pragmatismo político y aun de franco desaliento sobre la viabilidad histórica y el autogobierno de la patria. Únicamente después de la recuperación anímica de la derrota en la guerra con los Estados Unidos y la victoria del pensamiento de los liberales de la pléyade de políticos de la Reforma, la visión del futuro de la nación recomenzaría a debatirse entre los idearios europeo y norteamericano, dejándose seducir por el simultáneo "canto de las sirenas" de ambos modelos filosóficos y políticos.

Siendo entonces México ante todo un proyecto de sociedad cuyo diseño y conducción se hallaba preferentemente en manos de las élites criolla y mestiza ligadas al poder político, el pensamiento de estos actores, esgrimido principalmente por los miembros de sus inteligencias, se encauzó en lo fundamental hacia la definición del aparato del Estado y, a través de éste, a la reconfiguración de la sociedad civil. Así, en la polémica política monarquía/república y federalismo/centralismo subyacía la disputa de fondo entre neocolonialismo o reforma social. A lo largo de este período formativo liberales y conservadores habrán de enfrentarse y radicalizar sus posturas –salvo quizá con la invasión norteamericana de 1846-1848– durante las grandes crisis de

---

<sup>3</sup> Acerca del indigenismo del canon del nacionalismo histórico, Florescano señala que sus principales creadores, Fr. Servando Teresa de Mier y Carlos María de Bustamante, "Exaltan la antigüedad azteca y difunden la tesis de la nación indígena esclavizada por los españoles y luego liberada por los insurgentes, que de esta manera vienen a ser los herederos de Cuauhtémoc. De muchas páginas del Cuadro y del Diario (de Bustamante) brota la imagen de una continuidad histórica entre el imperio idealizado de los aztecas y la nación independiente liberada por los insurgentes". (Florescano, 2004a, pág. 300)

tal siglo: la revolución de Independencia, el imperio de Iturbide, el santaannismo y la revolución de Ayutla, la guerra de Reforma, la intervención francesa y el segundo Imperio, y la restauración de la república con su colofón de pacificación autoritaria.

Entretejadas en torno a estos grandes motivos de disputa y polarización, las visiones del país de los dirigentes de los bandos liberal y conservador revistieron formas diversas: federalismo versus centralismo, laicos contra clericales, promotores de la unidad frente a grupos privilegiados disolventes (milicia, clero, caciques y terratenientes), partidarios de los modelos políticos y culturales de los Estados Unidos o de Europa, y aun como conflicto de generaciones. (Martínez, 1984, pág. 13)

En esta gama de enfrentamientos bélicos y políticos y en el incesante debate ideológico asociado a ellos, el triunfo circunstancial de algún bando, y la consiguiente conquista de espacios de poder, significaban un giro diametral en el rumbo del país y, en consecuencia, en las tendencias de la arena socio-cultural.

Hacia mediados del siglo, en lo ideológico-político, con el triunfo del bando reformista liberal plasmado en la Constitución de 1857, se consolidó la separación del Estado y la iglesia y se impuso un proyecto de sociedad secular que significó el desenlace de una añeja pugna entre los dirigentes criollos y mestizos decimonónicos.

La ambición de crear una nación de ciudadanos regidos por leyes iguales, unidos por valores comunes y animados por el propósito de crear un Estado soberano, fue una aspiración obsesiva de los políticos mexicanos a lo largo del siglo XIX. La lucha contra el dominio colonial en las postrimerías del siglo XVIII y durante la guerra de Independencia, y más tarde los sentimientos de frustración que provocó la guerra con los Estados Unidos de América, redoblaron el anhelo de constituir a la nación. (Florescano, 1997, pág. 17)

La emergencia histórica de usurpación de la soberanía y los avatares de la resistencia contra el Segundo Imperio hasta su derrota –en contraste con lo que había ocurrido frente a la invasión norteamericana años antes– prohió un sentimiento reactivo de identidad nacional que involucró a las élites y grupos populares en la defensa de la independencia y el régimen republicano.

Advenida en las postrimerías de esta centuria, la necesidad de la pacificación del país y la erección de la paz entendida ante todo como orden –a la altura de paradigma del progreso y la libertad– la visión positivista de la filosofía y la ciencia se tornó en el núcleo duro del imaginario y del discurso oficial imperantes para la construcción de la realidad social y del destino histórico de México.

Indisolublemente ligado a la lucha y al debate políticos, el proceso cultural se expresó con un énfasis militante en el pensamiento mexicano. Durante el horizonte decimonónico fue haciéndose tangible para los "intelectuales públicos" (Monsiváis, 2007, pág. 15) comúnmente vinculados al Estado, que la sociedad mexicana estaba disgregada en un abigarrado conjunto de comunidades étnicas y regionales sin lazos profundos de unión y que la integridad de la nación era apenas un anhelo alucinado que requería de lo que entonces llamarían la "emancipación mental" (González Stephen, 1987, pág. 22) –la forja de una cultura nacional– que colocara en el centro los valores de la patria. A esta tarea se dispuso en buena medida la energía de esos intelectuales públicos a través de la elaboración de un discurso nacionalista en el que habrían de coadyuvar la creación de símbolos, la promoción del civismo y la historia y la gesta de una literatura nacional.

Tal actitud y visión de mundo respondían en el fondo a la conciencia del estado embrionario y, por ende, de la debilidad de la nacionalidad, que entonces llamaban el "carácter de los Mejicanos" (Mora, 1836a, pág. 132). Primó por ello en la inteligencia de la élite oficial y, a través del pensamiento y quehacer político y cultural de dicha élite, en sectores amplios de los grupos populares, hasta la crisis decisiva del régimen del estado oligárquico de corte dictatorial del porfiriato.

A partir del torbellino y las rupturas emergidas de la Revolución Social Mexicana de 1910, ocurrirá la irrupción de un nuevo horizonte histórico en el drama nacional, con una reconfiguración del pensamiento y la palabra y de la conducta pública de los actores sociales y las inteligencias mexicanas que daría lugar a una refundación del Estado y la consiguiente reconversión de las instituciones nacionales.



#### 4. La expresión mexicana

Durante el horizonte formativo de la nación y la nacionalidad en México, ante el imperativo de imaginar y desbrozar en los hechos el sendero del proyecto de sociedad, el pensamiento de las inteligencias mexicanas se empeñó en la citada emancipación mental o sea en la construcción de una mentalidad nacional. Ello significaba el propósito y la tarea ex-profesos de fortalecer la mexicanidad, es decir la forja del nacionalismo. Tal tarea se tradujo en la elaboración de un discurso nacionalista que tendría cada vez más el carácter de política de Estado.

Con la génesis del Estado nacional, al cimiento de la mexicanidad se instituirá en forma oficial otro factor de complejidad: la integración de la identidad y la conciencia nacionales se vio a un tiempo reforzada y mediatizada por el discurso y política gubernamental del nacionalismo, cuyo efecto en la población será ambivalente.

Dicho discurso fue concebido y usado como un corpus de posturas político-culturales, las cuales eran comúnmente entendidas como razón de Estado e impuestas con la fuerza del poder.

[...] desde la segunda mitad del siglo XIX, el nacionalismo proclamado en las esferas del gobierno y en las instituciones del Estado adquirió un cariz intolerante y represivo. Las clases dirigentes, al hacer suyo el modelo europeo de nación, demandaron que las etnias, las comunidades y los grupos tradicionales que coexistían en el país se ajustaran a ese arquetipo. Así, cuando los indígenas o los campesinos no se avinieron a esas demandas, el gobierno descargó todo el peso del Estado sobre ellos y llegó al extremo de aniquilar a los pueblos que opusieron resistencia al proyecto centralista. Esta política intolerante escindió más a la nación, en lugar de conseguir su deseada unificación (Florescano, 1997, pág. 17)

Con la restauración de la república y la necesidad de reconciliación de los bandos políticos, desde el centro y la periferia del poder estatal, los intelectuales públicos asumieron la tarea colosal de elaborar narrativas que develaran los orígenes míticos e históricos de la nación y finalmente articularan las etapas y gestas del derrotero del país en un gran proceso evolutivo e integrador. En forma concomitante al esfuerzo de los historiadores, los literatos se impusieron la misión de esculpir las letras patrias.

Con la independencia política y la irrupción de México, el siglo XIX trajo consigo el asunto de la experiencia cultural y literaria, entreverado a los esfuerzos por definir el rumbo y las señales identitarias del proyecto de nación, como una conciencia y a la vez instrumento de la voluntad explícita de mexicanidad.

En el México de entonces el propósito fue en el fondo político: impulsar la construcción de la nacionalidad, fortaleciendo el nacionalismo a partir de una mentalidad o conciencia de lo mexicano y los mexicanos, que podría expresarse de forma privilegiada en relatos de la historia que develaran las raíces hondas del ser de la nación y en una literatura con sello propio que expresara los rasgos de la identidad nacional .

La inteligencia decimonónica se impuso la tarea de formar una historia y literatura mexicanas que manifestaran y difundieran el ser y el espíritu de la nación. De esta urgencia de afirmación de la patria en un imaginario simbólico-cultural, José Luis Martínez ha apuntado:

Dentro del complejo proceso de elaboración de nuestra cultura, el siglo XIX tiene como principal tarea la maduración de la independencia intelectual y la realización de una expresión nacional y original. De ahí que [...] en esa tónica, [...] participan, con sus propios matices, Fernández de Lizardi y el doctor Mora, Altamirano y Sierra, los novelistas y los investigadores y eruditos.

Ellos, por su parte, forman y cierran un ciclo que abre *El Pensador Mexicano*, llega a su apogeo con Altamirano y entra en su periodo crítico, a fines de siglo, con la polémica entre los modernistas y los novelistas de inspiración nacional. (1984, pág. 7)

Entre las obras de los historiadores decimonónicos es posible observar ciertas motivaciones y directrices cambiantes: los primeros autores, generalmente criollos, tanto de inclinación liberal como conservadora, se enfocaron principalmente a narrar los orígenes y los aportes raciales y culturales constitutivos de la nación, así como a explicar el significado de la revolución de Independencia. Los historiadores mestizos de las etapas posteriores del desenvolvimiento del país en cambio, se preocuparon por justificar las guerras intestinas que habían obstaculizado el progreso de la nación y a construir una mirada global de la trayectoria y los episodios del drama nacional.

Esta evolución secular del intelectual como militante de la cultura, en lo que toca a su misión patria de escritor artífice de la literatura nacional, tuvo como punto de partida la expresión literaria novohispana que, no obstante haber sido eventualmente vista como vástago de la española, incubaba un anhelo de perfil o de voz propia.

Durante sus últimos momentos, en sus inocentes o evasivos juegos idílicos, tal expresión literaria, pese a un amaneramiento bucólico, reflejaba ciertos timbres perceptibles que preludiaban un cambio de fondo. José Joaquín Fernández de Lizardi (1776-1827), *El Pensador Mexicano*, protagonista de aquel vuelco, "marcaría con su obra narrativa una de las orientaciones más persistentes en la cultura mexicana. En opinión de B. Anderson, *El periquillo Sarniento* (1816), de Lizardi, constituye una obra "nacionalista" que prefigura esa "comunidad imaginada" que constituía en germen, la nación mexicana:

Vemos [...] cómo opera aquí la "imaginación nacional" en el movimiento de un héroe solitario a través de un contexto sociológico de una fijeza que funde el mundo interior de la novela con el mundo exterior, [...] El horizonte está claramente limitado: es el de México colonial. (Anderson, 2007, pág. 54)

El campo literario del siglo XIX mexicano estuvo signado en general por el predominio tardío y prolongado del romanticismo: el paso del neoclasicismo finisecular dieciochesco al movimiento romántico no requirió en México librar una batalla intelectual sino que fue un tránsito natural.

El proceso cultural y literario de entonces, marcado por las luchas ideológicas y por la urgencia de llegar a la afirmación nacional y al triunfo de la libertad, se identifica con el romanticismo en tono y espíritu. Frente a la prolongación de las formas de la conciencia colonial que persisten en el país, se observa en los primeros años del siglo XIX la necesidad de afirmar la independencia literaria. Circunstancias favorables para la realización de este anhelo eran el pensamiento humanista y la revisión de los valores, propios del siglo anterior. La independencia cultural era una aspiración común a toda América, y la llegada del movimiento romántico significó un estímulo oportuno a las ideas de libertad y al impulso nacionalista.

Para ser románticos les bastaba exagerar sólo un poco su propio sentimentalismo, melancolía e introspección. La reciente independencia política y las luchas internas y externas que debieron sostenerse para afianzar la independencia eran acordes con el viento de rebeldía y libertad de la musa romántica. Y aunque las luchas y la persistente inestabilidad creaban un ambiente poco propicio para las actividades culturales, aquéllas eran también (o solían percibirse como) infortunios románticos (Martínez, 1984, pág. 36)

Pese a la pugna de los partidos, las guerras civiles, las invasiones extranjeras y los constantes cambios de gobierno, se mantuvo en este periodo tormentoso de la vida de México un esfuerzo cultural considerable. Fue al calor de esta azarosa pero intensa y relativamente sostenida actividad cultural como maduraron las condiciones y la búsqueda de la expresión literaria nacional se convirtió en proyecto consciente, con una intención elevada a la categoría de programa. Enarbolada por Ignacio Manuel Altamirano, nombrado "Presidente de la República de las Letras", el programa de la literatura nacional halló su momento pleno durante los años de la concordia nacionalista, declarada bajo la dirección del presidente Benito Juárez con la restauración republicana. La misión diplomática encomendada a Altamirano por el presidente Porfirio Díaz en 1889, cerró este momento estelar de nuestra expresión literaria.

En adelante, fue el modernismo el movimiento que llenaría el espacio de las letras.<sup>4</sup> (Sequera Meza, 2013) En México, como apunta José Emilio Pacheco (1970) desde una perspectiva amplia:

---

<sup>4</sup> Por su parte, Sequera Meza, partiendo de la idea de "generación" –basado en Ortega y Gasset– ubica seis generaciones en las que, según afirma, se estableció una tradición de búsqueda de la identidad mexicana, la cual mediaba entre lo literario, lo social y lo ideológico:

La Generación de Transición, que agregó a la ilustración la idea de lo mexicano, con lo que inició dicha búsqueda. A ella pertenecieron Teresa de Mier, Lizardi y Quintana Roo. La Generación de la Academia de Letrán, donde se forjaron los "maestros de maestros": Ignacio Ramírez, Guillermo Prieto y Rodríguez Galván, entre otros. La Generación de la Reforma, que no duró mucho, en la cual se situó Altamirano. La Generación de El Renacimiento, tuvo mayor relevancia; convergieron en ella escritores de distintas tendencias literarias –clásicos, románticos y modernistas–, surgió también la separación entre el escritor político y el creador libre: Manuel Acuña, Antonio Plaza. La Generación Modernista-Realista: el modernismo con su desapego de lo real buscó una estética propia, que era también búsqueda de identidad; el realismo mediante la crítica social e exploraciones ficcionales mostró realidades sociales ocultas; se inscribían aquí: Manuel J. Otón, Salvador Díaz Mirón, Manuel Gutiérrez Nájera. La Generación de la Revolución Cultural, de El Ateneo de la Juventud, sostuvo en respuesta al positivismo dominante un reencuentro con el humanismo. Entre sus miembros estuvieron José Vasconcelos, Alfonso Reyes y Guillermo Torri. (Sequera Meza, 2013, págs. 16-20)

No hay modernismo sino modernismos: los de cada poeta importante que comienza a escribir en lengua española entre 1880 y 1910. Como los románticos, parnasianos y simbolistas franceses, los poetas modernistas son distintos entre sí y adaptan a su propia circunstancia lecciones aprendidas en otras literaturas. Su originalidad se logra en un momento de circulación universal de ideas y estilos. (Pacheco, 1970, pág. XI)

En general, fue con el triunfo del movimiento insurgente y la consumación de la independencia política cuando comienza a esgrimirse y deliberarse el proyecto de sociedad que se proponía la nación mexicana. En este proyecto, el Estado desplegó una función activa en el fortalecimiento de la nacionalidad, planteada como cultura oficial y política cultural de Estado. A esta gran tarea del nacionalismo se dispusieron y contribuyeron muchos de los intelectuales públicos, aun desde la trinchera de sus posturas encontradas en la polémica ideológica, a lo largo del siglo XIX. Así, con el predominio creciente del Estado mexicano y ante los avatares del proceso histórico, fue fraguándose una cultura, un pensamiento ideológico-político y aún una política cultural nacionales. Y en esta cruzada patriótica la literatura se impuso voluntariamente la empresa de esculpir una auténtica "expresión nacional" que en su momento contribuyó a la forja de la identidad y la cultura mexicanas.

## CAPÍTULO 4. PENSAMIENTO, PALABRA Y ACTUACIÓN EN LA INDEPENDENCIA

### 1. La ruptura histórica germinal

El horizonte formativo de la nación y de la nacionalidad en México se sitúa en el siglo XIX. Durante este lapso ocurrió la transformación más profunda en la dinámica política y sociocultural del virreinato de la Nueva España, la cual significó su desaparición como sociedad unida al Imperio Español y el surgimiento de México como país independiente.

Esta transformación, que se produjo con la guerra de independencia en la cual participaron diversos grupos populares como actores sociales dirigidos por sus élites, constituyó un hito en el acontecer histórico y trajo consigo una de esas "disyuntivas" que refiere Alfonso Reyes, en la que se traslució nítidamente la visión y la actuación de sus inteligencias. (1960, pág. 85)

La insurrección de independencia fue una auténtica disyuntiva o encrucijada pues provocó no solamente la ruptura del proceso histórico sino también un quiebre claramente perceptible en la participación cultural y política de los actores sociales del viejo régimen y en el pensamiento de estos sujetos. Especialmente los actores relevantes con sus inteligencias se vieron de improviso situados frente a la necesidad de pronunciarse por la continuidad o el cambio histórico, diseñar su sociedad, perfilar su arquitectura política autónoma, trazar las vías para el desarrollo del país y construir el fundamento ideológico y simbólico-cultural que legitimara su existencia e identidad social como nación.

El desmantelamiento del sistema político del Estado-iglesia y de la estructura estamental de la sociedad novohispana, y el reemplazo de tal orden de realidad por el que habría de caracterizar al país en ciernes como una sociedad nacional, procesos ambos en que se interferían las estructuras y normas del *ancien regime* con las que se planteaban entonces como sueño o invención por imaginar y construir, fueron las grandes tareas en que se enredaron los diversos actores del México

naciente, acometiéndolas en función de sus propias visiones del mundo, con sus intereses y expectativas disímbolas.<sup>1</sup>

Aunque los múltiples grupos e individuos del cúmulo de movimientos que intervinieron en el cauce de la lucha insurgente lo hicieron con estructuras de conciencia, desde ópticas y aun con significados de pensamiento muy distintos, incluso no pocos surgidos y desbordados al fragor del torbellino de la insurgencia misma, el resultado decisivo de discontinuidad y cambio sociocultural que permite contemplar al proceso independentista como un hito en el acontecer histórico, hace lícito adjudicarle el carácter de revolución. Esta naturaleza le atribuyeron algunos de los más conspicuos miembros de la inteligencia criolla del siglo XIX, autores de las primeras historias mexicanas, quienes fueron protagonistas o testigos presenciales del proceso independentista, como Servando Teresa de Mier (1765-1827), en *Historia de la Revolución de la Nueva España* (1813); Lorenzo de Zavala (1788-1836), en su libro *Ensayo de las Revoluciones de Megico, desde 1808 hasta 1830* (1831); José María Luis Mora (1794-1850), en *Mejico y sus revoluciones* (1836); y Lucas Alamán (1792-1853), en su *Historia de México, desde los primeros movimientos que prepararon su independencia en el año de 1808 hasta la época presente* (T. III, 1850)

En días recientes, Luis Villoro en su libro *El proceso ideológico de la Revolución de Independencia* (2002) ha considerado la insurrección de independencia como la primera revolución de México.

Lo que llamamos "Revolución de Independencia" no es sino la resultante de un complejo de movimientos que divergen considerablemente entre sí y tienen su asiento en distintas capas de la sociedad. (pág. 19)<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> "Nos encontramos con que muchos de los precursores del movimiento se transforman en sus acérrimos enemigos en el instante mismo en que estalla; con que no consuman la Independencia quienes la proclamaron, sino sus antagonistas, y, por último, con que el mismo partido revolucionario ocasiona la pérdida de los consumidores de la Independencia. La simple enumeración de estos hechos bastaría para convencernos de la imposibilidad de interpretar la revolución como un movimiento en el que solamente se enfrentan dos tendencias políticas e ideológicas." (Villoro, 2002, pág. 19)

<sup>2</sup> Luis Fernando Granados, desde una óptica que -según dice- es "resultado de haberme aproximado al estudio de la revolución de Independencia con algún conocimiento del fenómeno de la movilización popular decimonónica" [...] Desde eso que se conoce como la 'participación popular' en la revuelta independentista" plantea:

Las circunstancias de una economía que pese a los logros eficientistas de las reformas borbónicas daba muestras prolongadas de una agobiante carga, la invariable política imperial de exacción de riquezas para sufragar los costos de un aparato estatal militarista, así como la proverbial opresión, desigualdad e injusticia social que entronizaron la violencia como un rasgo estructural de la sociedad virreinal novohispana, hicieron a menudo crisis en estallidos populares –motines y alzamientos urbanos e insurrecciones indígenas mesiánicas y milenaristas– y el malestar y descontento incubaron un pensamiento autonomista que afloró sobre todo entre los criollos. José María Luis Mora –testigo presencial de la insurrección y más tarde destacado político liberal– reseña en su citada obra varios de esos movimientos, casi todos protagonizados por criollos<sup>3</sup> desde el siglo XVI hasta 1808, que él califica como diversas tentativas de México para establecer su independencia. (Mora, 1836c, pág. 191)

El contexto preciso en que se suscitó la atmósfera social que hubo de desenlazar en la insurgencia patria se produjo en 1808 con la crisis política que desencadenó en España y sus colonias americanas la abdicación del rey Carlos IV, resultante de la invasión de las tropas napoleónicas y la erección de José Bonaparte a la corona hispana. El destronamiento del reino sacó a la luz el tema de

---

"[...] mientras que ya nadie entre los historiadores profesionales se cree el cuento de que aquí hubo una sola revolución de Independencia, las explicaciones parciales se han multiplicado casi al infinito. [...] Es que, para usar un lugar común, hoy sabemos mucho más acerca de los árboles que conforman el bosque, pero ya no somos capaces de percibir el bosque en su conjunto.

[...] ¿Es posible, sin embargo, rearticular una visión de conjunto del periodo, que de cuenta de su diversidad y no obstante permita comprender su sentido general sin caer en las simplificaciones del pasado? Creo que la respuesta puede ser afirmativa si, por una parte, recuperamos la noción de *proceso* como clave analítica de la coyuntura independentista y, por la otra, intentamos no perder de vista los aspectos militares de la guerra y el carácter popular del conflicto. Dos énfasis temáticos y un recurso metodológico, en otras palabras, pueden ayudarnos a restablecer la unidad epistemológica de la época de la independencia y destacar así uno de sus rasgos principales: la efectiva subversión del orden simbólico y material imperante en Nueva España hasta principios del siglo XIX. Que aquello *sí* fue una revolución, en otras palabras, tanto o más radical que la estadounidense y la francesa y casi tanto como la haitiana." (Granados, 2010, págs. 35-39)

<sup>3</sup> "Cuando en este libro se habla de los conatos de la colonia de Nueva-España a la Independencia, no se debe contar por tales los de los indijenas para sacudir el yugo español: ellos no constituían la colonia de que se trata, y aunque al principio tuvieron un carácter político, después ya quedaron reducidos a la clase de motines de un efecto puramente momentáneo contra ciertas innovaciones de la autoridad que chocaban con sus hábitos y costumbres. Así es que solo se hablará de los proyectos de los Españoles para sustraerse de la dominación de su metropoli, y crear de entre ellos mismos un gobierno soberano." (Mora, 1836c, págs. 196-197)



la fuente del poder monárquico y en torno a este problema se provocó una crisis de conciencia política, que generó respuestas que bordeaban el peligroso asomo del pueblo como fuente originaria del pacto social y del poder vicario del rey.<sup>4</sup>

Acerca del significado de ruptura que en lo político entrañó el destronamiento de la monarquía española en 1808 y sus efectos en la Nueva España, Lorenzo de Zavala –destacado liberal criollo– apuntaba:

La revolucion de Nueva España, hoy Estados-Unidos Megicanos, principió en 1808 cuando por efecto de la invasion hecha en España por los ejércitos de Napoleon, quedó aquella nación acéfala y entregada á los gobiernos populares que se establecieron en aquella época, bajo la dirección de gefes que no tenian otra mision que las inspiraciones de un patriotismo ciego y tumultuoso. Las autoridades de las Américas, no se creyeron bastante legítima para continuar por sí sola en los gobiernos que habian obtenido de un monarca que habia desaparecido, y habia sido substituido por otra dinastía, cuyos únicos títulos eran docientos mil soldados aguerridos. La incertidumbre de lo que sucederia en la Península les obligaba á ocurrir á la verdadera fuente de toda sociedad, á la voluntad del pueblo representado entonces por los ayuntamientos y otras autoridades, y hé aquí como se abrió la puerta á la gran cuestion que se ha resuelto definitivamente con la independencia de aquellos hermosos países. (Zavala L. d., 1831, págs. 31-32)

El movimiento independentista en México se ubica de este modo en un arco temporal bien delimitado, que corre de 1808 a 1821. La lucha armada inició en 1810, con la precipitación de los sucesos que acarreó el descubrimiento de la conspiración de Querétaro y el origen emblemático representado por el "grito de Dolores" que diera su primer dirigente, Miguel Hidalgo y Costilla, la madrugada del 16 de septiembre de ese año.

Tras una década de sangrienta guerra civil, en la que al fulgurante brote y expansión del movimiento insurgente le sucedieron episodios de flujo y reflujo de

---

<sup>4</sup> Una referencia explícita al quiebre histórico que implicó la invasión napoleónica y la usurpación del poder monárquico en la metrópoli del Imperio Español aparece en el manifiesto del Congreso de Chilpancingo (1813) que declara la independencia: "Colonos nacidos para contentar la codicia nunca satisfecha de los Españoles, se nos reputó desde que estos orgullosos señores, acaudillados por Cortes, juraron en Zempóala morir ó arruinar el imperio de Mochtezoma. Aun duraría la triste situacion bajo que gimió la patria desde aquella época funesta, si el trastorno del trono y la extincion de la dinastia reynante no hubiese dado otro carácter á nuestras relaciones con la Península, cuya repentina insurreccion hizo esperar á la América, que seria considerada por los nuevos gobiernos como nacion libre, é igual á la metrópoli en derechos, así como lo era en fidelidad y amor al soberano. El mundo es testigo de nuestro heroico entusiasmo por la causa de España, y de los sacrificios generosos con que contribuimos á su defensa." (Manifiesto del congreso de Chilpancingo al declarar la independencia, 1831, págs. 412-413)

la lucha en medio de los que ocurrió el fusilamiento de los principales caudillos – Ignacio Allende y Juan Aldama (25 de julio de 1811), Miguel Hidalgo (30 de julio de 1811), José María Morelos (22 de diciembre de 1815)–, la Independencia de la Nueva España se consumó mediante el llamado Plan de Iguala o de "Las tres garantías", acordado por Agustín De Iturbide y Vicente Guerrero hacia 1821. Este pacto logró finalmente una amplia conciliación de intereses en torno a la independencia. Acerca de esto, Lorenzo de Zavala (1831) aun desde su perspectiva liberal, advertiría:

Los que examinen el famoso plan llamado de *Iguala*, por haberse publicado en aquel pueblo por primera vez, teniendo presentes las circunstancias en que se hallaba la nación mexicana, convendrán en que fue una obra maestra de política y de saber. Todos los Mexicanos deseaban la *independencia*, y esta era la primera base de este documento. Las matanzas que se habían hecho en los Españoles, en represalia de las que estos hicieron por su parte durante los nueve años últimos, requerían un preservativo, por decirlo así, para que en lo sucesivo se evitaran semejantes actos de atrocidad que debían poner en actitud hostil á cincuenta mil Españoles que aun estaban residentes en el país. Era necesario consagrar un artículo que como fundamental explicase las intenciones del nuevo caudillo, y echó mano de la palabra *Unión*, para expresar que debía haberla entre los criollos y los Españoles, considerados como ciudadanos y con unos mismos derechos. Por último como la religión católica es la que profesan todos los Mexicanos, y el clero tiene una influencia bastante grande en el país, se sentó también como base fundamental la conservación de este culto, bajo la palabra *religion*, y de estas tres voces, *independencia*, unión y religión se denominó el ejército, el plan de las tres garantías. (Zavala L. d., 1831, pág. 112)

El contenido de este pacto fundacional, religión, independencia y unión de México, esbozaba el perfil ideológico que asumiría la inteligencia criolla del país naciente y que será el fundamento del Estado-nación durante el tramo inicial de su trayectoria histórica.

El contenido de este plan, firmado el 24 de febrero de 1821 en Iguala –hoy localizada en el estado de Guerrero– expresaba un pensamiento acorde a la moderna visión europea que buscaba moderar el absolutismo, pincelando un Estado-iglesia bajo la forma de un gobierno monárquico conforme a la experiencia política novohispana, pero sujetándolo a un orden constitucional. En tal sentido, el Plan de Iguala fue en rigor un proyecto constitucional, el cual incluía los acuerdos

medulares siguientes: régimen constitucional, monarquía moderada, intolerancia religiosa con garantía de fueros eclesiásticos, representación parlamentaria, integración del ejército trigarante, principio de igualdad ante la ley y respeto a la propiedad individual.

Dado que con dicho pacto se consumó la independencia y el nacimiento del país y se fundó el Primer Imperio mexicano, siendo vigente durante los primeros años del México independiente hasta la promulgación del Acta Constitutiva de la Federación Mexicana el 31 de enero de 1824, fue el fundamento positivo del derecho constitucional y representó –como afirma José Luis Soberanes– el "origen del Estado mexicano." (Soberanes Fernández, 2011, pág. 92)

## 2. Los actores relevantes en la lucha insurgente y la consumación de la Independencia

En el proceso de independencia a florado en la Nueva España participaron y se vieron envueltos como actores sociales todos los sujetos colectivos de la estructura estamental del virreinato. Pero por las circunstancias materiales y espirituales en que vivía la población y por los avatares que experimentará el movimiento de la insurgencia, fueron por una parte los peninsulares y por la otra los indios y criollos quienes jugaron el rol de actores relevantes y de sus respectivos senos emergieron las inteligencias realista e insurgente.

La ubicación del año 1808 como inicio de la coyuntura histórica que desenlazó en la independencia política de México es un aspecto de consenso de los historiadores criollos decimonónicos liberales y conservadores. Lucas Alamán y el Dr. Mora describirían con miradas contrastantes el cuadro sociocultural que mostraba la presencia de los actores relevantes del virreinato de la Nueva España entonces. Al referirse a los "españoles nacidos en Europa", Alamán apuntaba: "Regulábase en setenta mil el número de los españoles nacidos en Europa que residían en la Nueva España en el año de 1808".<sup>5</sup> Esta población se renovaba

---

<sup>5</sup> "Ellos (los peninsulares) ocupaban casi todos los principales empleos en la administración, la iglesia, la magistratura y el ejército: ejercían casi exclusivamente el comercio, y eran dueños de grandes caudales consistentes en numerario, empleados en diversos giros, y en toda clase de fincas y propiedades." (Alamán L., 1849, pág. 8)

mediante una inmigración continua que remplazaba a las generaciones asentadas previamente, y en este flujo migratorio había gente de distintas condiciones socioeconómicas.

Los que no venían con empleo, dejaban su patria generalmente muy jóvenes y pertenecían a familias pobres, pero honestas, en especial los que procedían de las provincias vascongadas y de las montañas de Santander, y por lo común eran de buenas costumbres. Siendo su fin hacer fortuna, estaban dispuestos a buscarla, destinándose a cualquier género de trabajo productivo: ni las distancias, ni los peligros, ni los malos climas los arredaban. (Alamán L. , 1849, pág. 8)

Dado que las redes de parentesco y los lazos personales eran el cauce por el que llegaban los peninsulares a la Nueva España, "Desde sus primeros pasos aprendían a considerar el trabajo y la economía como el único camino para la riqueza." De esta manera,

Según adelantaban en su fortuna, ó según los méritos que contraían solían casar con alguna hija de la casa, mucho más si eran parientes ó se establecían por sí, y todos se enlazaban con mujeres criollas, pues eran muy pocas las que venían de España. (Alamán L. , 1849, págs. 8-9)

Según dicho autor, puesto que la mayoría de estos inmigrantes se radicaba sin intenciones de retornar, asumía un régimen de vida austero, casi "monacal" y una disciplina "espartana" que permitían un atesoramiento de mediano y largo plazo, lo cual no impedía una actitud de liberalidad piadosa ni cierto boato en algunas festividades públicas esporádicas.

Por su parte, desde su óptica liberal, Mora formularía una opinión divergente acerca de los inmigrados españoles, comúnmente conocidos como "peninsulares":

[...] negociantes oscuros, sin mérito ni talento y cuya riqueza no reconocía otro principio que el monopolio establecido por la metrópoli, y la liga que para auxiliarse mutua y exclusivamente tenían los Españoles en Méjico; estos y no otros han sido por la mayor parte los fundadores de los mayorazgos mexicanos, quienes no podían transmitir a la posteridad la admiración y respeto que no se habían captado en su favor: si a esto se añade lo nuevo de las concesiones de semejantes títulos, pues muy pocos o ninguno de ellos databan siquiera de cien años, tendremos los verdaderos motivos de lo ridículo e insubsistente de la tal nobleza, cuya extinción vino de su peso, y sin ningún esfuerzo para

acordarla, tan destituida así se hallaba de apoyo y tanto le era contraria la opinión de todo el público. (Mora, 1836a, págs. 93-94)

Según admitía Alamán, los españoles "naturales de América", es decir los criollos o indianos, contrastaban con sus padres; pues estos al procurarles una vida más holgada –actitud en la que las madres tenían una honda influencia– tendían a convertirlos en los dilapidadores de las fortunas amasadas con el trabajo y la austeridad. Aunque en opinión suya, en los españoles en general se hallaba la ilustración, los criollos solían sobrepasar el nivel de instrucción de los peninsulares, especialmente en los campos del foro y el saber eclesiástico. Esto devenía en una de las causas que alimentaban la hostilidad que afloró entre ambos.<sup>6</sup> En la visión de Mora en cambio,

Antes de esta época memorable [revolución de independencia] la pretendida nobleza de Méjico se componía de los inmediatos descendientes de los ricos negociantes españoles, quienes luego que tenían un caudal considerable compraban muy caros sus títulos a la corte de Madrid, y fundaban con el todo o parte de su caudal, mayorazgos que perpetuasen su casa y nombre. El empeño de pasar a la posteridad por estos medios muy pocas veces tuvo efecto, pues los hijos educados en el ocio y el regalo, sin idea ninguna de las virtudes sociales, después de haber disipado los bienes libres, gravaban los vinculados con licencia de la Audiencia; como carecían de todos los hábitos industriales y aun se desdeñaban de tenerlos, el gravamen de los bienes iba en aumento, y a la tercera generación el vínculo se acababa desapareciendo con el mayorazgo y el nombre de quien lo fundó. Esta mala conducta, unida al aire desdeñoso que afectaban, respecto de las demás clases de la sociedad, unos hombres ignorantes, llenos de vicios, y cuyo menor defecto consistía en carecer de toda virtud, los hacía ridículos y despreciables en términos de que vinieron a ser el ludibrio de todas las clases de la sociedad. (Mora, 1836a, págs. 92-93)

---

<sup>6</sup> Acerca de la situación y de las posiciones de privilegio que ocupaban los españoles (europeos u americanos), Alamán explicaba:

"No puede decirse que la clase española, comprendiendo en esta expresión tanto a los nacidos en España como en América, fuese la clase ilustrada; pero sí que la ilustración que había en el país, estaba exclusivamente en ella. De los europeos, los que venían con empleo en la magistratura y en el clero, tenían la instrucción propia de sus profesiones, sin exceder sino rara vez, de los límites que prescribía el ejercicio de estas y lo mismo sucedía entre los oficinistas, los que venían a buscar fortuna, no tenían instrucción alguna y adquirían a fuerza de práctica la necesaria para el comercio, las minas y la labranza. Entre los americanos había más y más profundos conocimientos, y esta superioridad era una de las causas, que como he dicho, les hacía ver con desprecio a los europeos, y que no poco fomentaba la rivalidad suscitada contra ellos. Sin embargo esta instrucción casi estaba reducida a las materias de foro y eclesiásticas, y se limitaba a Méjico y a las capitales de los obispados en que había colegios." (Alamán L. , 1849, pág. 17)

Para Alamán, la cúpula del gobierno y la inteligencia que sustentaban el orden y la dinámica de la realidad novohispana residían en la población española, es decir en la élite blanca; al punto que de su comunidad o conflicto de intereses y de sus coincidencias o disensos, dependía la buena marcha o el desequilibrio de la sociedad.

La clase española era pues la predominante en Nueva España, y esto no por su número, sino por su influjo y poder, y como el número menor no puede prevalecer sobre el mayor en las instituciones políticas, sino por efecto de los privilegios de que goce, las leyes habían tenido como principal objeto asegurar en ella esta prepotencia. Ella poseía casi toda la riqueza del país, en ella se hallaba la ilustración que se conocía, ella sola contenía todos los empleos y podía tener armas, y ella sola disfrutaba de los derechos políticos y civiles. Su división entre europeos y criollos fue la causa de las revoluciones... (Alamán L. , 1849, pág. 20)

Sin embargo, como reconocía este autor, la población blanca en conjunto era un segmento demográfico minoritario en la Nueva España a principios del siglo XIX. "Creo, pues, que atendidas todas estas razones, la población blanca ni era ni es en la actualidad mas de la quinta parte de la total del país". (1849, pág. 21)

En circunstancias radicalmente distintas –tanto por sus condiciones de trabajo, sus posibilidades de bienestar, como por su acceso a la instrucción y sus imaginarios simbólico-culturales– los indígenas de las diversas etnias constituyeron durante el periodo virreinal el contingente mayoritario de la población y representaban paradójicamente un actor social relevante para la economía y la dinámica social novohispanas. Ello, en un marco esencialmente invariable de sumisión y explotación, generó conflictos de conciencia y respuestas divergentes entre los gobernantes y colonizadores.<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> Al describir el proverbial estado de marginación de los indígenas y los conflictos de conciencia que ello suscitaba entre los españoles y los criollos, Alamán apuntaba:

"Las leyes habían hecho de los indios una clase muy privilegiada y separada absolutamente de las demás de la población. La protección especial que se les dispensó provino, de la opinión que de ellos se formaron, en el tiempo en que fueron descubiertas y ocupadas por los españoles las islas Antillas y las playas de la Costa firme, tanto sus enemigos como sus amigos y defensores. Los primeros pretendían que eran capaces de razón é inferiores á la especie humana, por lo que querían condenarlos a perpetua esclavitud: los que sostenían lo contrario, estaban de acuerdo con aquellos en cuanto a la inferioridad, respecto a las razas del antiguo continente, por su escasa capacidad moral y debilidad de sus fuerzas físicas; pero de esto deducían que necesitaban ser protegidos contra la violencia y artificios de aquellas." (Alamán L. , 1849, págs. 22-23)

Todo esto hacia de los indios una nacion enteramente separada: ellos consideraban como extranjeros á todo lo que no eran ellos mismos, y como no obstante sus privilegios eran vejados por todas las demas clases, á todas las miraba con igual odio y desconfianza. (Alamán L. , 1849, pág. 25)

El tema de los indígenas unificaba las miradas de los criollos conservadores y liberales: ambos los contemplaban como una nación distinta, por tanto al margen de la nación mexicana. Al referirse a ellos, Mora los llamaba "naciones bárbaras". (Mora, 1836a, pág. 160).

Con rasgos socioeconómicos y culturales como estos, en la aletargada atmósfera política novohispana de la primera década del siglo XIX y en el ambiente de disipación de la corte del Virrey José de Iturrigaray abierta hacia 1802, las inquietantes noticias que durante 1808 empezaron a llegar de la metrópoli colonial motivaron una actuación cada vez más apasionada de los miembros de las inteligencias de los actores sociales. Si bien estos se podían enlistar en los estamentos de peninsulares y criollos principalmente, seguidos de algunos grupos menores de mestizos, su actuación en esta coyuntura respondió en primer término a sus corporaciones respectivas: el gobierno virreinal, los cabildos (especialmente el de la ciudad de México), la jerarquía del clero, el alto mando del ejército, los poderosos consulados de comerciantes, los grandes mineros y banqueros.

Estos núcleos de notables se vieron sacudidos y movilizados con las nuevas del tumulto de Aranjuez, la abdicación del soberano Carlos IV en favor del príncipe Fernando VII, la genuflexión de Bayona y el práctico secuestro del nuevo rey con la pérdida forzosa de su corona, y el motín popular del 2 de mayo en Madrid. Sobre ese período de la vida novohispana, observaría el Dr. Mora (1836c):

La administracion del virey don Jose de Iturrigaray, y la ocupacion de la España por los Franceses es una de las épocas más memorables de la historia de Mejico, como que en ella se desplegaron los sentimientos nacionales a favor de la independenciam, se radicó el odio contra los Españoles, que despues ha producido tantos males, y se abrió para no cerrarse jamas la discusion sobre la gran cuestion de la independenciam y los derechos politico-civiles de los Mejicanos. (pág. 295)

Prueba del estado de corrupción y venalidad que se entronizó en la gestión pública de Iturrigaray se halla, para Mora (1836), en la causa de residencia que le

siguió el "consejo de Indias, en que se le probó haber recibido por estos sórdidos manejos la enorme cantidad de doscientos setenta y siete mil doscientos ochenta y nueve pesos." (págs. 299-300) Pero lo importante para este estudio no es tal clima de corrupción gubernamental –hecho frecuente en las esferas política y socioeconómica novohispanas– sino que esa atmósfera de privilegios y arbitrariedad recrudesció los añejos conflictos entre peninsulares e indios y fue en medio de esta rivalidad que se vivieron en la colonia los sucesos de la crisis del trono español.<sup>8</sup>

La intervención política de los representantes de aquellos núcleos de élite novohispanos, centrada en torno al asunto de la fuente del poder en ausencia del soberano, se polarizó en corrientes opuestas: la de quienes se pronunciaban por la permanencia inamovible del establishment –que admitían en modo tácito la ocupación napoleónica o esperaban pasivamente el retorno al orden con Fernando VII– y la de quienes en cambio propugnaban por la instauración –así fuera transitoria y con matices distintos– de órganos de gobierno sustentados en el ejercicio directo del poder del pueblo.

Esta última postura –que entrañaba para unos la fascinación de experimento en un laboratorio social no practicado desde hacía varios siglos y para otros el riesgo inminente de la anarquía– se nutrió de las ideas del antiguo derecho y la historia hispánicas, del despotismo ilustrado, de la independencia de las colonias inglesas de Norteamérica y de la Revolución Francesa.

---

<sup>8</sup> Al evaluar apenas unos cuantos años después la participación de los criollos novohispanos en la coyuntura de la crisis política de España, los dirigentes de la insurgencia, explicarían:

"Mientras nos prometimos participar de las mejoras y reformas que iba introduciendo en la metrópoli el nuevo sistema de administración adoptado en los primeros períodos de la revolución, no extendíamos á mas nuestras pretensiones; aguardábamos con impaciencia el momento feliz tantas veces anunciado, en que debían quedar para siempre despedazadas las infames ligaduras de la esclavitud de tres siglos.

Tal era el lenguaje de los nuevos gobiernos; tales las esperanzas que ofrecían en sus capciosos manifiestos y alucinadoras proclamas. El nombre de Fernando VII, bajo el cual se establecieron las juntas en España, sirvió para prohibirnos la imitación de su ejemplo, y privarnos de las ventajas que debía producir la reforma de nuestras instituciones interiores. El arresto de un virey, las desgracias que se siguieron de este atentado, y los honores con que la junta central premió á sus principales autores, no tuvieron otro origen que el empeño descubierto de continuar en América el régimen despótico, y el antiguo orden de cosas introducido en tiempo de los reyes." (Manifiesto del congreso de Chilpancingo al declarar la independencia, 1831, pág. 417)



Si bien por lo común se admite que las tesis del enciclopedismo y los autores clásicos del pensamiento revolucionario –Rousseau, Diderot, Voltaire– eran conocidas clandestinamente por los criollos ilustrados y aun por Miguel Hidalgo y otros futuros caudillos insurgentes, en las actas de las sesiones del cabildo de la ciudad de México en que se debatió el asunto, lo que se observa con claridad son las huellas del jusnaturalismo y del derecho español, de Francisco de Victoria y Francisco Suárez destacadamente.

Pero fue Fr. Servando Teresa de Mier quien aportó un fundamento jurídico, de honda raíz histórica que legitimaba la Independencia, argumentando que el monarca Fernando VII al someterse al poder napoleónico, había traicionado el pacto fundacional del imperio y que, en consecuencia, la Nueva España carecía ya de compromiso alguno con éste. Por la beligerante labor de divulgación que Teresa de Mier sostuvo, esta razón pudo haber alcanzado un impacto más amplio. Armados con estas ideas exhumadas para el caso, los "españoles americanos" tal como los nombraba Alamán, –"mejicanos" los llamaría Mora– visualizaron valerse de la coyuntura del vacío de poder para orquestar un acto de separación pacífica de la Nueva España respecto del desfalleciente Imperio hispano.

[...] los Mejicanos viendo dislocada la máquina del gobierno de su metropoli, rotas y esparcidas las piezas que la componían y, enredado al virrey con el Acuerdo sobre el partido que se debería tomar, hallaron la mejor oportunidad para instalar en su patria un gobierno supremo que, aunque con el carácter de provisional, estableciese de hecho la independencia, acostumbrase al pueblo a gobernarse por sí mismo y lo familiarizase con la idea de vivir separado de España sin necesitar de ella para nada. (Mora, 1836c, págs. 308-309)

Abortado el proyecto porque en tanto Primo de Verdad y Juan Francisco Azcárate del Ayuntamiento de México y el oidor Jacobo de Villaurrutia (sus defensores) debatían con los oidores Aguirre y Bataller y el inquisidor Ovejero (sus detractores), se recibió la noticia del levantamiento del 2 de mayo de 1808 en Madrid contra el invasor galo. Ello provocó un estallido de clamor popular de lealtad al rey Fernando VII que cambió de momento el clima favorable a la independencia. Dado que entonces el partido de "los mejicanos" volcó sus intenciones de lo público a lo privado procurando convencer al Virrey Iturrigaray

de encabezar una "revolución en el centro del poder" –según la expresión de Mora (1836c, pág. 352)– y este funcionario comenzó a dar señales de prohiar el intento, los regidores peninsulares dirigidos por Gabriel Patricio de Yermo –un rico comerciante adversario del Virrey– decidieron romper el orden institucional con un asalto al palacio en que lo apresaron y depusieron del cargo. El golpe de Yermo, que entregó en lo inmediato el poder a los peninsulares, vulneró el derecho divino en que decía fundarse el poder monárquico sacudiendo profundamente la conciencia de la inteligencia criolla y el orden colonial, con lo que trajo consecuencias soterradas en el pensamiento y la actuación políticos de los dirigentes americanos, que tendrían repercusiones ulteriores. Al evaluar sus efectos, Lorenzo de Zavala anotaría:

La sorpresa fue el primer efecto de esta empresa atrevida. Un virey despojado por unos cuantos comerciantes era un espectáculo que se presentaba por primera vez en un país en que los habitantes estaban acostumbrados á respetar aquella autoridad como una divinidad. El ejemplo no fue perdido para los Megicanos. Se penetraron de que el principio de la desgracia del señor Yturrigaray había sido en odio de la independencia nacional, con el objeto de conservar las antiguas cadenas, de mantener la dominación colonial, de no hacer partícipes á los Americanos en ninguna manera de la administracion; vieron que no solamente se pretendia mantener el dominio del rey, si no que cada español se consideraba como un propietario de aquellos países y de sus habitantes. Los Españoles por su parte comenzaron á mirar á los criollos con ceño y desconfianza : se hacía cada día mas pesado su yugo y su comercio social: el instinto de la independencia ahogado por tantos caminos comenzó á manifestarse y abrió ya una brecha. [...]

La Audiencia gobernaba aunque se confirió el mando en apariencia á un antiguo general llamado D. Pedro Garibay. Todo parecía calmado despues de la prisión del ex-virey. Pero habia presos en las cárceles: los licenciados Verdad, y Azcárate, el Padre Talamantes... (Zavala L. d., 1831, pág. 42)

Si la invasión napoleónica había constituido un hito que le planteó a los peninsulares y criollos novohispanos una disyuntiva de conciencia al hacer aflorar el asunto de la fuente del poder real, el golpe al Estado virreinal –exitoso en su hechura y efectos inmediatos– puso de manifiesto que el orden jurídico se supeditaba a los intereses y que la fuerza podía ser una vía o recurso para acceder

e instituir el poder político. Ello significó, importa subrayarlo, la irrupción de una grieta e la mentalidad tradicional de las inteligencias novohispanas.

Con este golpe al que se alinearon el Arzobispo de México, la cúpula militar y los españoles acaudalados, en opinión de Mora se frustró decisivamente la oportunidad de lograr la independencia del país de manera incruenta. (Mora, 1836c, pág. 339) En los hechos, ocurrió que pese a que se gestaron otras conspiraciones desde 1808 y antes de la del Padre Hidalgo en 1810, tuvieron en general probabilidades menores de éxito y fueron desactivadas.<sup>9</sup>

De tal manera, ante la persistencia de la ocupación napoleónica y las muestras de injusta subordinación por parte de los españoles hacia las colonias y sus representantes, aun en las Cortes de Cádiz, la perspectiva de la Independencia política quedó en manos de las inteligencias de las clases medias y las masas populares. En un comentario en el que revela su postura respecto del pueblo – opinión en que no difiere mucho de la de los criollos conservadores– Mora en 1836 afirma:

Una revolucion hecha por las masas, debia ser necesariamente desastrosa, como lo fué; pero los Españoles habian puesto obstaculos inseparables para que se hiciese de un modo más ordenado, impidiendo que partiese de principios más pacificos y moderados, y ellos fueron las primeras victimas de su terquedad e imprevisión. (Mora, 1836c, pág. 376)

Al poner de manifiesto la violencia y el carácter arbitrario en la instauración del gobierno, el golpe trajo consigo un efecto no menos significativo en la conciencia de los independentistas: develó a estos la libertad (que implica autonomía) como fuente plausible del ejercicio del poder. Ello produjo un cambio

---

<sup>9</sup> Lucas Alamán, tras desestimar el impacto de los levantamientos ocurridos durante los primeros siglos del virreinato, admite que adquirieron un significado mayor los que se presentaron a fines del siglo XVIII y principios del XIX. Refiriéndose a los conflictos de los primeros siglos, señala:

"Las revoluciones que en este largo periodo hubo, si se exceptúa la que tramaron los hijos de los conquistadores para conservar los repartimientos de indios, no fueron mas que motines accidentales, excitados por causas pasajeras y en que solo tomó parte la plebe, como los ocurridos en Méjico en 1692 por la escasez y carestia de comestibles, y en Guanajuato y San Luis Potosi por la expulsion de los jesuitas." (1849, pág. 125)

de énfasis en la búsqueda de fundamento de legitimidad en la historia jurídica y el viraje decisivo de la reforma política al proceso revolucionario.<sup>10</sup>

El impacto que aquel golpe produjo en la conciencia de los insurgentes puede advertirse en la proclama que Miguel Hidalgo dirigió en 1810 a los americanos:

Para la felicidad del reino, es necesario quitar el mando y el poder de las manos de los europeos; esto es todo el objeto de nuestra empresa, para la que estamos autorizados por la voz comun de la nación y por los sentimientos que se abrigan en los corazones de todos los criollos, aunque no puedan explicarlo en aquellos lugares en donde están todavía bajo la dura servidumbre de un gobierno arbitrario y tirano, deseosos de que se acerquen nuestras tropas a desatarles las cadenas que los oprimen. Esta legítima libertad no puede entrar en paralelo con la irrespetuosa que se apropiaron los europeos cuando cometieron el atentado de apoderarse de la persona del Exmo. Sr. Iturrigaray, y trastornar el gobierno a su antojo sin conocimiento nuestro, mirándonos como hombres estúpidos y como manada de animales cuadrúpedos sin derecho alguno para saber nuestra situación política. (Hidalgo y Costilla, 1843)

Encendida la chispa de la insurrección, el movimiento despertó una enorme y vertiginosa capacidad de catalizar el descontento secularmente contenido de los grupos populares, verdaderas masas de indígenas, castas y contingentes de la plebe urbana, lo cual le confirió un carácter de estallido social sui géneris, inédito en América, que lo radicalizó apartándolo sustancialmente de los propósitos de los primeros intentos reformistas de separación de los criollos.

Este hecho inusitado del movimiento fue advertido por los dirigentes de esa inteligencia insurrecta, entre quienes generó una conciencia ambivalente, de claridad de tal fortaleza a la vez que de reserva o temor que tendió a generar actitudes divergentes y aun conflictos de dirección en sus filas. Por una parte, Miguel Hidalgo, quien aquilató mejor esa espontaneidad como un rasgo e incluso

---

<sup>10</sup> Villoro (2002), quien esgrime con elocuencia esta tesis, apunta:

"A la conciencia de la arbitrariedad de la ley, sucede la fascinación por infringirla: ¿Por qué ese orden de derecho y no otro cualquiera? ¿Por qué esa escala de valores sociales y no la inversa? Si todo el orden existente sólo esconde la violencia de un acto arbitrario, ¿por qué no erigir el orden contrario a partir de otro acto arbitrario? Detrás de la ley una inquietante posibilidad se anuncia: la posibilidad de la libertad como origen de la ley. Ya no se trata 'de fundar la libertad sobre el derecho; la posibilidad que ahora angustia es mucho más perturbadora; se trata de fundar todo derecho sobre el propio acto legislador, se trata de poner la libertad en vilo sobre sí misma para fincar sobre ella todo el orden social, se trata, en suma, de erigirse a sí mismo en principio autónomo de todo derecho y de toda ley.'" (Villoro, 2002, pág. 68)

una eventual potencia del movimiento, supo adoptar mitos y símbolos acordes a la conciencia mágico-religiosa de las masas: tomó desde los primeros días de la insurrección en Atotonilco, como bandera insurgente el estandarte de la Virgen de Guadalupe, para levantar el ánimo y la moral combativa de su ejército, y tendió en los hechos a consecuentar esas respuestas explosivas de ira.

En vista pues, del sagrado fuego que nos inflama y de la justicia de nuestra causa, alentaos, hijos de la patria, que ha llegado el día de la gloria y la felicidad pública de esta América. ¡Levantaos, almas nobles de los americanos! del profundo abatimiento en que habéis estado sepultados, y desplegad todos los resortes de vuestra energía y de vuestro valor, haciendo ver á todas las naciones las admirables cualidades que os adornan y la cultura de que sois susceptibles. (Hidalgo y Costilla, 1843, pág. 174)

Dirigiendo su mensaje en particular a los criollos, en quienes podría hallar un aliado natural de la causa insurgente, Hidalgo les arengaba procurando atajar el temor de la violencia:

Si teneis sentimientos de humanidad, si os horroriza el ver derramar la sangre de vuestros hermanos, y no quereis que se renueven á cada paso las espantosas escenas de Guanajuato, del paso de Cruces, de S. Gerónimo Aculco, de la Barca, Zacoalco y otras: si deseais la quietud pública, la seguridad de vuestras personas, familias y haciendas, y la prosperidad de este reino: si apeteceis que estos movimientos no degeneren en una revolucion, que procuramos evitar todos los americanos, exponiéndonos en esta confusión a que venga un extranjero a dominarnos; en fin si quereis ser felices, desertaos de las tropas de los europeos y venid a uniros con nosotros, dejad que se defiendan solos los ultramarinos y vereis esto acabado en un día sin perjuicio de ellos ni vuestro, y sin que perezca un solo individuo; pues nuestro ánimo es sólo despojarlos del mando, sin ultrajar sus personas ni haciendas. (Hidalgo y Costilla, 1843, págs. 174-175)

A su vez José María Morelos, quien provenía de una extracción social humilde, fue aún más enérgico en la exaltación del cariz religioso de la lucha y del culto guadalupano, presentándola como cruzada contra la herejía del alto clero y de los realistas que habían sido víctimas del demonio abjurando del auténtico catolicismo y de su misión pastoral. En su célebre manifiesto *Sentimientos de la Nación*, en 1813 Morelos sentenciaba:

2º Que la religión católica se la única, sin tolerancia de otra.

3º Que todos sus ministros se sustenten de todos y solos los diezmos y primicias, y el pueblo no tenga que pagar más obvenciones que las de su devoción y ofrenda.

[...]

19° Que en la misma se establezca por Ley Constitucional la celebración del día 12 de diciembre en todos los pueblos, dedicado a la Patrona de nuestra Libertad, María Santísima de Guadalupe, encargando a todos los pueblos la devoción mensual. (Morelos y Pavón J. M., 2010)

En cambio Allende, militar criollo, pugnaba por contener la espontaneidad y el fragor desbordado de las huestes de la insurgencia y disciplinarlas a la manera de un ejército regular. Son conocidas las discrepancias tempranas que este dirigente contrajo con Hidalgo, al punto de llevarlo en calidad de detenido cuando ambos fueron apresados por las fuerzas realistas.

El carácter social de la insurgencia fue comprendido también por muchos miembros de la inteligencia de los peninsulares y criollos, aun por aquellos anteriormente proclives a la independencia; aclarándose en ellos la conciencia de sus intereses de clase antagónicos y una reacción contraria, de franca y decidida oposición a la insurgencia popular. Es notoria la actitud del alto clero en este sentido: uno de los primeros en proferir anatemas contra Miguel Hidalgo fue el obispo de Michoacán Abad y Queipo, antes crítico de las políticas imperiales; asimismo el canónico Mariano Beristain, preso en 1808 por sospecha de ser cómplice del Ayuntamiento de México, se manifestó como un encarnizado polemista de los insurgentes. Entre los criollos de las clases medias y acaudaladas se observa también un repliegue, pues -aunque conservaban soterradamente sus pugnas con los peninsulares- no pocos de ellos se convirtieron en activos partícipes y benefactores del Virrey Félix María Calleja y del ejército realista. Alamán, al examinar el sello popular de la insurgencia concluye que la revolución fue protagonizada por el bajo clero y el pueblo; según dijo, si se excluyera a los primeros, "no quedarían figurando en ella más que hombres sacados de las más despreciables clases de la sociedad, y muchos de ellos conocidos por sus crímenes" (Alamán L. , 1850a, pág. 213)

Por su parte las masas populares, al irrumpir como fuerza política -durante los primeros momentos de la insurrección en la batalla del puente de Calderón, el 17 de enero de 1811, llegaron a engrosar una muchedumbre de cerca de 100,000 personas (Arróniz, 1857, pág. 193)- afiebradas con el hallazgo sorpresivo de la libertad, se vieron envueltas en una marea de destrucción en la que se expresaba

su sentimiento de ruptura de la opresión. El descubrimiento de su fuerza, que anidaba una incipiente conciencia de identidad social, se proyectaba en la oposición a los españoles, quienes encarnaban la antigua realidad de desigualdad y sojuzgamiento, por lo que su propia existencia se afincaba en la aniquilación de éstos. Innumerables muestras de esa virulenta reacción de las masas hacia los "gachupines" (peninsulares) se pueden hallar en las crónicas y registros del movimiento insurgente: un caso ejemplar lo fue el asalto a la Alhóndiga de Granaditas<sup>11</sup> en la toma de la ciudad de Guanajuato el 28 de septiembre de 1810.

Esa palpitante conciencia de identidad contenía un claro sentido de reconocimiento propio y de pertenencia a un universo social compartido, difuso quizá pero tangible en su fuerza de choque y capacidad de protección, el cual encarnaba en las personas de sus dirigentes. El fervor mítico que ellos despertaban en esas multitudes hacía que éstas pudieran seguirlos a ciegas en el éxtasis de la victoria y el infortunio de las derrotas, a la vez que verlos como santos y profetas de una vida nueva en un territorio propio, que comenzaba a prefigurar la patria, o dar la vida en la lucha por conseguir esa tierra prometida.

En este contexto, la clase media es quien se halla entre dos fuegos. Ella fue la que visualizó y alentó la independencia, ella fue también la que respondió a la ruptura del orden cometida por la élite de los europeos; pero en el instante de la crisis, al buscar remontarse al origen del poder, desencadenó un movimiento de inusitada fuerza, la rebelión de los grupos populares: las castas oprimidas, la plebe y las clases trabajadoras. Así, en el proceso de reforma de la clase media criolla que inició con las aspiraciones secesionistas del Ayuntamiento de la ciudad de México en 1808, se injertó una revolución social que tuvo sustento en el pueblo y

---

<sup>11</sup> La experiencia del asalto a la alhóndiga de Granaditas, acto en que se desbordó incontinentamente la violencia popular en una verdadera orgía de muerte, marcó indeleblemente el pensamiento y la postura política de Alamán, lo cual se evidencia en la extensa reseña que este autor escribe de este acontecimiento de Guanajuato, su ciudad natal, en el capítulo II del tomo I de su *Historia de Méjico* (Alamán L. , 1849, págs. 405-450). En esta reseña en que aflora su horror a la presencia de las masas en la revolución de independencia, apunta:

"La toma de la alhóndiga de Granaditas fue obra enteramente de la plebe de Guanajuato, unida á las numerosas cuadrillas de indios conducidas por Hidalgo, por parte de este y de los demás jefes sus compañeros; no hubo ni pudo haber, mas disposiciones que las muy generales de conducir la gente á los cerros y comenzar el ataque: pero empezando este, ni era posible dar orden alguna ni habia nadie que la recibiese y cumpliese, pues no habia organización ninguna en aquella confusa muchedumbre, ni jefes subalternos que la dirijiesen". (Alamán L. , 1849, págs. 432-433)

que – aun cuando instigada por los criollos – desbordaría a tal clase y se impuso en la sociedad. Ante el dilema político que esto le planteaba, la clase media finalmente optó por la independencia, mejor dicho por montarse en el movimiento popular, en provecho de sus propias aspiraciones e intereses, concertando con las fuerzas de la resistencia insurgente la firma del pacto de consumación de la independencia de México.

Esta suplantación de los intereses populares y de sus fuerzas más genuinas se observa ya en la exaltación que se hace de la figura del dirigente criollo Agustín de Iturbide como el realizador de la independencia, en el acta de 1821:

La nación mexicana, que por trescientos años, ni ha tenido voluntad propia, ni libre el uso de la voz, sale hoy de la opresión en que ha vivido.

Los heroicos esfuerzos de sus hijos han sido coronados, y está consumada la empresa, eternamente memorable, que un genio, superior a toda admiración y elogio, amor y gloria de su patria, principió en Iguala, prosiguió y llevó al cabo, arrollando obstáculos casi insuperables. (Acta de Independencia de 1821)<sup>12</sup>

Al examinar la composición de los sujetos sociales que protagonizaron la lucha insurgente, Alamán, con su aguda claridad y no menor aversión por la revolución, resumiría el cuadro de las fuerzas políticas de la insurgencia:

Por una parte estaba la masa del pueblo fuertemente movida por un poderoso aunque bastardo interés; por la otra, un corto número de soldados y todos los europeos, para quienes era esta cuestión de vida o muerte: esta contaba con el alto clero haciendo tronar los rayos de las excomuniones; aquélla era favorecida en gran parte por el clero inferior, más en contacto con el pueblo. (Alamán L. , 1849, pág. 400)

Y en cuanto a esa gran polarización social, este dirigente criollo concluye:

No fue [la revolución de 1810] una guerra de nación á nación, como se ha querido falsamente representarla; no fue un esfuerzo heroico de un pueblo que lucha por su libertad para sacudir el yugo de un poder opresor: fue sí un levantamiento de la clase proletaria contra la propiedad y la civilización; por esto vemos entre los jefes del partido independiente, tantos hombres perdidos, notados por sus vicios ó salidos de las cárceles,

---

<sup>12</sup> Si el reconocimiento de Iturbide como el gran gestor de la independencia estuvo presente en liberales como Zavala, ello era naturalmente tangible en la visión de los criollos más conservadores. Al respecto, un señalamiento de la presencia egregia de Iturbide se observa en Alamán, al referirse a cierto periodo en que este estuvo ausente de lo que llamaba su patria:

"[...] aunque queda todavía un vacío y no poco importante, desde 1821 que regresé á Europa como diputado de la provincia de Guanajuato á las cortes de España, hasta principios de 1823 en que me restituí a mi patria, y en este espacio de tiempo se verificó la independencia hecha por D. Agustín Iturbide, la elevación de este al imperio y su caída," (Alamán L. , 1849, págs. IX-X)



á quienes en vano se esforzaban en reducir a un orden regular, los pocos hombres apreciables que entraron en aquella carrera deslumbrados por ideas lisonjeras, cuya realización conocían ser imposible luego que estaban en situación de palpar el desorden y la confusión de que se veían rodeados. Esto produjo una reacción de toda la parte respetable de la sociedad en defensa de sus bienes y familias, que dio fuerzas y proporcionó recursos al gobierno: esto fué lo que sofocó el deseo general de independencia, y esto finalmente, por lo que combatieron bajo los estandartes reales, muchos hombres que sus opiniones eran decididas por ella, pero que no querían recibirla con el acompañamiento de crímenes y desórdenes con que se presentaba. El triunfo de la insurrección hubiera sido la mayor calamidad que hubiera podido caer sobre el país. (Alamán L. , 1851, pág. 723)

Este comentario que revela la postura alérgica de Alamán en cuanto al contenido popular de la insurgencia y la intervención de las masas en la política, contiene un signo ambivalente, de reconocimiento del contenido popular y a la vez de negación del carácter fundacional de la nación respecto de la revolución de independencia. Para Alamán, como observa Charles Hale (1985), en México no había existido una sino dos revoluciones de independencia: la de Miguel Hidalgo que había fracasado y la de Agustín de Iturbide que logró la separación del país respecto del Imperio Español.<sup>13</sup>

Así pues, la independencia de Nueva España, instigada por la inteligencia de los criollos y clases medias, al incorporar a los indígenas y grupos populares lo que la tornó en una insurrección verdaderamente nacional, se convirtió en un movimiento peligroso y contrario a los intereses elitistas y clasemedios. Ante esto, los criollos se alinearon con los gachupines en contra de las fuerzas

---

<sup>13</sup> Acerca de la visión de Alamán en torno al proceso de independencia de México, Charles Hale señala:

"La interpretación enclavada en la narrativa de Alamán es clara e inequívoca: no hubo una revolución, sino dos. La primera fue dirigida por Miguel Hidalgo en 1810 y duró diez años hasta que se desintegró en 1820; la segunda tuvo lugar brevemente en 1821 bajo Agustín de Iturbide. En ninguna forma, aseguraba Alamán, pudo la primera revolución ser considerada como una guerra de 'nación a nación', ni fue un 'esfuerzo heroico de un pueblo, que lucha por su libertad', 'para sacudir el yugo de un poder opresor'.

[...] La segunda revolución era el clímax de la *Historia* de Alamán. Se trataba de un movimiento francamente conservador dirigido en contra de los principios anticlericales y democráticos de las Cortes españolas y la Constitución de 1812, los cuales habían sido reactivados en 1820. La Independencia se alcanzó con un mero rompimiento de las ligaduras políticas con España." (Hale, 1985, págs. 22-23)

insurgentes hasta que hallaron la coyuntura favorable para gestionar un pacto nuevamente bajo su dirección política que relegaba las aspiraciones populares.

### 3. La forja de la nueva conciencia de la nación

Si el movimiento de insurgencia culminó con el surgimiento de México como un país independiente que se concebía bajo la forma de un Estado nacional, la conciencia de este ser social era en realidad apenas el brote de una concienciación. Ésta es un proceso de "toma de conciencia de sí mismo del hombre (que) está íntimamente relacionada con su conciencia del espacio y del tiempo." (Gebser, 2011, pág. 24)

Tal conciencia de sí mismo –al igual que el propio ser social de México– se hallaba entonces en ciernes, ante la resignificación de un espacio por siglos expropiado y un tiempo que se abría como un horizonte virgen, incierto y a un tiempo pleno de posibilidades venturosas. La génesis de la conciencia e identidad de la nación ocurre en íntima trabazón con la dinámica de la insurgencia, en una indisoluble dialéctica entre lucha social y conciencia política de las élites y los grupos populares con sus respectivas inteligencias.

La dinámica del movimiento hizo que éste afrontara una antinomia fundamental: el impulso revolucionario no podía perdurar sustentado indefinidamente en su propio ardor instantáneo. La nueva época esperada no cristaliza de inmediato y la expectativa de las masas tiende por fuerza a declinar. Surge así para la revolución una disyuntiva interna: o acompaña al impulso destructivo de la liberación con un esfuerzo de construcción; o si sólo logra apoyarse en su faceta negativa, termina por autodestruirse.

La tarea para subsistir es, entonces, sin cancelar su fuerza destructora activar la edificación de un nuevo orden a medida que vaya desmantelando el antiguo. Ello significa procurar un reposicionamiento tangible en el mundo, iniciando la construcción en el presente de un espacio que contenga los cimientos del futuro y simbolice la destrucción del pasado opresor. En caso contrario, a pesar de sus ideales, el movimiento degenerará en simple anarquía. (Villoro, 2002, pág. 96)

La revolución de independencia en México experimentó estas dos facetas que, coexistiendo a lo largo de la guerra, se mostraron como tendencias dominantes en determinados momentos y coyunturas de su desarrollo: la faceta destructiva y la constructiva de la liberación. En cada una de ellas subyacía una forma de conciencia y expresiones perceptibles del pensamiento de los dirigentes y los amplios contingentes de la base popular.

Especialmente tangibles en los días tempranos de la insurrección, las expresiones negativas de la libertad se presentaron como brotes incontrolados de violencia y desbordamiento catártico de la energía social reprimida de las tropas, así como en ciertas declaraciones faltas de claridad y aun con zigzagueos de los caudillos insurgentes. Esto último se notó por ejemplo en las posturas que expresaban hacia el rey Fernando VII, símbolo del vínculo colonial y referente claro en la conciencia emancipatoria, que revelaban la profundidad del movimiento: Hidalgo y Morelos fueron pronto rebasando el reconocimiento al monarca; así Hidalgo decía: "No existen ya para nosotros ni el rey ni los tributos" (García, 1948, pág. 50). Por el contrario, Ignacio López Rayón sostenía la conveniencia de continuar manifestándole lealtad. Así lo argumentó en el Congreso de Chilpancingo:

...y no puedo menos, en cumplimiento de mis deberes, que exponer á V. M. difusamente mi dictámen, apoyado en el conocimiento práctico de la opinion de los pueblos, y no en especulaciones fútiles y cavilosos racionios.

Desde los primeros dias en que se alarmó la nacion para vengar los ultrages, se oyó el voto universal para la ereccion de un cuerpo soberano, que promoviendo la felicidad comun, fuese fiel depositario de los derechos de Fernando VII. Los memorables gefes serenísimos Hidalgo y Allende, aprovechando los momentos que daban de si las urgentes atenciones de aquella época, consagraron sus desvelos á trazar los planes de tan augusto edificio con la extension y grandiosidad que se reclamaba. Sobrevinieron incidentes inesperados que burlaron sus esperanzas; los pueblos, no obstante, mantenidos con firmeza en medio de tantos vaivenes, lucharon con la arbitrariedad del gobierno que los ha oprimido, pero jamas quisieron ofender la autoridad de un rey que ha sido sagrado aun en sus corazones. (Rayón, 1831, págs. 417-418)

Pese a tales oscilaciones que traslucían no sólo el estado de la conciencia popular sino incluso la visión del mundo de los dirigentes, en los esfuerzos y el

pensamiento orientados a dismantelar el viejo régimen se hallaba atisbos, rasgos y propósitos de un nuevo perfil de vida para la población.

Pero dicha faceta constructiva se aprecia sobre todo en las declaraciones de la Suprema Junta Nacional Americana de Zitácuaro (bajo la dirigencia de López Rayón en 1811) y del Congreso de Chilpancingo en 1813, éste convocado por Morelos, las cuales incluyeron las visiones primigenias del origen y el futuro de la nación y aun rasgos significativos de la nacionalidad mexicana.

En estas textualizaciones de la conciencia de ambas facetas de la liberación se halla un esbozo del corpus que configuró el canon del pensamiento insurgente.

Mediante la vía de la lucha armada, Miguel Hidalgo y José María Morelos junto con los otros caudillos de la insurgencia proclamaron la independencia de México respecto de España y reconocieron en los hechos al pueblo como la fuente original de la soberanía, repudiaron al gobierno del antiguo régimen virreinal y trazaron los fundamentos para organizar políticamente a la nación liberada. En la marcha de la acción fue conformándose el corpus del pensamiento de la inteligencia insurgente: primero en los decretos que Hidalgo y Morelos promulgaron durante la insurrección, luego en el *Acta de Declaración de Independencia* de 1813 y en los documentos del Congreso de Chilpancingo de 1813, y finalmente en los *Sentimientos de la Nación* y en la Constitución de Apatzingán de 1814, se acuñaron los principios constitutivos de la nación (independencia, soberanía, libre determinación, voluntad popular, igualdad), que entraron a formar parte de la conciencia y memoria colectivas.

La faceta constructiva de la liberación era perceptible también desde algunos edictos y bandos de Miguel Hidalgo: un ejemplo es el decreto del 5 de diciembre de 1810, que ordenó la restitución a las comunidades indígenas de las tierras que les pertenecían. Ahí era claro el espíritu de la medida, pues Hidalgo expresaba:

Por el presente mando á los jueces y justicias del distrito de esta capital, que inmediatamente procedan a la recaudacion de las rentas vencidas hasta el día por los arrendatarios de las tierras pertenecientes á las comunidades de los naturales, para que enterándolas en la caja nacional se entreguen a los referidos naturales las tierras para su cultivo, sin que para los sucesivo puedan arrendarse, pues es mi voluntad que su goce

sea únicamente de los naturales en sus respectivos pueblos. (Alamán L. , 1850a, págs. 25, Apéndice)

El decreto suyo del 6 de diciembre de ese mismo año, que impactó especialmente en las castas, declaraba la abolición de la esclavitud.

Tanto Hidalgo como Morelos, al identificarse con las masas que engrosaban sus ejércitos, asumieron la responsabilidad de interpretar el sentir de la población y actuaron en nombre de ésta como sus mandatarios. Si la revolución, desde el instante en que se desencadena, adjudicó la soberanía a las masas armadas, pues a partir de entonces éstas actuaron por sí, por su fuerza y con ella transformaban la realidad, las decisiones militares y políticas que iba adoptando Hidalgo en la guerra serían congruentes con esta nueva realidad.

Desde su arenga del 16 de septiembre de 1810, la abolición del tributo simbolizó la destrucción del derecho colonial. La abrogación del tributo anunciaba la transformación profunda de la sociedad: el desmontaje del antiguo orden. Tal es el sentido que tuvieron también las otras decisiones que él adoptaba en representación de las masas. Asumiendo el poder de la autoridad que le confiere su carácter de guía y dirigente de la insurrección, según expresa Villoro, Hidalgo "abole la distinción de castas y la esclavitud, signos de la infamia y opresión que ejercían las otras clases sobre los negros y mestizos". (Villoro, 2002, pág. 80)

En el caso de Morelos, por su extracción popular, la identificación de éste con las aspiraciones y demandas del movimiento y de las grandes masas fue natural y más genuina.<sup>14</sup>

Morelos fue quien, en su célebre *Sentimientos de la nación* (Morelos y Pavón J. M., 2010), expresó en modo más claro y sintético una visión del proyecto de la nueva sociedad que aspiraba a fundar. Fue también un líder creador de nuevos héroes y símbolos. Si Hidalgo había erigido a la virgen de Guadalupe como patrona de la independencia enarbolando su estandarte como bandera insurgente,

---

<sup>14</sup> "Morelos empieza su carrera militar como uno de tantos caudillos salidos de las filas del bajo clero. No es ningún 'letrado'; pertenece por el contrario a las clases más humildes [...] surgido del pueblo, conviviendo siempre con él, es el representante más auténtico de la conciencia popular". (Villoro, 2002, pág. 97)

Morelos la instituyó como símbolo nacional.<sup>15</sup> Fue el primero que elevó a los dirigentes indígenas defensores de sus pueblos ante las tropas de la Conquista de Hernán Cortés al nivel de héroes de la patria. Fue también el primero que buscó fundir la memoria a los héroes de la antigüedad indígena con el culto a los héroes del movimiento insurgente.

En el discurso de apertura del Congreso de Chilpancingo (1813), refiriéndose al país con su nombre indio (Anáhuac), invocó los

¡Genios de Moctezuma, Cacama, Quautimozin, Xicotencatl y Calzontzi, celebrad en torno de esta augusta asamblea y como celebráis el Mitote en que fuiste acometidos por la pérfida espada de Alvarado, el fausto momento en que vuestros ilustres hijos se han congregado para vengar vuestros ultrajes y desafueros y librarse de las garras de la tiranía y fanatismo que los iba a sorber para siempre! Al 12 de agosto de 1521 sucedió el 14 de septiembre de 1813; en aquél se apretaron las cadenas de nuestra servidumbre en México-Tenochtitlan; en éste se rompen para siempre en el venturoso pueblo de Chilpancingo. (Morelos y Pavón J. M., 2013, pág. 119)

Con ese mismo propósito llamaba a participar en el Congreso de Chilpancingo a los "¡Manes de las Cruces, de Aculco, de Guanajuato y de Calderón, de Zitácuaro y de Cuautla, unidos a los de Hidalgo y de Allende!" (Morelos y Pavón J. M., 2013, pág. 117) Por los registros disponibles, se sabe que fue Morelos quien por primera vez colocó el antiguo emblema azteca del águila y el nopal en el medio de una bandera insurgente.

Como se observa, el movimiento insurgente delineó un proyecto histórico fundacional y creó simultáneamente sus propios anclajes políticos y populares: sus héroes, sus mitos y símbolos, así como los cantos que exaltaban esa gesta a nivel popular. En un decreto expedido en Puruarán en julio de 1815, Morelos instruyó que la bandera nacional debería tener "un tablero de cuadros blanco y azul celeste", los colores de la virgen María, y "en el centro las armas del sello de la nación": "un águila mexicana de frente, con las alas extendidas, mirando hacia su

---

<sup>15</sup> Desde una perspectiva eminentemente política, el Libertador Simón Bolívar apreciaba el valor simbólico de la bandera de los insurgentes mexicanos entre las masas populares:

"Felizmente los directores de la independencia de México se han aprovechado del fanatismo con el mejor acierto, proclamando a la famosa Virgen de Guadalupe por reina de los patriotas, invocándola en todos los casos arduos y llevándola en sus banderas. Con esto el entusiasmo político ha formado una mezcla con la religión, que ha producido un fervor vehemente por la sagrada causa de la libertad". (Brading D., 1988, pág. 75)

derecha, con una serpiente en el pico, parada sobre un nopal que nace de un lago. Todo esto circundado por un óvalo dorado, rematado con una corona de laurel y una cintilla blanca que dice: Independencia Nacional". (Lemoine Villicaña, 1985, págs. 560-561)

En el movimiento que presidieron Hidalgo y Morelos se expresó con fuerza la tradición mítica y religiosa de los grupos indígenas, las demandas sociales de los sectores más desfavorecidos y los ideales de autonomía, patriotismo y fervor guadalupano de los criollos. Así la insurgencia –una revolución plural y potente que por primera vez fundió las pulsiones de las masas indígenas con los anhelos políticos del estamento criollo– la cual tuvo en Hidalgo y Morelos su máxima expresión y capacidad de realización– simbolizada en sus emblemas y mitos que alcanzaron una proyección transversal (multiétnica e interestamental y clasista) constituyó el semillero histórico de una conciencia nacional en germinación y los marcadores emblemáticos creados por el movimiento fueron los rudimentos embrionarios que cimentaba la identidad nacional en México.

#### 4. El canon del pensamiento insurgente

México como nación surgió ante el mundo en 1821 con la firma del pacto trigarante que consumó la independencia bajo la iniciativa política de los criollos y adoptando la forma de Imperio mexicano. La gestación de la entidad nacional –el fenómeno sociológico de esa comunidad imaginada que refiere Anderson (1993, pág. 24), la cual venía incubándose en el imaginario de la conciencia de los criollos y algunos miembros de la inteligencia de las clases medias– cobró su impulso genésico fundamental en la revolución de independencia, con la participación mayoritaria de los indígenas, las castas y clases oprimidas.

De este modo, la nación como "comunidad imaginada" de los criollos novohispanos adquirió existencia empírica como nación histórica por virtud de la irrupción en el acontecer político de las amplias masas de indígenas, castas y clases populares en alianza y contrapunto con la clase media y las élites realistas, a lo largo de una cruenta guerra civil que concluyó al suscribirse el armisticio con que se pactó la independencia.

En el rejuego de élites y grupos populares que produjo la coyuntura histórica de la insurrección afloraron y se recompusieron las inteligencias de los distintos actores sociales. Pero esta mezcla de fuerzas políticas, íntimamente entramadas en la configuración del contenido y significado de la lucha, culminó en una desembocadura histórica contradictoria y singular: por una parte la presencia de las amplias masas imprimió un carácter social a la lucha política y la tornó en un movimiento de alcance nacional. Por la otra en cambio, la intermediación de los criollos que consiguieron un peso creciente en la dirección política, terminó por incidir decisivamente en la consumación de la independencia y entronizarlos en sitios claves del Estado en germen. Con ello, éstos relegaron los intereses y aspiraciones de las masas populares e impusieron con claridad sus privilegios y su condición de dominio sobre la sociedad mexicana. Así, como señala Villoro (2002) una revolución social, entonces única en América por su inobjetable naturaleza popular, terminó convirtiéndose en un movimiento mediatizado, que él llamó "la revolución desdichada"<sup>16</sup>. (pág. 221)

Tales circunstancias peculiares de la génesis de la nación en México, además de haber sacudido y transformado la conciencia de las élites y los grupos populares emergidos durante el virreinato, dejaron improntas perceptibles en el pensamiento de sus inteligencias que conformaron un canon ideológico de la insurgencia. Este canon contiene las ideas fundacionales de la nación y ha incidido significativamente en el diseño y la forja de la realidad social y la identidad nacional a lo largo de su horizonte formativo en el siglo XIX.

Una mirada a los rasgos del canon del pensamiento de esa estructura de conciencia en formación de la insurgencia permite observar que son dos las corrientes relevantes que conformaron su fisonomía:

---

<sup>16</sup> Al referirse al desenlace de la revolución de independencia y a la situación en que quedarían los grupos populares al serles arrebatada la dirección política por la inteligencia de la clase media, Villoro (2002) observa:

"El pueblo, por su parte, no vuelve a participar de modo organizado en la lucha. Sólo antiguos caudillos populares como Guerrero y la labor demagógica de las logias, logran utilizar algunos elementos de las clases bajas; pero su acción, esporádica y desorganizada, se realiza en beneficio de la misma clase media. Algunos levantamientos de indios, surgidos principalmente entre los antiguos contingentes de Morelos, serán su última señal de vida, en espera del nuevo gran despertar de 1910." (Villoro, 2002, pág. 225)



Por una parte, el pensamiento inherente a estructuras de conciencia mágica y mítica, permeado con un mesianismo milenarista y de reivindicaciones sociales propio de los indígenas, castas y clases oprimidas, el cual entroncaba con las sublevaciones nativistas del período colonial. Por la otra, el pensar de los letrados criollos y mestizos y de los pocos peninsulares que se adhirieron a la causa insurgente (como el caso emblemático de Francisco Javier Mina incorporado a la lucha en 1817) propio de una estructura de conciencia de corte racional aunque con matices míticos procedentes, según Weckman (1994), de la mixtura del pensamiento renacentista y medieval.

Ambas tendencias, imbricadas estrechamente, se advierten en testimonios de la época y en los textos políticos y jurídicos fundacionales redactados por los dirigentes del movimiento.

Acaso la presencia simultánea de dichas corrientes ideológicas que permeaban la relación caudillos-masas en las filas de las fuerzas insurgentes pueda simbolizarse en la antítesis dialéctica que experimentaron Hidalgo y Morelos: aquel, un letrado criollo, rector del Seminario de San Nicolás de Valladolid –actualmente Morelia, Michoacán–, a partir de su pensamiento católico, enciclopedista y racional, fue envuelto e imbuido de la conciencia popular y terminó siendo su intérprete y realizador; éste, al contrario, emergido de la realidad del pueblo y partícipe de su sentir e ideas, fue siendo amoldado por el pensamiento de los letrados criollos que delinearon un basamento institucional para la nueva patria y constriñeron su eficacia político-militar.

En su ondulante coexistencia e influjos mutuos, estas tendencias del pensamiento insurgente, ambas de naturaleza logo-mítica pero derivadas de estructuras de conciencia diversas, mostraron cierto predominio en momentos sucesivos del desarrollo de la lucha: el pensamiento indígena y popular de raíz mágica y mítica, expresado en la amalgama sincrética de un cristianismo rudimentario, eminentemente mesiánico y escatológico e impregnado de un profundo anhelo de igualdad y justicia social, gravita en el movimiento con mayor fuerza en sus inicios y en los avatares cruciales; mientras que el pensamiento de la conciencia racional criolla, mezcla del catolicismo y la tradición del derecho

hispanos con las ideas liberales emanadas de la Revolución francesa y la independencia norteamericana, se acentuaría en los momentos de la Junta de Zitácuaro (1811), el Congreso de Chilpancingo (1813), la Constitución de Apatzingán (1814)<sup>17</sup> y en las fases terminales de la guerra.

El canon del pensamiento de la insurgencia, germen y fermento del nacimiento de la nación y la nacionalidad, es en realidad este ensamble ideológico multicultural en el que subyacían las estructuras de conciencia expresadas en visiones del mundo propias de los imaginarios simbólico-culturales mesoamericano y occidental, adaptadas a las circunstancias de la sociedad del virreinato que condujeron a la revolución.

Al contemplar el corpus de este canon, hay que observar que a medida que la lucha por la independencia se extendió sobre un vasto territorio de la sociedad virreinal cuya estructura política era la de un Estado-iglesia, las corrientes ideológicas del pensamiento insurgente estaban permeadas de una cara propiamente política y una faceta religiosa, y que la inteligencia que lo ideaba y postulaba provenía tanto del interior de las fuerzas insurgentes como de sus simpatizantes externos que, no sin riesgos personales, apoyaban en el suministro de recursos y la tarea propagandística.

Algunas de sus directrices, acicateadas por el propósito y los designios de la insurrección, giraban en torno a las visiones de la patria y del pueblo, a los fundamentos identitarios profundos de la nación y al porvenir o destino imaginado de la comunidad nacional mexicana.

---

<sup>17</sup> En cuanto a las fuentes ideológicas de la Constitución de Apatzingán, Moreno Valle señala:

"Como es sabido la Constitución de Apatzingán es el resultado de varios documentos de pensadores americanos como los Elementos Constitucionales elaborados por Ignacio López Rayón, las "Reflexiones que Morelos hizo sobre los Elementos de Rayón, el Reglamento del Congreso preparado por Morelos, la Declaratoria de Independencia y los Proyectos de Constitución del Fraile Vicente de Santa María y de Carlos María de Bustamante redactados en diferentes momentos.

Felipe Molina Roqueñí señala que es claro que además de las fuentes nacionales, también se encuentran rasgos de fuentes extranjeras que influyeron o inspiraron a los constituyentes. Esas fuentes son: la Constitución de Massachussets de 1780, la Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789, las Constituciones Francesas de 1793 y 1795, la Constitución de Cádiz de 1812 y las Leyes de Indias." (Moreno Valle Suárez, 2006, pág. 53)

Las concepciones y teorías subyacentes que animaban o pretendían justificar el movimiento insurgente reflejan su extracción social: junto a las ideas de origen popular, se ponían de manifiesto concepciones propias de los letrados de la inteligencia criolla de la clase media, y al interactuar, configuraban el perfil específico de ese corpus ideológico-político.

El pensamiento del pueblo insurrecto, al verse éste convocado al movimiento armado y entrar en él, adquiere la conciencia de su propia fuerza. Se niega a mantenerse dentro del orden establecido y antepone su voluntad por principio y fundamento supremo. Con ello, al amparo de su fuerza de masa, se sustrae en bloque de la sumisión al orden de derecho colonial y se constituye de facto en la fuente originaria de toda ley. En el magma difuso de imágenes y representaciones sociales que configuraban el imaginario de las masas indígenas y populares que se vio sorpresivamente cimbrado y reconstituido por la insurrección, ocuparon un sitio central dos mitologemas perceptibles, que impactarían hondamente el pensamiento de la insurgencia: la noción de una temporalidad utópica y la autopercepción de la lucha como una cruzada o guerra santa.

En esa noción popular con un fuerte matiz indígena de la temporalidad, al éxtasis de la lucha todo orden y proceso histórico parecía quedar en suspenso, al revivir la plenitud del origen que lo antecedía. En el instante de la revolución se sentían reunidos el futuro y el pasado más remotos. El principio y el fin del tiempo de esa comunidad histórica que era la sociedad recién despertada, se hallaban en el momento a partir del cual se desplegaba su existencia: el pueblo. El presente exaltado no esperaba el porvenir para cumplirse; él es en sí mismo, en su dimensión inconmensurable, una plenitud en la que se contienen pasado y futuro. Es el pasado indígena que revive en su tiempo cíclico. Está presente ahí, en el origen del pueblo que lo hizo posible. En él renace, míticamente, el ayer primigenio y a la vez la hora de la posteridad. Porque en ese presente, el pasado remoto se une, en la plenitud del instante, con un futuro de promisión largamente

esperado. El americano despertaba así a una nueva era de inusitada gloria y riqueza, en que se olvidaría toda opresión humana o natural.<sup>18</sup>

Esta percepción mítica, auténtica vivencia del ayer profundo y del mundo futuro en ese presente de la realidad actuante del pueblo, es la tesitura de una reconfiguración de los parámetros de "tiempo y espacio" con los que –de acuerdo con A. Hernando (2002, pág. 69)– se elabora el mapa mental que produce una sensación de dominio del mundo. Tal concepción fue entonces el basamento del cariz de guerra santa que el pueblo le atribuyó a la insurgencia: aquella multitud, hacedora súbita de la historia, veía en la revolución algo mucho más hondo que la simple reivindicación de sus derechos. Sospechaba o intuía, de modo oscuro, que se hallaba inmersa en una pugna frontal entre las fuerzas del bien y las del mal, que la llevaría a la instauración del reino de la genuina religión y la igualdad terrena. En ese duelo escatológico, el pueblo fiel defendía la religión de Cristo frente a los herejes impíos y blasfemos.

Fray Simón de Mora recogió las opiniones que corrían entre el pueblo insurgente.

En su informe a la Inquisición, observaba que todos llamaban "herejes" a los inquisidores y al obispo de Valladolid, que condenaron a Hidalgo, y sostenían que "todos los gachupines son judíos. (Villoro, 2002, pág. 83)

En cuanto a las ideas de la clase media, de manera esquemática, pueden distinguirse dos etapas en la evolución de su pensamiento político y religioso:

Durante los primeros años, al lado de algunas nociones agraristas y de cierto igualitarismo social nutridas del contacto de sus dirigentes con la masa popular, perduraba en los letrados criollos la concepción política de raigambre europea y occidental: las tesis del Ayuntamiento de la ciudad de México se ratifican y desarrollan. Conforme la revolución avanza sin embargo, sus objetivos se vuelven

---

<sup>18</sup> A juzgar por la relevancia que revistió para el movimiento de la independencia y por la polisemia y duración ulterior que tuvo, tal concepción popular de una temporalidad utópica halló al parecer su símbolo más preclaro en el estandarte de Nuestra Señora de Guadalupe, esgrimido por Miguel Hidalgo como bandera insurgente. "Francisco de la Maza ha demostrado que la tradición guadalupana encierra un sentido escatológico. A menudo se le interpreta como la virgen que describe San Juan en el *Apocalipsis*; es la marca de la predilección divina hacia América, la garantía de la final liberación del indio y la promisión de una santa Iglesia en el Nuevo Mundo. Pero, a la vez, se encuentra en los inicios de la nación: aparece después de la conquista como si quisiera presidir el nacimiento del nuevo pueblo; al indio, le evoca en los primeros años la madre indígena, *Tonantzin*, que se dirige a él como a su hijo predilecto y pone al pueblo bajo su amparo." (Villoro, 2002, pág. 82).

más profundos; la radicalización de la lucha revolucionaria provoca, entonces, una reorientación ideológica en esa inteligencia clasemediera: los letrados criollos se fueron abriendo, cada vez más, a las ideas democráticas modernas, en su versión gaditana y francesa, procedentes del liberalismo europeo.

Estas dos vertientes ideológicas del pensamiento de la inteligencia criolla insurgente pueden contemplarse como niveles de radicalismo creciente en la concepción política de la clase media que expresan, a su vez, dos momentos de una misma postura o actitud histórica de negación del pasado y retorno a los orígenes de la comunidad: el cuestionamiento de la legitimidad del vínculo que unía a Nueva España con el poder imperial y el grito de independencia son los episodios clave de la primera fase; la segunda inicia con el enjuiciamiento del régimen virreinal y culmina con el repudio de la dependencia del país.

Forjado en lo esencial a través de esas dos etapas de desarrollo, el corpus del canon del pensamiento insurgente contenía algunas de las ideas fundacionales que funcionarían como principios constitutivos de la nación: independencia, soberanía, libertad individual, voluntad popular, igualdad ante la ley, seguridad, respeto a la propiedad. Tales ideas habrían de internalizarse en la concienciación de las élites y grupos populares del México naciente como aspectos cardinales de su memoria y visión del mundo. Pero su reconocimiento y ejercicio públicos quedarían sujetos a la voluntad política del nuevo bloque en el poder en cuyas alternancias y recomposiciones los criollos seguirán ocupando sitios claves de dirección en el Estado y las principales fuerzas ideológico-políticas.

Si el núcleo duro del canon del pensamiento insurgente conformaba lo que Gebser ha llamado la "fase eficiente" de una estructura de conciencia (Gebser, 2011, pág. 132) –o sea el contenido funcional a dicha estructura epistémica– lo cual en la guerra de independencia estuvo asociado al imaginario popular utópico de un tiempo nuevo en que convergían el origen y el futuro en plenitud de presente vivido así como al aspecto de la libertad constructiva de la dialéctica revolucionaria; hay que destacar también dos ingredientes: el caudillismo y el bandolerismo, constitutivos de su "fase deficiente". (Gebser, 2011, pág. 165) Ambos ligados a la cresta destructora de la ola explosiva de la insurrección manifiesta

como anarquía y libertinaje, brotaron y se reprodujeron entre los jefes y las huestes militares acarreado un alud de atomización del movimiento y de pillaje.

Por una parte, los grupos populares que se lanzaban a "la bola" -para usar la expresión de Mariano Azuela, en su novela *Los de abajo* (1915) referida a la revolución de 1910- sin tener fines claros ni comprender los motivos de su acción, quieren vivir el vértigo del peligro para gozar de su poder. El sentimiento comunitario unificador empieza a disolverse por falta de un orden institucional que lo mantenga y encauce. Van borrándose las nobles ideas comunes que animaban al movimiento al no verse cumplidas en seguida, y sólo queda el impulso desatado, sin plan ni objetivo preciso, y esos grupos dispuestos a no volver a someterse a nada ni nadie.

Los grupos insurgentes dejan de sentirse ligados entre sí por un propósito común. Se convierten en fuerzas individuales frente a frente, focos dispersos que van minando la unión. El movimiento ya no es un catalizador de la masa, sino un hormigueo de revueltas sueltas y desarticuladas.

Con la dispersión del movimiento, surge el caudillo popular. Cada jefe de gavilla o banda antepone su decisión y mando individual como ley de la acción. El caudillo ejerce sobre "sus hombres" una suerte de seducción, porque todos ellos ven en la libertad de aquel el símbolo de la suya propia.

Al respecto Rosains, en la "Relacion histórica, de lo que le aconteció como insurgente" referida por Alamán (1851), narra:

Desbaratado Morelos en Valladolid y en la marcha retrógada que hicimos [...] desapareció la fuerza, se perdió la opinion, se dividieron los pareceres del congreso, chocaron los poderes legislativos y ejecutivo: apoderados entónces los hombres sin conocimiento de las riendas del mando militar, faltó una fuerza preponderante que los contuviera, y cada cual se demarcó un territorio, se hizo soberano de él, señaló impuestos, dió empleos, usurpó propiedades y quitó vidas: hirvieron las pasiones, se confundió la libertad con la licencia y el libertinaje, y el pais insurreccionado se volvió un caos de horror y de confusion, en el que solo podia mantener al hombre de bien, el poderoso estímulo de su honor. (Alamán L. , 1851, págs. 55-56)

Villoro, quien evaluó posteriormente la cresta de la "fase deficiente" de la ideología de la revolución de independencia, observaría:

La anarquía desaparece pero deja una herencia: el caudillismo popular y la añoranza por el movimiento negativo de la libertad, que amagará durante toda su vida a la generación que vivió la insurgencia y serán responsables, en gran parte, del perpetuo estado de revolución posterior. (2002, pág. 105)

De manera cercana a lo anterior, una consecuencia negativa de la guerra prolongada que tendría también un fuerte impacto en el período temprano del país, fue la importancia de la presencia de la corporación militar, que como observará críticamente Mora (1941, págs. 101-116) se traduciría en su creciente peso en la vida política al punto de considerarla como "clase militar".

En suma, el resultado histórico del pensamiento y actuación de los actores sociales en el movimiento independentista consistió eminentemente en el surgimiento de la nación mexicana como entidad política, que de origen asumió la estructura de un Estado-nación. Este acontecimiento comportó una significación ambivalente, de muerte del viejo régimen y de vida de una nueva realidad política. Según dijera Octavio Paz (1973), "La sociedad novohispana fue un mundo que nació, creció y que, en el momento de alcanzar la madurez, se extinguió. Lo mató México." (Paz, 1993, págs. 13-14)

Pero la existencia histórica de la nación mexicana, como una realidad emergida y emergente tanto para dentro como para afuera, hacia su interioridad y hacia el mundo exterior, no traía aparejado el alumbramiento de su propia identidad nacional, sino apenas en ciertos atisbos y gérmenes de conciencia social en algunos núcleos de las inteligencias de las élites y los grupos populares. La independencia había producido, por decirlo así, una nación aún sin identidad ni conciencia nacional.

## 5. El nacionalismo insurgente

La nación mexicana -cuya existencia histórica se produjo merced a la revolución que concluyó con el acuerdo conciliador del pacto trigarante- emergió sin haber prolijado una nacionalidad clara, esto es México se fundó sin mexicanidad; pero en cambio el nacionalismo mexicano sí se hallaba presente: fruto de la intención denodada de las inteligencias por fomentar esa identidad nacional, bajo la forma de símbolos, consignas y proclamas, canciones populares o

versificaciones declamatorias, y aun como decretos y textos constitucionales, este discurso jugó un rol hondamente significativo en la forja de la conciencia e incluso en la caracterización de la sociedad nacional durante los años de la insurrección y las décadas tempranas de México.

Los sucesos que desenlazaron en el nacimiento de la nación eran demasiado prematuros para configurar la identidad nacional, llamada durante esos primeros años con el término de "carácter de los Mejicanos". (Mora, 1836a, pág. 132) En cambio el nacionalismo –como discurso y medidas dirigidos a fomentar la conciencia y el sentimiento de la mexicanidad–, latente ya en la cultura virreinal en las textualizaciones del anhelo patriótico de los criollos entre quienes los clérigos novohispanos jugaron un rol destacado, fue una expresión clara del pensamiento surgido especialmente en las inteligencias de los grupos populares y las clases medias que sostuvieron la gesta de independencia y del nacimiento de México, como consignas y símbolos de un fervor insurgente refrendado incluso con la propia vida.<sup>19</sup>

El nacionalismo resultante del pensamiento insurgente combinó los aspectos ideológicos y políticos de un liberalismo temprano, procedente de Francia y los Estados Unidos con los símbolos y mitos derivados del origen histórico de la patria. En la búsqueda de los orígenes, la idea de la soberanía apareció indisolublemente ligada a la noción del pueblo. Y si bien de la misma acepción de la soberanía se desprende la imagen del aparato de gobierno con legitimidad, importa examinar primero el vínculo soberanía/pueblo, pues la visión acerca de éste suscitó una fuerte escisión en el pensamiento y las acciones políticas de la inteligencia insurgente.

---

<sup>19</sup> Enfocando los aspectos primordiales de la retórica o del discurso derivado del canon de pensamiento insurgente, David Brading (1968) observa:

"La distintiva composición social de la revuelta mexicana dictó su elección en cuanto a su retórica política. Sus líderes resultan poco familiarizados o, más bien, muy sospechosos de los principios liberales que sirvieron para justificar la independencia en otros países de América. Esforzándose con cierta dificultad por controlar a sus seguidores *sansculotte*, sentía poca inclinación por encender la imaginación popular con declaraciones de igualdad. En lugar de ello, completaban su invocación patriótica de la Guadalupana con un llamado a la historia. Recurrían a las profundas emociones antiespañolas de la élite y de las masas a través de una resurrección de la Leyenda Negra. La hipótesis de la supervivencia de la nación mexicana subyacía en este llamado, el mismo que existía cuando los españoles llegaron y ahora que estaban a punto de recuperar su libertad. El viejo patriotismo criollo se había transformado en retórica nacionalista". (Brading D. , 1988, pág. 76)



Los caudillos que refrendaron el pensamiento de las masas, aunque lo hacían a partir de su mentalidad personal, vieron transformados el significado y la hondura de sus propias ideas políticas. Hidalgo por ejemplo que legislaba en nombre del pueblo, al aludir a la "voz común de la nación" probablemente tendría en mente una doctrina semejante a las de los síndicos Verdad y Azcárate. Esa teoría entendía a la nación integrada por los representantes de los organismos constituidos, los ayuntamientos principalmente. Pero esa misma expresión, al ser inscrita en el contexto revolucionario, adquiriría un contenido y alcance inopinados. La realidad que efectivamente expresaba no coincide ya con la denotada por la teoría. La "nación" que en realidad lo había aclamado y cuya voz él obedecía no eran los "cuerpos constituidos" de notables, ni los "hombres honrados" representados por los ayuntamientos; son los campesinos indígenas que lo proclamaron generalísimo, las muchedumbres que desde entonces lo siguen y sostienen. De hecho, el término "voz de la nación" adquiere en este nuevo contexto el significado de "voluntad popular". Al legislar en nombre del pueblo llano, Hidalgo situaba en la práctica por soberano a ese pueblo, sin distinción de estamentos ni clases.

Los decretos de Hidalgo no hacen sino refrendar la soberanía efectiva del pueblo. Revestido de la autoridad que ejercía por aclamación de "la nación", en su decreto del 6 de noviembre de 1810 abolió la distinción de castas y la esclavitud, signos infamantes de la opresión de las clases dominantes sobre los negros y algunas castas. La libertad popular fundadora del derecho se revelaría mejor en sus decretos de confiscación de bienes a los europeos, principal sostén del Estado virreinal. Con algunas medidas instruidas por Hidalgo en sus proclamas o edictos y luego reforzadas y aun ampliadas por Morelos, se anunciaba y perfilaría la edificación de un nuevo orden social que suplantase al viejo régimen.

En estas circunstancias, el tópico del origen y el futuro contenidos en el instante mítico del presente de la concepción indígena y popular, aparecía también en el léxico del imaginario ideológico-político de los dirigentes, en cuyo pensamiento se prefiguraba el perfil de la nueva realidad nacional, tanto en su

esfera política como civil; es decir, el boceto del Estado y de la sociedad de la nación.

En los momentos tempranos de la lucha y aun durante los primeros años del México independiente, la visión del origen indígena de la nación, propiamente mexicana, se plasmará en los documentos oficiales, engarzándose en el imaginario de la inteligencia y del pueblo, para convertirse en un rasgo constitutivo de la identidad nacional. Esta expresión mitológica del origen histórico del país se halla plasmada en el texto del Acta de Independencia, firmada el 6 de noviembre de 1813, conforme al cual México no es una nación naciente sino restaurada, que con la independencia recobraba "el ejercicio de la soberanía usurpado". (Acta solemne de la declaración de la independencia de la América Setentrional, 1831, pág. 409) A su vez, la visión del porvenir en la conciencia mágico-religiosa y mítica de las masas, a la usanza de los antecedentes simbólico-culturales y de la realidad histórica que habían vivido durante el período virreinal, se perfilaba comúnmente en sus alocuciones como un reino: era el reino sagrado dirigido por la guía paternal de sus profetas, elevados a la condición de héroes y santos que harían realidad un mundo de igualdad y justicia.

Sin vaciarse de su connotación religiosa -la nación mexicana habría de ser unitariamente católica- la visión del futuro de los caudillos más cercanos a la conciencia y al sentir populares atisbaba la nación como una sociedad incluyente, sin grandes inequidades y cubierta con el manto protector de la caridad cristiana. Con expresiones de ideas ingenuas y acaso rudimentarias, la imagen de la nación en el pensamiento de los jefes insurgentes se dibujaba como un orden principalmente agrario y de igualdad popular que suprimiera los latifundios y la gran propiedad minera, estructuras medulares de la explotación y de la desigualdad colonial.

A Morelos se debe uno de los textos que condensó en forma sintética la prefiguración del proyecto de nación a que aspiraba la insurgencia. En un acto de inspiración, enunció a instancias de Andrés Quintana Roo y los letrados que lo seguían, con palabras emocionadas y sencillas, el esbozo político y social de un

perfil de país centrado en la soberanía popular y la desaparición de las desigualdades del pueblo:

Quiero que tenga [la nación] un gobierno dimanado del pueblo [...] Quiero que hagamos la declaración que no hay otra nobleza que la de la virtud, el saber, el patriotismo y la caridad; que todos somos iguales pues del mismo origen procedemos; que no haya privilegios ni abolengos; que no es racional, ni humano ni debido que haya esclavos, pues el color en la cara no cambia el del corazón ni el del pensamiento; que se eduque a los hijos del labrador y del barretero como a los del rico hacendado; que todo el que se queje con justicia, tenga un tribunal que lo escuche, que lo ampare y lo defienda contra el fuerte y el arbitrario. (Morelos y Pavón J. M., 2010, pág. 22)

Ideales registrados en textos como éste, de igualitarismo social en un régimen agrarista, que conformaban el núcleo del discurso de la visión popular de la nueva nación en el imaginario insurgente, no parecen proceder de doctrinas económicas y políticas exógenas, sino que respondían al impulso del proceso revolucionario con sus pulsiones y expectativas urgentes de cambio radical.

Durante esa primera etapa del movimiento, el discurso del canon del pensamiento insurgente abrazó el reconocimiento de la noción de pueblo, como el conjunto del cuerpo social sin distinciones ni jerarquías internas; con la única exclusión de los peninsulares adictos a las fuerzas realistas. Transformó la noción restringida de soberanía representativa de los letrados del Ayuntamiento de 1808 en una acepción auténtica de soberanía popular, atribuyéndole al pueblo en los hechos y en los primeros textos legislativos –edictos y bandos revolucionarios– el carácter efectivo de fuerza y fuente originaria del poder estatal. Con ello, la antigua noción de patria, prohijada secularmente como discurso de los criollos, comenzó a revestir un significado histórico de nación. Esto se manifestaba en la identificación social de las tropas insurgentes y en sus defensores y simpatizantes externos, así como en el imaginario de una nueva sociedad como un patrimonio territorial suyo con futuro promisorio.

Sin embargo, la presencia de la otra corriente ideológica, procedente del pensamiento occidental de los letrados, haciéndose sentir en los intentos de legitimar la independencia e institucionalizar el movimiento insurreccional con proclamas y manifiestos que no rara vez fueron textos fundacionales de la nación,

fue matizando y decantando significativamente la impronta popular del canon insurgente.

Un primer tópico, fundamental por su valor ideológico para la inteligencia de las capas ilustradas y sectores medios de la población e incluso ante la mirada de los países extranjeros, fue el fundamento de justificación política y ética de la guerra de independencia: si a ésta se había llegado, con su innegable carga de horror y anarquía, por la tozudez e intolerancia de los peninsulares (Mora, 1836c, pág. 376), quien imprimió a la legitimidad de la insurrección una razón profunda de corte histórico fue Fr. Servando Teresa de Mier. Este pensador criollo planteaba que el vínculo histórico original entre la metrópoli y la Nueva España había sido una relación entre reinos homólogos en su status político y que éste nexo se truncó al ser usurpado el poder imperial en manos de Napoleón Bonaparte.

Aun en un documento de tal relevancia como fue el Acta solemne de la declaración de independencia en 1813, se asentaba:

El congreso de Anáhuac legítimamente instalado en la ciudad de Chilpancingo de la América Setentrional por las provincias de ella, declara solemnemente, á presencia del Señor Dios, árbitro moderador de los imperios y autor de la sociedad, que los da y los quita según los designios inexcrutables de su providencia, que por las presentes circunstancias de la Europa ha recobrado el egercicio de su soberanía usurpado: que en tal concepto queda rota para siempre jamás y disuelta la dependencia del trono español (Acta solemne de la declaración de la independencia de la América Setentrional, 1831, pág. 409)

Es de notarse que quien recuperaba "el ejercicio de la soberanía usurpado" era el Congreso, no el pueblo directamente. El Congreso se había instituido en representante de la voluntad popular y depositario de la soberanía; con lo cual se produjo un retorno a la vieja noción restringida de la soberanía representativa de los cuerpos instituidos y a la erección de la inteligencia de las élites por encima de la masa mayoritaria de la nación.

Como trasfondo de este remplazo del sujeto de la soberanía que se produjo en el pensamiento de los letrados insurgentes, subyacía cierta ambigüedad e indefinición en sus ideas de pueblo y de nación. Al respecto, Ferrer Muñoz estimaba que:

A pesar de que -como observa Rabasa-se hablara a veces de soberanía "popular", para diferenciarla de la tradicionalmente poseída y ejercida por el rey, la ideología liberal sustentadora del proyecto nacional mexicano propugnaba la soberanía en la nación y no en el pueblo, [...] asumido el concepto de pueblo desde una perspectiva de mayor alcance revolucionario. [...] parece más juicioso y más acertado conceptualmente dar prioridad al concepto de nación sobre el de pueblo, cuando se trata de estudiar la etapa constituyente del Estado mexicano: porque era inevitable que los forjadores del México moderno dirigieran la mirada hacia el pasado "nacional", más preocupados por entroncar con unos precedentes verosímiles que por delinear un futuro para el "pueblo" mexicano que escapaba tal vez a su capacidad de previsión. Esos imaginarios de "nación" y [...] de pueblo acabaron marcando toda la realidad mexicana contemporánea y confirieron a las élites su doble misión: "construir una nación y crear un pueblo moderno". (Ferrer Muñoz, 1996, pág. 146)

En el contexto inmediato de la guerra insurgente, tal concepto de la soberanía depositada en el Congreso, abrió una grieta entre realidad e idealidad, entre mundo y visión del mundo, actuación y pensamiento políticos, que se expresaba en una disociación funesta entre texto y vida, entre palabra y acontecer histórico. Al sujetar a Morelos a las deliberaciones y decisiones del Congreso, colocándolo en el papel de jefe del brazo armado de la independencia con un poder condicionado de dirección política, entorpeció gravemente su capacidad de respuesta militar, con lo que devino en un factor importante para su aprensión y fusilamiento.<sup>20</sup>

---

<sup>20</sup> Acerca del Congreso de Chilpancingo y de sus efectos inmediatos en la arena de la guerra independentista, Lorenzo de Zavala observó:

"Las fuerzas de los independientes se aumentaban diariamente, y el generalísimo D. José María Morelos creyó que ya era tiempo de formar un congreso nacional que diese una forma regular de gobierno, y manifestase á los Megicanos el obgeto de su lucha y de sus sacrificios. Desde entonces fechan las desgracias de causa nacional y la decadencia de su gefe. Cuando debía mas que nunca concentrar cada día mas el poder, aumentar el prestigio de su persona, rodearse de toda la autoridad : cuando su egército no ocupaba nunca por muchos dias un lugar sin tener que combatir con el enemigo mas obstinado que ha existido jamas : que necesitaba de recursos prontos, de providencias enérgicas, de rapidez en las operaciones, parte esencial en la guerra, era un paso falso el juntar hombres que sin otra representación que la que el mismo les daba, viniesen á disputarle el poder, á contrariar sus providencias, á paralizar sus órdenes, en fin á debilitar su fama y su prestigio. Así sucedió en efecto. El congreso de Chilpancingo compuesto de abogados ó clérigos sin experiencia, sin conocimientos prácticos de gobierno; orgullosos con el título de diputados, y embriagados con un poder que creían irresistible, fundado en sus teorías tan mezquinas como ridículas, comenzó sus sesiones declarándose soberano, y haciendo una mala copia de las cortes de España, que eran también una copia malísima de la asamblea constituyente de Francia. Diputados de provincias que no habian dado sus sufragios, y que no podian darlos en el estado de desórden, de turbacion en que estaba todo el pais, ocupadas las principales plazas y ciudades por las tropas

Aunque la Constitución de Apatzingán de 1814 –fruto del Congreso de Chilpancingo– no llegó a ser vigente en México, constituye un texto revelador del pensamiento y de la visión de la nación que albergaban los letrados insurgentes, en particular de los trazos sustantivos de su edificación política.<sup>21</sup> Respecto del valor de esta carta magna, Lorenzo de Zavala señalaría:

El congreso emprendió la obra de la *constitución megicana*, y en medio de peligros, huyendo de un punto á otro, rodeados de tropas enemigas, dieron su constitucion republicana en 1814, en el pueblo de Apatzingán. Este documento es como otros muchos, cuyo unico mérito era el haber fijado algunas ideas generales de libertad, y aparecer como un código dado á la nación megicana que parecía con esto tomar una existencia política que no tenía. Por lo demás la constitucion no valia nada ni tubo nunca efecto. (Zavala L. d., 1831, pág. 79)

Alamán en cambio, con una óptica conservadora pero políticamente aguda, advirtió el valor de ese pensamiento vuelto palabra escrita, texto fundacional, en la realidad del acontecer histórico inmediato: tal Constitución, sin llegar a ser ley vigente, produjo un significativo impacto en la esfera de la lucha ideológica y

---

enemigas, no podían hacer otra cosa que males á la causa de la independencia. El señor Morelos se halló desde luego embarazado con decretos inegocutables, con leyes que no tenían obgeto ni estaban en consonancia con las necesidades de la nueva patria. ¿Que podían, en efecto, legislar sobre una poblacion errante, que ocupaba los cerros, los bosques, y no podía permanecer mucho tiempo en un mismo lugar? Se disputaba el mando al que habia formado el congreso, se señalaban rentas los diputados, se daban el tratamiento de excelencia, y el generalísimo no podía hacer una salida para defender á estos mismos diputados de un enemigo que los tenia sentenciados á pena capital, sin encontrar un decreto que restringiese sus facultades y disminuyese su fuerza. El congreso tubo sus partidarios, y los tubo también Morelos; ya habia divisiones, y disputas sobre autoridad y facultades. (1813). Sin embargo el ilustre general mantenía este cuerpo compuesto de diez ó doce individuos y concurría el mismo á sus sesiones como diputado." (Zavala L. d., 1831, págs. 77-79)

<sup>21</sup> En relación con las probables influencias del pensamiento liberal que habrían incidido en los insurgentes que diseñaron la carta política de Apatzingan, Judith Aguirre observa:

"Los redactores de la Constitución de Apatzingán tenían formación política pero, sobre todo, jurídica y ello se trasluce en los contenidos y motivos de dicha norma suprema. Sus fuentes fueron Locke, Hume, Paine, Burke, Montesquieu, Rousseau, Bentham, Jefferson, Feijó, Mariana, Suárez y Martínez Marina. Por lo que se ve en las referencias, van desde la Escuela de Salamanca hasta el liberalismo inglés pasando por el iusnaturalismo. Es decir, la misma adscripción ideológica que casi todos los intelectuales liberales de la época.

Respecto a las fuentes legales la base está en el derecho positivo estadounidense, francés y español y especialmente en los textos de las reuniones de las Cortes de Cádiz y en la propia Constitución gaditana. Si bien no fueron las únicas porque también tuvieron los congresistas acceso a materiales referentes a las normas fundamentales inglesas y estadounidenses, no sólo las del Estado Federal de EE.UU., sino también las de constituciones de estados como: Massachusetts, Connecticut, Nueva Jersey y Pensilvania. En realidad, estas triples fuentes –española, inglesa y estadounidense– fueron utilizadas para la redacción de varias constituciones de países americanos e incluso europeos, de la época." (Aguirre Moreno, 2009, págs. 8-9)

simbólica durante la guerra insurreccional. Ello se expresó en la reacción del virrey quien "por temer que el gobierno establecido por ella, viniese a ser punto de unión que pusiese término a la anarquía y desorden en que se hallaban los insurgentes" (Alamán L. , 1851, pág. 174), ordenó un rito solemne de ajusticiamiento en el que fue quemado el documento en una pira pública y emitió un "bando real" el 24 de mayo de 1814 con la pena de muerte a quienes tuvieran el texto sin entregarlo a la autoridad. Similar fue la respuesta subsecuente del cabildo eclesiástico del arzobispado de México, que profirió el mismo mes, "excomunió mayor" (Alamán L. , 1851, pág. 176) a todos los que conservasen o difundieran dichos manifiestos sediciosos.

Testimonio del discurso del canon del pensamiento insurgente de los letrados criollos, la Constitución de Apatzingán revela en modo explícito una visión temprana del futuro edificio político de la nación:

El supremo congreso mexicano, deseoso de llenar las heroicas miras de la nación, elevadas nada menos que al sublime objeto de sustraerse para siempre de la dominación extranjera, y sustituir al despotismo de la monarquía española un sistema de administración, que reintegrando á la nación misma en el goce de sus augustos imprescriptibles derechos, la conduzca a la gloria de la independencia y afiance sólidamente la prosperidad de los ciudadanos, decreta la siguiente forma de gobierno, sancionando ante todas cosas los principios tan sencillos como luminosos en que puede solamente cimentarse una constitucion justa y saludable. (Constitución de Apatzingán, 1814)

La estructura y el contenido del texto constitucional son de suyo reveladores de la imagen de la nación mexicana como un Estado-nación.<sup>22</sup> En tal carta magna se nombra a la nación como "América mexicana", término que adjetiva explícitamente a dicha sociedad como mexicana; la cual al dejar de considerarse como la Nueva España, había sido denominada indistintamente como América o

---

<sup>22</sup> La Constitución de Apatzingán, que fue firmada el 22 de octubre de 1814 por los representantes del Congreso que inició sus sesiones en Chilpancingo y las trasladó al pueblo de Apatzingán –ambas localidades del actual estado de Guerrero– por el escenario de guerra civil en que se produjo no llegó a ser ley vigente en México. Concebida, según dice su introito, como el "Decreto constitucional para la libertad de la América mexicana", tiene una estructura que consta de 2 secciones y 242 artículos. La sección I. Principios ó elementos constitucionales contiene 6 capítulos, alusivos principalmente a la religión, la soberanía, los ciudadanos, la ley y los derechos y obligaciones ciudadanas. La sección II. Forma de Gobierno, incluye 22 capítulos, relativos al territorio de la nación, a las atribuciones de las supremas autoridades, a los órganos, procedimientos y requisitos electorales, a la sanción y promulgación de las leyes y a la representación nacional.

América Septentrional, y a sus habitantes con el distintivo de americanos en oposición a los españoles peninsulares. De igual forma, incluye los nombres usuales de las provincias, entidades de la república, en vez de sus antiguas denominaciones virreinales como Nueva Galicia y Nuevo Santander.

En cuanto a los preceptos rectores de la nueva estructura política de la nación, el apartado I. del texto, "Principios o elementos constitucionales", apunta algunas de las ideas sustanciales que dibujan a la sociedad civil de aquella que era, en sentido estricto, una "comunidad imaginada", aún por construir:

Situada en primer lugar, la definición de la nación la prescribe a imagen y semejanza del virreinato novohispano, como un Estado-iglesia, donde el catolicismo conserva el carácter de credo oficial: "La religion católica, apostolica, romana, es la única que se debe profesar en el estado." (Art. 1.) Además, en los artículos correspondientes a la creación de los máximos órganos del gobierno se estipula ceremonias del rito católico como aspecto constituyente del procedimiento fundador. (Arts. 69, 76, 85, 89, 99)

Con dicho sello de religiosidad excluyente, el cual presuponía que toda la población tenía el credo católico, el texto constitucional de 1814 introdujo el concepto de "ciudadano"; lo que por su status de ley general, significaba la abolición de la condición social de súbdito, propia de la monarquía. Pero esa idea de ciudadanía –en un inicio equiparable a la del pueblo– contenía implicaciones significativas: primeramente, al introducir condiciones jurídicas para tener la calidad de ciudadano, reemplazaba o al menos restringía la noción amplia de la nación –integrada por todos los habitantes del suelo patrio– a la porción de individuos que cumplieran con los preceptos de ley. Aunque en principio aceptaba que: "Se reputan ciudadanos de esta América todos los nacidos en ella." (Art. 13), el propio texto supeditaba la ciudadanía a lo siguiente: "La calidad de ciudadano se pierde por crimen de heregía, apostasía y lesa-nación." (Art. 15). Por consiguiente, los derechos ciudadanos se cancelaban al incumplirse dichas condiciones: "El ejercicio de los derechos anexos á esta misma calidad, se suspenden en el caso de sospecha vehemente de infidencia, y en los demás determinados por la ley." (Art. 16)



En segundo término, el texto constitucional modifica la idea del ejercicio del derecho político fundamental de la población nacional, entendido como manifestación de la voluntad general o de la soberanía popular. En modo inverso a como se había descubierto a la nación hispana en su calidad de fuente del poder en un retorno a los orígenes ante la ausencia del soberano; el ejercicio de la soberanía de la nación mexicana en la visión del futuro de los letrados insurgentes nació supeditado a la representación del Estado.

En su primera definición de la soberanía, este texto establece: "La facultad de dictar leyes y establecer la forma de gobierno que mas convenga á los intereses de la sociedad, constituye la soberania." (Art. 2) Si bien en seguida el documento reconoce que: "Esta es por su naturaleza imprescriptible, inenagable é indivisible." (Art. 3) En tanto que acerca del Estado, señala que:

Como el gobierno no se instituye para honra ó interés particular de ninguna familia, de ningun hombre ni clase de hombres; sino para la protección y seguridad general de todos los ciudadanos, unidos voluntariamente en sociedad, estos tienen derecho incontestable á establecer el gobierno que mas les convenga, alterarlo, modificarlo y abolirlo totalmente cuando su felicidad lo requiera. (Art. 4)

En definitiva, según la carta magna apatzingana, "Por consiguiente la soberanía reside originariamente en el pueblo, y su ejercicio en la representacion nacional compuesta de diputados elegidos por los ciudadanos baxo la forma que prescriba la constitucion." (Art. 5)

En correspondencia con esto, el diseño jurídico del edificio del Estado que tutelaría el recto funcionamiento de la sociedad nacional mexicana conforme a esta Constitución, lo perfilaba esencialmente como un sistema republicano parlamentario. Éste recogía el principio liberal de la división de poderes, pero bajo un régimen en que el Supremo Congreso, es decir el poder legislativo, primaba sobre el Supremo Gobierno (poder ejecutivo) y el Supremo Tribunal de Justicia (poder judicial). Al respecto, la Carta prescribe lo siguiente:

Permanecerá el cuerpo representativo de la soberanía del pueblo con el nombre de SUPREMO CONGRESO MEXICANO. Se crearán además dos corporaciones, la una con el título de supremo gobierno, y la otra con el de Supremo Tribunal de justicia.(Art. 44)

En particular, el texto señala que el poder ejecutivo, Supremo Gobierno, tendría un funcionamiento colegiado y de carácter rotativo en su presidencia:

Compondrán el supremo gobierno tres individuos, en quienes concurren las calidades expresadas en el artículo 52: serán iguales en autoridad, alternando por cuatrimestres en la presidencia, que sortearán en su primera sesión para fijar invariablemente el orden con que hayan de turnar, y lo manifestarán al Congreso. (Art. 132)

Entre las "calidades" establecidas por el propio texto, se señala expresamente, contar con cierto nivel manifiesto de ilustración; lo cual en las circunstancias educativas de dicha realidad social, significaba un filtro más para el ejercicio de la soberanía popular.

Para ser diputado se requiere, ser ciudadano con ejercicio de sus derechos, la edad de treinta años, buena reputación, patriotismo acreditado con servicios positivos, y tener luces no vulgares para desempeñar las augustas funciones de este empleo. (Art. 52)

Por otro lado, a más de la doctrina republicana de la división de poderes, esta Carta Magna recoge un par de aspectos esenciales que afirman su carácter de primicia liberal (Aguirre Moreno, 2009) al par que la sitúan como el texto fundacional del constitucionalismo mexicano:

Uno es la idea de la igualdad social entendida como igualdad de todos los ciudadanos ante la ley. Al respecto, prescribe: "La ley debe ser igual para todos, pues su objeto no es otro que arreglar el modo con que los ciudadanos deben conducirse en las ocasiones en que la razón exija que se guíen por esta regla común". (Art. 19)

El otro aspecto típico del enfoque liberal del texto de Apatzingán consiste en la preeminencia que otorga a la libertad individual y la propiedad privada como derechos fundamentales de los ciudadanos. En el capítulo denominado "De la igualdad, seguridad, propiedad y libertad de los ciudadanos" establece:

La felicidad del pueblo y de cada uno de los ciudadanos, consiste en el goce de la igualdad, seguridad, propiedad y libertad. La íntegra conservación de estos derechos es el objeto de la institución de los gobiernos, y el único fin de las asociaciones políticas. (Art. 24)

Empero la concepción de aquella república parlamentaria de la constitución de 1814 fue abandonada desde los días de la lucha insurgente. A la luz de los sucesos posteriores al Congreso de Chilpancingo, se observa que fue cancelada en los hechos la aspiración republicana de aquellos letrados parlamentarios: Morelos

fue fusilado en San Cristóbal de Ecatepec el 22 de diciembre de 1815 y el General Manuel Mier y Terán disolvió el Congreso ese mismo año en Tehuacán, sustituyéndolo por un directorio ejecutivo integrado por tres personas y devolviendo de facto el mando efectivo del movimiento a los jefes militares, lo cual agravó la división entre los jefes insurgentes, propiciada por la decapitación de las fuerzas rebeldes con la ausencia de Morelos. Al respecto, Carlos María de Bustamante, uno de los redactores de la Carta de 1814, diría: "a esta corporacion salvadora de nuestra libertad,...destruyóla Terán porque queria mandar solo sin competencia ni rival, esta y sola esta fue la causa de su disolucion" (Moreno Valle Suárez, 2006, pág. 172)

El abandono de la idea y del discurso republicanos se evidenció sobre todo cuando al consumarse la independencia hacia 1821, el país fue concebido y surgió con la estructura política de Imperio mexicano. Pero toda vez que el pensamiento de los próceres insurgentes hacía surgir a la nación como una entidad política autónoma, depositaria de los intereses y anhelos históricos del pueblo, esa visión criolla del Estado-nación mexicano, contenía en su seno la contradicción entre élites políticas y grupos populares que se expresaba en el asunto central de la representación popular en el gobierno y, en suma, el conflicto entre Estado y pueblo, integrado éste por el conjunto de etnias y clases de la sociedad nacional. De tal manera desde el texto de la carta magna de 1814, el cual fue un antecedente que serviría de basamento del contenido de las constituciones políticas de la nación mexicana, se presentaba en forma congénita la tensión antigua entre "etnia, Estado y nación" que Florescano (1997, págs. 16-17) ha observado como una constante en la trayectoria histórica del país.

Desde los primeros años de la insurrección, una profusa labor de subversión ideológica que debió haber contribuido a la configuración del nacionalismo insurgente por su atrevida infiltración en las capas medias y populares, fue el periodismo independentista. De la incesante acción de esta prensa y sus apreciables efectos en el seno del pueblo, Zavala anotaba:

(1812) A fines de este año el señor D. Ignacio Rayon (...), se habia situado con sus tropas en el cerro de Tenango con 25 piezas de artillería. Los insurgentes habian podido adquirir una imprenta que establecida en Sultepec, residencia de su junta nacional, sirvió

entonces para publicar el célebre periódico titulado el *Ilustrador Americano* en el que las brillantes plumas del Dr. Cos cura de S. Cosme de Zacatecas , y de D. Andrés Quintana Roo, abogado de Mérida de Yucatán, sostenían la causa de la independencia, abrumaban á las autoridades españolas con el peso de sus racionios, y generalizaban los conocimientos entre sus conciudadanos. «Los muchos egemplares de dicho periódico, dice el historiador español Torrente, que se introducían furtivamente en la capital á pesar de la vigilancia de la policía, pero aun mas la proximidad de las tropas de Rayon, inspiraban confianza á los ocultos sediciosos quienes se fugaban diariamente para reforzarlas filas contrarias, al paso que con su hipocresía y fingido celo, introducían el mayor desaliento en el ánimo de los buenos militares realistas, á los que con su seductora elocuencia presentaban el aspecto dé los negocios de un modo tan lastimoso que daban á entender iba á ser inutil toda resistencia al pronunciamiento general de una nacion que había jurado ser libre e independiente. Así se explica este escritor de Fernando séptimo sobre la disposición de los ánimos en aquella época y es evidente que sin las desensiones de los gefes entre sí, y con un poco más de orden en sus tropas, la revolución hubiera tenido en 1812 el resultado que hemos visto en 1821 con la dirección de D. Agustín de Iturbide. (Zavala L. d., 1831, págs. 72-73)

Uno de los más activos partícipes del periodismo insurgente fue José Joaquín Fernández de Lizardi, "El pensador mexicano" (1771-1827), quien con la abrogación de la libertad de imprenta en la sociedad virreinal, incursionó en el texto de ficción como recurso para sostener su esfuerzo ideológico-cultural en favor de la lucha por la independencia.

Su creación narrativa, elaborada con un evidente propósito didáctico y moralizador, logró permear hondamente en la conciencia de las capas populares, principalmente urbanas, al punto de que B. Anderson (1993) plantea que *El periquillo Sarmiento* (1816) es la obra fundacional de la identidad nacional mexicana, pues con esta novela se configura en la conciencia de amplios sectores de la población novohispana la "comunidad imaginada" en un espacio delimitado (1993, pág. 75), lo que para él es el signo de la nación.

*El Periquillo Sarmiento* ha sido exhaustiva y profusamente estudiada histórica y literariamente; apoyándome en los aportes de la crítica, deseo destacar algunos aspectos atinentes a nuestro universo:

La idea de la patria aparece en la novela reiterativamente, desde el inicio de la narración donde el personaje Pedro Sarmiento, el periquillo sarmiento, al definir

su condición de criollo y plantear la desobediencia a los padres como el motivo raigal de las infortunadas aventuras de su vida, la llama América Septentrional, en tanto que el nombre de México se refiere a su ciudad capital.

Nací en México, capital de la América Septentrional, en la Nueva-España. Ningunos elogios serían bastantes en mi boca para dedicarlos a mi cara patria; pero, por serlo, ningunos más sospechosos. Los que la habitan y los extranjeros que la han visto, pueden hacer su panegírico más creíble, pues no tienen el estorbo de la parcialidad, cuyo lente de aumento puede a veces disfrazar los defectos, o poner en grande las ventajas de la patria aun a los mismos naturales ; y así, dejando la descripción de México para los curiosos imparciales, digo: que nací en esta rica y populosa ciudad por los años de 1771 a 73 de unos padres no opulentos, pero no constituidos en la miseria; al mismo tiempo que eran de una limpia sangre, la hacían lucir y conocer por su virtud. ¡Oh, si siempre los hijos siguieran constantemente los buenos ejemplos de sus padres! (Fernández de Lizardi, 1816/2016, pág. 13)

La patria del personaje –cuya voz suele ser la del narrador refiriendo sus anécdotas en primera persona alternando en diálogos con las de otros personajes– exhibe en principio un vínculo genésico: haber nacido en la tierra americana. Pero la delimitación del ámbito patrio se muestra inequívocamente en varios pasajes de la obra, como en el siguiente en que Periquillo, por su mal comportamiento en la milicia, es condenado a vivir en otra zona del Imperio Español, que se presenta como diferente de su patria:

El caso fue que, ya por verme distante de mi patria, ya por libertarme de las incomodidades que me acarrearía el servicio en la tropa por ocho años a que me sujetaba mi condena, o ya por el famoso tratamiento que me daba el coronel, que sería lo más cierto, yo procuré corresponder a sus confianzas, y fui en Manila un hombre de bien a toda prueba. (Fernández de Lizardi, 1816/2016, pág. 473)

En cuanto al nombre de su suelo patrio, pareciera que en la distancia empezaba a fundirse con el de México:

El día mismo que se cumplieron los ocho años de mi condena, contados desde el día en que me pasaron por cajas en México, me llamó el coronel y me dijo:

– Ya has cumplido a mi lado el tiempo que debías haber cumplido entre la tropa como por castigo, según la sentencia que merecieron en México tus extravíos. En mi compañía te has portado con honor, y yo te he querido con verdad, y te lo he manifestado con las obras. Has adquirido, desterrado y en tierra ajena, un principalito que no pudiste lograr libre en tu patria (Fernández de Lizardi, 1816/2016, pág. 485)

En el mismo pasaje se observa, en la voz de su benefactor, que Periquillo es advertido de que la patria antes que un simple hecho fortuito de lugar de nacimiento, es más bien una vivencia de la tierra, o sea una experiencia social y cultural:

[...] esto, más que a fortuna, debes atribuirlo al arreglo de tus costumbres, lo que te enseña que la mejor suerte del hombre es su mejor conducta, y que la mejor patria es aquella donde se dedica a trabajar con hombría de bien. Hasta hoy has tenido el nombre de asistente, aunque no el trato; pero desde este instante ya estás relevado de este cargo, ya estás libre, toma tu licencia; ya sabes que tienes en mi poder ocho mil pesos, y así, si quieres volver a tu patria, preven tus cosas para cuando salga la nao. (Ibid.)

En la obra, una de las reflexiones más elaboradas acerca de la idea de la patria es planteada en la voz del propio militar mentor de Periquillo en su exilio:

...considero que el amor de la patria, aunque es una preocupación, es una preocupación de aquellas que, a más de ser inocentes en sí, pueden ser principio de algunas virtudes cívicas y morales. Ya te he dicho, y has leído, que el hombre debe ser en el mundo un cosmopolita o paisano de todos sus semejantes, y que la patria del filósofo es el mundo; pero, como no todos los hombres son filósofos, es preciso coincidir, o a lo menos disimular, sus envejecidas ideas, porque es ardua, si no imposible empresa, el reducirlos al punto céntrico de la razón; y la preocupación de distinguir con cierto amor particular el lugar de nuestros nacimientos es muy antigua, muy radicada y muy santificada por el común de los hombres. (Fernández de Lizardi, 1816/2016, pág. 486)

En esa vivencia de la tierra como experiencia cultural que Pedro Sarmiento narra para ejemplo de sus hijos y que Lizardi –integrado como personaje en la novela– decide publicar para bien de muchos lectores de su tiempo, se hacía sentir la presencia de un nosotros y de lo nuestro, rasgo que Anderson (1993) considera como aspecto inherente a la comunidad imaginada. (1993, pág. 98) En los consejos que su padre da al joven Periquillo para elegir una profesión, se advierte también un tratamiento de la patria como reino y no como colonia de un imperio:

Esto es decir, hijo mío, que tienes cuatro caminos que te ofrecen la entrada a las ciencias más oportunas para subsistir en nuestra patria; pues aunque hay otras, no te las aconsejo, porque son estériles en este reino, y cuando te sirvan de ilustración, quizá no te aprovecharán como arbitrio. (Fernández de Lizardi, 1816/2016, pág. 88)

La caracterización de la patria cuya fisonomía busca hacer perceptible para sus coetáneos, Lizardi la presenta a lo largo de la obra a través de las aventuras

que vive Periquillo, en las que éste entra en contacto con un amplio espectro de personajes de los diversos estamentos de la sociedad novohispana; con lo cual la novela reviste el cariz de una galería o retablo social donde los personajes se recortan como figuras arquetípicas de los actores colectivos de la Nueva España. En esa galería de personajes que se reitera en sus otras obras –destacadamente en *Don Catrín de la Fachenda* (1832)– El Pensador Mexicano además de describir, desliza una aguda crítica de ciertas costumbres y normas de la realidad virreinal.

En particular, discurre contra la creencia de que el status de nobleza estaba reñido con el trabajo personal y ligado a la apariencia y al ocio del buen vivir; lo cual es la causa común de los infortunios de Periquillo y de la perdición de D. Catrín. Sobre esto Periquillo –citando a un autor quien según dice había escrito hacia fines del siglo XVIII– inquiría admonitoriamente:

¿Qué suerte hubiera corrido Arístipo si cuando aportó a la isla de Rodas, habiendo perdido en un naufragio todas sus riquezas, no hubiera tenido otro arbitrio con que sostenerse por sí mismo? Hubiera perecido; pero era un excelente geómetra, y conocida su habilidad, le hicieron tan buen acogimiento los isleños, que no extrañó ni su patria ni sus riquezas; y en prueba de esto les escribí a sus paisanos estas memorables razones: "Dad a vuestros hijos tales riquezas que no las pierdan aun cuando salgan desnudos de un naufragio." ¡Qué bien tocaba este consejo a muchas madres y a muchos noblecitos! (Fernández de Lizardi, 1816/2016, pág. 164)

Una segunda crítica, referida a su condición social de criollo –estamento en conflicto con los peninsulares y los indios– aparece también claramente en la obra.

Por una parte, Periquillo la endereza contra la imagen de la patria como "madrstra": en un diálogo en que él responde en el exilio a su benefactor, éste le dice:

Pero, ¿qué me entretengo en citar este ejemplo del amor de la patria, cuando tú mismo has visto que un indio del pueblo de Ixtacalco no trocará su jacal por el palacio del virrey de México? En efecto, sea preocupación o lo que fuere, este amor de la tierra en que nacemos no sé qué tiene de violento, que es menester ser muy filósofos para desprendernos de él, y lo peor es que no podemos desentendernos de esta particular obligación sin incurrir en las feas notas de ingratos, viles y traidores. Por esto, pues, Pedrillo, quise enterarte de la libertad que ya disfrutas, y porque pensé que tu mayor satisfacción sería restituirte a tu patria y al seno de tus amigos y parientes.

—Muy bien está eso, señor, —dije yo—; justo será amar a la patria por haber nacido en ella o por las conexiones que ligan a los hombres entre sí; pero eso que se quede para los que se consideren hijos de su patria, y para aquéllos con quienes ésta haya hecho los oficios de madre, pero no para mí, con quien se ha portado como madrastra. En mis amigos he advertido el más sórdido interés de su particular provecho, de modo que cuando he tenido un peso he contado un sin fin de amigos, y, luego que me han visto sin blanca, han dado media vuelta a la derecha, me han dejado en mis miserias, y hasta se han avergonzado de hablarme; en mis parientes he visto el peor desconocimiento, y la mayor ingratitud en mis paisanos. ¿Conque a semejante tierra será capaz que yo la ame como patria por sus naturales? No señor; (Fernández de Lizardi, 1816/2016, págs. 485-486)

En otro pasaje, evocando el éxito efímero de uno de sus embustes, Periquillo hace explícita su fobia contra los indios:

Comparando mi estado pasado con el presente, acordándome que quince días antes era yo un señor doctor con criados, casa, ropa y estimaciones en Tula, y en aquella hora era un infeliz, solo, abatido, sin capa ni sombrero, golpeado, y sin tener un mal techo que me alojara en México, mi patria, me acordaba de aquel viejísimo verso que dice:

Aprended flores, de mí  
lo que va de ayer a hoy,  
que ayer maravilla fui  
y hoy sombra de mí no soy.

Pero lo que más me confundía era considerar que por los indios me habían venido mis dos últimos daños, y decía entre mí:

—Si es cierto que hay aves de mal agüero, para mí las aves más funestas y de peor prestigio son los indios; porque por ellos me han sucedido tantos males. (Fernández de Lizardi, 1816/2016, págs. 370-371)

El mensaje de restauración de la sociedad implícito en la intención didáctica de la obra, Periquillo lo expone en la narración de una isla a semejanza de la Utopía de Moro. De esto Jean Franco advierte que con una perspectiva paternalista, Lizardi apunta el rol de los comerciantes, núcleo germinal de una burguesía civilizada y el papel de la escritura como instrumento del Estado para la fijación de un orden basado en la ley. (Franco, 2016)

En lo que podemos considerar como los aspectos nodales del ideario de la nueva patria, Periquillo los revistió con la autoridad de un testamento moral. Así, primeramente su padre le recomienda:



¿qué te podré dejar, sino escritas por mi mano trémula y moribunda aquellas mismas máximas que he procurado inspirarte toda mi vida? Hazles lugar en tu corazón y procura traerlas a la memoria con frecuencia. Obsérvalas, que jamás te arrepentirás de su observancia.

Ama a Dios, témelo y reconócelo por tu padre, tu Señor y tu benefactor.

Sé fiel a tu patria, y respeta a las autoridades establecidas.

Pórtate con todos como quisieras se portaran contigo.

A nadie hagas daño, y jamás omitas el bien que puedas hacer.

No aflijas a tu madre, ni excites su llanto, porque las lágrimas que derraman las madres por los malos hijos, claman ante Dios contra éstos por la venganza.

Jamás desprecies los clamores del pobre, y hallen sus miserias un abrigo en tu corazón. (Fernández de Lizardi, 1816/2016, pág. 128)

A su vez, D. Pedro Sarmiento, vuelto finalmente un hombre de razón y de bien por la experiencia de sus desgracias de juventud, expresó desde su lecho de muerte este legado moral a sus hijos:

A vosotros, hijos de mi corazón, ¿qué puedo deciros? Que seáis humildes, atentos, afables, benéficos, corteses, honrados, veraces, sencillos, juiciosos y enteramente hombres de bien.[...]

Por tanto, amad y honrad a Dios y observad sus preceptos, procurad ser útiles a vuestros semejantes, obedeced a los gobiernos sean cuales fueren, vivid subordinados a las potestades que os mandan en su nombre, no hagáis a nadie daño, y el bien que podáis no os detengáis a hacerlo. Guardaos de tener muchos amigos. Este consejo os lo recomiendo con especialidad, ved que os hablo con experiencia. (Fernández de Lizardi, 1816/2016, pág. 630)

La imagen de la patria que se perfilaba en la obra de Lizardi y que podía convertirse en un imaginario compartido que adquiriera un significado de identidad social o de comunidad, era la de una sociedad apegada a la religión católica, a la tradición y al orden social y respetuosa de las leyes; pero donde la autoridad, las jerarquías y el status se basaran en el recto cumplimiento del deber, en el trabajo, en la virtud y la libertad personal.

Con tales preceptos, orientados y orientadores en el sentido de una renovación moral de la sociedad, el asunto de la insurgencia se presentaba como una dificultad. Al abordar el espinoso tema de la guerra y de sus innegables efectos y secuelas de dolor y espanto, Periquillo se limitaba prudentemente a

escuchar con atención, las reflexiones de sus mayores más respetados. Así, su benefactor el coronel de Manila le decía:

Virgilio conoció que nada bueno había en la guerra y que todos debíamos pedir a Dios la duración de la paz. Por esto escribió: *Nulla salus bello, pacem te poscimus omnes.*

De todo esto debéis inferir cuán gran mal es la guerra, cuán justas son las razones que militan para excusarla, y que el buen ciudadano sólo debe tomar las armas cuando se interese el bien común de la patria. (Fernández de Lizardi, 1816/2016, pág. 625)

En torno a la lucha insurgente, cuidándose incluso de no ser él quien emitiera una apreciación de su estado y posible desarrollo, Periquillo refiere una carta de su amo chino, visitante por algún tiempo de la Nueva España, escrita cuando resolvió retornar a su país.

Concluyó esta carta diciéndome que estaba para regresar a su patria sin querer ver más ciudades ni reinos que el de América, por tres razones: la primera, porque se hallaba quebrantada su salud; la segunda, porque según las observaciones que había hecho no podía menos el mundo que ser igual en todas partes, con muy poca diferencia, pues en todas partes los hombres eran hombres; y la tercera y principal, porque la guerra, que al principio no creyó que fuese sino un motín popular que se apagaría brevemente, se iba generalizando y enardeciendo por todas partes. (Fernández de Lizardi, 1816/2016, págs. 621-622)

En cuanto al proceso nacional, al margen de las características sociopolíticas peculiares que revistió la independencia –producto del rejuego de los estamentos y clases sociales y de las fuerzas militares y políticas que intervinieron en la revolución insurgente– el hecho histórico decisivo que trajo consigo la actuación, el pensamiento y la palabra de dichas fuerzas fue el nacimiento de México, es decir de un nuevo país: el Estado-nación mexicano.

Ahora bien, si la conciencia e identidad nacionales fueron un fenómeno en gestación desde el periodo novohispano, que fue permeando a las élites y grupos populares, en el proceso de independencia el nacionalismo como discurso buscaba fortalecer la mexicanidad, el hecho de que éste sea perceptible en el presente estudio a través de las textualizaciones de los caudillos y letrados criollos responde al hecho doble de que fueron estos quienes lo promovieron y que las expresiones de la narrativa nacionalista de los indígenas y grupos populares

corrían y se manifestaban mas bien por medio de la oralidad y tendrían que ser exploradas con otros registros que rebasan este trabajo.

## CAPÍTULO 5. PENSAMIENTO, PALABRA Y ACTUACIÓN EN EL MÉXICO

### CRIOLLO

#### 1. México: ¿Nacimiento o reconfiguración de la patria?

El país surgido de la Independencia política respecto del Imperio Español constituyó una realidad social distinta: nueva y vieja a un tiempo, con cuya existencia se abrió un horizonte en el acontecer histórico, que sería el propiamente formativo de la nación y la nacionalidad en México. La consumación de la independencia significó la desaparición del virreinato de la Nueva España y el nacimiento del Estado-nación de México. Como dijo Octavio Paz:

Nueva España: este nombre recubre una sociedad extraña y un destino no menos extraño. Fue una sociedad que negó con pasión sus antecedentes y antecesores -el mundo indígena y el español- y que, al mismo tiempo, entretejió con ellos relaciones ambiguas; a su vez, fue una sociedad negada por el México moderno. (1993, pág. 13)

De tal manera, afirma este autor: "México no sería lo que es sin Nueva España, pero México no es Nueva España. Y más: México es su negación." (Ibid.) Pero si el país independiente no era ya la sociedad virreinal, el régimen político y la dinámica de la sociedad civil de la antigua realidad novohispana, incrustados de raíz siguieron "viviendo" de múltiples formas en la nueva realidad mexicana. Justamente en esa condición bipolar, de novedad original de un presente históricamente inédito y a la vez de pervivencia del origen histórico en el presente, radicaba la complejidad de la realidad social de México durante sus primeras décadas de existencia.

La novedad de la nación de México se expresó no sólo en el hecho de ser un país independiente, sino en su carácter estricto de constituir entonces un proyecto de sociedad; lo cual se desdoblaba tanto en el escenario interior del organismo social como en su irrupción en la arena mundial.

Hacia dentro, el diseño y la construcción de la nación mexicana -y consiguientemente de su identidad nacional- se planteaba como el gran problema de la unidad e integración de la sociedad. Ésta rebasaba con mucho el pacto fundacional trigarante que involucraba principalmente a criollos y europeos,

implicando al espectro heterogéneo de formaciones sociales compuestas por los grupos étnicos y el abanico de estamentos y clases en gestación, con lo que adquiriría un contenido de naturaleza pluriétnica y multicultural. De esto, diría Raimond Buve "Según la Constitución de 1824, México era un Estado-nación, pero en la realidad parecía más bien un archipiélago de sociedades locales". (2015, pág. 35)

Hacia afuera, el surgimiento de México ocurría en un entorno mundial en el que la historia de los países occidentales había llegado a una desembocadura peculiar: en lo económico, tras la etapa del mercantilismo, la revolución técnica industrial y el desarrollo de los medios de comunicación habían convertido el espacio del orbe en un mercado en constante disputa entre Inglaterra y las potencias capitalistas europeas más avanzadas; en lo político, se vivía los efectos de la lucha contra el absolutismo monárquico y los hitos históricos de la revolución francesa y la independencia de las colonias inglesas de Norteamérica, el nacimiento de los Estados nacionales modernos y la profusa difusión de las nuevas ideas a través de la imprenta en la hoy llamada "era Gutemberg".

En este contexto, la existencia de la nación afrontaba centralmente la defensa de la soberanía, amenazada en lo inmediato con los propósitos imperiales de reconquista por parte de la Corona hispánica, y en una perspectiva de larga duración, por las pretensiones neocoloniales de las potencias capitalistas que disputaban el dominio del espacio económico internacional.<sup>1</sup>

A su vez, la pervivencia de las estructuras y normas del régimen virreinal en el México independiente, entre otras circunstancias, ocurrió por el hecho de que con la recomposición de fuerzas y el reposicionamiento de espacios de poder que experimentaron los actores sociales, se produjo una polarización de intereses y

---

<sup>1</sup> El desafío que afrontaba el México independiente dirigido y gobernado por los criollos decimonónicos habría de expresarse con las caras de un Jano amenazante, que tras la esperanza candorosa, se dejaron ver cada vez con más claridad. Tal como lo ha advertido Raymond B. Craib: "Al término de la guerra [con los Estados Unidos], persistía la misma pregunta que la República había tenido que plantearse en 1821: ¿Cómo lograr que un territorio extenso y complejo, y la población que lo habitaba, pudieran cohesionarse en una entidad inteligible y unificada. ¿Cómo lograr que un territorio político joven fuera reconocido como legítimo, tanto en lo externo como en lo interno? Citado por Ramírez (2009, pág. 1169)

Y esto en una perspectiva de futuro, significaba, según ha señalado Fausto Ramírez: "¿cómo lograr que México se constituyese en un estado nación moderno?" (Ramírez F. , 2009, pág. 1170)

visiones del proyecto histórico de nación que se entronizó en el diseño y la edificación de la sociedad mexicana.

Tal polarización, en un sentido primario se tradujo en la presencia de bandos opuestos, el de los impulsores de la reforma social y el de los defensores del neocolonialismo –o bien el del partido del "progreso" y el del partido del "retroceso" social, como los llamara el Dr. Mora desde su postura de librepensador, (1941, pág. 104)– recogía el conflicto entre realistas e insurgentes que había concluido en el armisticio mediante el cual se pactó la independencia, y como aquel conflicto, se vio permeado en ambos contingentes por la división política entre monárquicos y republicanos. Sin embargo, esa polaridad primaria se tornó más compleja ya que junto a los intereses socioeconómicos y a las visiones políticas se sumaron las demandas de los institutos corporativos; configurando un espectro de fuerzas que sostuvieron luchas y polémicas tanto en la esfera del Estado y ejercicio del poder como en el ámbito de la sociedad civil, con expresiones económicas, políticas e ideológico-culturales.

Dichos rasgos de polarización que signaron el período germinal de México, si recordamos que el pacto merced al que surgió el país se cifraba en la terna "Independencia, unión y religión" (Iturbide, 1821), se enmarcaron en la estructura de un Estado-iglesia, perfilándose en lo político hacia la disputa del tipo de gobierno, monarquía o república –en su versión frontal– y república central o federal –en su versión acotada–; mientras que en la sociedad civil se orientaba hacia la polémica entre catolicismo o laicismo con sus múltiples aristas ideológico-culturales. Aunque ambas orientaciones se interpenetraban abarcando las esferas política y social, los procesos fundamentales que le subyacían y marcaron los grandes escenarios de la contienda histórica durante la primera mitad del siglo XIX, fueron –como señala Carlos Monsiváis (2000, pág. 120) la construcción del Estado y la secularización de la vida social.

En ambos asuntos cruciales el pensamiento de los actores relevantes, en particular sus inteligencias, ejerció una influencia medular como guía de conducta pública en el trazo del rumbo y el impulso de la marcha histórica de la nación y como levadura de la vida individual y social en la cotidianeidad.

Al incrustarse en el aparato del Estado en formación como núcleo de élite en el poder, los criollos impusieron sus intereses corporativos y de estamento o clase en gestación, trayendo consigo conforme a su estructura de conciencia la visión del mundo y las representaciones sociales hondas de su imaginario simbólico-cultural. A partir de esos intereses e imágenes proyectarán su pensamiento y actuación en la forja del edificio sociopolítico y en la reconfiguración de la identidad de la nación en ciernes.

Por su parte los grupos populares –las grandes masas de indígenas, estamentos y clases subalternas– cuyas aspiraciones que los habían movilizado en la insurrección fueron relegadas por la élite criolla, hicieron sentir su presencia como fuerza política y su pensamiento en el perfil de la nación y la nacionalidad.

Siendo hegemónico, el pensamiento criollo ejerció un influjo especialmente perceptible en el Estado y el organismo social; en tanto que el de las masas indígenas y clases oprimidas hubo de mantenerse en forma subrepticia pero firme en los espacios a un tiempo marginales y anchurosos de las comunidades étnicas y populares del campo y de las ciudades. En ambos sujetos sociales se infiltraron las secuelas de las facetas "constructora" y "destructora" de la dialéctica de la revolución. (Villoro, 2002, págs. 66-99)

Como fruto de sendos tipos de pensar (el de los criollos y capas medias y el de los indígenas y masas) se fue perfilando un nuevo canon de pensamiento, el cual Florescano (2004a, pág. 304) ha llamado el "nacionalismo histórico mexicano". Este canon que fue una de las expresiones tempranas de la identidad nacional de México cuyo contenido seguía integrado por un ensamble del tipo de conciencia eminentemente racional de los criollos y capas medias y de la estructura mágico-religiosa y mítica de los indígenas y grupos populares, trajo consigo un aspecto novedoso: el brote de una conciencia autorreferente de la identidad nacional, es decir el germen del nacionalismo.

Si de la revolución insurgente se desprendió la independencia política y la existencia histórica del Estado-nación mexicano, esta sociedad que al surgir se caracterizó por una serie de novedades y permanencias que reconfiguraban su régimen político y su esfera cultural, contaba apenas con una identidad nacional

incipiente. Tal hecho, comprendido por algunos de los dirigentes de la élite criolla, dio lugar a un temprano empeño por delinear y sustentar el perfil de la mexicanidad; lo que significó el surgimiento del nacionalismo mexicano.

En la realidad nacional de México –constituida por un mosaico múltiple y heterogéneo de grupos étnicos, estamentos y clases sociales en honda transformación, en cuyo territorio se observaba además claras diferenciaciones regionales– donde coexistían naturalmente identidades culturales y estructuras de conciencia diversas, el nacionalismo surgió en forma preferente como una construcción cultural hecha desde la conciencia de los dirigentes criollos. Aunque el influjo de la participación política y del pensamiento de los grupos populares se hace presente en sus principales textualizaciones, las imágenes del pasado y del porvenir de la nación, así como las ideas en torno a los sujetos históricos más aptos para impulsar el desarrollo del país responderían esencialmente a los intereses y la visión del mundo propias del imaginario simbólico-cultural de esos criollos mexicanos y de su inteligencia.

## 2. Los actores relevantes del México criollo

El México emergido de la revolución de independencia fue una sociedad en transición configurada por un retablo complejo de sujetos sociales que redefinían su presencia y espacios de participación en un nuevo escenario histórico, cuyos ámbitos de incidencia eran el Estado y la sociedad civil. En ese rejuego de actores en que se ponía de manifiesto una reconfiguración del vínculo entre etnias, Estado y nación (Florescano, 1997, págs. 15-18) en los términos medulares de una reconversión de estamentos en clases, el reacomodo principal fue el que se produjo entre los segmentos de los criollos e indígenas, quienes aunque con roles distintos, habían protagonizado la guerra insurreccional. Mediados por el Estado como aparato eminente del ejercicio del poder y por ende como agente conductor del proyecto de sociedad, el reacomodo de esos actores relevantes daría lugar a la existencia de dos realidades socioculturales, que coexistieron pero se desarrollaban en espacios y con tiempos diferentes en una clara disociación con respecto al proceso nacional.



Las élites de criollos y de las viejas y nuevas capas medias empoderadas mediante la imposición de sus intereses y visión del proyecto social, asumieron el diseño y la hechura del Estado-nación en ciernes y sus inteligencias protagonizaron las reyertas de la querrela política y la polémica ideológico-cultural en torno a la edificación del gobierno y la secularización de la sociedad civil. Por su parte, los grupos populares de indígenas, estamentos y clases subalternas, una vez transcurrida la etapa bélica de la insurgencia en que jugaron un rol estelar, se fueron viendo de nuevo confinados a su antigua posición de pobreza, explotación y marginalidad sociocultural. Con ello tendían a segregarse y desarticular sus demandas y movimientos respecto del México criollo, es decir del proyecto de nación y de nacionalidad tal cual estas eran concebidas por la élite hegemónica y sus inteligencias.

Como expresión de la existencia de dicha bifurcación de la sociedad, pese a que el escenario de este horizonte histórico seguía estando ocupado centralmente por los criollos y los indígenas, las visiones que estos sujetos se formaron sobre la realidad mexicana y de su propio lugar en ella –más allá de los momentos tempranos de entusiasmo ingenuo acerca del futuro del país– se tornaron apreciablemente disímbolas, en la medida en que respondían a sus nuevos puestos en las estructuras socioeconómicas y de poder y se enfocaban desde ópticas divergentes.

Así, la sociedad fue percibida de manera asimétrica por los representantes de la inteligencia criolla y de las capas medias decimonónicas. Si bien en general reconocían la presencia de los actores sociales relevantes: de un lado los criollos y del otro los indígenas y las castas –o bien la "población blanca" y las "gentes de color" según la imagen del Dr. Mora (1836a, pág. 75) o "población mejicana" que se componía de "tres principales razas, [...]: la española, dividida en dos ramas, europea y americana, los indios y las castas" en la óptica de Lucas Alamán (1852, págs. 878-879)– guardaban no sólo apreciaciones sensiblemente diversas sobre sus capacidades o valores sino incluso aprehensiones cognitivas con evidentes signos de profundidad dispares.

La discrepancia entre el pensamiento de los criollos liberales –acuerpados tempranamente en las sectas secretas que se convertirían en logias masónicas, sobre todo la yorkina– y el de los conservadores –vinculados a la jerarquía de la iglesia católica, aunque algunos también miembros de la logia escocesa– se observaba desde la idea misma de la nación.

Para Alamán, el primer paso para formar naciones, partiendo del elemento natural de la familia, es la división de un territorio en pequeñas repúblicas ó principados que se asociaban en confederaciones para su defensa. Así, ilustra este autor:

La península española, terminada al Norte por los montes Pirineos en la parte que confina con Francia, y rodeada por el Oceano Atlántico y el mar Mediterráneo por todos los demas lados, estaba dividida, en los primeros tiempos de que hay noticia cierta en la historia, en pequeñas repúblicas ó principados, que se asociaban en confederaciones para su defensa, como sucedía también en Italia, Francia, Inglaterra y Alemania, lo que parece ser el primer paso para formar naciones, partiendo desde el elemento natural **de** la familia. (Alaman, 1849a, pág. 1)

Apoyado en esta idea de la nación como un territorio con fronteras históricas, habitado por una población estructurada con base en lo que para él era la organización "natural" de la familia, Alamán concibe el vasto conjunto de los territorios del imperio –en sus dimensiones europea, americana y asiática– como la nación española.

El origen de la nación en el área novohispana se sitúa en la Conquista de los pueblos indígenas mesoamericanos, pues tal hazaña representa la extensión de la nación española en dicho espacio y la presencia de la población blanca, componente consustancial de la organización de la familia en estas tierras. Siguiendo en esto a Alamán, se tiene:

La historia de Méjico y de todas las posesiones españolas en ultramar despues de su conquista, se divide en dos grandes épocas: la primera comprende los reinados de los príncipes austríacos, que ocuparon el trono español durante los dos primeros siglos; la segunda, el tiempo de la dominacion de la casa de Borbon, que reinó en el último. En el primero de estos periodos, se formó la legislacion especial de Indias, comprendida en el código de leyes de estas, conforme al sistema de consejos, al mismo tiempo legislativos, consultivos y judiciales, adoptado para toda la monarquía: en el segundo, todo quedó

sujeto á la voluntad del monarca y de sus ministros, sin respetar las formas y restricciones establecidas en aquellas leyes. (Alaman, 1849a, págs. III-IV)

En la Nueva España, la organización familiar de la nación hispana se conformaba, según Alamán, con la variopinta composición demográfica, incluyendo desde luego a los europeos radicados en ella. A partir de esta visión de la historia y del buen funcionamiento de la sociedad, Alamán articula un proyecto de desarrollo para el México independiente que responde a dichos fundamentos. Y pretende mantenerlos en las nuevas circunstancias de la sociedad mexicana.<sup>2</sup>

Por su parte el Dr. Mora –quien desde una mirada liberal escribió también una historia política en 1836– privilegiando las revoluciones de México, juzgaba que la nación mexicana es producto de las poblaciones originarias y de las advenidas durante su trayectoria como sociedad. De tal modo, la nación en México tiene un origen multinacional pero unirracial al que se le ha superpuesto una serie de aportes raciales y culturales varios, todo lo cual da como resultado una diversidad poblacional con un proceso de insuficiente integración nacional. Así, Mora apunta respecto de este proceso de configuración genésica:

La poblacion de Mejico, como la de todos los pueblos del universo no es otra cosa que el resultado de una mezcla complicadisima de naciones que por diversas e imprevistas circunstancias han venido de puntos muy distantes a morar juntos sobre la superficie del territorio mejicano. Sus principales elementos han sido los habitantes del antiguo imperio mejicano, los conquistadores españoles que los vencieron y subyugaron, y los negros conducidos de Africa para los trabajos mas fuertes de las minas y el cultivo de la tierra. Los antiguos habitantes, conocidos vagamente con el nombre de Mejicanos, eran tambien una mezcla heterogenea de varios pueblos, que aunque de una misma raza, pues asi lo persuade la uniformidad que entre ellos, se advierte en su caracter moral y constitucion fisica, se distinguen bastantemente unos de otros por los rasgos peculiares y caracteristicos de cada familia, lo mismo que por la diversidad de sus idiomas. (Mora J. M., 1836a, págs. 59-60)

---

<sup>2</sup> De acuerdo con su idea de la nación y su origen, Alamán publica una historia de México hacia 1849 que incluye un importante apartado con la historia de España de la cual extrae una conclusión que muestra claramente su visión de la sociedad: "el orden interior restablecido; la ilustración promovida, y la nación respetada y temida en el exterior; todo fué efecto de un gobierno vigoroso y enérgico, y todo conduce á demostrar, que para que las naciones sean felices, es preciso que la autoridad sea obedecida y acatada, y que la unidad del poder público pueda reprimir la anarquía, resultado necesario de la división, y cuyo efecto indispensable es la debilidad y la ruina. Esta es la grande y útil lección que debemos sacar de todo lo que hasta aquí hemos examinado de la historia de España." (Alaman, 1849a, pág. 34)

Si en el pensamiento de Mora (1836) la nación mexicana tiene un trasfondo histórico profundo y una composición étnica y cultural diversa con aportes episódicos, hay no obstante en él, un reconocimiento inaugural en la figura de Hernán Cortés, a quien llamó "hombre extraordinario" y lo ubicaba como el forjador de México:

Mejico, colonia de la antigua España, debe su fundacion al conquistador D. Fernando Cortes, el mas valiente capitan y uno de los mayores hombres de su siglo para concebir y llevar a efecto empresas que sobrepujan a las fuerzas del comun de los mortales. (Mora J. M., 1836c, pág. 1)

En cuanto al carácter fundador de Cortés, Mora coincidía con Alamán, quien consideraba que

Mientras Castilla se hallaba envuelta en las turbaciones de las comunidades, Hernán Cortés ganaba para ella en América el imperio de Méjico y extendía en seguida sus conquistas á una gran parte de los países que forman el continente septentrional, siendo muy digno de notar, que una adquisición tan importante se hiciese, sin que el soberano á cuya corona se agregaba tan rica joya, tuviese ni aun siquiera noticia del gran servicio que se le hacia, por un hombre de quien no tenia conocimiento alguno, y sin dar para ello ningún auxilio. (Alaman, 1849a, pág. 55)

En torno a la población indígena unirracial, si bien "mezcla heterogénea de varios pueblos" Mora (1836a, pág. 59) mantiene la vieja noción del indio, como categoría social interétnica oprimida, acuñada en la colonia por la inteligencia peninsular y criolla. (Bonfil Batalla, 1972, pág. 111)

Pero por encima de la idea del origen de la nación, el hito histórico de la independencia política y la presencia de México como país se impuso lo mismo entre conservadores que liberales; de manera que la autoría o paternidad de la nueva nación se convirtió en un segundo aspecto relevante de interpretación de la realidad mexicana. El carácter radical de la insurrección de Hidalgo y Morelos con la cauda de violencia que desató o el armisticio del pacto trigarante de Iturbide que concluyó la guerra y fraguó la independencia, representaban los términos disyuntivos de un pronunciamiento ideológico: se trataba de escoger simbólicamente entre Hidalgo o Iturbide. Pero tal elección implicaba, como observa Hale, un cuestionamiento de fondo:

¿Debería la nación encontrar los principios de reconstrucción en el levantamiento indígena de 1810 y la idea revolucionaria de soberanía popular? O bien, ¿debería ser el movimiento de 1821 el modelo, reconociendo la supremacía social de los aristócratas criollos, la Iglesia establecida y los puntos de vista tradicionales de la autoridad? (Hale, 1985, págs. 24-25)

Dicha disyuntiva de la conciencia criolla generó un par de mitologemas dispares en el pensamiento histórico: el de las dos revoluciones inconexas –la primera fracasada y la segunda triunfante– propuesto por Alamán y los conservadores; y el de la revolución integral, que asumieron los liberales.

Acaso el propio Mora fuera quien logró una apreciación equilibrada en cuanto al papel histórico de la revolución insurgente. Al respecto, él señalaba: "La revolución que estalló en septiembre de 1810 ha sido tan necesaria para la consecución de la independencia, como perniciosa y destructora para el país". (Mora J. M., 1941, pág. 130)

Pese a estas imágenes dicotómicas de la revolución, se observó una fuerte coincidencia en los miembros de la inteligencia criolla acerca de la fundación de México: más allá de sus posturas ideológicas, conservadores y liberales concebían a Iturbide como el gestor de la patria independiente. El disenso se planteaba con respecto a los caudillos insurgentes más cercanos al pensamiento de los grupos populares que habían detonado y sostenido la rebelión en los reductos de resistencia, quienes veían en Hidalgo y Morelos a los verdaderos fundadores de la nación.<sup>3</sup>

Alamán en el tomo V de su *Historia* (1852), en una descripción del estado de la guerra independentista hacia 1818 donde subraya el reflujo del movimiento y con ello dispone el escenario para la presencia estelar de Iturbide, señala:

La Nueva España, la mas importante de las posesiones españolas en el Nuevo-Mundo, después de ocho años de guerra asoladora estaba tranquila, excepto en un ángulo de poca importancia al Sur de Méjico, en donde permanecian algunas partidas

---

<sup>3</sup> En cuanto al papel de Iturbide como el realizador de la independencia de México, Alamán, en un prólogo de sus *Disertaciones sobre la Historia de la República Mexicana*, Alamán anotaba:

"Debía terminar esta obra con el estado en que el país se hallaba en este último periodo, pero me ha parecido que el lugar oportuno para presentar este cuadro, es al principio de la otra, [...] cuya primera parte comprende la historia de Méjico, desde los primeros movimientos sucedidos en el año de 1808, y termina con la independencia hecha por el Sr. Iturbide en 1821." (Alamán, 1849a, págs. X-XI)

que no daban cuidado al gobierno, ni ejercían influencia alguna en la opinión de los habitantes, que habían vuelto á dedicarse al comercio, agricultura é industria. (Alamán, 1852, págs. 1-2)

En otro párrafo de dicha obra en que prelude el protagonismo de Iturbide a partir de sus motivaciones proclives a una conciliación humanitaria y patriótica, Alamán apunta:

Aunque Iturbide hacía con tanto encarnizamiento la guerra á los insurgentes, no por esto era menos inclinado á la independencia, como casi todos los americanos. El día de ataque de Cópoco, sentado al abrigo de una peña con el general Filisola [...], mientras se reunía la tropa que había asaltado con tanta valentía los parapetos enemigos, lamentaba tan inútil derramamiento de sangre, llamando la atención de Filisola á la facilidad con que la independencia se lograría, poniéndose de acuerdo con los insurgentes las tropas mejicanas que militaban bajo las banderas reales; pero considerando el completo desorden de los primeros y el sistema atroz que se había propuesto, concluyó diciendo, que era menester acabar con ellos ántes de pensar en poner en planta ningún plan regular (Alamán, 1852, págs. 56-57)

Con esas aspiraciones, al juzgar maduro el momento, Iturbide dio a conocer ante sus oficiales el Plan de Iguala en febrero de 1821 con esta declaración que Alamán consigna íntegramente:

Los deberes que á la vez me imponen la religion que profeso y la sociedad á que pertenezco; estos sagrados deberes, sostenidos en la tal cual reputación militar que me han conciliado mis pequeños servicios, en la adhesión del valeroso ejército que tengo el honor de mandar, y para no hacer mérito de otros apoyos, en el robusto que me franquea el general Guerrero, decidido á cooperar á mis patrióticas intenciones, me han determinado irresistiblemente á promover el plan que llevo manifestado. Esto es hecho, señores, y no habrá consideración que me obligue á retroceder. El Exmo. Sr. virey está ya enterado de mi empresa; lo están muchas autoridades eclesiásticas y políticas de diferentes provincias y por momentos espero el resultado. Entre tanto he convocado esta junta, para que ustedes se sirvan exponer su sentir, con la franqueza que caracteriza á unos oficiales de honor. (Alamán, 1852, pág. 101)<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> El complemento de la declaración en que Iturbide anuncia el Plan de Iguala exhibe una generosidad explícita que sin duda conllevaba gran inteligencia política:

"Libres para obrar cada uno segun su propia conciencia, el que desechare mi plan, contará desde luego con auxilios necesarios para trasladarse al punto que fuere su agregado, y el que guste seguirme, hallará siempre en mí un patriota que no conoce mas interés que el de la causa pública, y un soldado que trabajará constantemente por la gloria de sus compañeros." (Alamán, 1852, págs. 101-102)

Los términos del pacto contenidos en el plan, aparecen claramente en el juramento mediante el que se comprometieron Iturbide y los participantes de la junta convocada por él:

¿Juráis á Dios y prometéis bajo la cruz de vuestra espada, observar la santa religion católica, apostólica, romana ?—Sí juro.

Juráis hacer la independenciam de este imperio, guardando para ello la paz y union de europeos y americano s ?—Sí juro .

¿Juráis la obediencia al Sr. D. FernandoVII si adopta y jura la constitución que haya de hacerse por las cortes de esta América Septentrional ?—Sí juro.

Si así lo hicieréis, el Señor Dios de los ejércitos y de la paz os ayude y si no os lo demande. (Alamán, 1852, págs. 103-104)<sup>5</sup>

Pero el pacto trigarante que ofrecía el trono del Imperio Mexicano a Fernando VII o algún infante de la dinastía Borbón, fue subrepticamente cambiado hasta dejar el paso franco a la coronación de Iturbide como Agustín I. Ello, según observa Alamán (1852), se advertía ya en el tratado de Córdoba que ratificaba la independenciam, firmado el 24 de agosto de 1821 por Iturbide y el último Virrey Juan O-Donojú:

El tratado de Córdoba fué una confirmación del plan de Iguala, aunque con una variación esencial que consistió, en que ademas de llamar al trono del imperio mejicano al rey Fernando VII y á sus hermanos D. Carlos y D. Francisco de Paula, se hizo también mención del príncipe heredero de Luca, sobrino del rey, pero se omitió el nombre del archiduque Carlos de Austria, y por la no admisión de los infantes de España, quedó la libre elección del monarca á las cortes del imperio, sin que hubiese de recaer precisamente en príncipe de casa reinante, como se requería por el plan de Iguala, que era lo mismo que dejar el trono abierto á la ambición de Iturbide. (Alamán, 1852, pág. 274)<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> Por su parte, Mora, al referirse al Plan de Iguala comparaba el precepto de unión de este Plan, que postulaba la conciliación y el perdón entre peninsulares y criollos, con un acto de generosidad en combate del general insurgente Nicolás Bravo. Ponderando el impacto de la generosidad de ambas decisiones, Mora observaba: "el ilustre Iturbide hizo en grande lo que Nicolás Bravo no pudo hacer sino en pequeño." (Mora J. M., 1836d, pág. 383)

<sup>6</sup> Alamán, reflexionando en torno a los posibles móviles y expectativas de Iturbide y O-Donojú para firmar el tratado de Córdoba, anota las concernientes al general criollo:

"Tal fué el célebre tratado de Córdoba, considerado como un golpe maestro de política, tanto por parte de Iturbide como de O-Donojú. El sin embargo, no alteró en nada el plan de Iguala que era la base de la revolución, sino en el artículo relativo al llamamiento de las personas que habian de ocupar el trono, siendo muy probable que O-Donojú, empeñado únicamente en asegurar este á los príncipes de la casa de España, no advirtiese la variación muy substancial que Iturbide habia introducido, que era tal que bastaba para minar todo el edilicio que se habia levantado. Por lo demás, no teniendo O-Donojú otra representación, como lo dijo en el preámbulo del mismo

En una alusión al momento político que sobrevino al derrocamiento del Imperio de Iturbide, en que es clara la visión de Alamán acerca de la conducta de aquel personaje como padre de la Independencia patria, dicho autor señala:

El haber sido nombrados individuos del Poder ejecutivo Victoria y Guerrero, fué efecto del cambio favorable para los antiguos insurgentes, que produjo el triunfo de la revolución contra Iturbide. Todos, con alguna muy rara excepción, eran enemigos de este, y los que dirigieron el movimiento contra él, necesitaron unirse á aquellos, lisonjeándolos con atribuirles todo el mérito de la independencia, para hacer olvidar que esta se debía á Iturbide y quitar así á los ojos del pueblo el motivo principal del afecto que le tenía. (1852, pág. 767)

Si en la inteligencia mexicana del período de hegemonía criolla se observa un imaginario simbólico cultural con cercanías evidentes en torno a la fundación de México, ambos bandos mantuvieron en cambio, ideas propias que se tradujeron en representaciones sociales con matices distintos en cuanto a los sujetos colectivos que afloraron y se reconfiguraban en el escenario histórico del país naciente, las cuales jugaron un papel hondamente significativo en su visión de la realidad y en la imagen del porvenir de la nación susceptible de soñar y construir .

Acercas de esta nueva composición demográfica y sociocultural, el Dr. Mora anotaba: "[...] desde aquella época no quedó otra distinción que la que está materialmente a la vista, a saber: la raza de blancos y la de color, formando la base de la segunda los indíjenas, y la de la primera los descendientes de los Españoles." (Mora J. M., 1836a, pág. 73)

En esta esquematización de la gama poblacional de la sociedad mexicana, a los ojos de Mora, la población blanca era el componente definitorio de la nación y el futuro artífice de su identidad nacional; en tanto que la indígena era un lastre

---

tratado, que la de su carácter de capitán general y jefe superior político, la cual era insuficiente para este género de compromisos, el tratado era en su esencia nulo, por falta de poder para celebrarlo por una de las partes, pues Iturbide tenía todo el necesario, dándosele la uniformidad con que la nación se había declarado por su plan, que hubiera quedado solemnemente sancionado con aquel reconocimiento. Iturbide conocía bien la falla de representación bastante en O-Donojú, pues cuando dijo á este que no podía tratar con Novella por no reconocer en él mas autoridad que la que le había dado una revolución, no podía ocultársele que O-Donojú no tenía facultades algunas para celebrar un contrato, ni menos que este era de ningún valor sin la aprobación del rey y de sus cortes; pero no debía detenerse en estas dificultades, cuando la ventaja esencial que el tratado le proporcionaba, consistía en la división completa que este suceso había de causar entre los que sostenían todavía la causa del gobierno" (Alamán, 1852, págs. 275-276)



del pasado, liberada pero incapaz por sus costumbres y tradiciones ancestrales para impulsar el rápido ingreso de México a la modernidad.

Vista en su conjunto conforme al citado concepto de indio, como condición social oprimida, transétnica y de indiferenciación cultural, acuñado en el imaginario novohispano, (Bonfil Batalla, 1972, pág. 111) la población indígena aparecía a los ojos de Mora con una imagen que se expresaba en una especie de perfil psico-cultural homogéneo, que él veía delineado con rasgos como estos, derivados en gran medida de su realidad secular de dominación:

[...] acostumbrado a disimular y hacer un misterio de sus acciones a causa de la larga opresión en que ha vivido, su semblante es siempre uniforme, y jamás se pintan en su fisonomía las pasiones que lo agitan por violentas que lleguen a ser. Tenazmente adicto a sus opiniones, usos y costumbres, jamás se consigue hacerlo variar; y esta inflexible terquedad es un obstáculo insuperable a los progresos que podría hacer: lo mismo han sido hasta la Independencia los mejicanos que los del tiempo de Moctezuma, sus vestidos, alimentos, y hasta sus ritos y ceremonias se hallaban en absoluta conformidad con los de aquella época; y si el trato bárbaro y opresivo que recibieron primero de sus antiguos sultanes y después de los conquistadores no hubiera existido, el indio no sería el mismo que es ahora y habría en su carácter muy grandes diferencias. (Mora J. M., 1836a, págs. 63-64)

Con esta fisonomía psico-cultural troquelada por el tiempo en su semblante y temperamento, la población indígena durante las décadas germinales de México mostraba una imagen a la vez de fortaleza y ostracismo, que la distinguía notoriamente de la población blanca, a lo cual alude Mora en este tenor:

La frugalidad en sus comidas, la regularidad en el trabajo, y la sobriedad en todos los placeres cuyo abuso destruye la salud, son prendas características que lo recomiendan, lo preservan de enfermedades y lo hacen llegar a una longevidad mayor que la de las otras castas y algunas veces prodijiosa; por lo común no padece otra enfermedad que la que lo lleva al sepulcro, y es muy raro ver entre los de su raza ciertas deformidades e imperfecciones físicas que se hallan con más frecuencia entre las otras (Mora J. M., 1836a, págs. 71-72)

Aun así, a la vista de Mora, la situación del indio había observado un importante cambio a partir de la Independencia y tal hecho era justamente uno de los aspectos más significativos de la nueva realidad social del país:

En el día los indijenas ponen precio a su trabajo, nadie los obliga a él, son admitidos en todas las casas de educación, en una palabra no son excluidos de nada: si no influyen, pues, tanto como las otras clases de la sociedad, y si padecen más que ellas, repetimos que este mal necesario por algún tiempo no puede ser motivo de quejas. Acostumbrados a no tener necesidades, ni a procurarse sobrantes, no solicitan sino lo muy preciso para satisfacer las de un pobre vestido y un miserable alimento; y si llegan a obtenerlos con el trabajo de un día, descansan todo el resto de la semana; viene una enfermedad, no hay alimentos, abrigo, asistencia de médico y medicina, ni medios de procurárselos; entonces mueren a centenares, sin que haya gobierno ni particular que sea bastante a socorrer un pueblo de personas que se hallan faltas de todo, pues que estando a lo preciso, jamás tendrán lo necesario. En medio de estos defectos inseparables de su constitución y carácter, los indijenas se hallan dotados de calidades muy apreciables: su constancia y resignación en sufrir los trabajos que son consiguientes a su situación miserable, es verdaderamente heroica; nunca jamás se les ve prorumpir en un movimiento de impaciencia, por adversa que sea su suerte. Esta resignación, lo grave de sus penas, lo prolongado de sus sufrimientos, y la humildad de su carácter expresada del modo más tierno y penetrante, inspira por ellos los sentimientos más afectuosos y la más viva compasión. La fidelidad y constancia en su amistad, afectos y empeños, es superior a cuanto pueda imaginarse; suspicaces por carácter y por la opresión en que han vivido, no son fáciles en contraer fuera de su raza esta clase de relaciones; pero una vez empeñados, no cesan en ellas sino muy raras veces, impulsados de poderosos motivos, y haciéndose una violencia suma para reprimir sus impulsos naturales. La invención no es prenda que caracteriza al Indio mejicano: pocas veces discurre sino sobre las ideas de otro, ni hace por lo común otra cosa que imitar y muy bien cuanto ve; su discurso aunque tardado es sólido por lo común; a costa de mucho trabajo logra dar algún orden a sus ideas y siempre las vierte mal, en lo que acaso tiene mucha parte la falta de educación". (Mora J. M., 1836a, págs. 68-69)

Por otra parte, en una especie de radiografía que describe a la población blanca de la nación mexicana –la de más valía para él–, es decir a los criollos y mestizos de la élite y las clases medias resultantes de la Independencia, Mora dibujaba esta tríada social:

La población mejicana puede dividirse en tres clases, la militar, la eclesiástica, y la de los paisanos. La más numerosa, influyente, ilustrada y rica es esta última que se compone de negociantes, artesanos, propietarios de tierras, abogados y empleados: (Mora J. M., 1836a, pág. 92)

Herederos de las corporaciones y estamentos novohispanos, dichos segmentos de población habían intervenido en la reconversión socioeconómica y de status experimentada con la insurrección y el surgimiento de México como Estado-nación. Aunque sus vínculos personales con el poder y la incorporación a la élite respondían en cierto modo a su participación en la insurgencia, ello dependía en definitiva de la diversa posibilidad y forma de conservación de los intereses de los institutos corporativos en el nuevo país.

En tal sentido, la milicia, para Mora "clase militar" (1836a, pág. 97) era un resabio del pasado incluso refortalecido:

La clase militar aun subsiste en la Republica merced a las revoluciones que han llegado a hacerla importante: ella se compone de los generales, gefes y subalternos del ejercito que estan en servicio activo y subsisten de sus sueldos. Pues los que han tirado por otra parte para subsistir no nos parece deberse contar en ella. Su fuero es perjudicial, no solo porque exime de la jurisdiccion civil a los que mas deberian respetarla, sino porque de muchos años a esta parte se ha convertido en un instrumento de persecucion, sirviendo de ocasion para poner un poder sin limites en las manos del gobierno y de los partidos que alternativamente lo han dominado. (Ibíd.)

A su vez, Alamán describiendo el estado de esta corporación en los días del imperio de Iturbide, anota:

EL ejército, [...] habia permanecido bajo la misma forma que tenia al hacerse la independencia: habíanse mudado las divisas de los generales, jefes y oficiales; en las banderas se habian puesto las armas del imperio, y algunos cuerpos habian cambiado nombres al declararse por la revolución, adoptando otros nuevos y conformes con la mutación que las cosas habían tenido; pero los mas conservaban los antiguos, poco acomodados algunos al estado presente y con la baja notable que habia habido en la fuerza de todos, aunque se contaban muchos regimientos, escuadrones y compañías, era tan corta la fuerza que tenían, que apenas podían llamarse cuadros. Para poner término á este desorden, muy gravoso al erario por los muchos estados mayores y músicas que era menester mantener y por el gran número de soldados que se quitaban al servicio efectivo por estar destinados al de ordenanzas de los oficiales, el generalísimo [Iturbide], en uso de sus facultades, por orden de 7 de Noviembre de 1821, mandó reformar los cuerpos de infantería según el reglamento español del año de 1815 (1852, págs. 446-447)

En la medida en que la milicia se mantuvo como una corporación que no solamente hacía valer su intervención histórica en la guerra de liberación del país

sino que actuaba ya en el escenario de México como una fuerza viva de presión, los gobiernos le brindaron un trato especial y muchas veces se subordinaron a ella.

Los gobiernos diversos que se han sucedido desde la Independencia, han tenido en esta política tortuosa una parte muy activa; todos, sin exceptuar uno solo, para arrancar del cuerpo legislativo las medidas que convienen á sus intereses, han promovido mas o menos directamente asonadas militares que jamas han dejado de convertirse en su perjuicio. (Mora J. M., 1836a, pág. 99)

Algo similar o peor por su atomización y frecuente descontrol ocurría –según Mora– con los cuerpos militares locales:

A nada pueden compararse los perjuicios y males que ha causado esta milicia en algunos Estados de la Republica, ella ha sido el principal elemento de las asonadas mas memorables por sus desastres; ella, lejos de contribuir a la seguridad interior, no ha hecho mas que alterarla de mil maneras, multiplicando los crímenes que debia perseguir y cometiendolos ella misma repetidas veces. (Mora J. M., 1836a, pág. 104)

Es claro que siendo aquellos cuerpos de la milicia, un remanente desperdigado en amplias regiones del territorio nacional de la faceta destructiva de la dialéctica instantaneista de la revolución de independencia (Villoro, 2002, pág. 103), dichas gavillas armadas se veían alimentadas por la profusa actividad conspirativa y levantisca que imperó en las primeras décadas del país como producto de las pugnas de los partidos y corporaciones de la inteligencia criolla.

De aquí es que en algunos de los Estados la mayor parte de la milicia se compone de los hombres mas viciosos que, lejos de proteger las propiedades individuales, las atacan con muchisima frecuencia, convirtiendose en partidas de ladrones y asesinos de quienes los propietarios no pueden ni aun defenderse, porque por una inversion de principios enteramente opuestos a un sistema de libertad, en Mejioco no existe el derecho de portar armas en los paisanos, siendo exclusivo de la clase militar.<sup>7</sup> (Mora J. M., 1836a, pág. 105)

---

<sup>7</sup> El problema de los efectos perniciosos de la militarización del poder es un tópico neurálgico en Mora. En un estudio donde aborda específicamente el tema de la milicia y el poder en México, Mora explica:

"Que el poder público carece de los medios de contentar a las exigencias militares cuando esta clase lo tiene bajo tutela, es una cosa muy clara: cuando el soldado no se halla sometido a la autoridad suprema, no son una, diez, veinte ni cien personas a las que conviene dar gusto y respecto de las cuales los sacrificios, por grandes que debiesen considerarse, tienen un término natural en la vida o en la saciedad de los pretendientes. Los que componen una clase acostumbrada a sacudir el yugo de la autoridad suprema, tampoco pulsan la menor dificultad en dispensarse de la sumisión debida a sus gefes inmediatos, especialmente cuando de ellos mismos han recibido el ejemplo de la indisciplina; de aquí es que se sublevaron contra ellos por los mismos medios, pretextos

Mora ofrece también una extensa explicación acerca del clero, la segunda de las clases que según él conformaban la población mexicana. En primer lugar, desde su óptica liberal establece un juicio de la función social de dicha corporación en estos términos:

La segunda de las clases privilegiadas en la población mejicana es el clero; mucho deseamos tener que hacer el elogio de un estado enteramente indispensable en todo pueblo religioso, mas por desgracia no tendremos que decir mucho bueno de él, y por grandes que sean las consideraciones a que es acreedor el sacerdocio en un pueblo civilizado, estas nunca han de tener cabida con ofensa de los fueros de la verdad. (Mora J. M., 1836a, págs. 108-109)

Con una mirada retrospectiva, Mora ubica el origen de la postura del clero opuesta a los intereses de los grupos mayoritarios y a las tendencias modernizadoras de la sociedad, en la actitud retrógrada que la jerarquía eclesiástica adoptó frente a las políticas regalistas y secularizantes del Estado español durante la dinastía Borbón; reacción que en la Nueva España perduró hasta la crisis política que desencadenó finalmente la revolución insurgente.<sup>8</sup> Tal

---

y motivos que sirvieron para derrocar la autoridad; los mismos pues, que han sido sacrificadores se convierten en víctimas de una clase cuyas exigencias satisfechas en unos se reproducen muy aumentadas en otros, y hacen de esta manera, interminables las sublevaciones, y con ellas los desordenes, que traen consigo las rebeliones a que no se puede designar fin. En Mejico estas no son especulaciones sino verdades practicas, acreditadas por la esperiencia dolorosa de catorce años que han trascurrido desde la Independencia. Todos los gobiernos que se han sucedido, han creido deberse apoyar en la clase militar, y todos han sido derrocados por ella y por faltas debidas a su deseo de darla gusto. Los generales de la Independencia han sido, unos asesinados, otros proscritos, y casi todos han sucumbido a los golpes de esta misma clase que tanto se han empeñado en exaltar; Iturbide, Guerrero, Bravo, Negrete, Echavarri, Moran, Barragan, Andrades padre e hijo, Bustamante, Quintanar, Pedraza, Facio y otros muchísimos que no seria posible enumerar desde que han llegado a cierta altura, han desaparecido de la escena publica, por golpes mas o menos rudos, pero todos debidos a las sublevaciones militares y a la mayoría de esta clase privilegiada en la cual a lo mas han conserva do algunos pocos e impotentes partidarios o amigos. (Mora J. M., 1836a, págs. 121-122)

<sup>8</sup> Al referir el antecedente histórico de la entronización de la actitud conservadora del clero católico de México, Mora anota:

" Desde el reinado de Carlos III, en que la España y sus colonias empezaron a salir del estado de barbarie, las pretensiones de la curia romana, y los vicios de la disciplina que ella habia introducido en America , y se hallaban en oposicion con los derechos de los pueblos, o como entonces se decia, con la regalia, empezaron a ser objeto del odio público que se aumentaba a proporcion de que se discurría con mas libertad: los regulares se hicieron un honor de sostener estas pretensiones, y a proporcion que ellas perdian terreno, sus defensores decaian en el concepto público. Las Audiencias y sus majistrados que siempre ejercieron una superioridad decidida sobre el clero, adoptaron desde luego todas las opiniones de la corte sobre la regalia, y recibieron positivas instrucciones para abatir al clero, especialmente al regular. El cuerpo de abogados esencialmente adicto a la majistratura entró tambien sin un pacto esplicito en estas ideas, y como el

proceso, según este autor terminó de agudizarse al influjo de la anarquía que trajo consigo la guerra insurreccional. En un párrafo de dicha obra a propósito del clero –que trasluce una notoria coincidencia con la óptica de Alamán (1852)– en cuanto a los efectos perniciosos de la anarquía, Mora escribe:

Así pasaron las cosas hasta el pronunciamiento de Dolores en que la relajación hizo progresos asombrosos, pues muchos de ellos para tomar parte en este movimiento apostataron, y convertidos en militares cometieron los mayores desordenes, derramando sangre, violando el pudor del otro sexo y saqueando las poblaciones. Pero lo que acabó de dar en tierra con su prestigio fueron las medidas severas de represión que tomó el gobierno español, pues no solo publicó decretos para desaforarlos mandando que fuesen juzgados militarmente, sino que estos decretos tuvieron su cumplido efecto, siendo repetidamente ejecutados, como el resto de los paisanos, los miembros de ambos cleros, sin que el cielo lanzase sus rayos para defenderlos. Desde entonces el clero regular ha ido en una decadencia asombrosa y no ha podido adquirir el aprecio que solo podían conciliarle virtudes que no han sido comunes a la generalidad de sus miembros, pues lejos de ceñirse al ejercicio de sus funciones, han tomado una parte muy activa en todos los partidos que sucesivamente han assolado la República, (Mora J. M., 1836a, pág. 112)

Empero este autor admite que las circunstancias en que el bajo clero se veía orillado a ejercer su ministerio religioso condicionaban fuertemente su pensamiento y por tanto su postura ideológica y social:

He aquí al parroco en la triste necesidad de obrar como no lo haría el hombre más destituido de compasión. Si no exige sus derechos, queda indotado e incapaz de subsistir: si los reclama, pasa por un hombre bárbaro e insensible a las miserias de la humanidad. (Mora J. M., 1836a, pág. 119)

A juicio de Mora, la corrupción y el conservadurismo a ultranza de esta clase se concentraban en la alta jerarquía del clero. Huelga decir que la visión de Alamán sobre la iglesia y el clero en el México independiente difería sustancialmente de la apreciación de Mora. Para aquel, la postura retardataria del clero, antes que derivar de una degradación moral por sus privilegios coloniales, respondía a los temores a un nuevo *establishment* que se mostraba insensible a su importante función histórica de quietud social y aun opuesto a su bienestar y derechos consuetudinarios:

---

constituía una de las clases más influyentes que existían por entonces en la República, cooperó al proyecto eficazmente y con buen éxito." (Mora J. M., 1836a, págs. 110-111)

El clero secular y regular, á vista de los papeles públicos y de las reformas que se proyectan en algunas cosas religiosas, temen novedades en su existencia, en sus rentas é inmunidades personales. Algunos de sus individuos hicieron servicios importantes al gobierno en la época pasada, y andan resentidos del olvido en que los ha tenido la metropoli, y otros muchos, mas ó menos fanáticos, ó creen cuantas paparruchas inventa la maledicencia, ó temen la tendencia que va tomando el espíritu público contra unos establecimientos religiosos que ha respetado la antigüedad y han contribuido por su influjo sobre estos naturales á la conquista y pacífica conservación de estos países. (Alamán, 1852, págs. 45-46)

Finalmente, según el Dr. Mora, la clase de los paisanos integraba el conglomerado social más numeroso y con mayor potencial de progreso de la nación; aunque su existencia y posibilidades de desarrollo estaban fuertemente atadas por los fueros y prerrogativas de las otras clases privilegiadas.

Para Alamán en cambio, la población que constituía la sociedad mexicana en los días inmediatos posteriores a la Independencia se caracterizaba en estos términos:

Uno de los efectos precisos de la independencia, acelerado por la falta de cumplimiento de una de las garantías del plan de Iguala, debió ser la variacion que ha experimentado el mas influente de los elementos de la poblacion mejicana. Componíase esta de tres principales razas [...]: la española, dividida en dos ramas, europea y americana, los indios y las castas. Las leyes han pretendido hacer desaparecer estas distinciones, pero poco pueden las leyes de los hombres, contra las de la naturaleza y contra el influjo de costumbres y preocupaciones inveteradas. Las dos últimas razas se han conservado distintas y separadas, difiriendo entre si en idioma, traje, ocupaciones, alimentos y género de vida. La raza española, por el efecto de la persecucion de la que fué objeto la parte europea, ha quedado reducida á la americana: todos los empleos, motivo de tantas quejas, causa de tanta ambicion, y uno de los principales estímulos para la independencia; el comercio por mayor y menor, la industria, los destinos de las haciendas de tierra caliente, todo lo perdieron los españoles europeos; todo quedó á disposicion de los españoles americanos, y como las otras dos razas no están en estado de tomar parte en los negocios públicos, ellos son los que los han manejado exclusivamente. (1852, págs. 878-879)

Sobre la transformación de la sociedad civil, especialmente de las ideas y representaciones sociales que subyacían en sus normas y costumbres en los días cuando él escribió su retablo de la población mexicana, Mora pensaba que iba

ocurriendo un cambio profundo, el cual denominaba una "revolución mental" tendiente a la secularización de la vida social. Esa revolución mental, que estaba estrechamente ligada al proceso de secularización de la sociedad, avanzaba en razón inversa al influjo del clero que venía declinando.

Al impulso que se dió con ella a los adelantos políticos del pueblo mexicano, excitando en el el sentimiento de sus injurias que produjo su emancipacion politica, ha sucedido naturalmente el esfuerzo para sacudir el yugo de la tirania religiosa. La decadencia de esta ha sido indudablemente grande, pues ni sombra es ya de lo que fué en otro tiempo [...]

La encíclica del papa León XII que hirio, en el punto más vivo y delicado, el amor propio de los Mejicanos, provocó una discusion que hizo perder mucho terreno a Roma y al clero de Mejico, pues las duras verdades que con este motivo se dijeron sin riesgo les atrajo un universal desconcepto. [...]

Si a todo esto se añade la libertad de leer y tener libros, la de discutir por la prensa, y en conversaciones privadas los males que producen los abusos cuyo principio existe en el poder é influjo del clero, lo que hablan a la razon, al corazon y a la imaginacion, las representaciones dramaticas que tienen por materia estos abusos y han sido no solo toleradas sino aplaudidas con entusiasmo, no podremos desconocer cuantos son los adelantos y progresos que se han hecho en un pais en que hace muy pocos años, la discusion de semejanter materias habría sido reprimida por un mandamiento espiritual y enfrenada la resistencia por la aparicion de un alguacil del *Santo Oficio*. (Mora J. M., 1836a, págs. 127-129)

En suma, con el nacimiento de México los sujetos sociales de las élites y grupos populares, especialmente los actores relevantes y sus inteligencias, experimentaron un claro reposicionamiento en razón de su vínculo con el Estado naciente, que asumió el diseño y la conducción de la sociedad nacional. La participación política y sociocultural de dichos estamentos y clases se planteó en lo medular a través de sus organismos corporativos que operaban como agentes con expectativas e intereses materiales e ideológicos propios bien definidos.

### 3. La forja del Estado-nación

Una vez consumada la Independencia, la disputa por el diseño y la edificación del Estado nacional –que de la imagen monárquica hispánica con que nació el país evolucionó a la estructura del imperio mexicano y de éste a la



república con sus oscilaciones central y federal- fue el nudo gordiano en que se enredaron las concepciones neocolonial y de reforma social de los miembros de la inteligencia criolla.

Erigidos en el núcleo de la nueva élite del poder, los criollos de ambos bandos entendieron progresivamente que la nación mexicana, tangible en sus manos con una dimensión concreta de proyecto de sociedad, tenía en la definición del Estado y del tipo de gobierno idóneo para México, un asunto medular a resolver. Este problema inminente de la conciencia de la nueva élite política lo destaca Alamán (1852) en una reflexión: "para que esta independencia tan apetecida fuese provechosa, era menester darle una dirección acertada y fijar desde el primer paso la suerte futura del país, estableciendo el género de gobierno que mas conveniente fuese." (Alamán, 1852, pág. 110) Así, en opinión de dicho autor, tal asunto cardinal para la marcha del país sólo se abrió paso gradualmente en la conciencia de los dirigentes políticos:

Los primeros promovedores de la independencia, no se ocuparon de este objeto, y entre todos los que la deseaban pocos eran los que pensaban en ello, pareciéndoles que bastaba ser independiente para encontrar en este nombre solo todas las felicidades. Con mayores luces, fué ya materia de duda cuál sería el sistema que convendría adoptar, y á esto ocurría el plan de Iguala, fijando las ideas á este respecto. (Ibid)

A partir de los sucesos que marcaron los tempranos años del país, si en el pensamiento de la inteligencia criolla gravitó el consenso de que Iturbide había sido el gran gestor de la Independencia, también se observaba un acuerdo, aunque por razones discrepantes, en cuanto a que los primeros pasos del Estado-nación no se realizaron con acierto: "*Ya sabéis el camino de ser libres*, había dicho Iturbide á los mejicanos; '*á vosotros toca señalar el de ser felices*: este último, por desgracia, no se ha corrido con la misma felicidad y dicha que el primero." (Alamán, 1852, pág. 334),

En el vértigo de los acontecimientos, aquel dirigente criollo que había mostrado inobjetable capacidad política para consumir de manera relativamente incruenta la Independencia del país, se transformaría paradójicamente en un emperador elevado al trono mediante la manipulación de las fuerzas políticas y del pueblo. El propio Alamán consignaba este suceso:

Quedó, pues, nombrado D. Agustín de Iturbide, primer emperador constitucional de Méjico, como se nombraban los emperadores de Roma y Constantinopla en la decadencia de aquellos imperios, por la sublevación de un ejército ó por los gritos de la plebe congregada en el circo, aprobando la elección un senado atemorizado ó corrompido. Aun esta aprobación no había sido legal, pues para darla, solo habían concurrido ochenta y dos sufragios, cuando según el reglamento del congreso, para que pudiera haber votación, se necesitaba la concurrencia de ciento y un diputados. (1852, págs. 599-600)

Viciado de origen en su legitimidad el primer Imperio mexicano (1821-20 de marzo de 1823), cuya justificación formal se sustentó en la nulidad del tratado de Córdoba resultante de su desconocimiento por parte de las Cortes españolas de 1821, tuvo una actuación absolutista y políticamente torpe. Muy pronto atrajo en su contra incluso a fuerzas y personajes que lo habían observado con cierta neutralidad y terminó por ser derrocado abruptamente en un lapso brevísimo.<sup>9</sup>

La medida que puso de manifiesto en forma inequívoca el carácter prepotente, en estricto sentido dictatorial, que asumió el imperio de Iturbide fue la disolución del Congreso.<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup> Al aludir al acelerado cambio en la composición de fuerzas políticas que ocurrió durante el Imperio de Iturbide, Alamán apuntaba:

"Los partidos quedaron por entonces reducidos á los iturbidistas, empeñados en sostener á Iturbide en el trono, y sus contrarios, ya republicanos, ya borbonistas, que sin tener por entonces plan ni proyecto combinado, no aspiraban á otra cosa que á echar por tierra lo existente, dejando á los acontecimientos señalar lo que había de ponerse en su lugar: y como en todas las revoluciones cuando varía alguna de sus bases esenciales, todos los papeles y todos los nombres se cambian; eran ahora tenidos por traidores y enemigos de la independencia, los adictos al plan de Iguala, como ántes habían sido reputados por tales los que rehusaban admitirlo y proclamarlo." (Alamán, 1852, pág. 601)

<sup>10</sup> Alemán publicó en 1852: "Para justificar su determinación, Iturbide en el preámbulo del decreto con que disolvió el congreso, recopiló todos los cargos que podían hacerse á este, dándoles todavía mayor extensión en un escrito que hizo publicar con el título de: 'Indicación del origen de los extravíos del congreso mejicano, que han motivado su disolución.' (Alamán, 1852, pág. 663) [...] compendia en estas palabras los procedimientos del congreso. 'Examínese, [...], lo que hizo el congreso en ocho meses que corrieron desde su instalación hasta la reforma. Su objeto principal era formar la constitución del imperio; ni un solo renglón se escribió de ella: en el país más rico del mundo, el erario estaba exhausto, no había con que pagar el ejército ni á los empleados: no había de hacienda ni aun sistema establecido, pues el que había en tiempo del gobierno español, se había suprimido sin subsistirle otro: el congreso no quiso ocuparse de negocio tan importante, á pesar de las reclamaciones repetidas y urgentes que hice de palabra y por medio de los secretarios de Estado. La administración de justicia estaba abandonada, pues en un trastorno como el que acababa de suceder, unos ministros habían salido del imperio, otros abrazaron diferentes destinos, y los partidos [juzgados] y los tribunales, se hallaban casi disueltos: tampoco sobre esto se tomaron providencias por los vocales del congreso, y en una palabra, necesitando la patria su auxilio para todo, nada hicieron en un imperio naciente. Los discursos que dijeron, de ninguna importancia, y si

Dicho régimen fue la arquitectura inaugural del edificio del Estado mexicano y su desenlace marcó la primera experiencia fallida de su diseño y conducción como constructo político y sociocultural surgido del pensamiento criollo.

Al evocar esta experiencia germinal de forja del Estado nacional, Alamán, aun desde su perspectiva conservadora, la caracterizaría con estas palabras: "Este fue el fin del imperio de D. Agustín de Iturbide, que por su corta duración, mas bien puede llamarse sueño ó representación teatral que imperio." (Alamán, 1852, pág. 754)

La experiencia política inaugural del Imperio Mexicano muestra la conjunción de un par de rasgos precedentes que vendrían a instalarse en la conciencia política de las élites mexicanas: la imposición del dirigente mediante un encubrimiento de legalidad, con la formalización del empleo de las estructuras políticas y la manipulación de las bases; tal como lo había practicado en 1519 Hernán Cortés en Veracruz ante un Ayuntamiento creado ad hoc que lo nombró Capitán general y Justicia Mayor de la expedición de Conquista. La adopción de una actitud y conducta pública autoritarias en el ejercicio del poder, que evocaba al gran tlatoani mexica y a los Señores de las élites teocrático-militares del horizonte indígena mesoamericano.

Tras el fracaso del experimento monárquico, a partir de 1824 los arquitectos criollos del Estado mexicano adoptaron la república por sistema de gobierno. El diseño de dicho sistema asumió la forma de una república federal que se sustentó en una ley suprema: la Constitución Federal de Los Estados Unidos Mexicanos de 1824.

Promulgada el 4 de octubre de ese año, tal constitución fue la primera que entró en vigor en la república. Concibiendo al país como una federación, define en el introito su razón de ser: "En el nombre de Dios Todopoderoso, autor y supremo legislador de la sociedad. El congreso general constituyente de la nación mexicana,

---

alguno se versó sobre materia digna, fue al menos impertinente, porque no era la ocasión de tratarla. Qué honores fúnebres debía hacer los jefes de la insurrección que ya había fallecido: como había de jurar el arzobispo: quien había de nombrar el supremo tribunal de justicia y reclamar un fraile apóstata [el padre Mier] preso en el castillo de S. Juan de Ulúa ... estos fueron, con otros semejantes, los graves asuntos que se ocupó un cuerpo por su institución tan respetable." (Alamán, 1852, págs. 663-665)

en desempeño de los deberes que le han impuesto sus comitentes" decreta la Constitución "para fijar su independencia política, establecer y afirmar su libertad, y promover su prosperidad y gloria". (Constitución de 1824) Las ideas de esta terna de preceptos fundacionales eran entendidas con un matiz propio que las consideraba prerrogativas de la nación. El Título I, prescribe:

1. La nación mexicana es para siempre libre é independiente del gobierno español y de cualquiera otra potencia.

3. La religión de la nacion mexicana es y será perpétuamente la católica, apostólica, romana. La nación la protege por leyes sábias y justas, y prohíbe el ejercicio de cualquiera otra.

Delimitada geográficamente con la enumeración de sus territorios constitutivos, la nación era caracterizada como un Estado-iglesia –al igual que en la Carta de Apatzingán de 1814–, el cual adoptaba la estructura republicana de gobierno. "La nacion mexicana adopta para su gobierno la forma de república representativa popular federal."(Art. 4)

Recogiendo la propuesta de la Carta apatzingana, asumió la división tripartita de poderes; pero con la diferencia de que el Congreso, conformado por dos cámaras de representantes de los componentes de la Unión, ya no se planteó como aquel Supremo Congreso Mexicano, máximo órgano del gobierno, sino como un poder homólogo del Ejecutivo y el Judicial.

Se divide el supremo poder de la federacion para su ejercicio, en legislativo, ejecutivo y judicial. (Art. 6)

Se deposita el poder legislativo de la federación, en un congreso general. Este se divide en dos cámaras, una de diputados y otra de senadores. (Art. 7)

A su vez, el Poder Ejecutivo es delineado como un órgano unipersonal que recaía en el Presidente, auxiliado por un Vicepresidente –en contraste con el carácter colegiado y rotativo que le estipulaba a dicho Poder la Constitución de Apatzingán- con lo que se observa un mayor peso en la función presidencial del gobierno.

Se deposita el supremo poder ejecutivo de la federación en un solo individuo, que se denominará presidente de los Estados-Unidos Mexicanos. (Art. 74)

Habrá también un vicepresidente, en quien recaerán, en caso de imposibilidad física ó moral del presidente, todas las facultades y prerrogativas de éste. (Art. 75)

La importancia que aquí revestía el Poder Ejecutivo puede observarse en estos requisitos y condiciones para su ejercicio:

Para ser presidente ó vicepresidente, se requiere ser ciudadano mexicano por nacimiento, de edad de treinta y cinco años cumplidos al tiempo de la elección, y residente en el país. (Art. 76)

El presidente no podrá ser reelecto para este encargo, sino al cuarto año de haber cesado en sus funciones. (Art. 77)

El que fuere electo presidente ó vicepresidente de la República, servirá estos destinos con preferencia á cualquier otro. (Art. 78)

El Poder Judicial en esta Constitución era planteado como un órgano jerárquico cuyo nivel superior residía en la Corte Suprema de Justicia, cuyos integrantes eran elegidos por el Congreso y tenían un cargo vitalicio.

El poder judicial de la federación residirá en una Corte Suprema de Justicia, en los tribunales de circuito, y en los juzgados de distrito. (Art. 123)

La Corte Suprema de Justicia se compondrá de once ministros distribuidos en tres Salas, y de un fiscal, pudiendo el congreso general aumentar ó disminuir su número, si lo juzgare conveniente. (Art. 124)

Los individuos que compongan la Corte Suprema de Justicia, serán perpétuos en este destino, y solo podrán ser removidos con arreglo á las leyes. (Art. 126)

Por la estructura política de República Federal adoptada, el contenido de esta Constitución incluye –como primicia en el ordenamiento jurídico del país– el vínculo y los límites entre los poderes de la federación y los estados integrantes. Este asunto se observa entre otros, en los títulos y secciones relativos a la integración, atribuciones y restricciones del Supremo Congreso (Arts. 8 a 20, 49), a la elección del presidente y vicepresidente y sus facultades y restricciones (Arts. 78 a 81, 93, 94), a la integración y las facultades de la Corte Suprema de Justicia (Arts. 125, 127, 128, 129, 131 ) y especialmente en el Título VI, De los Estados de la Federación (Arts. 157 a 162).

En cuanto a la expresión de sus fundamentos, a diferencia de la Carta de Apatzingán que era fuertemente conceptual, el texto constitucional de 1824 observa dos ausencias significativas:

Si bien se plantea expresamente como la ley suprema para la nación mexicana, no define un concepto de soberanía, el cual es reemplazado por el de independencia, ni establece en quién recae el ejercicio de aquella.

Tampoco define al ciudadano ni señala requisito alguno para ejercer ese derecho político. Esta ausencia hacía lícito entender que la ciudadanía se integraba con toda la población del país, pero denotaba una laguna o ambigüedad susceptible de propiciar conflictos de interpretación.

En cambio, con una especie de broche o remate del texto que evidencia algunas de sus preocupaciones centrales, esta Carta postula:

Art. 171. "Jamás se podrán reformar los artículos de esta constitución y de la acta constitutiva que establecen la libertad é independencia de la nación mexicana, su religión, forma de gobierno, libertad de imprenta, y división de los poderes supremos de la federación y de los Estados.

Fue con el sistema republicano que los miembros de las inteligencias de los bandos de la élite criolla protagonizaron las disputas de los bandos liberal y conservador entre el federalismo o el centralismo como formas alternas del régimen, afrontando en adelante la problemática doble de la existencia del país: signada hacia afuera por la afirmación de la soberanía política y hacia el interior por la integración y el cohesionamiento de la sociedad nacional.

En torno al escenario mundial de esos momentos de la irrupción de México como país, que por su esperanzado optimismo en el porvenir se llamará la época dorada del republicanismo entre 1824 y 1847, Alamán escribiría:

El estado político exterior era al mismo tiempo el mas favorable para la consolidación del orden en el interior. Los Estados- Unidos, cuyo presidente habia recibido con atención al ministro Zozaya, nombrado por Iturbide , sin extenderse sin embargo á reconocer la independencia, lo habian hecho por una declaración general con respecto á todos los nuevos Estados americanos. La Inglaterra, que en los diversos congresos en que se habia tratado acerca de la América española por los ministros de la Santa Alianza, se habia reservado proceder segun conviniese á sus intereses, impidiendo la intervención de ninguna otra potencia que no fuese la España, á la que habia dejado la prioridad para que sacase en sus negociaciones con los nuevos Estados [...] dio por terminada la contienda por las victorias obtenidas por las armas colombianas contra el ejército real del Perú, y aseguró el ministro Canning por los informes de los comisionados de la estabilidad que parecían prometer los gobiernos establecidos, procedió á hacer

conocer por una nota dirigida el 1.º de Enero de 1820 á los agentes diplomáticos de todos los gobiernos con quienes aquella potencia estaba en relaciones de amistad, la resolución que aquel gabinete habia tomado de entrar en relaciones directas con los gobiernos de América, celebrando con ellos tratados de amistad, comercio y navegación (Alamán, 1852, págs. 815-816)

Pero ese vínculo de los países en el siglo XIX, que con el reconocimiento de México por las potencias cobró un cauce legal, contenía ya las inequidades que ahora conocemos como dependencia y desarrollo desigual propias de la expansión del mercado capitalista internacional.

Con su aguda mirada característica, Alamán desde entonces lo indicaba apuntando algunos de los efectos previsibles :

Ya se deja entender que el tratado se hizo como el gobierno inglés propuso, y que con él se estableció la reciprocidad donde no puede haberla, siendo tan diversas las circunstancias, y con ella y la perpetuidad del mismo tratado, se privó Méjico de todos los medios de llegar á tener marina y un comercio marítimo nacional. (Alamán, 1852, pág. 817)

A su vez Mora, advirtiendo del peso de la presencia de la clase militar que él juzgaba como uno de los agentes del partido del retroceso social, describía el contexto de esos años en estos términos:

Enemigos exteriores no los hay, pues la España, única que podía considerarse como tal, no tiene ni la voluntad, ni el poder de perjudicarnos; la tranquilidad interior no encuentra otro obstáculo para establecerse sólidamente que la existencia de esta clase privilegiada; ella, pues, está destinada a envilecer la autoridad, oprimir al ciudadano, y pillar a los soldados infelices, que, presentados en el campo de batalla, no contra enemigos exteriores, sino contra sus hermanos, y dada la señal de acometer, se precipitan con furor, se irritan contra quien nada les ha hecho, pelean por lo que nada les importa, y mueren amontonados unos sobre otros, sin nombre, sin gloria y sin recompensa. (Mora J. M., 1941, págs. 116-117)

La nota discordante en esta visión optimista del entorno internacional y de su actitud favorable a México, la planteó Carlos María de Bustamante, en *El Atalaya del gobierno y amigo sincero del presidente de la Federación, 1825*, quien pensaba que España no podía aceptar pasivamente la pérdida de la que había sido su principal colonia americana:

La España no puede resignarse a perder las Américas, y se desvela y sueña en su reconquista. Es verdad que está reducida a un estado de nulidad; pero tiene á la cabeza

del gobierno hombres que apuran todos los arbitrios para realizar esta empresa, que parecería quimérica á no excitarla á ella el clero español, único cuerpo aristocrático é inflexible que conserva sus riquezas, y que parece franqueará parte de ellas, y los príncipes de la liga que igualmente hacen excitaciones y ofrecen sus auxilios (Moreno Valle Suárez, 2006, pág. 77)

Desafortunadamente, esa arena internacional que mostraba indicios de bienvenida al nuevo país se enturbió muy pronto; los sucesos históricos refutaron violentamente las visiones de confiado optimismo de Alamán y Mora y confirmaron los temores de Bustamante, con la fallida expedición de reconquista española (1829), la invasión norteamericana (1846-1848) y los posteriores conflictos bélicos de México con Inglaterra y Francia en la segunda mitad del siglo.

Hacia dentro de la república, a medida que las decisiones cruciales en torno al diseño y la configuración del Estado se planteaban esencialmente desde la visión del mundo hegemónica de la élite criolla y que su pensamiento estaba en mucho circunscrito a sus intereses inmediatos, se reprodujo la disociación entre los imaginarios simbólico-culturales con los proyectos políticos inherentes de los actores relevantes.

Por una parte la sociedad blanca se debatía ante una encrucijada histórica signada por la disyuntiva de mantener los preceptos político-ideológicos propios de las estructuras económicas y normas sociales del Estado-Iglesia o intentar ser un Estado nacional moderno a la usanza europea y norteamericana. En este contexto, la inteligencia mexicana criolla vivió desde temprano esa "tercera disyuntiva" de nuestras "utopías constitucionales" que conjugaban la filosofía política francesa y el federalismo norteamericano, la cual apunta A. Reyes para la inteligencia americana (1960, pág. 84) y que en México perdurará como un zigzagueo de los gobiernos federalista y centralista hasta el triunfo liberal con la derrota del Segundo Imperio Mexicano en 1867, y la restauración definitiva de la república.

Por la otra parte en cambio, los grupos populares, diseminados en comunidades étnicas en el medio rural y en una plebe urbana de desempleados y masas de menesterosos, ante su marginalidad en el nuevo escenario del país, se volvían a encapsular como fórmula de resistencia y, eventualmente, llegaron a



intervenir de modo ambivalente en la defensa del Estado nacional y a pugnar por la instauración de proyectos sociales con una perspectiva de autonomía política y desarrollo cultural propio.

El Estado mexicano erigido bajo la dirección de la inteligencia criolla, experimentó en el período que corrió de la caída de Iturbide a los años inmediatos subsiguientes a la derrota en la guerra de invasión del expansionismo norteamericano (1824-1853) una de las etapas de crisis política más profundas y persistentes. Durante los años de la breve primavera republicana, ocurrieron múltiples asonadas y levantamientos en las regiones y la capital del país, algunos de los cuales repercutieron en golpes de estado que implicaron virajes de signo político del gobierno nacional en que tendría una presencia clara y recurrente como el hombre fuerte Antonio López de Santa Ana, quien se haría nombrar "Alteza Serenísima". Estallaron al par conflictos diplomáticos y bélicos con gobiernos extranjeros, entre los que descollaron el intento fallido de reconquista por parte de España y la citada ocupación militar de los Estados Unidos que concluyó con el tratado de Guadalupe (1848), y el despojo de una gran porción del territorio del país.

En la querrela de los bandos de la inteligencia criolla por el ejercicio del poder y el diseño y conducción del Estado mexicano, la cual se expresaba en la disputa por la implantación del sistema político, subyacían los proyectos de sociedad neocolonial o reformador de los conservadores y liberales. A dichos proyectos históricos correspondían los intereses económicos y político-ideológicos de los viejos estamentos y de las clases sociales en recomposición, los cuales se hallaban organizados y actuaban en función de sus estructuras corporativas. Entre éstas tenían un peso primordial la iglesia católica, la milicia y los caciques regionales, comúnmente dueños de latifundios y grandes cotos de poder, con lo que actuaban como agentes de presión en la escena política nacional, con especial interés en el control del aparato del Estado.

En la esfera de la élite socioeconómica y política, la forja del Estado nacional tuvo como un foco medular de tensiones y disputas el vínculo entre el gobierno y la iglesia: la prevalencia de la estructura del Estado-iglesia o bien la creación de un

Estado laico. Junto a este asunto cardinal, estuvieron también los temas de la liberación de la propiedad de las tierras y la implantación de un poder general capaz de superponerse a los cotos caciquiles locales.

Aunque por fuera de la élite criolla y por razones históricas y socioculturales distintas, en todos esos problemas atinentes a la formación del Estado mexicano incidía también la presencia de los grupos étnicos, en particular la comunidad indígena, con su dinámica propia en cuanto al vínculo individuo/sociedad y sus perspectivas de futuro basadas en una concepción cíclica del espacio-tiempo.

En el transcurso de este lapso, durante el gobierno de Valentín Gómez Farías se intentó una implantación temprana de la reforma liberal, sobre todo en cuanto a la separación del Estado y la iglesia y a la responsabilidad de la educación a cargo del gobierno, la cual desató una virulenta reacción de las fuerzas conservadoras que finalmente lograron desactivar la reforma y deponer a Gómez Farías del poder. Los sucesos de estos años constituyeron un hito en el acontecer histórico que trajo improntas profundas en la conciencia de las inteligencias criollas, especialmente en el pensamiento político de los liberales. Caracterizado hasta entonces por un constitucionalismo dogmático y fideísta, se introdujo en éste pensamiento la grieta entre el orden constitucional y el estado de la realidad social del país que incubaría un sesgo significativo y un creciente desencanto.

Como observa Hale en relación a Mora, "decepcionado por años de anarquía política, Mora estaba llegando a la conclusión de que el progreso liberal en México tenía que alcanzarse de otra manera. La crisis de Mora era también la de su país, pues el año de 1830 constituye un hito del liberalismo político mexicano." (Hale, 1985, pág. 110)

El fracaso de la tentativa de reforma de principios de los años treinta con el reimpulso de las fuerzas conservadoras que consiguieron instaurar el centralismo así como la profusa turbulencia de dichas décadas fueron ahondando la inestabilidad política. La marcha de los sucesos minaba no sólo la fe en el orden jurídico sino incluso la confianza en la propia capacidad de la élite criolla para gobernar el país.

Este enrarecimiento del clima político se vio sacudido y tocó fondo con la guerra con los Estados Unidos cuyo ejército de ocupación llegó a tomar la capital del país. Fue únicamente con la crisis de conciencia que provocó este hito de la historia del proceso nacional, que se replanteó el desarrollo del Estado. Se produjo un recambio en la élite política en el poder y ocurrió también un viraje en el pensamiento de sus inteligencias en cuyo seno surgirían tensiones y conflictos diversos y de gran envergadura.

En suma, hondamente enredados en la defensa y proyección de sus intereses corporativos, estamentales y de clase, en torno a la disputa política delirante de la forja del tipo de gobierno con las visiones subyacentes de la sociedad y de la senda a elegir para el progreso y la modernidad del país, los dirigentes de la inteligencia criolla, en sus posturas inamovibles de bando, no consiguieron durante esos primeros pasos del Estado independiente concertar una propuesta política incluyente, acorde con los desafíos cruciales de integración social y defensa de la soberanía de México, en el contexto mundial de la primera mitad del siglo XIX.

Fue únicamente a partir de la crisis espiritual –política e ideológica, moral y sociocultural– que suscitó en la conciencia de los dirigentes la derrota en la guerra con los Estados Unidos, que no significó únicamente una grave mutilación territorial sino que incluso ponía en cuestionamiento la viabilidad histórica de la nación, cuando el pensamiento de las nuevas generaciones con las que hubo de recomponerse la élite política y la inteligencia mexicanas, hizo surgir las bases de una nueva imagen del Estado y de la sociedad y otra propuesta para el porvenir en el cambiante contexto mundial de la época.

La generación, las leyes y la Constitución de la reforma de 1857 marcan el punto de inflexión en el tránsito del México dirigido por la élite criolla a una etapa histórica y a un momento distinto del pensamiento de la inteligencia mexicana y de la conciencia nacional. Los episodios de construcción del Estado mexicano erigido por la élite criolla quedaron como una escena en el drama nacional en la que no logró fraguarse una estructura política sólida y con capacidad de proyección hacia el porvenir en el acontecer histórico.

#### 4. El corpus del pensamiento en el México criollo

En la medida en que la empresa del diseño y construcción del Estado con el perfil del tipo de gobierno conformó el *axis mundi* de la marcha del país e insumía las disyuntivas y nudos de disputa de conciencia medulares de las inteligencias de la élite criolla, la producción del pensamiento mexicano derivó de esta fuente tanto en lo político como en lo sociocultural.

El pensamiento de los grupos populares, planteado sobre todo por sus inteligencias, se mantenía al margen o se incrustaba en la conciencia criolla matizándola con el cúmulo de ideas, creencias y representaciones sociales de los imaginarios simbólico-culturales étnicos y comunitarios; pero en ambos casos solía revestir un valor de impacto a la vez perceptible y menor.

El corpus del pensamiento mexicano criollo en dichas circunstancias se conformó con una orientación política central y tuvo un carácter sincrético en cuyo contenido se puede observar la incidencia de estas fuentes principales: la tradición del régimen y ethos novohispanos, el legado del pensamiento de la inteligencia insurgente y las aspiraciones y demandas de las masas indígenas y grupos populares afloradas en la revolución de Independencia, la vertiente histórica del derecho español de las Cortes de Cádiz, y la filosofía política y económica del constitucionalismo antiabsolutista y los derechos ciudadanos del liberalismo procedentes de la declaración de independencia norteamericana y de la Revolución Francesa.

En el pensamiento de los criollos mexicanos, anudado en torno a la disputa de los sistemas políticos republicanos (federalista o centralista), proclives al pensamiento liberal y conservador respectivamente, en que oscilaban las directrices de los proyectos de sociedad neocolonial y reformista, se sostuvo una intensa polémica ideológica mediante los periódicos y revistas. En ella fueron comunes el escarnio y la diatriba personal, lo cual era síntoma de la endeble base de sustento doctrinario de tales posturas.

Además del carácter intolerante de los partidos durante su paso en el poder, el funcionamiento de los órganos de gobierno en ambos sistemas políticos exhibía

un modus operandi a menudo deficiente, el cual quebrantaba no rara vez sus propios preceptos y normas. Con ello se producía una doble contradicción:

La que se daba entre los sistemas políticos federal o central –de suyo divergentes y a prueba en la realidad del país– y la que se planteaba entre la estructura jurídico-política con respecto a su aplicación en los hechos, en medio de las complejas circunstancias de la marcha de la sociedad nacional.

El primer plano de esta doble antinomia, la cual aparecía en la conciencia de la población como la dualidad de un hecho natural, hacía diferir a las inteligencias de los bandos ahondando sus pensamientos divergentes: liberales y conservadores hallaban en el tipo de estructura política y en el nexo entre el gobierno y la sociedad los aspectos nodales de sus discrepancias en cuanto a las visiones del rumbo que habría de emprenderse para la modernidad de la nación. Ambos temas se veían teñidos por las representaciones sociales de su imaginario simbólico-cultural, que solía contener ingredientes sustantivos de una visión de mundo común, condicionada por una historia, una vivencia social secularmente arraigada y un contexto internacional con un horizonte de época compartido.

Más allá de las apreciaciones elementales, casi de sentido común, que sugerían que el régimen político de la república federal en México era una imitación extralógica de Norteamérica –pues en la fundación de las colonias inglesas la unión había respondido a una historia "natural", mientras que en México la división federal resultaba contraria o antinatural respecto del virreinato–, existen registros que consignan que los dirigentes preclaros del pensamiento liberal y conservador poseían una conciencia firme acerca del origen y las condiciones que habían conducido a su realidad. Las diferencias se centraban en cuanto a las implicaciones y propuestas políticas con las que debían afrontarla.

Desde la óptica liberal, Mora puntualizaba:

Nuestra federacion se ha hecho de un modo inverso a la de los Estados Unidos del Norte de nuestro continente; aquella partió de la circunferencia al centro; la nuestra del centro a la circunferencia; en aquella los Estados crearon al gobierno federal; en la nuestra el gobierno federal dio existencia política a los Estados; en el Norte, muchos Estados independientes se constituyeron en una sola nacion; en Mejico, una Nación indivisa y

única, se dividio en Estados independientes hasta cierto punto. (Mora J. M., 1837b, págs. 292-293)

Dado lo anterior, que era un legado del corpus del pensamiento insurgente, Mora consideraba que la federación tenía el sitio preeminente (por encima de los estados) y que los derechos federales revestían la jerarquía suprema en el orden jurídico de la nación:

Supuestos estos principios, ¿quién podrá dudar, que si en el Norte los Estados dieron la ley al Gobierno federal, en Mejico el Gobierno federal debe dársela a los Estados? [...] Los miembros actuales de esta sociedad que se llama *Republica Mexicana*, primero han sido miembros de la Nación y pertenecido antes a ésta que a los Estados; ¿su ser político depende pues más bien de ésta que de aquéllos? ¿Y cuál es el ser político de un miembro del cuerpo social sino el derecho de ciudadanía? (Mora J. M., 1837b, pág. 293)

Al contrario Alamán, creía que para aprovecharlos exigüos recursos aún existentes en las provincias y reencauzar el porvenir de la república, era preciso implementar una reforma que respetara las demarcaciones regionales formadas "naturalmente" con el tiempo y otorgarles amplias libertades políticas a sus autoridades. Esta propuesta, que él pensaba una tercera vía para romper el nudo gordiano entre federalismo y centralismo, era afín al esquema administrativo de departamentos, propio del sistema político centralista que se había practicado en más de una ocasión.

En todo caso, la virtud del sistema político, cualquiera que éste fuera, habría de manifestarse en su capacidad de cohesionar y dirigir a la sociedad. Al centro de este asunto –que hoy pudiéramos pensar como una cuestión de gobernanza– aparecía entonces el tema consustancial de la eficacia para el acceso al progreso y la modernidad del país. A través de la polémica y pugnas que provocó, se observa una evolución en la conciencia de la inteligencia criolla, la cual exhibe dos momentos perceptibles y derivaciones opuestas en el pensamiento liberal y el conservador.

El primer momento se manifestó en un constitucionalismo entusiasta. Este había tenido sus antecedentes en los episodios de las Cortes y la Constitución de Cádiz y en el retorno de la monarquía constitucional con Fernando VII; después el éxito del plan de Iturbide que hizo cesar con rapidez la guerra confirmó esa

confianza en una ley suprema, y a la caída del Primer Imperio se afincó en una fe doctrinaria. Se pensaba que la estricta observancia de la Constitución de 1824 o sus reformas subsiguientes habrían de ser el antídoto para afrontar y la fórmula con la cual resolver los problemas del país naciente.

Desde los años previos a la crisis política que provocó el intento fallido de reforma liberal promovido por Gómez Farías y sobre todo después de éste, la persistencia y el agravamiento de la situación real de México fue infiltrando sin embargo en la convicción constitucionalista la sombra de la duda y un desencanto creciente en la creencia del poder del ordenamiento jurídico.

Al respecto, examinando los giros en la evolución del pensamiento de Mora durante la década de los años treinta del siglo XIX, Hale anota que la preocupación por entender la transición del despotismo a un régimen de libertades fue ocupando en forma creciente su conciencia política:

A medida que fue transcurriendo la década, a José María Luis Mora preocuparon cada vez más las dificultades de la transición de México desde ser colonia hasta ser república independiente. Benjamín Constant había reflexionado sobre el problema de preservar las salvaguardias de la libertad individual en medio de una revolución destructiva. Mora entendió el problema de México de manera muy semejante. ¿Cómo puede una nación "que ha adoptado el sistema republicano inmediatamente después de haber salido de un régimen despótico y conquistado su libertad por las fuerzas de las armas" impedir el reinado de los demagogos? Una vez derrocado el antiguo régimen, ¿cómo puede conseguirse una sociedad bien constituida?" ¿Y cómo "en un pueblo nuevo que por su inexperiencia jamás ha conocido la libertad" es posible no caer en el faccionalismo y garantizar la seguridad individual? (Hale, 1985, pág. 80)

Este cuestionamiento traía a superficie en la conciencia de las inteligencias liberal y conservadora el dilema entre anarquía o revolución así como el trasunto de su inexperiencia política para enfrentarlo. Con no escaso acuerdo con los conservadores, en la óptica liberal la revolución era contemplada con cautela y serias reservas.

Al igual que Constant, Mora aceptaba el cambio revolucionario, aunque a menudo con repugnancia. El problema consistía en preservar la libertad y en no incurrir en los extremos de la anarquía y el despotismo. Como probaba el caso de Francia, un país que ha vivido en un régimen de opresión no alcanza la libertad por el simple hecho de romper sus cadenas. Es preciso crear instituciones políticas libres. (Ibid.)

Al través de estos lustros de asonadas y luchas intestinas, el pensamiento de Mora fue flexibilizándose en cuanto al poder del orden constitucional.<sup>11</sup> La experiencia del fracaso del movimiento reformista de Gómez Farías lo llevó al punto de pensar que en las condiciones de México el establecimiento de un régimen liberal requería ser implantado en contra de las fuerzas vivas del partido del "retroceso" (Mora J. M., 1941, pág. 104) y ello exigía métodos y prácticas de imposición política.

En el reconocimiento del desfase entre el orden jurídico y el estado de la realidad política del país, era la sociedad lo que constituía el foco de atención de los liberales. Al respecto apunta Hale :

Nuestras costumbres y hábitos discrepan de nuestras teorías liberales de gobierno, escribió Lorenzo de Zavala en 1831. Conforme a este nuevo estado de ánimo, José María Luis Mora señaló que, aunque el término "república" había sustituido al de "imperio" en 1823 como designación oficial, "una y otra eran poco adecuadas para representar, mientras se mantuviesen las mismas instituciones, una sociedad que no era realmente sino el virreinato de Nueva España con algunos deseos vagos de que aquello fuese otra cosa" (Hale, 1985, pág. 116)

De tal manera, se hacía claro en la conciencia liberal el papel de esas "clases privilegiadas" a las que abocó su atención mora: el clero y la milicia. Junto a ellas se hallaban también –según he anotado– los terratenientes y caciques.

A su vez, en la conciencia de la inteligencia criolla, el acontecer histórico de estas décadas hizo renacer la perspectiva monárquica. Aunque entre los conservadores el pensamiento del absolutismo se había replegado hacia el centralismo republicano, en 1840 la idea de una monarquía con un príncipe extranjero para gobernar a ese México ingobernable brotó de nuevo, inopinadamente, en un caso emblemático por provenir de un liberal.

José María Gutiérrez Estrada (1800-1867), basándose en la experiencia fracasada de los regímenes federalista y centralista, consideraba urgente la

---

<sup>11</sup> Según señala Hale, Mora llegó a afirmar que "... la forma de gobierno no tenía importancia. El pueblo podría ser despótico, como en Francia, durante la Revolución, en tanto que los monarcas podrían ser liberales como en Inglaterra y España (!). "El despotismo, pues, no es otra cosa que el uso absoluto e ilimitado del poder", y podría aparecer en muchas formas." (Hale, 1985, pág. 78)



realización de una convención nacional<sup>12</sup> como medida provisional y, en un sentido de mayor fondo la adopción de la monarquía con un príncipe extranjero.

Disértese cuanto se quiera sobre las ventajas de la república donde *pueda* establecerse, y nadie las proclamará mas cordialmente que yo; ni tampoco lamentará con mas sinceridad que México no *pueda* ser por ahora, ese país privilegiado: pero la triste esperiencia de lo que ese sistema ha sido para nosotros, parece que nos autoriza ya á hacer en nuestra pátria un ensayo de *verdadera* monarquía en la persona de un *príncipe extranjero*. Esta última circunstancia es indispensable en mi concepto para impedir que se reproduzca entre nosotros el triste espectáculo que presentó la nacion, cuando un mexicano, ilustre por sus hechos militares, y no mas, la gobernó con el caracter de emperador. (Gutierrez Estrada, 1840, págs. 36-37)

En suma, durante estos años en la conciencia de la inteligencia criolla –tanto de los dirigentes liberales como de los conservadores– se impuso el pensamiento de búsqueda de fórmulas para enrumbar el proyecto de sociedad con algún viso de estabilidad política.

En el pensar de Mora, el vínculo del Estado con la sociedad civil se afincaba en la condición de ciudadano. La ciudadanía, para este autor, no debía concederse a cualquier miembro de la población mexicana, sino únicamente a quienes pudieran responder a las obligaciones cívicas y patrióticas y tal posibilidad estaba sustentada en la posesión de alguna forma lícita de subsistencia: "El trabajo, la industria y la riqueza son las que hacen a los hombres verdadera y sólidamente virtuosos". Pero, "estas tres fuentes de la independencia personal y de las virtudes sociales" (Mora J. M., 1941, pág. 26) él las consideraba asociadas a la propiedad privada. En tal sentido, definió explícitamente sus nociones de propiedad y propietario:

---

<sup>12</sup> Respecto de las constituciones republicanas que habían regido el país (1824 y 1836), Gutiérrez Estrada apuntaba:

"Si, pues, ninguno de los dos códigos que han tenido el carácter de fundamentales [Constituciones de 1824 y 1836], puede ya subsistir sin grandes inconvenientes y desventajas; claramente resulta la necesidad de recomponer la máquina social; y ningun medio mas propio al efecto, que el de una convencion nacional, que tomando de cada uno de aquellos lo útil y adaptable, y llenando los vacíos que ambas presentan, diese al país una organizacion acomodada á sus peculiares circunstancias; y que logrando tal vez conciliar los intereses comunes y las convenientes libertades públicas, con el orden y la estabilidad, renovase la vida que parece extinguirse en el gobierno y en el cuerpo social de la nacion". (Gutierrez Estrada, 1840, pág. 15)

*propiedad* a nuestro juicio no es otra cosa que la posesion de los bienes capaces de constituir por sí mismos una subsistencia desaogada e independiente; al que tiene estos medios de subsistir le llamamos propietario y de el decimos que debe ejercer exclusivamente los derechos politicos. (Mora J. M., 1837b, pág. 294)<sup>13</sup>

A tal idea restrictiva de la ciudadanía de propietarios le subyacía el pensamiento del país como una sociedad con un orden jerárquico de clases sociales. Esa imagen la remitió Mora en sentido filosófico a su concepto de hombre:

El título de hombre se ha querido que sea suficiente para ocupar todos los puestos públicos, se ha pretendido pasar el nivel por todos los individuos de la especie humana, y a la igualdad de derechos se ha sustituido la de condiciones, sosteniendo que la virtud debe descender al nivel del vicio, la ignorancia ocupar lugar al lado de la ciencia, y la miseria tener el mismo ascendiente que la riqueza. Partiendo de tan errado y perjudicial principio, se le ha creído debían multiplicarse todos los empleos hasta el grado de hacerlos alcanzar para contentar la ambición de todos los que quisiesen pretenderlos, y satisfacer con su posesión el derecho quimérico de la igualdad absoluta. (Mora J. M., 1941, pág. 18)<sup>14</sup>

A su juicio, como en otros casos históricos de países sin experiencia, tal igualitarismo había sido una fuente de errores funestos en México durante esos primeros años de la república:

La igualdad mal entendida ha sido siempre uno de los tropiezos más peligrosos para los pueblos inespertos que por primera vez han adoptado los principios de un sistema libre y representativo. Alucinados con esta idea seductora y halagüeña, se han persuadido que para serlo todo, bastaba el título de hombre, sin otras disposiciones que las precisas para pertenecer a la especie humana; de esto ha resultado que todos y cada

---

<sup>13</sup> Es pertinente señalar que la idea de restringir el derecho de ciudadanía a los individuos propietarios no fue exclusiva de Mora sino que la compartieron otros criollos liberales. Según observa Hale: "Es interesante señalar que Lorenzo de Zavala, demócrata político de 1828, abogaba también hacia 1831 por que, a fin de evitar la intriga política y la demagogia, las selecciones quedasen en manos de 'una clase respetable de la sociedad, que son los propietarios '". (Hale, 1985, pág. 99)

<sup>14</sup> Mora explica su concepción de la jerarquía de la sociedad con este argumento deífico del orden social:

"Los pueblos deben convencerse de que así como todo lo pueden y nada es capaz de resistir a su voluntad, es también cierto que ésta no es siempre justa y acertada. Si se quiere contrariar la naturaleza de las cosas, si se intenta que todos sirvan y gobiernen a un pueblo, y nadie pertenezca a él, si se pretende establecer la libertad y el orden por los medios que la destruyen, éstos se pondrán en acción sin que nadie pueda impedirlo; pero sus efectos serán contrarios a lo que se pretende obtener, pues las leyes invariables del autor de todo lo creado, podrán siempre más que el capricho del agente." (Mora J. M., 1941, págs. 29-30)

uno de los miembros del cuerpo social, cuando en el se han puesto en boga estas ideas, han aspirado a ocupar todos los puestos publicos, pretendiendo que se les hace un agravio en escluirlos por su falta de disposiciones y que este no es más que un pretexto para crear una *aristocracia* ofensiva de la *igualdad*.

Con sólo volver los ojos y echar una ojeada rapida sobre los sucesos y periodos más notables de nuestra revolucion, nos convenceremos de que esta decantada *igualdad*, entendida en todo el rigor de la letra, ha sido entre nosotros un semillero de errores y un manantial fecundisimo de desgracias. (Mora J. M., 1837b, págs. 289-290)

La reforma del derecho de ciudadanía, según Mora, debía operar sobre el cuerpo social sin distinciones ni jerarquías. En todo caso, el sano desarrollo de la nación en aquellos años del México naciente –en particular de los paisanos de la clase media– reclamaba en modo imprescindible, abolir los fueros de las corporaciones militar y eclesiástica.

Ninguna nacion culta ni relijiosa puede existir sin clero ni milicia; pero son muchas, y casi todas, las que han abolido los fueros y privilejios, y han hecho que los clerigos y militares no formen clases separadas del resto de la sociedad, ni tengan otro influjo en el orden publico que el que corresponde personalmente a sus miembros en razón de ciudadanos. (Mora J. M., 1836a, pág. 131)

Para contrarrestar los privilegios del alto clero, él consideraba necesaria la intervención del Estado, la cual tendría un sentido regulador y de contención de los rangos de ingreso y los privilegios de dichos clérigos, incluso como mecanismo restaurador de sus funciones espirituales.

Esta medida es enteramente conforme al buen servicio espiritual y al actual orden de cosas establecido en la Republica Mejicana: por elevada que se ponga la dignidad de un obispo, jamás podrá ni deberá igualar a la del presidente de la Republica, y a lo mas y concediendo mucho, deberá considerarse de mismo rango que la de los secretarios del despacho... (Mora J. M., 1836a, pág. 123)

En cuanto a la regulación del gobierno sobre los privilegios de la jerarquía católica Mora discrepaba del pensamiento criollo conservador; pero coincidía con éste, paradójicamente, en su visión autoritaria para realizar la controvertida intervención estatal. A juicio de Mora, la abrogación de los fueros de las corporaciones militar y eclesiástica era un imperativo para el florecimiento de la nación. Esto habría de ser logrado con la mano dura del gobierno: "Es preciso que un gobierno sea fuerte para que el Estado sea feliz y libre." Justificaba tal

necesidad aclarando que "la fuerza no se da a los gobiernos sino por el interés de todos; se les da para que presenten el ejemplo del desempeño de las obligaciones, y no para que pongan en práctica la doctrina de la opresión." (Mora J. M., 1941, pág. 32) Por eso, a la teoría de la opresión, él oponía la doctrina de las obligaciones ciudadanas: "Mientras que la doctrina de las obligaciones no haya penetrado a las almas, la tiranía hallará con facilidad agentes, y se desembarazará sin trabajo de los que se le opongan." (Mora J. M., 1941, pág. 33) Era justamente esa fuerza del poder la que debería usarse contra los fueros de las clases privilegiadas que obstruían y retardaban el progreso de la nación.

Si no militaran otros inconvenientes contra los fueros y privilegios, estos serían bastantes para suprimirlos, mas la Republica Mejicana ha de luchar todavia algun tiempo con ellos, y no logrará su derogacion sino por un procedimiento dictatorial o en el seno de una paz durable y de una tranquilidad interior solidamente establecida. (Mora J. M., 1836a, págs. 124-125)

Por último, el Dr. Mora (1836) expresaba un juicio, acorde a su pensamiento liberal, con relación a la actitud pública –actualmente pudiera decirse política social– de los gobiernos del México criollo hacia los indígenas:

La revolucion, bajo este aspecto, no ha dejado de perjudicarles, porque han pretendido serlo todo de un golpe antes de tener disposiciones para nada, y las pretensiones de algunos de ellos han llegado hasta proyectar la formacion de un sistema puramente indio, en que ellos lo fuesen exclusivamente todo; este proyecto irrealizable en todos tiempos lo es mucho mas en la situacion actual de la Republica, en que la fuerza, la opinion, los conocimientos, los puestos publicos y la riqueza, está todo en poder y a disposicion de los blancos, con la circunstancia de aumentarse diariamente la raza de estos y disminuir en la misma proporción la de los otros; por fortuna su imposibilidad es conocida, pues si llegase a proclamarse no tendria otra terminacion que la total destruccion de la raza bronceada. (Mora J. M., 1836a, pág. 67)

En cuanto al segundo plano de la contradicción implícita en la forja del Estado –referido al desfase entre el diseño y la aplicación en la práctica del sistema de gobierno– durante esos años del México dirigido por la inteligencia criolla, encontramos registros que evidencian en ambos bandos una clara conciencia y preocupación. Al respecto, Alamán apunta:

[...] los cuerpos con carácter representativo, adolecieron entre nosotros desde su mismo origen, de los vicios que se observan en ellos en su decrepitud. Desde entónces se

ganaban por asalto ó por sorpresa las votaciones; desde entónces era necesario que se recordase la hora á que se debia abrir la sesion, porque no asistían con puntualidad los individuos de la junta; se ve que estos se dispensaban de asistir con ligeros motivos, y que durante la discusión, salían á pasar el tiempo en la sala de recreación, por lo que hubo de resolverse, que no votasen cuando no hubiesen estado presentes á la deliberacion, aunque hubiesen concurrido a la sesion, esto cuando se trataba de un corto número de personas y de las mas respetables de la ciudad. (Alamán, 1852, págs. 388-389)

Coincidiendo con la denuncia del defectuoso funcionamiento de las instituciones del Estado, Mora con una mirada analítica que buscaba examinar las causas del hecho manifiesto de la mala administración pública, pensaba que ésta tenía un íntimo vínculo con la generalización del derecho de ciudadanía. Al respecto, señalaba:

Si se examina atentamente el orijen de nuestras desgracias, se verá que todas ellas han dependido inmediatamente de la mala administracion, y que ésta no ha tenido otro principio que las fatales elecciones en que han disfrutado de la voz activa y pasiva, o, lo que es lo mismo, de los derechos políticos, personas que debian estar alejadas de ellos por su notoria incapacidad para desempeñar con acierto y pureza las funciones anexas a ellos. El Congreso general se descuidó en fijar las bases generales para ejercer en toda la República el precioso derecho de ciudadanía y los Estados, por conservar la *igualdad*, no acertaron con las que deberían ser: la falta de experiencia les hizo presumir bien de la multitud, y este favorable concepto nos perdió a todos. (Mora J. M., 1837b, págs. 290-291)

En consecuencia, la eventual superación de esta serie de desgracias inherentes a la conducta pública de los encargados de la administración de las instituciones del gobierno requería, a juicio de Mora, una reforma política: consistente en rectificar la noción y el otorgamiento de la ciudadanía en México.

Para reedificar pues el edificio social, es necesario precaver los descuidos que entonces hubo y zanjar los cimientos que entonces faltaron: en una palabra, *es necesario que el Congreso general fije las condiciones para ejercer el derecho de ciudadanía en toda la Republica y que por ellas queden escludidos de su ejercicio todos los que no pueden inspirar confianza ninguna, es decir, los no propietarios.* (Mora J. M., 1837b, pág. 291)

Como puede observarse, desde sus encontradas posturas partidistas, el pensamiento de la élite criolla y sus inteligencias se cifró fundamentalmente en el diseño y la conducción de una arquitectura política capaz de realizar su imaginario de nación; pero sus paradigmas se enfrentaron en los hechos con el dilema del impulso del progreso y la modernidad en un país con fuertes inercias

premodernas y acechado por el peligro de la anarquía, personificado en los indios y masas populares quienes significaban a un tiempo el lastre y la disolución social inminente; dilema que los hizo perder la confianza en sus paradigmas y autoestima por lo que habrían de apelar a fórmulas de imposición autoritaria o de retorno a un pasado histórico. Posicionados en los hechos como élite en el poder, los criollos mexicanos –liberales como conservadores– asumieron en su imaginario simbólico-cultural la visión y actitud de ser ellos los actores capaces de diseñar el proyecto de sociedad nacional y de conducir al país hacia el porvenir. Estaban persuadidos de un futuro de prosperidad, que les auguraba la inconmensurable dimensión y recursos de la patria; al tiempo que sentían la urgencia por superar el atraso con que llegaban a la modernidad.

Pero en el período del México gobernado por la élite criolla, el ambiente subjetivo que Jacques Lafaye siguiendo a March Bloch (1959) denomina un "clima humano" (1985, pág. 37) –marcado continuamente por la yuxtaposición e interinfluencia del proyecto del Estado-nación enarbolado por la inteligencia criolla y los procesos étnicos y comunitarios de los grupos populares– atravesó por dos momentos espirituales, o estados extremos en la psicología social:

El candoroso optimismo inicial, que incluía una doble visión esperanzada: acerca del porvenir idílico de la patria y respecto de la unidad y concordia nacional, basada en el bienestar social de toda la población; y el clima de profunda depresión moral y política que sobrevino a la derrota de la guerra con Estados Unidos, la cual derribó la autoestima de la nación al punto de cuestionar su propia viabilidad histórica y la capacidad de los mexicanos para gobernarse.

A los criollos mexicanos los parámetros de espacio y tiempo, que de acuerdo con A. Hernando conforman los referentes básicos de las percepciones mentales, se les presentaban a partir de una visión lineal del tiempo, propia de la estructura de conciencia racional en términos de pasado, presente y futuro; el porvenir histórico contenía sin embargo una suerte de "destino" que la impregnaba de un matiz teleológico con lo que tanto entre liberales como conservadores se configuraba como un pensamiento logomítico. La dimensión real del espacio de la patria, aunque era una geografía poco conocida y menos aun eficazmente

gobernada por ambos sistemas políticos, constituía en cambio una visión prodigiosa por su exuberancia e inaprensible magnitud, heredada de la imagen novohispana registrada por el Barón de Humboldt, que alumbraba el arribo inminente a un futuro promisorio, la cual fue abruptamente cercenada por el expansionismo norteamericano. De manera que los dirigentes criollos de esas primeras décadas afrontaron la ruptura de su visión tempoespacial del proyecto nacional.

Por su parte, las masas de indígenas y grupos populares, prontamente reducidos a su proverbial realidad de miseria y opresión, vivieron la turbulencia de esas décadas tempranas desde sus propios imaginarios simbólico-culturales. Caracterizados estos por una estructura de conciencia mítica conformada con un pensamiento sincrético de catolicismo profético y de religiosidad aborígen con una noción cíclica del tiempo, mantuvieron con ellos indeclinablemente la defensa de sus intereses: bien actuando de modo paralelo al proyecto criollo del Estado-nación –como ocurrió con los mayas de Yucatán sublevados en 1847 en plena invasión norteamericana– o bien interviniendo en los avatares de emergencia nacional para negociar sus condiciones de bienestar y sus espacios de desarrollo o renacimiento cultural.

## 5. La génesis de la identidad nacional

La sociedad mexicana de esos años germinales, que se encauzó en la forja del Estado-nación en la arena política y en la vida sociocultural, comenzó insensiblemente a perfilar sus rasgos propios de identidad y conciencia nacional.

Ante la evidencia del hecho histórico que signaba la realidad empírica del país, cuya presencia se imponía a todos los actores sociales aunque con significados e interrogantes diversos, la pregunta de fondo que suscitaba en los miembros preclaros de las inteligencias de la élite criolla fue:

¿Cuál era su carácter o naturaleza como sociedad? Esta cuestión rozaba el inquirir si México, por el hecho mismo de ser un país, era propiamente una nación.

En tal sentido, Mora se planteaba dicho asunto indagando acerca de las componentes causales que caracterizan la existencia de una nación:

¿Cuales son estas condiciones necesariamente precisas para que una nacion pueda constituirse? Son indispensables 1º: la posesion legitima del terreno que se ocupa: 2º: la ilustracion y firmeza convenientes para conocer los derechos del hombre libre y saberlos sostener contra los ataques internos del despotismo y las violencias esternas de la invasion, últimamente, una poblacion bastante que asegure de un modo firme y estable la subsistencia del Estado por lo imponente de una fuerza armada, que evite igualmente las convulsiones internas, producidas por el descontento de los discolos perturbadores del orden y contenga los proyectos hostiles de un ambicioso extranjero. En una palabra, un terreno lejitimamente poseído y la fuerza fisica y moral para sostenerlo, son los constitutivos esenciales de cualquier sociedad. (Mora J. M., 1837b, pág. 11)

En la óptica de Mora, la constitución de la nación mexicana se presentaba congénitamente ligada a un territorio propio, una población libre que pudiera reconocer sus derechos y patrimonio y a la presencia de un Estado capaz de ordenarla y defenderla. Esta idea la perfilaba claramente en la imagen de un Estado-nación. Vista como tal, la nación de los días del primer Imperio Mexicano, era en opinión suya, una realidad ya configurada en lo esencial. Al evaluar la presencia de esas condiciones constitutivas, este autor concluía:

De los principios espuestos hasta aquí y de la aplicacion que de ellos hemos hecho al Imperio Mejicano se deduce: que el es dueño lejitimo del terreno que ha ocupado y actualmente ocupa: que tiene en su favor y en apoyo de sus soberanos decretos la ilustracion conveniente, la poblacion necesaria, es decir, la fuerza fisica y moral para sostenerlos: que por lo mismo es y debe ser reputado y reconocido por una verdadera nacion (Mora J. M., 1837b, pág. 22) <sup>15</sup>

La identidad de la sociedad nacional del México en ciernes habría de ser, entonces, la que su población se construyera con el apoyo primordial del Estado.

---

<sup>15</sup> El afirmar que México desde los años del primer Imperio era estrictamente una nación, le servía al Dr. Mora como premisa para extraer una consecuencia política, importante para la polémica de su tiempo:

"...y que en razon de tal tiene un derecho indisputable para alterar, modificar y abolir totalmente las formas de gobierno establecidas, sustituyéndolas por las que juzgue convenientes para conseguir el ultimo fin de la sociedad, que no es ni puede ser otro que la felicidad de los individuos que la componen: y que por lo mismo no es ni puede llamarse rebelde el pueblo Mejicano por haberse pronunciado independiente de la Monarquia española, pues en esto no ha hecho otra cosa que usar de las facultades concebidas por el autor de la naturaleza a todas las sociedades, para proporcionarse su felicidad por los medios que juzguen mas adecuados y conducentes a este fin." (Mora J. M., 1837b, pág. 22)



Según Mora, la población mexicana, es decir la que conformaba la nación, se hallaba dividida en tres clases –la de los paisanos, la milicia y el clero- (Mora J. M., 1836a, pág. 92) y de éstas, la primera representaba el núcleo definitorio de la identidad nacional, o en sus palabras, del carácter de los mexicanos.

en ella se hallan casi exclusivamente en el día las virtudes, el talento y la ciencia, ella da el tono a las demas y absorve toda la consideracion del publico, por hallarse en su seno lo que se llamaba antigua nobleza del pais, que ha empezado a tener aprecio despues de la Independencia. (Ibíd.)

De tal manera, enfatiza este autor:

El caracter de los Mejicanos y sus virtudes no deben pues buscarse, como lo han hecho muchos extranjeros, en las clases privilegiadas, sino en la masa de los ciudadanos; en aquéllas, a pesar de los defectos inseparables de su viciosa constitucion, no dejan de abundar los hombres de merito, [...] pero las virtudes, la literatura, los talentos, la laboriosidad y cuanto puede hacer recomendable a un pueblo, se halla en Mejico en la masa de la nacion, de la cual son una fraccion pequeñisima las clases de que hemos hecho mencion. (Mora J. M., 1836a, pág. 132)

A los indígenas, contingente medular de la población "de color" (Mora J. M., 1836a, pág. 166), aunque eran un segmento mayoritario de la sociedad – especialmente cuando aludía a las etnias indómitas que llamaba "naciones bárbaras" (Mora J. M., 1836a, pág. 160)

Asociando entonces el carácter mexicano a los aportes de sus identidades culturales congénitas, Mora observaba:

Aunque el fondo del caracter mejicano es todo español, pues no ha podido ser otra cosa, los motivos mutuos de encono que por espacio de veinte años se han fomentado entre ambos pueblos por la barbara y prolongada lucha de Independencia, ha hecho que los Mejicanos en nada manifiesten mas empeño que en renunciar a todo lo que es español. (Mora J. M., 1836a, pág. 146)

Esto, hallaba su razón, para dicho autor, en que "...no se reputan bastantemente independientes si despues de haber sacudido el yugo politico se hallan sujetos al de los usos y costumbres de su antigua metropoli." (Ibid)

En tal contexto, ante el rechazo de lo hispano, el carácter de los mexicanos de su tiempo se iba viendo influenciado por las culturas de las potencias europeas occidentales.

De este concurso de circunstancias ha resultado que la sociedad mejicana todavía en embrion no presente hasta aora sino una confusa mezcla de habitos, usos y costumbres de la metropoli, Francia e Inglaterra dominando en ciertas lineas los de una nacion, y en otras los de otra, sin que hasta ahora pueda decirse han sido totalmente nacionalizados los de ninguna, pues con la misma facilidad se adoptan y se desechan alternativamente las de todas. (Mora J. M., 1836a, págs. 148-149)

En consecuencia, Mora pensaba: "Se puede asegurar que la sociedad mejicana en su estado actual con un fondo de gravedad española y con un exceso de refinamiento en sus modales, es una mezcla de las costumbre de París, de Londres y de las grandes ciudades de Italia" (Mora J. M., 1836a, pág. 150)

Pese a esta hibridez cultural reciente y sin cuajar del todo, Mora reconocía un matiz distintivo como telón de fondo en el "carácter" de los mexicanos: "Principios de generosidad y moderación caracterizan la índole suave y apacible de los que han nacido bajo el cielo mejicano." (Mora J. M., 1941, pág. 157)

Con ello, en su mirada, así fuera con cierto tono poético, dicho liberal reconocía el influjo subyacente de lo indio en el carácter o fisonomía psico-cultural del mexicano. Pero de cualquier modo, la identidad de la nación se constituía esencialmente con la población blanca.

Ahora bien, si ésta conformaba la fuente del carácter mexicano, en rigor tal identidad nacional como constructo cultural se hallaba entonces apenas en proceso de gestación. Al respecto Mora concluía:

En el estado actual de las cosas es todavía difícil formar una idea exacta del caracter mejicano que por estarse formando no es posible fijarlo: todavía es demasiado reciente la existencia de Mejico como nacion para que los rasgos que hayan de determinarlo adquieran la estabilidad necesaria, y puedan ser conocidos y marcados como tales. (Mora J. M., 1836a, págs. 80-81)

En esos años, cuando esta nación apenas irrumpía, su nacionalidad –amorfa y espontánea que fue tornándose autosensitiva y conciente– tenía como fuente un paisaje natural y sociocultural característico que provenía de la geografía y de la historia novohispana y que con los cambios de la revolución insurgente configuraba un "clima humano" y "momento espiritual". (Lafaye, 1985, pág. 37)

Con su hibridez de tradición y novedad, el influjo de ese clima humano convergía con las principales corrientes de pensamiento de la época –el liberalismo

económico y la filosofía política de la independencia de los Estados Unidos de Norteamérica y la revolución francesa-, cristalizando un "momento" en la atmósfera espiritual, con una fisonomía psico-cultural perceptible en la sociedad mexicana de la primera mitad del siglo XIX.

Pero ese "momento espiritual", que podía advertirse entonces como una subjetividad social compartida en algún grado por toda la población, se desagregaba de acuerdo con las estructuras de conciencia y los imaginarios simbólico-culturales de las élites y los grupos populares, en sus visiones del mundo y fue transformándose con los hitos históricos y las disyuntivas que estos significaron para sus inteligencias.

Desde el ángulo de la identidad nacional, los actores sociales del México recién independizado se asomaron al nuevo escenario histórico del país, por lo común con una precaria conciencia e identidad nacionales. Éstas, pese a haberse desatado con el sacudimiento de la revolución insurgente, sobre todo en quienes participaron en la lucha, eran aún demasiado embrionarias para contener un significado claro y consciente. Además, en la medida en que dichos sujetos se iban ubicando en los espacios y posiciones que adquirirían o les eran asignados en el nuevo entorno, tendían a reconfigurar sus identidades sociales con base en los antecedentes de sus antiguos imaginarios simbólico-culturales. De tal manera, la situación de la mexicanidad en las visiones de los actores relevantes –el sentimiento y las representaciones de identidad social y los brotes de conciencia nacional– tuvieron significados diversos para los criollos y los indígenas con las castas y clases humildes.

El pensamiento de los hombres de la inteligencia de esa élite criolla –portadores de una estructura de conciencia predominantemente racional– se impuso como la visión hegemónica de la nación y el viejo patriotismo indiano fue la base con la que se recreó la identidad mexicana (Brading D. , 1988, pág. 15) pero en el imaginario de los criollos, el origen, la situación de su tiempo y las perspectivas del futuro de la nación fueron percibidos con diferencias y similitudes por los dirigentes afiliados a los bandos liberal y conservador. (Florescano, 2004a, pág. 268) A su vez, la conciencia y las identidades étnicas de

los indígenas constituyeron un referente socio-cultural que incidió incesantemente como aporte y contrapunto en la síntesis identitaria y el complejo mental de la conciencia nacional.

Dicho referente se plasmó, según he señalado, en uno de los documentos fundacionales de México: *El Acta de Independencia* de 1821. Pero si ese hecho marca la textualización del mito de la nación india restaurada, como un aspecto sustantivo de la imagen de la nación que primó en la mentalidad popular y aun en el discurso de la historia oficial por mucho tiempo, no pasó desapercibido a la mirada crítica de algunos miembros de la inteligencia criolla, especialmente de los conservadores, como Alamán (1852):

El primer paso de la junta después de su instalación fue pronunciar el acta de independencia [...], la cual se funda toda entera en un error vulgar, que ha sido muy pernicioso y que no hubiera debido tener cabida entre hombres de ilustración, como eran muchos de los individuos de aquel cuerpo. Tal es, el dar por supuesto que la nación mejicana que había existido antes de la conquista, "salía al cabo de trescientos años de la opresión en que había vivido, y era restituida en el ejercicio de los derechos que le concedió el Autor de la naturaleza (Alamán, 1852, págs. 373-374)

Ese trazo textual del Acta de Independencia acusa un rasgo característico en la construcción de la identidad germinal de la nación mexicana que expresaba el influjo convergente de la presencia y del pensamiento de criollos e indígenas. Pero los sustratos fundamentales que componían esa identidad, antes que fundirse en forma progresiva y sin escollos profundos, tendieron a seguir desarrollos propios y disociados en su dirección y perspectivas.

Procedentes de las heterogéneas estructuras de conciencia y visiones del mundo y de las actuaciones políticas con intereses opuestos de la élite criolla y de los indígenas y grupos populares, dicho divorcio de las identidades sociales marcará decisivamente el proceso de integración nacional en el período de dirigencia criolla en la forja del Estado-nación. Este desfase en las directrices y ritmos de las dinámicas sociopolíticas de los actores relevantes, que incidía apreciablemente en la configuración de la identidad y conciencia nacional, llegó a perfilarse como una encrucijada que escindía la marcha del proyecto de sociedad

del Estado-nación, al punto de suscitar coyunturas de auténtica emergencia histórica.

Mientras la élite criolla se disputaba el poder en incesantes pugnas en torno a la implantación del régimen político y afrontaba los intentos intervencionistas de potencias extranjeras, los indígenas –muy pronto confinados de nuevo a su antiguo estado de desigualdad, opresión e injusticia– canalizaron sus demandas o aspiraciones de liberación por un cauce dual: la senda de su incorporación al proyecto del Estado-nación buscando con ello negociar concesiones de bienestar o dirigir las por la vía ancestral de los movimientos milenaristas. Por esta última vía algunas sublevaciones indígenas pusieron en peligro inminente a la población blanca y mestiza y a la existencia de la sociedad.

Tales conflictos sociales en que se recrudecía la discordia que destaca Florescano entre las etnias, el Estado y la nación, agudizaron al límite las añejas diferencias ideológicas y socioculturales latentes en las visiones del mundo de las élites y los grupos populares y sus respectivas inteligencias, especialmente en lo que concernía a la forma y los métodos para integrar a la nación y de forjar la identidad nacional.

Ante los levantamientos indígenas, el Estado criollo no vaciló en adoptar respuestas intolerantes de exclusión social e incluso hacer uso del expediente de la represión.<sup>16</sup> Al ser tomadas, estas acciones contaron con el aplauso casi unánime de liberales y conservadores, quienes como en ocasiones previas, cerraban filas contra la "barbarie" de las masas.

Justo Sierra O-Reily, un destacado intelectual y político yucateco, en los días de la Guerra de Castas de Yucatán, justificó esas medidas con el argumento siguiente:

Aplaudimos semejante medida y ojalá hubiera podido realizarse de mucho tiempo antes. Esto prueba que se comienza a conocer la necesidad de dividir nuestros intereses de los intereses de los indios. La raza indígena no quiere, no puede amalgamarse

---

<sup>16</sup> Entre los alzamientos indígenas del siglo XIX en México, descollaron el movimiento del "indio Mariano" (1801) en Nayarit, la rebelión de la Sierra Gorda instigada por desertores indígenas y parias del ejército nacional que se extendió por una extensa región de Veracruz, Hidalgo, Puebla, Querétaro, Guanajuato y San Luis Potosí (1847-1849), y la Guerra de Castas de Yucatán que se prolongó por cerca de medio siglo: 1847-1902.

(permítasenos esta metáfora) con ninguna de las otras. Esa raza debe ser sojuzgada severamente y aun lanzada del país, si eso fuera posible. No cabe más indulgencia con ella: sus instintos, descubiertos en mala hora, debían ser reprimidos con mano fuerte. La humanidad, la civilización lo demandan así. (Sierra O'Reilly, 1848)

Mora expresó una opinión similar. Al abordar ese conflicto propuso en una nota diplomática del 30 de octubre de 1849: "Echar fuera de la península a todos los elementos de color, multiplicar en ella los de raza blanca, y tener el más grande cuidado de que los de esta raza en la línea divisoria sean exclusivamente españoles". (Chavez Orozco, 1931, pág. 159)

La idea más socorrida de la élite criolla para atender el problema interétnico fue la de disminuir el ingrediente indígena de la población del país. Esto, paradójicamente se planteaba en días cercanos a las expulsiones de los gachupines, que fueron para la inteligencia criolla un brote álgido de esa segunda disyuntiva que apunta A. Reyes (1960, pág. 84) entre hispanistas y americanistas: la primera ley nacional de expulsión se promulgó el 20 de diciembre de 1827 e hizo numerosas salvedades; la segunda ley el 20 de marzo de 1829 suprimió las excepciones. A diferencia de la política norteamericana de confinar a los indígenas en guetos o reservaciones, los dirigentes conservadores y liberales de la inteligencia criolla planteaban que el control étnico debería lograrse mediante el mecanismo de favorecer el asentamiento de colonos europeos. Para Mora, se tornó urgente la "fusión de todas las razas y colores" mediante la colonización de la "parte ya poblada de la república". (Hale, 1985, pág. 246)

A la población indígena, cuando no se la estigmatizaba con los peores epítetos, apenas se le consideraba una masa útil pero de valor secundario, y esto si se la conducía con firmeza y acierto. En esos años, esta opinión liberal coincidía con la de *El Universal* (16 de marzo de 1849), periódico conservador: "toda la actividad casi diríamos toda la inteligencia, reside en la raza española". (Hale, 1985, pág. 250)

Contradictoriamente, muchos indígenas supieron aprovechar ciertos avatares históricos, en particular los efectos de la invasión norteamericana, para fortalecer sus demandas y reivindicaciones, notoriamente marginadas. Frente a la crisis moral producto de esa "empleomanía" (Mora J. M., 1837b, pág. 124) militar

que acusaba Mora, –que era un ejército regular comandado por oficiales de la "gente de razón" quienes a menudo abandonaban el campo de combate– algunos grupos indígenas supieron exaltar su participación en la defensa de la patria. Los indios de Santiago Tlatelolco, barrio de la ciudad de México, se atrevieron a decir en 1849:

frente a la evidencia de un ejército mandado por oficiales pertenecientes a la *gente de razón* y que habían abandonado el campo al invasor, decían: "¿Quiénes han defendido mejor su país y su capital? Los indígenas. ¿Quiénes como otro Cuauhtimoc u otro Chimalpopoca han afrontado los peligros, las hogueras y la muerte misma por defender su patria y su independencia? ¿Qué general de nuestros tiempos ha dicho al conquistador lo que aquel dijo a Cortés: ¿Qué aguardas valeroso capitán, que no me atraviesas el pecho con ese puñal que traes al cinto? Muera yo a tus manos, ya que no tuve la dicha de morir por mi patria. Prisioneros como yo son embarazosos al vencedor". (Lira González, 1984, pág. 88)<sup>17</sup>

Otros efectos que iban más allá de la mera exaltación de los indios y de su elevación a la categoría de "héroes de la patria", fueron la creación de la Guardia Nacional, cuya composición era eminentemente popular, como una alternativa de defensa de la república ante la crisis moral del ejército, y la celebración de pactos antes impensables entre el gobierno nacional, los caudillos regionales y los pueblos indígenas. Según señala Alicia Hernández: "La Guardia Nacional nació en 1846 bajo la urgencia de agrupar a la ciudadanía en defensa de la República y en ausencia de un ejército o gobierno central capaz de ello. A partir de ese momento fue el centro básico de reorganización de la vida estatal, regional y nacional". (Hernández Chavez, 1989, págs. 265-266)

En adelante, tanto la tendencia que veía en los indios cuando no un peligro u obstáculo para el desarrollo, simple fuerza bruta a dirigir, como la que empezaría a valorar su participación en la defensa de la integridad nacional,

---

<sup>17</sup> De la participación de los indígenas en defensa de la soberanía y de sus espacios e intereses propios, se tiene casos como estos:

"Los campesinos rebeldes de la Huasteca, al mismo tiempo que se levantaron en defensa de sus tierras en 1847-48, se manifestaron en contra de la invasión norteamericana. Asimismo los campesinos de la Sierra Gorda iniciaron su rebelión con el lema "libertad y guerra contra el invasor". (Reina, 1980, págs. 344-345)

Asimismo, el plan de Tantoyuca, firmado por el líder Juan Nepomuceno Llorente declaraba: "en atención a que el gobierno de los Estados Unidos Americanos aspira a la conquista de nuestro territorio, se invita a todos los mexicanos a la defensa de la patria" (Ibid).

asimilándolos a la ciudadanía –ambas presentes en la visión de la sociedad que los criollos (liberales y conservadores) hubieron de esculpir en respuesta a las exigencias de la nación en esas primeras décadas– seguirían coexistiendo y articulándose en la realidad y el pensamiento contradictorios del liberalismo mexicano de la llamada "generación de la Reforma".<sup>18</sup>

La conciencia e identidad nacional durante el período de hegemonía de la élite criolla, era estricto sensu, un ensamble de distintos imaginarios simbólico-culturales e identidades sociales que coexistían en la realidad del México naciente. El carácter disímbolo, en ciertos casos favorable y en otros opuesto a la integración de la mexicanidad, caracterizaba la conciencia de los actores sociales y su pensamiento y actuación en cuanto a la nacionalidad.

En los grupos populares prevalecía esa actitud oscilante y ambivalente, de aislamiento e incorporación, producto de la concurrencia de las identidades étnicas y locales o "pueblerinas" y el influjo de los avatares históricos y algunos símbolos de profundo arraigo y amplitud social tendientes a la unidad de la nación.

La conciencia de la élite criolla y sus inteligencias ligadas al aparato estatal y a la disputa del poder, exhibía también una antítesis en su pensamiento:

Por una parte, seguía vigente una forma de la vieja conciencia estamental, que Mora llamó "espíritu de cuerpo" como exclusiva o dique de la conciencia nacional. Según anota Hale reflexionando en torno a esta idea de Mora:

Dentro del antiguo régimen no podía existir un "espíritu nacional" porque los hombres se identificaban más con corporaciones pequeñas que con la nación. Si la independencia hubiese llegado 40 años antes, un indígena no habría comprendido el término "mexicano"; mucho más importante hubiese sido su designación dentro de su corporación. Hablarle de "los intereses nacionales hubiese sido hablarle en hebreo". En un sistema representativo habría dicho que representaba a su cuerpo, no a la nación. "¿Cuánto de esto ha cambiado realmente hoy? (Hale, 1985, pág. 117)

---

<sup>18</sup> Entre otros personajes liberales, Benito Juárez, Francisco Zarco, Ignacio Ramírez, Manuel Payno, Sebastián y Miguel Lerdo de Tejada, Vicente Riva Palacio, Manuel María Zamacona, Ignacio Manuel Altamirano, José María Vigil, Guillermo Prieto formaron la llamada *generación de la Reforma*.



En sentido favorable a la nacionalidad en cambio, incidía el propósito de diseñar y desbrozar el proyecto de nación; aunque sus intereses y visiones del mundo contrapuestos operaban objetivamente como un factor de desintegración nacional.

En medio del vaivén de estas tensiones de la sociedad, la conciencia e identidad de la mexicanidad no conseguían cuajar en un nuevo "espíritu de cuerpo" con alcance y hondura genuinamente nacional.

## 6. El nacionalismo del México dirigido por los criollos

Durante las sinuosas décadas tempranas del horizonte formativo de México, fueron los avatares del acontecer histórico el factor primordial que suscitaba la reflexión acerca de la problemática y las perspectivas de la nación. Ello colocaba en el centro el tópico del ser nacional, con lo que se escudriñaba el carácter de los mexicanos y lo mexicano, en razón de visualizar los senderos seguros para acceder al porvenir.

Esta reflexión en manos fundamentalmente de la inteligencia criolla y de las capas medias, sacaba a superficie un hecho doloroso: la inconsistencia o fragilidad de la identidad nacional. La conciencia nacional era, paradójicamente, la de una nación casi sin conciencia.

Pero a medida que esa identidad se tornaba en una autoconciencia, o sea que aquilataba la importancia de su propio ser para el progreso de la nación, se acompañó de un impulso ex-profeso de reforzamiento de la mexicanidad: el nacionalismo. Éste, lejos de haber sido una creación ex-nihilo, fue una resultante de la construcción de la identidad nacional mexicana.

Desde una óptica epistemológica, el nacionalismo mexicano se conformó como un discurso integrado por un ensamble de mensajes logomíticos, pertenecientes a estructuras de conciencia distintas: la esencialmente mítica de los indígenas y masas populares y la de corte racional de los criollos. Desde una perspectiva socio-antropológica, este nacionalismo fue un fruto asimétrico de las identidades sociales preexistentes en los imaginarios simbólico-culturales de los sujetos que habían protagonizado el acontecer histórico durante los episodios

mesoamericano y virreinal, latentes aún en el pensamiento de los actores relevantes al nacer México como país: por una parte las identidades étnicas de las formaciones indígenas –para algunos autores como Ignacio Ramírez (1818-1879), propiamente naciones o procesos nacionales en gestación<sup>19</sup>–, que por su encapsulamiento como forma de resistencia ante el dominio colonial, incidieron sólo esporádicamente, sobre todo en circunstancias de emergencia histórica, en la formación de la identidad nacional y no rara vez se encauzaron en una dirección divergente de la forja de la nacionalidad.

Por otra parte, el antecedente del patriotismo criollo, cimentado desde los primeros siglos del período virreinal, el cual por su propósito de alcance general logró una incidencia mayor en la génesis de la conciencia nacional y del nacionalismo mexicano.

En torno al vínculo histórico que se presenta entre el patriotismo y el nacionalismo en México, David Brading anota:

La búsqueda de símbolos, mitos y conceptos para definir la identidad de patria y nación la iniciaron los intelectuales mexicanos a partir de las primeras décadas del siglo diecisiete, y este afán prosigue hasta hoy en día. Esa gran búsqueda puede dividirse en dos grandes ciclos dominados por el patriotismo criollo y el nacionalismo mexicano respectivamente: uno emergió bajo la égida de la monarquía absoluta y el otro apareció durante una época de revolución. (Brading, 1995, pág. 1)

Estudiando los orígenes del fenómeno del "nacionalismo" mexicano –es decir de la conciencia e identidad nacional–, Brading ha concluido que sus creadores fueron los criollos de las décadas tempranas del país surgido de la independencia política y que su proceso de génesis es en realidad la transición del "patriotismo"

---

<sup>19</sup> "La división territorial aparece todavía más interesante considerándola con relación á los habitantes de la República. Entre las muchas ilusiones con que nos alimentamos, una de las más funestas es la que nace de suponer en nuestra patria una población homogénea. Levantemos ese ligero velo de la raza mixta, que se extiende por todas partes, y encontraremos cien naciones que en vano nos esforzaremos hoy por confundir en una sola, porque esa empresa está destinada al trabajo constante y enérgico de peculiares y bien combinadas instituciones. Muchos de esos pueblos conservan todavía las tradiciones de un origen diverso y de una nacionalidad independiente y gloriosa [...] Esas razas conservan aún su nacionalidad, protegida por el hogar doméstico y por el idioma. Los matrimonios entre ellas son muy raros, entre ellas y las razas mixtas se hacen cada día menos frecuentes; no se ha descubierto el modo de facilitar sus enlaces con los extranjeros." (Ramírez I. , 1889, pág. 190)

indiano, forjado especialmente por el bajo clero del virreinato, al "nacionalismo mexicano". (Brading D. , 1988, pág. 16)<sup>20</sup>

Sobre los orígenes del criollismo como un sentimiento que hará germinar un clima espiritual en la Nueva España y se advertirá en su acontecer histórico desde los años tempranos de esta sociedad, J. Lafaye apunta:

El antagonismo español-criollo apareció desde los primeros años de la conquista, confundido primero con las hostilidades de los conquistadores respecto a los "licenciados" enviados desde España para imponerles un poder sentido desde esos primeros momentos como extranjero. "El espíritu criollo" precedió al nacimiento del primer criollo *stricto sensu*, después de esto veremos a españoles "acriollados" venidos de la península, aliados a menudo con familias criollas, identificarse espiritualmente con la sociedad criolla mexicana, adoptando sus devociones locales, incluso su odio a los gachupines. Era, pues, el conocimiento del país y, sobre todo, la adhesión a la ética colonial de la sociedad criolla lo que definía al criollo, más que el lugar de su nacimiento. (Lafaye, 1985, págs. 43-44)

En cuanto a la gestación del patriotismo criollo novohispano, Brading admite:

Hasta ahora todavía no se han podido definir las etapas a través de las cuales los españoles americanos fueron tomando conciencia de sí mismos como americanos. Esta transición, aparentemente sencilla, se vio obstaculizada por las señaladas diferencias étnicas y sociales que los separaban de la gran masa de indígenas, mulatos y mestizos, quienes para fines del siglo XVIII representaban casi las cuatro quintas partes de la población mexicana. El vínculo que unía a esta variada mezcla de razas y clases era más el catolicismo que una conciencia de nacionalidad. (Brading D. , 1988, pág. 15)

No sobra subrayar que ese catolicismo estuvo hondamente signado por el mitologema de las apariciones de la Virgen de Guadalupe y la cauda incesante de textualizaciones que produjo, la cual por su honda capacidad de permear la conciencia de los más diversos actores sociales se convirtió en un símbolo identitario y en un referente indiscutible de unificación y distinción.

Aludiendo a la acepción de discurso del nacionalismo mexicano, Brading (1988) establece que éste es heredero directo del lenguaje y los tópicos de la conciencia criolla novohispana:

---

<sup>20</sup> Al respecto, dicho autor señala en principio, que en sus orígenes la identidad cultural que reunía a los españoles americanos tenía un contenido más de carácter religioso que de conciencia social, y que fue a partir de esa matriz difusa que iría redefiniendo sus significados. (Brading D. , 1988, pág. 15)

El temprano nacionalismo mexicano heredó gran parte del vocabulario ideológico del patriotismo criollo. Los principales temas —la exaltación del pasado azteca, la denigración de la Conquista, el resentimiento xenofóbico en contra de los gachupines y la devoción por la Guadalupana— surgieron a partir de ese lento, sutil y con frecuencia contradictorio cambio que se operó en las simpatías a través de las cuales los descendientes de los conquistadores y los hijos de posteriores inmigrantes crearon una conciencia característicamente mexicana (Ibid.)

En rigor, dicha conciencia nacional en germen —subraya este autor— "basada en gran medida en el repudio a sus orígenes españoles, y alimentada por la identificación con el pasado indígena" (Ibid.), remite a los conflictos y sentimientos de inconformidad albergados por los hijos americanos de los europeos desde los primeros tiempos del período virreinal: "Las raíces más profundas del esfuerzo por negar el valor de la Conquista se hallan en el pensamiento criollo que se remonta hasta el siglo XVI." (Ibid.)

Según la definición que empleo en este estudio (el nacionalismo en tanto que discurso o retórica), es sin embargo particularmente significativa la ubicación temporal localizada en el siglo XVI que ofrece Brading acerca del hallazgo de una producción textual en torno al tema: "No es sino hacia fines del siglo XVI cuando encontramos una gran cantidad de literatura criolla, caracterizada por una amarga nostalgia y un profundo sentimiento de desplazamiento." (Brading D. , 1988, pág. 16)

En cuanto a la identificación de una descollante producción textual de escenario y asunto mexicanos, en la que se advierte claramente un sentimiento patriótico, coincide con una amplia corriente de opinión de historiadores y estudiosos, la cual ubica en las obras de los jesuitas expatriados en Italia el culmen del patriotismo criollo e incluso el nacimiento de la literatura mexicana, que de este modo, surge no en español sino en otros idiomas como el italiano y el latín.

Existe también cierto consenso en torno a que de dicha producción textual, la obra cúspide en cuanto a su contribución al nacimiento de la nacionalidad es la *Historia antica de Méjico*, de Francisco Javier Clavijero, publicada en 1780 en italiano.

La transformación profunda del patriotismo criollo y de los sentimientos patrióticos difusos de los grupos populares se desató con el sacudimiento de la conciencia social que produjo la revolución de Independencia. Ese cambio afloró en la creación de una serie de símbolos, consignas y expresiones populares insurgentes que acusaban el origen del nacionalismo.

Con la necesidad de dotar de fundamento a la nación surgida como entidad política autónoma en la independencia, especialmente al comprender la urgencia de impulsar el florecimiento de una identidad y conciencia nacionales, los criollos desde el Estado y el poder político, emprendieron un esfuerzo por forjar un sustento y una imagen que constituirían el discurso del canon del nacionalismo histórico que refiere Florescano.

Dicho nacionalismo criollo mexicano presenta a su interior, dos vertientes perceptibles:

La elaboración de un discurso para legitimar la guerra de independencia, que contiene una mirada histórica acerca de los fundamentos profundos de la nación mexicana.

La invención de una tradición legendaria con mitos, símbolos y pasajes heroicos que pudiera penetrar en la conciencia popular, exaltando los sentimientos de orgullo patriótico y de identidad nacional.

En la primera vertiente, Fr. Servando Teresa De Mier desde los años de la insurgencia armada se obstinó en construir la razón independentista de México. Al respecto, sostenía que el vínculo de unión de la Nueva España con el trono hispano se fundó en un pacto sancionado por la legislación del Consejo de Indias desde el siglo XVI y que tal nexo no era uno del tipo de reino a colonia sino entre reinos unidos.

En esto como en lo temporal las primeras leyes de Indias han sido los acuerdos de los cabildos ó ayuntamientos de las ciudades y villas, como consta por sus libros capitulares.

Por lo demás los reyes no llamaron á las Indias colonias, sino sus reynos, de que mandaron añadirse el titulo, por ley expresa: y aunque entonces lo eran de Portugal, Flandes, Italia, &c. en sus monedas gravaron de las Españas y las Indias como lo principal en todo, y dos partes iguales, pero que no se incluían. Aun se leen algunas

cédulas de Felipe II. en que se titulaba Emperador de las Indias. Establecieron, no factores sino vireyes con la denominación amplísima de alter ego, que no tenían en España : Audiencias y Chancillerías con las mismas preminencias que las mas privilegiadas de España, esto es, Valladolid y Granada, y con mayores facultades Arzobispos y Obispos independientes de España, y aun casi entre sí : Comisarios generales de Ordenes mendicantes como el de S. Francisco independientes del general : universidades como las de México y Lima con los privilegios de las de Salamanca : iguales tribunales ayuntamientos iguales á los principales de Castilla (como el de México al de Burgos capital de aquella) y con honores de Grandes de España. A sus ciudades y villas les dieron honrosos escudos y armas como en Castilla &c. &c.

Tal es la constitución que dieron los reyes á la America fundada en convenios con los conquistadores y los indígenas, igual en su constitución monárquica á la de España ; pero independientes de ella. (Teresa de Mier, 1922, págs. 197-198)

Pero según afirmaba Fr. Servando, al igual que ocurrió con los reinos hispanos de ultramar, por la invasión napoleónica se rompió aquel pacto fundacional de la Corona y la Nueva España. En consecuencia, éste reino americano se vio libre de él y adquiriría de hecho su independencia.<sup>21</sup>

Faltó este [el rey], sucumbió el Consejo de Castilla, sucumbió el de indias, ambos aceptaron las renunciaciones, juraron á los Napoleones y su constitución en Bayona, y ambos quisieron que se les obedeciese en ambos mundos. ¿Que hizo en este caso España? Cada reyno ó provincia, recobrando la plenitud de sus primitivos derechos, nombró en cada capital con mayor ó menor solemnidad una Junta soberana, de cuyas diputaciones se formó luego una Central, que remató en una Regencia, la qual instaló con suplentes un Congreso que estamos llamando Córtes, y que ha variado la antigua constitución de la monarquía.

América igual en la antigua suya á la España, independiente de sus Consejos y tribunales, é igual en derechos por sus leyes y pacto social, ¿no tenia derecho para hacer lo mismo y representar al rey en este interregno irregular? Teníalo aun para separarse de Fernando 7o., que con la renuncia en rey extraño habia faltado al pacto jurado de sus antecesores para siempre jamas con los americanos. (Teresa de Mier, 1922, págs. 198-199)

---

<sup>21</sup> Según observa Hale, algún tiempo después Mora sostendrá una interpretación análoga a la de Teresa de Mier en cuanto a la legitimidad de la independencia:

"En su opinión, la Independencia mexicana estaba justificada porque las Cortes españolas no habían tratado a México de acuerdo con las disposiciones liberales de la Constitución. El problema estribaba en 'el empeño de sus autores a fin de disminuir la representación americana e impedir el influjo que los nativos de estos países podían y debían tener en el gobierno instalado en la península'. Sin embargo, nada había en la Constitución misma 'contrario a los intereses de América'. México había sido engañado por la madre patria y por eso 'se disolvió el pacto social.'" (Hale, 1985, págs. 75-76)

Conquistada la independencia de México, las inteligencias criollas alineadas en los bandos liberal y conservador, se preocuparon por sustentar el proyecto de la sociedad nacional en sus raíces históricas, cuyos aportes genésicos diferían en valor y significado según las ópticas neocolonial o reformista con que se contemplaban.

A Lucas Alamán, el examen de los grandes episodios previos al nacimiento del país le mostró la necesidad de estructurar y dar a conocer la historia de España –en particular desde la época de los Reyes Católicos hasta el período de Fernando VII y la ocupación napoleónica– a fin de entender los fundamentos del país y sus vías idóneas de desarrollo.

[...] el periodo, que para el objeto de estas disertaciones importa mas conocer, que es el tiempo en que la América estuvo unida á la España, haciendo parte de aquella monarquía. De esta union procede la lengua que hablamos, la religion que profesamos, todo el orden de administracion civil y religiosa que por tantos años duró y aun en gran parte se conserva, nuestra legislacion y todos nuestros usos y costumbres: razón era dar á conocer el principio que todo esto tuvo, para saber tambien apreciar nuestro origen, y examinar el nacimiento, progresos, grandeza y decadencia de la nacion de que hemos hecho parte, para poder entender nuestra propia historia, y para aprovechar las lecciones que nos presentan tan grandes sucesos, tantos errores, y al mismo tiempo tantos ejemplos de sabiduria y tan profundos conocimientos en el arte de gobernar, á que se debió el alto grado de riqueza y prosperidad á que este pais llegó. (Alaman, 1849a, págs. v-vi)

Por su parte, Mora desde una postura política que revela su ética intelectual, reconociendo la imposibilidad de ser imparcial, asumió la "historia contemporánea" de México con el propósito de "cumplir" con su época y el porvenir de la nación. Con tal texto de historia contribuyó a difundir la idea de que la independencia era una intención antigua, reprimida pero recurrente entre los criollos novohispanos. Ello otorgaba a la revolución insurgente un sentido de profundidad histórica que le confería un fundamento en la conciencia y el pensamiento mexicanos.

La historia contemporanea no es ni puede ser otra cosa que la relación de las impresiones que sobre el escritor han hecho las cosas y las personas, y cuando esta relacion es fiel, es decir cuando traslada al papel las impresiones recibidas tales como ellas se han hecho sentir, el escritor que no puede aspirar al honor de imparcial logrará la reputacion

de sincero y habrá cumplido si no en cuanto debe a lo menos en cuanto puede con su siglo y con la posteridad. (Mora J. M., 1836a, pág. XI)

Zavala decide también escribir un ensayo histórico de las revoluciones del país ocurridas en el lapso 1808-1830, buscando lo mismo refutar versiones malintencionadas o insulsas, que sentar bases para afrontar el desafío del porvenir. Al respecto, reconocía:

[...] es tanta la ignorancia en que generalmente están en Europa, aun las personas más instruidas, y son de consiguiente tan equivocados sus cálculos sobre los sucesos de aquella república, (México) que me ha parecido sumamente útil, y aun urgente, la publicacion de este *Ensayo histórico*, cuya lectura hará conocer los hombres y las cosas.

Ningún escritor se ha ocupado profundamente de esta materia, pues aunque tenemos muy preciosas reflexiones, discursos elegantes y aun excelentes teorías de los SS. Blanco White, De-Pradt, de los autores de los *Ocios en Londres*, de la obra del señor Vadillo y otras pocas, no hay en los autores de estas producciones ni el conocimiento que se requiere de las personas, y de los sucesos, ni la coherencia en las relaciones, ni quizá en algunos la imparcialidad, tan necesaria para dar á los escritos el crédito suficiente para formar un juicio recto. (Zavala L. d., 1831, págs. 1-2)<sup>22</sup>

Tales tratados con que se desplegó la vertiente del discurso del canon del nacionalismo histórico de la inteligencia criolla contenían un trasfondo político, orientado a delinear un basamento programático para la edificación del proyecto de sociedad y sustanciar la réplica de las críticas descalificadoras de la nación.

En la otra vertiente del discurso nacionalista indiano, dirigida a crear una imagen legendaria de la nación y sus héroes con fines de divulgación popular, se ubicaba centralmente Carlos María de Bustamante (1774-1848), un criollo ilustrado, militante insurgente y más tarde periodista, historiador y miembro del Supremo Poder Conservador de México. Él se afanó en conferir a la nueva nación

---

<sup>22</sup> En cuanto a los propósitos por los que escribió su obra histórica, Lorenzo de Zavala precisaba:

"Mi objeto no es hablar del influjo que estos sucesos han ejercido sobre la Europa, sino de la marcha que han tomado los asuntos políticos en el antiguo imperio de los astecas, no en el tiempo inmediatamente posterior á la conquista, sobre lo cual ya han escrito varios sabios españoles y extranjeros. En sus escritos se podrán encontrar hechos repetidos que vendrán en confirmacion de los que forman el cuadro que voy á presentar á mis lectores, y que quizá será uno de los documentos, que esparzirá más luces sobre las importantes cuestiones políticas que, sin duda alguna, se han de presentar sucesivamente en el curso de los tiempos venideros." (Zavala L. d., 1831, págs. 9-10)



una imagen que le diera unidad, con un pasado egregio y un panteón heroico a reverenciar.<sup>23</sup>

Los autores que influyeron más hondamente en su pensamiento fueron Clavijero y Humboldt, aquel, prócer del patriotismo criollo y éste, promotor de la visión de la cornucopia mexicana, de las exuberantes riquezas naturales desperdiciadas de la Nueva España, que una vez liberada del mal gobierno podrían convertir este país en una de las mayores potencias del orbe. Junto a estos figuraba Fr. Servando Teresa de Mier, en quien hallaba referencias a Bartolomé de Las Casas y correlatos frecuentes entre los realistas y los conquistadores, los insurgentes y los defensores de Tenochtitlán. Esta nómina de estudiosos de la realidad novohispana se complementaba con algunos pensadores europeos, de tendencia liberal y opuesta al poder absoluto.

Con su propia trayectoria de vida y tales influjos ideológicos, el pensamiento de Bustamante lo fue afirmando como un liberal, según se autodefinía, católico, republicano defensor del centralismo, y forjador del discurso nacionalista apoyado en el rescate de la historia y la memoria de los próceres de la revolución de independencia.

Según Moreno Valle uno de esos pensadores, Gaetano Filangieri, influyó especialmente en él en cuanto al asunto de la conflictividad y el orden social, al punto de cincelar su invariable postura como un conciliador, la cual mantuvo a lo largo de su vida. Así, al abordar el tema del conflicto armado de 1835 con Texas, Bustamante lo hacía en estos términos:

La guerra es llamada propiamente una calamidad, un azote del cielo. Una vez que se enciende, los hombres pierden la razón y los sentimientos, y se cometen actos de crueldad por ambas partes contendientes. Mas a pesar de esto, entre pueblos civilizados esas crueldades son reprobadas siempre. [...] Yo quiero para mi país el valor, la energía,

---

<sup>23</sup> El arco existencial de Bustamante transitó del virreinato a la lucha insurgente y la génesis de la nación: en ese horizonte experimentó un proceso personal que lo llevó de la vivencia familiar como hijo de español en Oaxaca –una sociedad hondamente marcada a un tiempo por la fuerte presencia de la cultura indígena y la diferenciación social entre blancos e indios–, una sólida formación y ejercicio de la profesión de jurista como miembro del colegio de abogados en la ciudad de México; su participación en el periodismo crítico al amparo de la libertad de imprenta consagrada en la Constitución de Cádiz, y al cese de ésta, su incorporación como intelectual en las filas del ejército insurgente donde intervino en la elaboración de documentos constitutivos de la futura nación, y finalmente como miembro de los congresos e indeclinable formador de la opinión pública durante las primeras décadas del México independiente.

la decencia, el patriotismo y la firmeza; pero nunca la crueldad. (Bustamante C. M., 1847, pág. 7)

Entre los móviles que lo llevaron a escribir, orientados en general a fortalecer la identidad nacional con el rescate de los hechos fundacionales de la patria, pues participaba de la idea ciceroniana de la "Historia, maestra de la vida", resalta el deseo de Bustamante de mantener viva la memoria de los héroes fundadores de la patria.

Notaba con sentimiento que las personas que fueron testigos presénciales, y que habían sobrevivido á tan grandes acontecimientos [la guerra de independencia], iban desapareciendo rápidamente y que á vueltas de pocos años se encontrarían muy pocas capaces de instruirnos con verdad de lo mismo que vieron, ó que trastornándoles el decurso del tiempo la memoria circunstanciada de los sucesos, los referirían diminutos é inexactos en la mayor parte. (Bustamante C. M., 1843, pág. III)

En cuanto a su estrategia discursiva, el título de una de sus obras *Cuadro histórico de la revolución mexicana...* sugiere que el autor no intentaba ofrecer un tratado de historia sino una pintura, un conjunto de pinceladas –pasajes y anécdotas de los héroes y sus hazañas– que permitieran el elogio a sus siluetas tutelares y el esbozo de un trasfondo egregio de la nación.

Testigo ocular de algunos episodios en la insurrección y habiendo conocido a Hidalgo, Morelos y otros grandes insurgentes, eligió el género epistolar como recurso para revestir de una atmósfera de veracidad a sus escritos e incitar a sus lectores con una perspectiva de cercanía personal.

El discurso nacionalista de Bustamante revela la evolución de su pensamiento. Éste, pese a ser siempre proclive a la unidad y armonía social, partió de la idea unitaria de la patria española y accedió al nacionalismo histórico indigenista.

Durante sus años de joven letrado jurista, Bustamante aspiraba a fortalecer la unión de todos los habitantes novohispanos en una misma patria. Así, ante las sospechas que empezaban a cernirse sobre él por su práctica de librepensador, mostró tempranamente su quehacer de creador de símbolos troquelando una

medalla, como material icónico popular, que pudiera expresar ese ideal unificador.<sup>24</sup>

Como observa Moreno Valle,

Bustamante insertó en la medalla los elementos indispensables para hacer tangibles ciertos valores ante los acontecimientos inciertos. La Religión en primer lugar, en segundo la Patria común para el español, el criollo y el indio, "esta América" o "esta parte del reino" y en tercer lugar el Soberano. La alusión al águila mexicana y al león hispano, sirvió para distinguir quienes somos "nosotros" los de esta América y quienes son los "otros". (Moreno Valle Suárez, 2006, pág. 41)

La idea de la identidad nacional en el pensamiento de Bustamante se irá construyendo a partir de esa imagen del imperio como una entidad unitaria, nación extensa de la que la Nueva España era una parte. El primer deslinde en su imagen de la nación se produjo entonces como un desgarramiento, acaso el destete de un seno tutelar, el cual traía aparejada la necesidad de reconocer sus propios rasgos congénitos. A propósito de la invasión napoleónica que cimbró al imperio, Bustamante decía (en el *Quinto Juguetillo*, 1812) a los compatriotas hispanos: "...no temais, que si España sucumbe a Napoleón, esta es España; España habrá donde haya leyes, idioma y costumbres españolas; su existencia no está vinculada a aquella península" (Moreno Valle Suárez, 2006, pág. 168)

Con ello, este letrado criollo apuntaba los elementos culturales como factor decisivo para conformar una nación, por encima del territorio geográfico al que estuviera vinculada. El compartir ciertos elementos como lengua, tradición histórica, costumbres y normas, hecho de índole cultural, constituía el fundamento de la unidad de las comunidades que los compartían, y esa unión se tornaba en el baluarte de defensa de la nación contra sus enemigos internos y externos.

En el segundo número de su periódico *Juguetillo*, aún con una óptica de lamento, anotó algunos elementos que eran vínculo de unión entre los habitantes de América: "se han peleado americanos con americanos, vasallos todos de un

---

<sup>24</sup> Según refiere Lucina Moreno Valle acerca de Bustamante, "Para "curarse en salud" o por indefinición radical de su postura, Carlos María mandó fundir en esos días una medalla con la efigie de Fernando VII, el Deseado, Rey de España y de las Indias. En el anverso se veían entre un trofeo de armas y banderas el león de España y el águila de México, sobre los cuales se levantaba un asta sostenida por tres manos enlazadas por una guirnalda de rosas, en cuyo extremo aparecía la corona imperial circundada de resplandores con el lema *Siempre fieles y siempre unidos. Méjico. Bustamante erigió. 1808.*" (Moreno Valle Suárez, 2006, pág. 40)

Monarca, hijos de un mismo padre, ligados con los lazos mas estrechos de la naturaleza y de la religión, y la memoria de sus desgracias..." (Moreno Valle Suárez, 2006, pág. 170)

Apenas unas semanas más tarde retomó sus reflexiones acerca del tema y enunció tres elementos que en su concepto unían a una entidad colectiva para conformarla en nación: leyes, costumbres e idioma.

A juzgar por esos ingredientes que iban dibujándose en la visión y el discurso de Bustamante para la amalgama de una sociedad nacional, se puede observar que su unidad se integraba con estos elementos cohesionadores: naturaleza, religión, historia (memoria colectiva), leyes, idioma y costumbres, cimentados en el orden y principios firmes de una sana moral. Por contrapartida, la división, las querellas de facciones y la discordia se le presentaban como factores de desintegración y ruptura del proceso nacional. Salvo el entorno geográfico, todos esos sustratos son constructos culturales, resultantes de un hacer colectivo y susceptibles de transformación.

Así, ante la génesis de la nación mexicana, Bustamante afrontaba en un inicio esta antinomia fundamental: se pronunciaba por la independencia, pero no mediante la insurrección, pues la violencia escindía al pueblo y provocaba la discordia social que atentaba contra la unidad.

Con el oleaje insurgente y la incorporación posterior de Bustamante al movimiento, el factor cultural revistió una connotación política: los amigos y enemigos de la nación, aun compartiendo unos mismos rasgos de cultura, se definían por su respaldo o rechazo a la independencia. La idea de la nación aparecía entonces unida a la libertad y la soberanía. En 1812, en su *Quinto Juguetillo*, Bustamante afrontó el asunto de soberanía y nación. Según él, ambas eran indivisibles. América era soberana y por consiguiente era una nación.

Al calor de la polarización bélica y de haberse integrado a las filas insurgentes donde conoció en forma personal a los dirigentes con sus ideales, Bustamante matizó su rechazo de la discordia, y justificando la violencia de la insurrección, evocando este momento en 1841:

Efectivamente hablan de los primeros patriotas como de unos bandidos y monstruos abortados por el infierno, sin reflexionar que si en sus días se cometieron excesos, estos eran consiguientes a todo trastorno, cuando es preciso organizar las grandes masas de pueblo que se levantan, crear intereses, e inspirar ideas proporcionadas al nuevo sistema que se pretende adoptar, lo cual no es obra de un día sino de muchos años.... (Bustamante C. M., 1841, pág. 3)

Con posterioridad a la independencia, Bustamante mantuvo su discurso en defensa de la unidad, vinculando el origen de la discordia a la ambición de poder absoluto: así ocurrió con la proclamación de Iturbide como emperador. Su rechazo al absolutismo, fuente de la discordia, y su concepto del valor de la unión como cemento cohesionador de la nación lo hicieron inclinarse en favor del régimen republicano centralista, postura que mantuvo a lo largo de su vida.

Congruente con su idea del poder cohesionador de la unidad, señaló en 1824 el mecanismo que marcaba un camino para evitar el papel corrosivo de la discordia en la nación mexicana: "la arma que debemos emplear para desbaratar sus intentos es la más firme adhesión al orden, considerando como enemigo de la nación, [...] el que intente perturbarlo". (Moreno Valle Suárez, 2006, pág. 173)

A tal unidad contribuía también en forma significativa la preservación de la memoria de los héroes fundadores de la patria y de las gestas que dieron lugar a su nacimiento. En 1841 escribió al respecto:

Todas las naciones han celebrado y honrado la memoria de las personas á quienes han debido servicios importantes [...] Parece que estaba reservado á la mexicana, no solo olvidar esta máxima dictada por la gratitud, sino lo que es mas vergonzoso, execrar la memoria de aquellos buenos hijos suyos, que á espensas de grandes sacrificios de toda especie le prepararon la independencia que hoy disfruta á su costa, pues no solo los vemos vituperados en los días de la pasada revolución, y perseguidos como á bestias dañinas en montería, sino que aun hoy todavía los desprecian y deshonoran como si les hubiesen causado los males que ha producido la ambición y desmoralización casi general que hoy plaga la república, y en que aquellos no tuvieron parte. (Bustamante C. M., 1841, pág. 3)

Según observa Moreno Valle, en el discurso nacionalista de Bustamante, antes que ser producto de una conceptualización estricta, el uso de los términos

patria, nación y país parece intuitivo. Su distinción es tenue, fronteriza y por momentos, ambigua y oscilante.<sup>25</sup>

Forjada en modo acorde a sus lecturas de pensamiento liberal -donde campeon el individuo y la libertad personal mientras el Estado es el guardián del orden bajo la divisa del *laissez faire, laissez passer-*, en la nación mexicana cuya identidad Bustamante buscaba ayudar a definir, su idea de nación no se confundía con el gobierno. Esto, pese a que México como país emergió como un Estado nacional. Al respecto, Moreno Valle señala:

Bustamante no identificó nación con gobierno. La nación estaba formada por todos los que buscan la libertad y el ejercicio de la soberanía. El gobierno se formaba para garantizar la paz y el orden necesarios para conseguir el éxito de la empresa.

Cuando el gobierno se apartaba de la voluntad general de la nación manifestada por sus representantes, era un gobierno ilegítimo que usurpaba la soberanía de la nación y no era la nación misma. (Moreno Valle Suárez, 2006, págs. 175-176)

En México, el vínculo fundacional, establecido con base en el triple acuerdo que incluía la independencia política, la religión católica como credo oficial y la unión en tanto que respeto a los españoles que no se opusieran al nuevo orden social, se había angostado al mantener intacto únicamente el consenso acerca de la independencia y esto con la fractura de los monárquicos que ofrecían la corona de México a un príncipe europeo. La exclusividad del catolicismo se había empezado a erosionar en los hechos con la acción soterrada de las logias y sectas protestantes, y la seguridad de las personas y bienes de los peninsulares había sido violada por los decretos de expulsión de estos. En tales circunstancias, Bustamante apeló a la identidad histórica como vínculo de unión. Esa identidad era resultado de los factores culturales y la ibérica y novohispana eran las culturas que definirían la identidad mexicana.

---

<sup>25</sup> Moreno Valle, en cuanto al empleo de las nociones de patria y nación en la obra de Carlos María de Bustamante, escribe:

"No encontré una conceptualización específica de nación en la obra de Bustamante. Puedo afirmar que se trata de un largo y complejo proceso de clarificación de su decir para afirmar que en su pensamiento la raíz de la nación es la unión que dan ciertos elementos culturales que conforman la historia común, el presente cultural y el futuro de quienes se integran en ese grupo. Aunque hay distinciones entre país, patria y nación, éstas son sutiles en el uso común del lenguaje del siglo XIX. Como tal las utilizó Bustamante pero prevalece una connotación más afectiva en el uso de patria." (Moreno Valle Suárez, 2006, pág. 175)

Pese a su conciencia de ser hombre blanco, hijo directo de español, siguiendo la tradición romántica de la búsqueda de los orígenes del ser nacional, Bustamante eligió el pasado indígena por sustento de la nacionalidad mexicana, lo cual lo convirtió en creador del indigenismo histórico. Al adoptar como propio el mundo mesoamericano y la grandeza indígena, en particular la azteca, truncada violentamente por la Conquista, se sumaba a Hidalgo y Morelos quienes habían convocado a los manes de los señores prehispánicos en sus actos y textos fundacionales de la nación.

Al elaborar los textos medulares de ese discurso indigenista que fue piedra de toque de su nacionalismo histórico, Bustamante pensaba haber contribuido a conservar la memoria colectiva de México. Escribiría al respecto:

Paréceme que he logrado el objeto que me propuse, y fué el de instruir al Pueblo en lo que mas le importa saber, que es la historia antigua de su país, [...] cuya memoria pretendió sepultar en el olvido el gobierno español. Ya no se tendrán por bárbaras las naciones que habitaron en este continente, tan solo porque no se defendieron de la agresión castellana con artillería, caballos, y mosquetes; armas fatales, que reunidas á la táctica europea dieron la superioridad á un puñado de aventureros sobre millones de hombres inexpertos en el manejo de tan ventajosas armas; veránse nuestras antiguas naciones como sociedades cultas y políticas, que no obstante hallarse separadas de la Europa, se conservaron en un orden admirable y bien regularizado, se guiaron por principios fijos de una sana moral, tuvieron costumbres, leyes y todo lo que caracteriza a un pueblo de sobresaliente y admirable. (Bustamante C. M., 1836, pág. I)

Pero aun fuera asumido como algo propio, el mito de la nación indígena le conducía a una aporía: la condena de la Conquista implicaba el rechazo de su herencia cultural. Bustamante no podía excluir el reconocimiento de su otro origen hispano, que le había legado la religión que profesaba, la lengua y la vida civilizada. En ello Bustamante mostró su esforzado propósito conciliador desde 1812 en el *Tercer Juguetillo*:

aunque pudiera probarse que la adquisicion habia sido ilegítima y verdaderamente iniqua, no por esto los descendientes de los conquistadores buscarían a los reyes de México y Perú, Moctezuma, Quauctimozin y Atlahualpam, para restituirles la herencia de sus mayores que habian disfrutado por cerca de tres siglos. Esto supuesto, como también que es voluntad de la nacion que no se hable en America de conquistadores y conquistados. (Moreno Valle Suárez, 2006, pág. 177)

En suma, el gran empeño que Bustamante mantuvo durante su existencia fue difundir esos mitos fundadores de la nación mexicana, entre los que ocupaban un sitio central el origen indio de la patria y la revolución de independencia como el acto fundante del país. Pero ese afán buscaba dotar de un sustento identitario a la mexicanidad, para afianzar una base ideológica de construcción de la nación católica, civilizada y unida que él pensaba podría forjarse con el cumplimiento estricto de las leyes del país.

La incesante labor de Bustamante de difusión del canon del nacionalismo histórico con un sentido popular fue, sin embargo, cuestionada y descalificada por los representantes de la vertiente nacionalista intelectual. Ello se observa en este comentario del Dr. Mora:

Cuando el viajero Bulloch estuvo en Mejiico, es decir en 1823, existian en los archivos de palacio más de cuarenta gruesos tomos que contenian los anales de la dominacion española, escritos de orden y por disposicion del gobierno de la metropoli. Es cosa por cierto digna de admirar que en once años de independencia, no se haya dado el menor paso para publicar este interesante manuscrito, cuando las camaras y el gobierno han prodigado el dinero al licenciado Bustamante para dar a la prensa las fabulas insulsas e inconducentes, que han sido bautizadas con el nombre de *Historia de los antiguos Mejicanos* y cuando los ministros han empleado sumas considerables en sostener periodicos de partido (Mora J. M., 1836c, págs. XI-XII)

Las dos vertientes discursivas del canon del nacionalismo histórico, desplegadas principalmente por los miembros de las inteligencias criollas, enfrentaron las ambivalencias y contradicciones de la conciencia nacional de esas décadas germinales de la nación en México. En tal sentido, constituyeron narrativas que correspondían a visiones del mundo y de la sociedad, trasminadas de las diferencias y afinidades inherentes al pensamiento político e ideológico-cultural de los actores relevantes de dicho horizonte formativo, y desde tales matrices de pensamiento conformaban el imaginario de los mexicanos y produjeron influjos proclives y opuestos a la génesis de la nacionalidad.

El nacionalismo que, desde entonces, se hizo presente como un agente intencional en la forja de la nación y de la conciencia nacional, cobrará un fuerte impulso en la etapa subsiguiente del acontecer histórico, tanto por los nuevos



hitos y disyuntivas concomitantes que ocurrirían como por la intervención gubernamental que lo convertirá en una política de Estado.

## CAPÍTULO 6. PENSAMIENTO, PALABRA Y ACTUACIÓN EN EL MÉXICO

### MESTIZO

#### 1. El escenario y acontecer histórico de la Reforma

Con el Tratado de Guadalupe –en el actual estado de Hidalgo– firmado el 2 de febrero de 1848, la geografía de México se vio sustancialmente reducida. A partir de entonces el drama nacional se ha desarrollado en el ámbito geopolítico y sociocultural que es, en lo fundamental, el territorio contemporáneo del país<sup>1</sup>.

Los hitos históricos que México recorrió durante la segunda mitad del siglo XIX constituyen una secuencia de acontecimientos, procedentes tanto de tensiones y conflictos internos como de circunstancias socioeconómicas y políticas del entorno mundial que entroncan con el decurso nacional. Ambos tipos de sucesos impactaron el desarrollo del país, llegando a configurar eventualmente coyunturas de emergencia nacional que cuestionaban la existencia o soberanía de la república. Esos hitos inscritos en este período del horizonte decimonónico fueron:

La invasión militar de Estados Unidos que provocó la pérdida de una gran región del territorio norte de México (1846).

La proclamación de la Constitución de la Reforma que reorientó el proyecto de sociedad (1857).

---

<sup>1</sup> En 1814, a finales del virreinato, quedó delimitada la frontera Norte por un tratado entre España y Estados Unidos de América. Estos límites permanecieron sin cambios durante los primeros años del México independiente hasta que con motivo de la guerra con los Estados Unidos (1846-1847) se firmó un nuevo tratado de límites. En 1836 había surgido un movimiento de independencia en Texas, que se logra con la condición de no anexarse a los Estados Unidos y tener como límite fronterizo el río las Nueces. Estas condiciones se desconocen y en 1845 Texas se incorpora al país del Norte, ya que el interés de los grupos que promovieron la independencia era unirse a los estados esclavistas del Sur. Al independizarse de México se establece la esclavitud en Texas, situación que antes no existía ya que Hidalgo, y después Morelos, la habían abolido.

La reacción de México a esta violación del tratado provocó la guerra de invasión norteamericana en la que México se vio forzado a firmar en 1848, el "Tratado de Paz y Amistad de Guadalupe Hidalgo", por el cual perdió 2 240,000 km<sup>2</sup>, equivalentes al 51% del territorio nacional. En 1853, con el nuevo tratado de Gadsden o Venta de la Mesilla, se pierden otros 109,574 km<sup>2</sup> que correspondían a una parte de los estados de Chihuahua y Sonora. Mediante un cambio del curso del río Bravo, frontera natural durante el siglo XIX, terrenos de México conocidos con el nombre de Chamizal quedaron en la ribera norte y sólo mediante el acuerdo de 1963, de las 177 hectáreas, 148 se devolvieron al territorio nacional. (Véase Tamayo, Jorge L., (1993). *Geografía moderna de México*, México, Trillas).

La usurpación de la soberanía con la intervención francesa e instauración del Segundo Imperio Mexicano (1863).

El rescate de la independencia nacional y la restauración de la república (1867).

La entronización del Estado autoritario oligárquico del porfiriato (1876).

Tal serie de sucesos históricos que ocurrieron en dichas décadas de agitación sugieren una secuencia de actos del drama que con base en Ignacio Manuel Altamirano (Altamirano I. M., 1986, págs. 51-52 y 91-92) he propuesto en el capítulo 3, demarcando este período del horizonte decimonónico en los tramos episódicos siguientes:

**El período de la segunda república federal (1846-1863).** Este episodio, si bien muestra el acontecimiento estelar de la insurrección de Ayutla (1854) y la promulgación de la Carta Magna de 1857 que sentaron las bases política y jurídica del proyecto de nación, abarcó la guerra con los Estados Unidos (1846-1848), el fin de los gobiernos de Antonio López de Santa Ana (1855), las últimas reyertas intestinas entre liberales y conservadores antagonizadas en la Guerra de Reforma (1858-1860) y los conflictos bélicos con las potencias europeas: España, Inglaterra y Francia.

**Los años de la intervención napoleónica y el Segundo Imperio Mexicano (1861-1867).** Tal lapso del drama mexicano, breve en duración, muestra sin embargo en profundidad la última gran iniciativa política del pensamiento conservador decimonónico. Éste, alimentado por la continua inestabilidad política, optó por exhumar el expediente monárquico con un príncipe extranjero para gobernar el país con la expectativa de reeditar un régimen neocolonial. El hito histórico de la instauración del Segundo Imperio fracturó a la inteligencia mexicana, liberal y conservadora, situándola ante la disyuntiva frontal de conciencia de enlistarse en las fuerzas imperiales o en la defensa republicana. La guerra de resistencia encabezada por el presidente Benito Juárez, involucró a segmentos amplios de los grupos populares y se erigió en una gesta épica de restauración de la soberanía y la república, que permeó profundamente en la conciencia social vigorizando la mexicanidad.

**El período de la llamada República restaurada (1867-1876).** Este momento entraña la cristalización del Estado mexicano, que por fin consigue afirmarse como un sistema político capaz de instituir un poder de alcance nacional, subordinando a los caciques y grupos políticos regionales. Muestra a un tiempo la consolidación del nacionalismo como discurso y política oficiales, configurando propiamente de acuerdo con Vizcaino Guerra un "nacionalismo de Estado" (2004, pág. 11), así como una significativa labor cultural *ex profeso* de la inteligencia con fines de fortalecimiento de la mexicanidad.

**La entronización del prolongado período de gobierno del general Porfirio Díaz (1876-1910).** Este episodio acusa el giro del régimen republicano y del liberalismo en que se sustentaba hacia un gobierno autoritario de corte oligárquico en el país. Aunque los dos últimos tramos constituyen un período amplio que contiene vaivenes perceptibles en su perfil político, democrático o autoritario, los propongo en este estudio como un continuum. Si bien el régimen republicano liberal partió de una postura política democrática o incluyente que anteponía la divisa de "igualdad" -una igualdad formal de los ciudadanos ante la ley- y evolucionará hacia una política de estado autoritaria y centralizadora del poder, esta evolución se dio en realidad en términos de un deslizamiento interno del sistema político; es decir sin que hubiera existido imposiciones ni intromisiones externas al gobierno.

De igual manera, si el liberalismo, como filosofía y doctrina política, fue el núcleo duro del pensamiento de la inteligencia de la República restaurada y del régimen porfirista al punto de convertirse en "mito político unificador" (Hale, 2002, pág. 15), especialmente de quienes conformaban la élite del poder, el afloramiento de corrientes y posturas de conciencia distintas, tales como el positivismo, el darwinismo social o el evolucionismo, no suplantó al trasfondo liberal. Aquellas no dislocaron de raíz la matriz del liberalismo sino más bien buscaban asimilarse al servicio de una visión moderna que anteponía el orden como paradigma del progreso y la libertad. Además, en los hechos esas oscilaciones del pensamiento mexicano de la época se producían bajo la custodia pragmática del ojo atento de un poder centralizado.

En torno de dichos hitos y episodios de esta etapa del horizonte decimonónico se suscitaron disyuntivas en la conciencia de las inteligencias mexicanas y aun de los grupos populares las cuales polarizaron de nuevo su pensamiento y actuación públicos, introduciéndoles en definitiva transformaciones radicales que redefinirían su perfil ideológico-político y cultural. Entre aquellas siguieron dejándose sentir con sus modalidades mexicanas, las encrucijadas de conciencia que Alfonso Reyes enuncia como las dos disyuntivas de la inteligencia americana del siglo XIX. (Recordar estas disyuntivas alfonsinas) (Reyes, 1960, págs. 83-84)

La promulgación de la carta magna y la guerra de la Reforma que estipuló la secularización del Estado y las garantías individuales de los ciudadanos, la guerra de resistencia al régimen imperial y el rescate de la soberanía con la restauración de la república, y finalmente el arribo a una estación estable de paz señalan algunos de los movimientos relevantes protagonizados por la élite de los liberales que fue la que impuso finalmente el rumbo al diseño y la construcción del proyecto de sociedad nacional.

A la vista de los intelectuales públicos (Monsiváis, De los intelectuales en América Latina, 2007, pág. 15) del México de la élite mestiza, la valoración de esa meta acariciada de paz y progreso que significaba el acceso a la modernidad, junto con la explicación de la demora y los escollos a su llegada, constituyeron el aspecto nodal de la razón de ser de su pensamiento histórico. Altamirano, al inquirir acerca de este asunto, caracterizaba en 1882 el clima de México con estas palabras:

¡Qué bello porvenir sonreía a la nación independiente! ¡Jamás pueblo alguno, al conquistar su autonomía, se vió en posesión de tantos dones y de tan seguras esperanzas! ¿Por qué, pues, no presentó desde entonces, es decir desde 1821, el espectáculo que hoy presenta de un pueblo pacífico y laborioso, consagrándose a todas las tareas del progreso y ofreciendo a las naciones extranjeras, con las riquezas de su suelo, las garantías de la paz y de las instituciones libres? (Altamirano I. M., 1986, pág. 22)

En cuanto a la visión del futuro -tópico sin cesar presente en el pensamiento mexicano del siglo XIX- en la óptica de los miembros de la inteligencia liberal éste aparecía al fin, tras un sinuoso sendero, al alcance de las manos con el arribo a una anhelada estación de progreso y modernidad. Pero esa atmósfera de "un pueblo

pacífico y laborioso" –que la historia oficial del siglo XX llamaría la "paz de los sepulcros"– había logrado durante el gobierno del general Porfirio Díaz una estabilidad favorable al progreso económico en condiciones de una grave desigualdad social y autoritarismo político. Ello conduciría al estallido de la Revolución Mexicana de 1910, hito histórico que significó el fin del horizonte formativo y el acceso a un nuevo escenario del drama nacional.

## 2. El Estado y los actores sociales en la época de la Reforma liberal

Si desde la etapa inaugural del horizonte formativo de México –a raíz de la Independencia política y durante el período de hegemonía de la élite criolla– la presencia de los sujetos históricos –Estado, etnia y nación (Florescano, 1997, págs. 15-16)– se había signado por la conversión de los viejos estamentos en clases en ciernes y sus conflictos tornados más complejos por el influjo de los organismos corporativos en la arena política y sociocultural del país, en la segunda fase del siglo XIX se observa una notoria agudización de sus contradicciones y posturas, así como un agravamiento de la lucha de poder que puso en peligro la existencia de la nación.

Enmarcados en ese rejuego de conversión de estamentos y grupos corporativos en clases vinculado al Estado, los actores relevantes durante este período del horizonte formativo fueron los mestizos y los indígenas con sus inteligencias propias. Los otros sujetos sociales, cuyas actuaciones, intereses y expectativas orientados en sus imaginarios estuvieron naturalmente presentes en la marcha de la sociedad, se vieron por lo común supeditados o inmersos en las directrices mestiza e indígena que operaban como corrientes centrales en el devenir conjunto de la realidad social.

Sin ser mundos de órbitas del todo aisladas, los dos Méxicos que se habían ya perfilado durante la época de la hegemonía criolla, mantuvieron sus dinámicas dispares, desacompasadas e incluso por momentos opuestas, los cuales solamente mostraron motivos y resortes de unión en la resistencia a las invasiones extranjeras.

## 2.1. La cristalización del Estado mexicano

El origen de esta etapa se ubica en la derrota militar ante el invasor del norte. El costo histórico de la guerra y el humillante estado de postración en que se vio la élite gobernante, evidenciada ante la sociedad con toda su ineptitud de dirección militar y política, provocó en la década siguiente un fuerte sentimiento de despojo del honor nacional, el cuestionamiento acerca de la realidad y las perspectivas de la nación, así como un repunte del proyecto liberal con el reemplazo de la inteligencia criolla por una pléyade de dirigentes que asumieron la empresa ingente de reconstrucción del país. Este relevo generacional estuvo caracterizado por un cambio sociocultural y étnico, pues los miembros de la llamada Generación de la Reforma eran en su mayoría, mexicanos no criollos sino mestizos.<sup>2</sup>

El hecho fundamental en el ámbito político del acontecer histórico de este período del drama nacional, abierto con la cercenación del territorio patrio, seguido de un sinuoso tramo de turbulencia política y concluido con el despunte de una atmósfera de paz que propició el anhelado progreso material y aun cierto florecimiento cultural del país, fue la cristalización del Estado mexicano.

Con una perspectiva amplia de tal horizonte de la nación, Rhina Roux al aludir a la génesis del Estado mexicano expresa:

La construcción del Estado en México tuvo que realizarse [...] en el mundo del siglo XIX: en medio del remplazo de la hegemonía mundial española por la británica, del triunfo y la consolidación del liberalismo como patrón cultural mundial y del despliegue de la gran acumulación capitalista estadounidense. Citada por Moreno Garavilla (2010, pág. 325)

En la visión de los autores decimonónicos la construcción del Estado mexicano se produjo a lo largo de este período, el cual en tal sentido constituyó su verdadero horizonte formativo. Para Justo Sierra (1848-1912) tal edificación del aparato estatal implicó, en toda esa turbulencia intestina y con el exterior, un par

---

<sup>2</sup> Los miembros de la llamada Generación de la Reforma, dirigentes liberales de la inteligencia mexicana de la segunda mitad del horizonte decimonónico, políticos -militares, legisladores, tribunos y diplomáticos- e intelectuales -historiadores, periodistas y literatos- eran, en su mayoría, mestizos (e indios). Entre los más conspicuos estaban:

Benito Juárez (1806-1872), Melchor Ocampo (1814-1861), Juan Álvarez (1790-1867), Sebastián Lerdo de Tejada (1823-1889), Ponciano Arriaga (1811-1865), Ignacio Ramírez "El Nigromante" (1818-1879), Ignacio Vallarta (1830-1893), Guillermo Prieto (1818-1897), Francisco Zarco (1829-1869), Ignacio Manuel Altamirano (1834-1893) y Porfirio Díaz (1830-1915).

de procesos históricos revolucionarios. Dicho intelectual explica en estos términos su célebre tesis de que en México no hubo más que dos revoluciones:

es decir, dos aceleraciones violentas de su evolución, de ese movimiento interno originado por el medio, la raza, y la historia, que impele a un grupo humano a realizar perennemente un ideal, un estado superior a aquél en que se encuentra; movimiento que, por el choque de causas externas, casi siempre se precipita, a riesgo de determinar formidables reacciones; entonces, lo repetimos, es una revolución. (Sierra, 2000, pág. 153)

Al describir aquellos cambios profundos en que se vio enredada la forja del Estado, Sierra puntualizaba:

La primera fue la Independencia, la emancipación de la metrópoli, nacida de la convicción, a que el grupo criollo había llegado, de la impotencia de España para gobernarlo y de su capacidad para gobernarse; esta primera revolución fue determinada por la tentativa de conquista napoleónica en la península. La segunda revolución fue la Reforma, fue la necesidad profunda de hacer establecer una constitución política, es decir, un régimen de libertad, basándolo sobre una transformación social, sobre la supresión de las clases privilegiadas, sobre la distribución equitativa de la riqueza pública, en su mayor parte inmovilizada, sobre la regeneración del trabajo, sobre la creación plena de la conciencia nacional por medio de la educación popular; esta segunda revolución fue determinada por la invasión americana, que demostró la impotencia de las clases privilegiadas para salvar a la Patria y la inconsistencia de un organismo que apenas si podía llamarse nación. (Ibid.)

La segunda revolución a que alude Justo Sierra se inscribe en esta etapa de edificación del Estado mexicano, protagonizada por la inteligencia mestiza. Un hecho significativo derivado de la guerra con Estados Unidos fue el cierre del ciclo de gobiernos del general Antonio López de Santa Anna (1795-1876) –quien había ocupado varias veces la presidencia tanto bajo el signo del federalismo como del centralismo– cuyo último período de claro corte dictatorial fue de 1853 a 1855.

El acontecimiento estelar de la Segunda República Federal fue la Constitución de Reforma y tuvo como detonante la insurrección liberal de Ayutla (1854), la cual clausuró el episodio del poder recurrente de Santa Anna y dio lugar a la Constitución de 1857, cuya implementación con las llamadas Leyes de Reforma provocó la Guerra de los Tres Años (1858-1860) atizada por la reacción



del bando conservador.<sup>3</sup> Altamirano narra con estas palabras el levantamiento contra el santanismo:

El pequeño pueblo de Ayutla, en la costa del Sur (Estado de Guerrero), fue la cuna de esta nueva revolución, la más trascendental que ha tenido México desde 1821 hasta hoy.

Allí, el coronel D. Florencio Villarreal (después general de división), con algunos oficiales, a la cabeza de una tropa de cívicos, levantó el estandarte de la revolución, proclamando la caída del dictador.

Se sabía que este movimiento se había determinado de entero acuerdo con el general D. Juan Álvarez, antiguo insurgente del año de 1810 Y el compañero y partidario más fiel del general Guerrero en su desgracia.

El general Alvarez, [...] había sido siempre un partidario decidido de las ideas liberales y representativas. Por eso, Santa Anna, que lo conoció, se propuso hostilizarlo y aniquilar su prestigio en el Sur. Alvarez, no sólo por eso, sino exasperado al ver la situación del país, resolvió, sin medir el peligro y sin amedrentarse ante los poderosos elementos de que disponía el dictador, poner coto a su tiranía y restablecer el sistema democrático y representativo.

Pequeños eran a la verdad los medios que estaban en su poder. Ni contaba siquiera con todos los pueblos del Estado de Guerrero. [...] De manera que aquella revolución comenzó, como la del año 1810 en la misma comarca, sin contar más que con el valor de los hombres y el apoyo de los pueblos. (Altamirano I. M., 1986, págs. 52-53)

La insurrección se produjo entonces con un propósito reestablecedor de la república federal y el movimiento que adoptó el nombre de "ejército restaurador de la libertad", revistió el carácter de una guerra civil.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> Existe una extensa bibliografía del periodo de la invasión norteamericana a la guerra de Reforma. Una reseña historiográfica actualizada de esta etapa puede verse en Díaz, Lilia (2009). El liberalismo militante, en *Historia de México* Vol. III, México, El Colegio de México; pp. 584-631.

<sup>4</sup> Al respecto, Altamirano observaba:

"...el general Álvarez, caudillo de la revolución y jefe del ejército que tomó el nombre de *Restaurador de la Libertad*, no pertenecía al ejército iturbidista y era de los pocos patriotas de la primera época de la independencia, que habían sido vistos siempre con animadversión por los hombres de 1821, no tenía adictos en el ejército de Santa Anna, compuesto enteramente de éstos o de sus criaturas. Además, este ejército era enteramente fiel al dictador, que lo protegía con predilección.

Así, pues, era preciso buscar soldados a la revolución en el seno de las masas populares, y por la primera vez después de 1810 iba a darse el caso de armar al pueblo para ponerlo enfrente de tropas numerosas, disciplinadas y educadas en el servicio militar.

El elemento civil se hizo soldado y los nuevos caudillos que apoyaron la revolución fueron hombres del pueblo consagrados antes a faenas muy diversas de la profesión de las armas." (Altamirano I. M., 1986, págs. 53-54)

El triunfo del movimiento de Ayutla restauró el régimen republicano federal y dio lugar al congreso constituyente (1856-1857) que deliberó y consagró la carta magna de la Reforma: ésta, por su contenido significó un replanteamiento a fondo del carácter del Estado y de su vínculo con la sociedad, pues no sólo restablecía la república federal sino que postulaba los "derechos del hombre", reconocidos más tarde como garantías individuales.

Pero si el diseño del proyecto de país que contenía tal texto fundacional representaba un notable cambio para el desarrollo de la nación, dicho documento introdujo nuevamente una disociación entre pensamiento y realidad social, pues fue producto de la inteligencia liberal, apenas una fracción de la élite mestiza que se disputaba el poder. En un juicio sobre la representatividad de esa asamblea fundacional, Justo Sierra escribiría años después:

la nueva asamblea representaba, en realidad, una minoría, no sólo de los ciudadanos capaces de tener interés en los asuntos políticos, sino de la opinión; la opinión del grupo pensante se dividía entre los moderadores, los militares y los clérigos; las nuevas generaciones eran, por lo general, apasionadas de la Reforma, y como ellas y los veteranos del federalismo puro formaban la parte más activa de la sociedad, ésta fue la que formó el Congreso (Sierra, 2000, pág. 172)

En el cuerpo de la asamblea, según señala este autor, la composición de fuerzas que la integraban estaba conformada por:

unos cuantos moderados, partidarios del restablecimiento de la Constitución del 24; un grupo de reformistas radicales, entre los cuales flotaban fragmentos del gran navío federal, náufrago en 34 y 53, y una mayoría oscilante, que generalmente votaba con los exaltados, sin escatimar sus votos al gobierno en los casos graves, tales eran los elementos que componían la Asamblea constituyente. (Ibíd.)

Con estas características, acerca del congreso constituyente, Sierra desprendía una conclusión de naturaleza biunívoca:

como todas las grandes asambleas revolucionarias, era una minoría, como todas las asambleas reformistas, era un conjunto de confesores de la fe nueva, como todos los concilios llamados a definir dogmas, si son eclesiásticos, o ideales si son laicos; no venían de la conciencia del pueblo; la conciencia del pueblo, al formarse, ha ido lentamente hacia ellos. (Ibíd.)

El hecho fue que, en esas circunstancias de polarización, la Carta Magna de 1857 se promulgó y su existencia, aunada al solemne ceremonial con que los

liberales acompañaron su firma, desató gran agitación en las inteligencias de ambos partidos y un clima de expectación general en la población. La Constitución habría de ser un instrumento de pacificación según se la presentaba en el discurso oficial, pero suscitó un recrudecimiento en las pugnas ideológicas y una disyuntiva de conciencia para los conservadores fundamentalistas. Como observa José Ramón Narváez con una óptica actual:

Sobre la Constitución de 1857 pesaron muchas expectativas [...]. Más que en ningún otro momento de nuestra historia, la Constitución, entendida como ley moderna, tuvo más vigencia; si era verdad que un texto, que un conjunto de caracteres escritos sería capaz de transformar la realidad, entonces cumpliría su función; sin embargo, la simple noticia de su promulgación suscitó en todo el país un sinfín de manifestaciones. La Constitución en su papel de fuente única del derecho dejaba de cumplir aquel ideal señalado desde la mitología griega como una de las principales finalidades de diké: traer la paz (eirene).

Leemos en una relación de hechos de aquella época, que la Constitución de 1857 constituía no una bandera de paz, sino una caja de explosivos (Narváez Hernández, 2008, pág. 81)

Según consigna este autor, la prensa oficialista intentaba presentar una imagen de consenso en torno a la firma del documento constitucional, incluyendo la anuencia del alto clero, y subrayar la tesis de que esa carta significaría al fin el tránsito civilizado de la disputa política al campo electoral. Al respecto, registra Narváez *El Monitor Republicano* del 8 de febrero de 1857:

Hoy firmarán todos los señores diputados la constitución. Hoy también se presentará á jurarla, ante la cámara, el Excelentísimo señor presidente de la República. [...]. Concluida y promulgada la constitución ¿qué pretexto tomarán los enemigos del orden? ¿Con qué carácter empuñaran las armas? Ahí está la urna electoral: ella demuestra la voluntad nacional. (Narváez Hernández, 2008, pág. 84)<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> La firma de la Constitución de 1857 fue acompañada de un conjunto de medidas de exaltación, entre las que destacaba una declaración de amnistía decretada por el Presidente Comonfort.

"[...] para solemnizar el juramento de la Constitución política de los Estados Unidos mexicanos, dada el día de hoy, he tenido á bien decretar lo siguiente:

Art. 1º Se concede indulto á los individuos de tropa de las clases de sargento abajo, y á los paisanos de las mismas clases han figurado en las filas de los sublevados de carácter militar, y que hayan sido sentenciados por delitos políticos, aun cuando se les hubiere aprehendido con las armas en la mano. La autoridad respectiva sobreseerá en las causas pendientes contra reos de esta misma clase.

En los hechos sin embargo, era público y notorio que no había tal consenso y que desde las sesiones del Congreso Constituyente y el propio día de la firma se habían producido expresiones claras de desacuerdo e inconformidad:

...en el mismo día en que se encomiaba su promulgación, el diario [El Monitor Republicano, 8 de febrero de 1857] daba cuenta de voces disidentes que tenían un común denominador, el dudoso origen del documento:

'Sobre la nueva constitución hay varias opciones. Ninguno la tiene por obra perfecta, ni aún los mismos que la han formado. Unos creen que esos defectos proceden de que es democrática en demasía; piensan otros que viene de su imperfección de que no se han consignado en ella todos los principios y todas las consecuencias de esa democracia. Entre estos contrarios pareceres existe una opinión que parece común á todos los bandos, resiente de las circunstancias extraordinarias de que ha sido hecha'. (Narváes Hernández, 2008, pág. 85)

Tal situación era explicable, pues la Constitución de la Reforma tocaba intereses profundamente arraigados en la estructura socioeconómica y política del México decimonónico. Uno de los contenidos medulares del proceso político de la Reforma fue la transformación definitiva del viejo Estado-iglesia, en tanto que el gobierno republicano secular emprendía una nueva tentativa de afirmación de su poder, a efecto de superponerse a los agentes corporativos y caciques locales, lo cual hubo de producirse en condiciones sustancialmente difíciles conforme a los avatares del drama nacional.

El contexto inmediato que desenlazaría en la instauración del Segundo Imperio partió del intento de instrumentación de la Carta Magna liberal de 1857 mediante las llamadas Leyes de Reforma promulgadas en 1859 y 1860, que significaron un golpe a fondo contra el clero y el bando conservador: entre otras medidas, establecían: la separación del Estado y la iglesia, la desamortización de los bienes del clero y la prohibición de que la iglesia tuviera a su cargo la

---

Art. 2º No se comprenden en esta gracia, ni los delitos comunes ni el perjuicio de tercero.  
Art. 4º A los que con el carácter de jefes y oficiales hayan figurado en la sublevación, ó hayan sido aprehendidos como conspiradores, y á los paisanos, no comprendidos en los artículos 1º y 3º, si solicitaren el indulto se les otorgará en los términos que el gobierno estime conveniente. *El Monitor Republicano* 11 de febrero de 1857, citado por Narváez (2008, pág. 87)

educación, la salud y ciertos actos civiles como el registro de nacimientos y bodas y la administración de los cementerios.<sup>6</sup>

El contenido liberal y secularizante de esta Carta Magna desató la rebelión conservadora, conocida como Guerra de Reforma o Guerra de los Tres años iniciada bajo el lema de "religión y fueros", que exacerbó el añejo enfrentamiento intestino de las élites mexicanas y concluyó con el triunfo del bando liberal.

El escenario se complicó con las reclamaciones de España, Inglaterra y Francia respecto de sendos adeudos del gobierno mexicano, conflicto que éste consiguió negociar con las primeras.<sup>7</sup> Pero Napoleón III empleó como pretexto para llevar adelante el propósito de instaurar en México un Imperio tutelado por Francia aprovechando la Guerra de Secesión norteamericana (1861-1865).

La intervención francesa abrió un episodio en el drama histórico que dislocó el curso del Estado-nación y puso en peligro la existencia del país. En los momentos iniciales de la invasión, la victoria mexicana contra el ejército galo en la

---

<sup>6</sup> Leyes de Reforma (1859-1860).

Ley de Nacionalización de los Bienes Eclesiásticos del 12 de julio de 1859. Esta Ley decreta que entran "al dominio de la nación todos los bienes que el clero secular y regular ha estado administrando con diversos títulos, sea cual fuere la clase de predios, derechos y acciones en que consistan, el nombre y aplicación que hayan tenido", y declara que habrá "perfecta independencia" entre los negocios del Estado y los negocios puramente eclesiásticos. "El gobierno se limitará a proteger con su autoridad el culto público de la religión católica, así como el de cualquiera otra".

Ley de Matrimonio Civil, del 23 de julio de 1859. El artículo 1 de esta Ley declara que "El matrimonio es un contrato civil que se contrae lícita y válidamente ante la autoridad civil. Para su validez bastará que los contrayentes, previas las formalidades que establece esta ley, se presenten ante aquélla y expresen libremente la voluntad que tienen de unirse en matrimonio." Ley Orgánica del Registro Civil o Ley sobre el Estado Civil de las Personas, del 28 de julio de 1859. De acuerdo con el artículo 1 de esta Ley "Se establecen en toda la República funcionarios que se llamarán Jueces del estado civil y que tendrán a su cargo la averiguación y modo de hacer constar el estado civil de todos los mexicanos y extranjeros residentes en el territorio nacional por cuanto concierne a su nacimiento, adopción, arrogación, reconocimiento, matrimonio y fallecimiento".

Ley sobre Libertad de Cultos, del 4 de diciembre de 1860. Con ella culmina la obra inconclusa de la Constitución de 1857 pues la libertad de cultos no fue inscrita por el Constituyente. En su artículo 1 la ley señalaba que "Las leyes protegen el ejercicio del culto católico y de los demás que se establezcan en el país, como la expresión y efecto de la libertad religiosa, que siendo un derecho natural del hombre, no tiene ni puede tener más límites que el derecho de terceros y las exigencias del orden público. En todo lo demás, la independencia entre el Estado por una parte, y las creencias y prácticas religiosas por otra, es y será perfecta e inviolable. En <http://www.museodelasconstituciones.unam.mx/Exposiciones/page14/page9/page9.html>

<sup>7</sup> El total de la deuda contraída con Gran Bretaña, España y Francia ascendía a la suma de 82.625.416 pesos. El principal acreedor de México era Gran Bretaña con 69.994.542, seguido de España con 9.830.112 pesos y, por último Francia con 2.800.762 pesos. El país europeo de menor deuda en su favor fue el que se quedó e invadió México con el pretexto de saldar su cuenta. (Cuervo Álvarez, 2014, pág. 85)

Batalla de Puebla el 5 de mayo de 1862 se convirtió en un icono de fervor patrio en el historial de la conciencia nacional.<sup>8</sup>

Al referir Justo Sierra el efecto de esa batalla, expresaría:

no es Platea, es Marathón. Es Marathón, por sus inmensos resultados morales y políticos: la nación entera vibró de entusiasmo; ignoramos si hubo mexicanos a quienes entristeciera el triunfo; creemos que no, en ningún partido; ni odio, ni ambición, ni desesperación pudo tener la facultad de apagar los latidos de ningún corazón movido por sangre mexicana. Unos callarían, otros clamaron en todos los rincones, en todos los ámbitos del país; no hubo aldea de indígenas en que no relampagueara la electricidad del patriotismo; aquella chispa súbita puso en contacto muchas conciencias dormidas para la Patria, y a todas las despertó. Hubo una Nación que resintiera el choque; esa Nación se sintió capaz de supremos esfuerzos. (Sierra, 2000, pág. 198)

La intervención prosiguió y el Estado, –en tanto que aparato del poder político– arrebatado a la inteligencia de los liberales mestizos por las fuerzas conservadoras apuntaladas por el ejército francés, se configuró como el Segundo Imperio mexicano cuyo gobierno inició el 11 de junio de 1864.

A instancias de unos cuantos emisarios de los conservadores mexicanos, en quienes "el rencor a las ideas reformistas era religión" (Sierra, 2000, pág. 177) un príncipe austriaco fue nombrado emperador de México. Así, de acuerdo con María Eugenia Vázquez, mediante la complicidad de algunos miembros de la inteligencia mexicana se cumplió el propósito político subrepticio de Napoleón III:

La guerra y las pugnas políticas tenían severamente endeudado al país con España, Inglaterra y Francia. Aunque México logró algunos acuerdos con los dos

---

<sup>8</sup> En una breve narración de la Batalla de Puebla, Altamirano escribiría:

"El Gobierno mexicano organizó a toda prisa un pequeño ejército, improvisándolo verdaderamente con algunas tropas de línea y otras, en su mayor parte compuestas de fuerzas auxiliares de indígenas de Oaxaca, Puebla y México, y puso a la cabeza de este ejército al general Zaragoza, pues el general Uruga, que había sido enviado poco antes para mandarlo, había desconfiado del éxito al ver aquel ejército tan exiguo y tan bisoño.

En mayo de 1862, el general francés Lorencez, con su ejército francés y, sus aliados mexicanos, fuerte en cosa de ocho mil hombres, atravesó las cumbres de Acultzingo y se adelantó hasta Puebla.

En esta ciudad se habían improvisado fortificaciones pasajeras en las colinas de Guadalupe y Loreto, aprovechando las pequeñas iglesias que ocupaban las eminencias. Allí, apoyado en ellas, esperó a pie firme el ejército mexicano. Lorencez, desdeñando semejante obstáculo, que le pareció insignificante, lanzó sus columnas sobre las colinas con todo el ímpetu de la fuerza francesa. Pero fueron rechazadas por nuestras tropas y derrotadas después de un combate reñido. La falta de caballería en el campo del general Zaragoza, pues la había destacado el día anterior para contener una columna de traidores que avanzaba por otro lado, permitió al general francés reorganizar su ejército y retirarse hasta Orizaba." (Altamirano I. M., 1986, págs. 73-74)

primeros, Napoleón III, el emperador francés, en cambio, aprovechó la ocasión de la guerra de secesión estadounidense para ocupar el país, pues los Estados Unidos ya se perfilaban como una potencia americana que iba a ser difícil de enfrentar. So pretexto de la deuda mexicana, Francia promovió con grupos conservadores mexicanos el establecimiento de una monarquía en México que, según los planes, cobraría la fuerza e importancia suficientes para desafiar el poderío estadounidense. (Vázquez Laslop, 2016, pág. 220)

Tomada la capital del país en junio de 1863, el general Elías Federico Forey, nombró una junta de gobierno para constituir una Junta de Notables y un ejecutivo provisional.

Una Junta de Notables escogió una forma de gobierno monárquica de tendencia moderada, hereditaria y con un emperador que tendría que ser un príncipe católico, dándose lectura al dictamen con las siguientes proposiciones:

La nación mexicana adopta por forma de gobierno la monarquía moderada, hereditaria, con un príncipe católico.

Que el soberano tomaría el título de Emperador de México.

Que la corona imperial se ofrecería al príncipe Fernando Maximiliano, Archiduque de Austria, para sí y sus descendientes.

Que en el caso que por circunstancias de prever no llegase a tomar posesión del trono, la nación mexicana se remitiría a la benevolencia del Emperador de los franceses para que le indicase otro príncipe católico. (Cuervo Álvarez, 2014, pág. 87)

El príncipe elegido por Napoleón III, en acuerdo con los conservadores mexicanos que buscaban un monarca católico, fue en efecto el Archiduque Fernando Maximiliano de Habsburgo (1832-1867), hermano del emperador austrohúngaro Francisco José. Maximiliano y su esposa Carlota Amalia, princesa de Bélgica (1840-1927) aceptaron solemnemente la Corona imperial de México en su castillo de Miramar (Trieste) el 10 de abril de 1864, persuadidos por los emisarios, de que el pueblo los aclamaría y que los recibiría con mucho agrado.<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> Maximilinao aceptó la Corona Imperial de México con un juramento en los términos siguientes:

"Acepto el poder constituyente con que ha querido investirme la nación, cuyo órgano sois vosotros, (el grupo conservador mexicano allí presente) pero sólo lo conservaré el tiempo preciso para crear en México un orden regular y para establecer instituciones sabiamente liberales. Así que, como os lo anuncié [...] me apresuraré a colocar la monarquía bajo la autoridad de las leyes constitucionales tan luego como la pacificación del país se haya conseguido completamente". (Cuervo Álvarez, 2014, pág. 33)

Los conservadores mexicanos recibieron a la pareja imperial en la capital del país con júbilo delirante. A sus ojos, tras tantos años de guerra civil, por fin se presagiaba el arribo de una época de paz y estabilidad en México.

Como anota Cuervo, "La llegada de Maximiliano y Carlota marcaba, según los conservadores: 'El tránsito de una de las primeras naciones de América de la anarquía al orden, el principio de una era que abre nuevas vías a la inteligencia, a la emigración, al comercio'". (Cuervo Álvarez, 2014, pág. 88)

El transcurso del trienio monárquico, signado por la guerra en todo momento, inició con un retroceso de las tropas republicanas y el dominio progresivo de las fuerzas imperiales. Empero a pocos meses de su instauración, estaba esencialmente configurada la problemática del imperio. Justo Sierra la plantearía tiempo después en estos términos antitéticos:

¿era un emperador de burlas? ¿gobernaba él o el mariscal Bazaine? ¿quién era el monarca, Maximiliano o Napoleón? ¿podía durar esto? ¿había medio de transformar esta ominosa situación? ¿eran compatibles la absoluta supremacía militar de Francia y un gobierno libre?"

La solución del problema imperial parecía ser ésta: apoyar al imperio sobre un partido nuevo, bastante fuerte para hacer inútil la ocupación francesa. ¿Qué elementos debían formar ese partido? El príncipe había observado y meditado; para él, y con justicia, fuera del grupo reformista no había elementos políticos vitales en el país. Los nombramientos de Ramírez, y luego de un moderado juicioso e inteligente, Escudero y Echanove, y de un radical, Cortés Esparza, para componer el nuevo gabinete; la presidencia del Consejo de Estado, dada al señor Lacunza, y un grupo de liberales jóvenes y reformistas exaltados, llamados a formar parte de ese Consejo, fueron la señal clara de la nueva orientación. (Sierra, 2000, pág. 209)

Con todo, en lo inmediato el decurso de la guerra se presentaba en forma favorable para el imperio. En cierto momento, estimando aplastada la resistencia y para apagar los últimos brotes rebeldes, el 3 de octubre de 1865 el emperador publicó un decreto terminante cuyo artículo inicial sentenciaba:

Art. 1º. Quienes pertenezcan a grupos armados legalmente no autorizados serán juzgados militarmente y de hallárseles culpables, serán condenados a la pena capital que se ejecutaría durante las siguientes 24 horas. Después de la sentencia. (Cuervo Álvarez, 2014, pág. 99)



Sin embargo, la marcha de la guerra se revierte: comenzó a ser desfavorable al imperio cuando Estados Unidos demandó a Napoleón III el retiro de las tropas francesas (febrero 12 de 1866), desplegó su ejército en la frontera norte e impuso un bloqueo naval para cortar el suministro de recursos al gobierno de Maximiliano; a su vez presionado por la coyuntura política europea, el gobierno francés anunció finalmente el retorno de sus tropas el 31 de mayo de ese mismo año. Desprotegido y abandonado a sus propias fuerzas, el imperio entró así en un reflujo incesante hasta su derrota definitiva en el sitio de Querétaro hacia octubre de 1867.

Con la derrota del Segundo Imperio y la restauración de la república, el Estado mexicano consiguió finalmente erigir un orden capaz de imponerse a los grupos corporativos y fuerzas de intereses locales a la vez que con el fusilamiento del Archiduque Maximiliano el 19 de junio de 1867, hecho emblemático que proyectaba un mensaje simbólico evidente, mostraba ante el mundo la decisión del país de afirmarse como una nación soberana. El liderazgo del presidente Juárez – elevado a la estatura histórica de Hidalgo y Morelos, de Bolívar y Washington – era un hecho evidente.<sup>10</sup> Aunque en el retorno al orden constitucional y la participación en el ejercicio del poder, especialmente entre algunos jefes militares destacados en la guerra de resistencia al imperio, comenzaron a surgir rivalidades y disensos que fisuraron al bloque en el poder. El origen de esta situación se cifraba en el hecho del término del mandato constitucional de Juárez. Al respecto, Altamirano apunta:

---

<sup>10</sup> Aún tres décadas después de su muerte, Justo Sierra se expresará de Juárez e los términos siguientes:

"Era un hombre; no era una intelectualidad notable; bien inferior a sus dos principales colaboradores, a Ocampo, cuyo talento parecía saturado de pasión por la libertad, de amor a la naturaleza, de donde venía su aversión al cristianismo; verdadero pagano de la Enciclopedia, que a fuerza de optimismo fundamental, subía a la clarividencia de lo porvenir: a Lerdo de Tejada, un Turgot mexicano, menos filósofo, pero tan acertado como el otro en la definición del problema económico latente en el social y en el político, todo reflexión para diagnosticar el mal, todo voluntad para curarlo. Juárez tenía la gran cualidad de la raza indígena a que pertenecía, sin una gota de mezcla: la perseverancia. Los otros confesores de la Reforma tenían la fe en el triunfo infalible; Juárez creía también en él, pero secundariamente; de lo que tenía plena conciencia era de la necesidad de cumplir con el deber, aun cuando vinieran el desastre y la muerte. Al 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" (Sierra, 2000, pág. 177)

Hay que advertir que desde 30 de noviembre de 1865, en que había terminado su período constitucional, Juárez había ocupado la Presidencia de la República de un modo revolucionario y anómalo que sólo las circunstancias en que se hallaba el país pudieron hacer disculpable, y que sólo el reconocimiento de los jefes republicanos pudo hacer sostenible. (Altamirano I. M., 1986, pág. 93)

Pero en una observación del clima político y del momento humano de entonces, el propio Altamirano reconocería: "Como quiera que sea, este Gobierno de hecho, que se prolongó hasta el 25 de diciembre de 1867, fue reconocido por la nación entera de una manera explícita." (Altamirano I. M., 1986, pág. 96)<sup>11</sup>

La muerte del Presidente Juárez, ocurrida en modo inesperado el 18 de Julio de 1872, congregó a las facciones y dirigentes así como a las grandes mayorías del pueblo en torno al reconocimiento y la memoria del héroe;<sup>12</sup> pero durante el gobierno sucesor interino y la gestión constitucional de Sebastián Lerdo de Tejada (1872-1876) ocurrieron en forma clara, levantamientos y asonadas en contra suya. Aflorados desde años atrás, entre estos brotes descollaron la Rebelión de La Noria (1871) y finalmente la de Tuxtepec (1876) que llevó al general Porfirio Díaz al poder.

El acceso "revolucionario" o golpista de Díaz al gobierno y su entronización ulterior en el poder -tras un período constitucional de Manuel González (1880-

---

<sup>11</sup> Pese a esta consideración justificatoria o atenuante derivada de la emergencia histórica, al examinar en 1882 el hecho de la prolongación de Juárez en la presidencia, Altamirano observa:

"Sin embargo, todavía no es tiempo de que la Historia pronuncie un fallo inapelable sobre la justicia y conveniencia con que Juárez se prorrogó en el poder sin títulos legales. El éxito de entonces ha hecho inútil el examen, pero lo cierto es que semejante suceso interrumpió el orden constitucional desde 1857 establecido, habiendo sido invocado como un precedente o como un argumento para contestar los actos gubernativos del señor Juárez." (Altamirano I. M., 1986, pág. 96)

<sup>12</sup> Altamirano describió el impacto político y social que ocasionó la muerte de Benito Juárez con estos comentarios:

"México, al saber su muerte, se llenó de estupor. Es preciso hacer justicia: ni sus enemigos más encarnizados en la política de actualidad mostraron regocijo por esta pérdida, con todo y que ella destruía el más grande obstáculo para sus aspiraciones.

Las armas se cayeron de las manos de los combatientes. Hubo luto en toda la nación. Pocas veces la muerte de un hombre ha apaciguado tan rápidamente los rencores levantados en su contra. Se recordó por todos lo que Juárez había hecho en favor de su Patria y de la democracia y no hubo para él más que elogios, respeto y admiración.

El Gobierno, presidido ya por D. Sebastián Lerdo, como presidente de la Suprema Corte, en ejercicio, las corporaciones todas, la ciudad, le hicieron suntuosas exequias, a que asistió el pueblo en masa con respeto y recogimiento. La República entera manifestó su pesar por tan grande pérdida y los revolucionarios depusieron las armas." (Altamirano I. M., 1986, págs. 111-112)

1884)- configuró el episodio terminal de este período decimonónico.<sup>13</sup> El llamado porfiriato, con sus innegables frutos históricos en cuanto a la pacificación del país, progreso material y cultural y su desigualdad social, denota inobjetablemente el fortalecimiento y consolidación del Estado mexicano con un modelo oligárquico autoritario.

El deslizamiento del Estado liberal, de su perfil democrático hacia uno de corte autoritario, lejos de menoscabar su imagen de fortaleza política, tendió a afianzarla entre los grupos populares y sectores de oposición, lo cual fue un hecho que prevaleció en modo estable hasta los últimos días del horizonte del siglo.

## 2.2. El Estado, la nación y los actores relevantes

La nación mexicana –mientras su Estado, maltrecho y al fin repuesto– se afanaba en afirmarse con un sistema político republicano y secular que parecía poder reencauzar el trayecto histórico– seguía estando conformada por aquel "archipiélago de sociedades locales" que refiere Raymond Buve (Buve, 2015, pág. 35) integrado por un conjunto múltiple de etnias y grupos sociales en continua transformación, portadoras de identidades culturales e imaginarios diversos, ante lo cual el Estado no tuvo capacidad de reconocerlos ni de orquestar una política genuinamente abarcadora y de integración respetuosa de tal diversidad.

A su interior, a lo largo de la experiencia propia del proceso de afirmación, el Estado experimentó una antinomia entre su concepción liberal predominante y su necesidad de fortalecimiento del poder. Ello se expresó en dos planos significativos donde afloraron conflictos y disensos frecuentes: el de los preceptos constitucionales de corte liberal que erigían límites a la acción de un Estado fuerte, y el de la premisa de libertad del individuo frente a la intromisión del gobierno en la economía y la vida social.

En torno a esta antinomia surgirán los defensores fundamentalistas del orden constitucional y quienes consideraban la Constitución como una utopía ideal, no acorde con la realidad del país y por ende inaplicable o disfuncional. En estas

---

<sup>13</sup> Sobre el período de la República Restaurada y el gobierno de Porfirio Díaz, existe una profusa bibliografía historiográfica y de análisis de su significado en la formación de la nación y la nacionalidad. Una evaluación ponderada y actual puede verse en Luis González (El liberalismo triunfante, 2009).

circunstancias, el proyecto del Estado-nación, tal como entonces lo entendían y gobernarían los miembros de la inteligencia liberal de los mestizos, continuó afrontando a un tiempo el mismo frente de atención dual que habían pulsado las inteligencias criollas: el frente exterior, agobiado con las letales agresiones a la soberanía política del país; el interno, con el asunto de fondo de la cohesión social.

Simultáneamente presentes, dichos ámbitos se alternaban en un ritmo ondular en su predominio y exigencia de actuación, sin que hubiera condiciones de receso de alguno y, por ende, de tregua ni descuido. A lo largo de este sinuoso episodio del acontecer histórico, el Estado mexicano enredado en su conflictividad con las fuerzas políticas internas y del exterior, tuvo que activar y reformular sus nexos con los diversos actores sociales, en términos de un rejuego incesante de redefinición de estrategias de adversarios y aliados en función del antagonismo principal en cada coyuntura.

El frente exterior, que con posterioridad a la pérdida del vasto territorio norte del país en 1848, se vio acosado por las intervenciones de España, Inglaterra y Francia, la última de las cuales derivó en la imposición del Imperio del Archiduque Maximiliano de Habsburgo hasta su derrocamiento y muerte.

El gobierno triunfante presidido por Benito Juárez, gestor de la recuperación de la soberanía en la llamada Segunda Independencia nacional, que emergió ante el mundo con sorprendente fortaleza moral, emprendió con una casi incontrastable autoridad política la atención del frente interno, con la reconstrucción del régimen republicano y la reconciliación de los actores sociales del país. En dicha acción de gobernanza, fue sin embargo la dinámica interna de caudillismo y grupismo del partido liberal en el poder lo que suscitó de nuevo el empleo del recurso golpista que condujo al general Porfirio Díaz a la presidencia de la república.

El frente interno, estuvo sacudido hasta las raíces por la lucha intestina entre las élites liberal y conservadora que desbarrancaron en el régimen autoritario, la guerra de Reforma y las intervenciones extranjeras. A la vez, los levantamientos indígenas llamados guerras de castas –apaches, yaquis y mayas en este período– y por los movimientos populares de contingentes de campesinos y trabajadores,

motivados por la defensa o conquista de espacios y condiciones de vida y trabajo, recorrieron la geografía del país a lo largo de este episodio.

En la reconfiguración del poder político y de su aparato institucional, el Estado mexicano tuvo que construirse en constante tensión y pugnas con los agentes de poder que se empeñaban en conservar sus estructuras y cotos de actuación mediante una tenaz resistencia en que apelaron a sus propias fuerzas, a su influencia ideológica entre la población y aun acudieron en busca de puntales extranjeros.

Como agente relevante del acontecer histórico por su papel de constructor de la sociedad nacional, el Estado afrontó en su proceso de edificación, una continua performance de sus vínculos con los otros actores sociales y núcleos de intereses políticos: por una parte con las etnias y los viejos estamentos en reconversión en clases, y por otra con los organismos corporativos y grupos de poder: la iglesia, el ejército y los caciques locales. La comunidad indígena con su carácter de entidad étnica -tendiente a mantener una dinámica social autocontenida y portadora de un imaginario simbólico-cultural propio- actuó también como un agente no rara vez opuesto a las expectativas del Estado nacional.

Desde los años de la lucha contra el imperio y aun durante los gobiernos de la República restaurada y el régimen porfirista, se observó la referida tensión entre la necesidad de centralización del poder y su ejercicio con apego al orden constitucional. Dicha tensión que coloca en un sitio central las actuaciones de Juárez, Lerdo y Díaz, ha sido apreciada con perspectivas y juicios distintos por los intelectuales de la época suscitando miradas disímboles en el pensamiento histórico de la inteligencia mestiza de dicho período del drama nacional.<sup>14</sup>

En particular, sin una comprensión clara de la dinámica social ni de sus identidades e imaginarios simbólico-culturales, los indígenas fueron un actor relevante con respecto a quien el Estado mantuvo una política ambivalente y fluctuante: tanto por su magnitud demográfica y su rol en la producción social cuanto por sus irrupciones de variable signo en la vida política del país, el Estado no podía desentenderse de ellos ni dejar de tomarlos en cuenta. Si bien la

---

<sup>14</sup> Acerca de Benito Juárez, véase a Justo Sierra (*Sierra, Juárez su obra y su tiempo, 1905*).

comunidad india fue agredida en el proceso de desamortización de tierras y de individualización de la economía, fueron a un tiempo requeridos y apreciados como fuerza política y militar ante las agresiones extranjeras.

A su vez, ante la presencia del Estado-nación –que se les presentaba como agente agresor de sus tierras y su cohesión comunitaria a la vez que como defensor de la patria– los grupos indígenas reaccionaron en formas similares a las que habían mantenido durante el período de la hegemonía criolla: retomando sus luchas políticas autonómicas con base en las identidades sociales propias o participando en la ola envolvente de la resistencia contra el Segundo Imperio y los poderes usurpadores de la soberanía del país.

Bajo la dirección política de los liberales en su mayoría mestizos, hacia 1857 el Estado estableció la Guardia Nacional, institución de hondo impacto en el vínculo con las fuerzas políticas y en particular con los indios. Aparte del triunfo del régimen federal sobre el centralista, la Guerra de Reforma fue interpretada como una victoria de la Guardia Nacional contra el ejército regular, convirtiéndola en un símbolo del patriotismo liberal. La Guardia Nacional fue también la institución clave de los liberales para crear un nuevo tipo de vínculo con las comunidades indígenas. En condiciones frecuentes de guerra civil, era imposible aplicar el servicio militar obligatorio. De tal suerte, a las ordenanzas de la Guardia Nacional se agregó el servicio voluntario. Y los miembros de las comunidades indígenas que se enlistaron en esa guardia, fueron eximidos del pago de impuestos, e inclusive en estados como Puebla, se buscó atraer a la población indígena con el ofrecimiento de tierra a quienes no la tuvieran. Según observa Florescano apoyándose en Francois-Xavier Guerra,

al reunirse estas condiciones los guardias se vieron a sí mismos como partes de la 'nación en armas', especialmente durante la Guerra de Tres Años y la intervención francesa, y consideraron los derechos que les otorgaba la Guardia Nacional como una recompensa a sus méritos ciudadanos, liberales y patrióticos. (Florescano, 1997, pág. 403)

En función de las actitudes de los grupos indígenas con respecto al proyecto de nación impulsado por las inteligencias criolla y mestiza en el poder –fueran aquellas reacciones étnicas de aislamiento y rechazo o bien de integración

subordinada- el Estado adoptó en el tratamiento del problema étnico una gama de respuestas mudables, que Jorge Chávez esquematiza en las directrices siguientes:

De todas las propuestas a lo largo del siglo pasado y primera década del presente, incluso las planteadas a fines de la Colonia, se pueden agrupar en cuatro: la educación, el mestizaje, la privatización de sus bienes comunales y el uso de la represión armada para lograr su sometimiento y pacificación (Chávez Chávez, 2003, pág. 65)

En tal política estatal hacia los indígenas, planteada desde la visión lineal del tiempo y el modelo cultural del progreso de las élites, lo mismo entre los criollos que los mestizos, como observa J. Chávez:

...una de las propuestas hechas durante la insurgencia de algunos sectores novohispanos, ya se tratara de criollos y españoles, la de sacar del atraso a los indios de su tiempo, constituyó entre 1821 y 1910, la parte sustantiva de la política relativa a incorporar a los indios a la vida nacional. Planteamiento reforzado por diferentes corrientes de pensamiento (principalmente por el liberalismo, el positivismo y el darwinismo social), así como por los intereses políticos, económicos y sociales surgidos durante la conformación de México como Estado-nación. (Chávez Chávez, 2003, pág. 29)

La estrategia dominante de los gobiernos liberales fue nuevamente propiciar el blanqueamiento de la población mediante el impulso a las inmigraciones de colonos extranjeros. Sin embargo, en la respuesta de blanquear a la población como recurso de esta política, practicada sobre todo en el porfiriato, se advertía - según observa Hale- una diferencia en relación con la anterior postura de las élites criollas en su tratamiento al problema indígena.

Pese a la continuidad del tema de la mezcla racial, podemos notar un sutil giro en las ideas desde la década de 1840 a las de 1870 y 1880. En tanto que los primeros partidarios de la colonización se habían apegado a un concepto criollo de la nacionalidad, una especie de ideal blanqueador, los defensores posteriores vieron las raíces indias de la población desde una óptica más positiva. (Hale, 2002, pág. 370)<sup>15</sup>

Entre las otras estrategias de la élite liberal hacia los indígenas, la represión armada fue elegida con firmeza de manera focalizada para apagar o cauterizar las rebeliones, pero tuvo efectos punitivos concomitantes como la venta de esclavos mayas "rebeldes" a las plantaciones cañeras de Cuba (1849-1867) y las

---

<sup>15</sup> Al respecto, pondera este autor: "Aunque el nuevo enfoque estaba lejos de ser universal, fue ganando fuerza entre los liberales. Además, se asentaba en la experiencia mexicana y contradecía los estrechos puntos de vista sobre la mezcla racial que eran comunes en el pensamiento social europeo." (Hale, 2002, pág. 370)

deportaciones en masa de indios yaquis de Sonora a las haciendas henequeneras<sup>16</sup> de Yucatán.

En suma, el Estado mexicano en manos de los políticos mestizos, liberales y conservadores, logró finalmente cristalizar un gobierno como sistema de ejercicio del poder de alcance nacional. El suceso histórico de mayor envergadura que realizó bajo la dirigencia de los liberales fue haber conseguido orquestar la recuperación de la soberanía política y, por consiguiente, la pervivencia de México como nación independiente. En pugna continua con las fuerzas políticas y los actores sociales opuestos a su proyecto, el Estado liberal implantó un orden socioeconómico en que prevaleció la desigualdad, sustentado en un sistema jurídico que preconizaba la igualdad de todos los ciudadanos mexicanos; así como un régimen político de corte predominantemente autoritario, apoyado en un orden constitucional que estipulaba la democracia como forma de gobierno.

### 3. El pensamiento mexicano durante la hegemonía de los mestizos

El corpus del pensamiento mexicano en la segunda etapa del horizonte formativo siguió estando configurado por un ensamble esencialmente dual: por su composición estuvo integrado con los imaginarios simbólico-culturales, correspondientes a estructuras de conciencia y visiones del mundo distintas, propias de las élites y los grupos populares. En particular, el imaginario de tipo predominantemente racional de las inteligencias emergentes de los mestizos en el poder y el de corte fundamentalmente mítico de las amplias mayorías de indígenas y clases subalternas.

---

<sup>16</sup> En cuanto a la relación del Estado porfirista y los grupos indígenas y campesinos, como apunta W. D. Raat:

"Casi no cabe duda de que la situación de la población indígena de México empeoró considerablemente durante la segunda mitad del siglo XIX. El proceso fue acelerado por la política porfirista entre 1876 y 1911. El ejemplo más claro es el de la hostilidad del gobierno hacia el tradicional ejido, o tierras comunales de los indios. Don Porfirio continuó con la política de desintegrar las propiedades corporativas empezada en la década de los cincuenta. A través de su interpretación de las provisiones liberales de la Constitución de 1857, Díaz pudo deshacer las tierras comunales de sus miembros y redistribuirlas individualmente, junto a esto, las leyes de catastro de principios de los 80 y de 1894 daban a los particulares y a las grandes compañías la oportunidad de adquirir enormes propiedades, a menudo a costa de la población rural." (Raat, 1971, pág. 412)



Desde una perspectiva general, se observa que dicho pensamiento exhibe paradójicamente, como apunta Florescano (2004), acusados rasgos de olvido y de memoria histórica:

En el breve lapso de 50 años, de 1821 a 1867, el país imagina ser la nación más poderosa del continente americano para inmediatamente después desplomarse en el deterioro político y la quiebra económica, hasta enfrentar, como siniestra pesadilla, la amenaza de extinción.

Nada tiene de extraño entonces que los momentos de humillación y derrota sean los menos recordados por la memoria histórica. Tampoco asombra que poco más tarde el breve renacimiento de la economía y la unidad nacional durante el gobierno de Porfirio Díaz suscitara la primera obra que pensó el país como una comunidad integrada, como un proyecto originado en un pasado lejano que adquirió consistencia con el transcurrir de los años y cobró brío hacia fines del siglo, cuando parecieron manifestarse los primeros signos de un futuro prometedor. (Florescano, 2004a, pág. 315)

La visión del porvenir, aún fuertemente imbricada con el perfil del gobierno -fueron probadas la monarquía y la república central y federal- atravesó de la imagen de una nación quebrantada a la de un país restaurado fuertemente inspirada en la idea del progreso y la modernidad.

Entre los imaginarios de los actores sociales que lo crearon y difundieron, por su predominio en la conducción de la sociedad nacional en conjunto y, por ende, en el diseño y las directrices del rumbo del Estado, el pensar de las inteligencias hegemónicas imprimió un trasunto medular a la composición del pensamiento mexicano de la época. Empero, ante los frecuentes resultados fallidos de la actuación de los dirigentes criollos y mestizos en las esferas socioeconómica, política y militar con la concomitante irrupción de las masas en defensa de sus intereses y eventualmente de la soberanía nacional, algunas creencias, mitos e ideas de las inteligencias de los grupos populares se entreveraron en el corpus del pensamiento mexicano, el cual tuvo como se ha dicho un carácter de ensamble o mixtura ideológica y sociocultural.

El corpus del pensamiento de las élites durante el período de la hegemonía de los mestizos estuvo escindido en la dualidad del conservadurismo y el liberalismo. En los años subsecuentes a la pérdida del territorio patrio del norte e incluso después del levantamiento de Ayutla y de la promulgación de la Carta

Magna de 1857 que implantaron el régimen republicano, ambas corrientes de pensamiento mantuvieron sus posturas y debates hasta el último tercio del siglo. Ligado comúnmente a los viejos institutos corporativos y grupos estamentales y clases privilegiadas, el conservadurismo mantuvo sus tesis con una militancia beligerante en torno a la disputa del tipo de gobierno y a la preservación de sus canonjías y cotos de explotación y dominio religioso y político-ideológico. Amparado en la incesante dinámica conspirativa de asonadas y golpes en que no rara vez había intervenido, el partido conservador se mantenía adicto al régimen centralista e incluso desenterró el sistema monárquico; pugnaba por la prevalencia del Estado-iglesia, el credo oficial y el influjo político del clero católico así como por la pervivencia de las estructuras latifundarias, gremiales y corporativas en el campo y las urbes.

Por su parte, el corpus del pensamiento de los hombres de la Reforma, en franca oposición al conservadurismo, se mantendría proclive al régimen republicano, preferentemente federal, propulsando la secularización del Estado y de la vida sociocultural. Asumía como núcleo duro los principios fundamentales de la doctrina del liberalismo clásico europeo y las ideas heredadas de los criollos liberales de las primeras décadas del siglo XIX. Fue a partir de la victoria sobre el Segundo Imperio cuando el pensamiento liberal logró instituirse como doctrina política de la élite del poder en la que algunos de sus filosofemas básicos se erigieron en un mitologema de unificación.<sup>17</sup>

No obstante tales rasgos comunes, a su interior surgieron diferencias que lo desdoblaban en un liberalismo radical y uno moderado, así como una evolución que lo hará apartarse de algunas de sus ideas iniciales. Sobre la historicidad de la

---

<sup>17</sup> Justo Sierra, al aludir al triunfo de la Batalla de Puebla contra el ejército francés, señala: "En ese minuto admirable de nuestra historia, el partido reformista, que era la mayoría, comenzó a ser la totalidad política del país, comenzó su transformación en entidad nacional". (Sierra, 2000, pág. 198) Pero aun si admitimos que ese hubiera sido el posible punto de inflexión, considerando que fue sucedido por la intervención y el Segundo Imperio hasta 1867, resulta más firme la ubicación de Hale en 1867 en cuanto a la conversión del liberalismo como pensamiento oficial unificador.

presencia del liberalismo en el México decimonónico<sup>18</sup>, Hale apunta una reseña que incluye estos momentos o tramos perceptibles:

El liberalismo del siglo xix fue un conjunto de ideas políticas que vieron su formulación clásica como ideología en los años 1820-1840 y su cumplimiento, en la Constitución de 1857 y en las Leyes de Reforma. Con la victoria en 1867 de Benito Juárez sobre el emperador Maximiliano y el Partido Conservador, el liberalismo acabó por imponerse. A partir de entonces se le identificó irrevocablemente con la nación misma [...]. Los años que siguieron a 1867 vieron el establecimiento de una tradición liberal oficial [...]. En otras palabras, después de 1867 el liberalismo dejó de ser una ideología en lucha contra unas instituciones, un orden social y unos valores heredados, y se convirtió en un mito político unificador.

No obstante, el liberalismo posterior a 1867 también encontró un ambiente intelectual nuevo, influido en parte por la introducción de la filosofía positivista. (Hale, 2002, pág. 15)

Como puede observarse, el pensamiento de las inteligencias de las élites y los grupos populares durante la etapa de hegemonía de los mestizos constituyó un claroscuro dual procedente de imaginarios culturales diversos, en cuyo seno se dibujaba una mezcla y variaciones de matices emergentes. Pero en tal espectro el liberalismo resultó el haz del pensamiento que imprimió la tonalidad fundamental a ese arco ideológico multicolor.

### 3.1. El pensamiento mexicano en la Segunda República Federal

El hito histórico cuyo curso y desenlace suscitó una disyuntiva de conciencia en los liberales y conservadores que abrió esta etapa del drama nacional, fue la guerra con el expansionismo norteamericano. Ésta provocó un común abatimiento del espíritu nacional y una reflexión angustiosa que, si bien no podía exculpar a los jefes militares y políticos directos, se planteaba preguntas del tono siguiente:

¿Por qué motivos de fondo casi todas las batallas se tradujeron en derrotas vergonzosas para el ejército mexicano, cuando habían incluso muestras ciertas de valor entre sus tropas?

---

<sup>18</sup> Otros autores proponen "... un esquema histórico de dos fases del liberalismo decimonónico en México: la que denominamos liberalismo en conflicto, y que trata los problemas que enfrentaron sus realizadores para cumplir sus objetivo; la segunda, la del liberalismo triunfante, que a su vez se divide en dos etapas, la de la república restaurada como etapa del diseño institucional, y la del porfiriato como la de instrumentación y consolidación de dicho diseño." (Gutiérrez Herrera, Ávila Sandoval, & Buelna Serrano, 2009, pág. 252)

¿Por qué los partidos y corporaciones continuaron enfrascados en sus querellas fraccionales cuando en el terreno bélico se jugaba la existencia misma de la patria?

¿Por qué la agresión extranjera no provocó un amplio movimiento de resistencia nacional?

El desaliento del clima humano que se vivió entonces y el momento espiritual (Lafaye, 1985, pág. 35) que se instauró sobre todo en las inteligencias liberal y conservadora se expresó profusamente en las páginas de la prensa de esos años donde se debatía el incierto futuro de la nación.<sup>19</sup>

Al respecto, Alamán escribió estas sombrías palabras admonitorias como cierre en el introito del primer tomo de su Historia:

[...] si los males hubieren de ir tan adelante que la actual nación mejicana, víctima de la ambición extranjera y del desorden interior, desaparezca para dar lugar á otros pueblos, á otros usos y costumbres que hagan olvidar hasta la lengua castellana en estos países, mi obra todavía podrá ser útil para que otras naciones americanas, si es que alguna sabe aprovechar las lecciones que la experiencia agena presenta, vean por qué medios se desvanecen las más lisonjeras esperanzas, y cómo los errores de los hombres pueden hacer inútiles los más bellos presentes de la naturaleza. (Alamán, 1849b, pág. XII)

Uno de los tópicos de esa disyuntiva de conciencia que provocó un debate público por cerca de una década, fue el de la identificación de los culpables de la catástrofe. Aunque por lo general se atribuyó el peso mayor de la culpa a los oficiales de la milicia, entidad que en consecuencia resultaba imprescindible reformar, las críticas de liberales y conservadores se escindían apreciablemente:

Los liberales asestaron sus descargas más intensas contra el clero, especialmente contra la alta jerarquía eclesiástica, que calificaron como agente extranjero o quinta columna, por su actitud indiferente hacia la nación agredida y a fin de cuentas colaboracionista con el gobierno invasor. Sacando el jugo a los hechos, argüían que el desmesurado atesoramiento de riquezas en la corporación, la intolerancia religiosa y el fanatismo así como el monopolio de la educación en

---

<sup>19</sup> Los principales periódicos eran *El Siglo XIX* (1841-1896), de corte liberal moderado; *El Monitor Republicano*, liberal radical (1846-1896); y *El Tiempo* y *El Universal* ((1848-1855) ), ambos conservadores.

manos de la iglesia, eran en grueso el mayor obstáculo al tránsito de México hacia el progreso y la modernidad.

Los conservadores por el contrario, argumentaban que cuando México abandonó su herencia y adoptó las instituciones e ideas extranjeras -destacadamente el régimen republicano federal y la filosofía del liberalismo- comenzó indeclinablemente la bancarrota política y moral de la nación. Así, al reemplazar el gobierno central heredado de la experiencia novohispana para abrazar el sistema federal norteamericano, el país se apartó de su destino histórico. De esto se colegía que eran los liberales los verdaderos culpables del quebranto.

Pero como consecuencia casi natural, en el debate salió a superficie la cuestión de fondo de la incertidumbre del futuro:

¿Tendría México en verdad un porvenir viable como nación?

Con ese común acento desencantado aunque ahondando en las causas de la realidad, un documento suscrito por "Varios mexicanos" en los días de la invasión titulado *Consideraciones sobre la situación política y social de la República Mexicana (diciembre de 1847)*<sup>20</sup>, que la historiografía ha atribuido a Mariano Otero (1817-1850), en una reflexión que ponía de relieve la heterogeneidad social del país, observaba pesarosamente:

El hecho que un ejército de diez o doce mil hombres haya penetrado desde Veracruz hasta la capital de la república, y que con excepción del bombardeo de aquel puerto, la acción de cerro gordo y los primeros encuentros que tuvo con las tropas mexicanas en las inmediaciones de la misma capital, puede decirse que no ha hayado enemigos con quien combatir en su largo transito al atravesar tres de los más importantes y poblados estados de la federacion mexicana con más de dos millones de habitantes, es un acontecimiento de tal naturaleza, que no puede menos de dar lugar a las más serias reflexiones. (*Consideraciones sobre la situación política y social de la república mexicana en el año de 1847, 1848, pág. 3*)

Tras una exposición franca del estado que guardaban las clases sociales entonces, a veintiséis años desde la independencia, los autores expresaban abiertamente:

---

<sup>20</sup> En la advertencia a manera de introito, los autores señalan que el "cuaderno" había sido escrito más de cuatro meses atrás y aparece con fecha de publicación en mayo de 1848.

Nosotros, por nuestra parte, creemos que todo está explicado en estas breves palabras:—EN MEXICO NO HAY NI HA PODIDO HABER ESO QUE SE LLAMA ESPÍRITU NACIONAL, PORQUE NO HAY NACIÓN.—En efecto, si una nación no puede llamarse tal sino cuando tiene en sí misma todos los elementos para hacer su felicidad y bienestar en el interior, y ser respetada en el exterior, México no puede propiamente llamarse nación. (Consideraciones sobre la situación política y social de la república mexicana en el año de 1847, 1848, pág. 42)

A partir del recuento sucinto del estado de las distintas clases que componían la población mexicana y que hacía que México siguiera "...presentando al mundo el despreciable espectáculo de un mendigo estenuado por la miseria y el hambre, y cubierto de harapos, habitando en un hermoso palacio lleno de oro y de toda clase de riquezas", dicho texto enfatizaba:

Una nación no es otra cosa que una gran familia, y para que esta sea fuerte y poderosa, es necesario que todos sus individuos estén íntimamente unidos con los vínculos del interes y de las demás afecciones del corazon. En México no es posible esa unión, y basta para convencerse de ello, echar una rápida ojeada sobre las diversas clases que componen esta desgraciada sociedad. (Consideraciones sobre la situación política y social de la república mexicana en el año de 1847, 1848, pág. 43)

Con el final de los gobiernos autárquicos de Santa Anna y el subsecuente arribo de los liberales al poder estatal, se abrió el paso al protagonismo político de los miembros de la generación de la Reforma con su proyecto liberal para la nación. Pero si tal proyecto de sociedad se consagró en la Carta Magna de la Reforma, continuó siendo un pensamiento en pugna militante con el conservadurismo. Aunque el antagonismo entre ambas corrientes de pensamiento se extremaría algún tiempo después al punto de plantearse en términos de una guerra civil por la independencia de la nación bajo la bota imperial napoleónica, en lo fundamental durante los años de la Segunda República Federal se mantuvo ese diálogo de sordos de la intolerancia mutua que se consignaba ya en el citado cuaderno de 1847:

El malestar general y permanente de la sociedad ha fomentado, como es natural, los odios mas profundos entre sus individuos. Divididas las clases en bandos con tales ó cuales principios políticos, cada uno de esos partidos cree ó pretende que sus contrarios son la única causa de las desgracias de la nacion; y es tal y tan ciego el frenesí con que sostienen sus diversas opiniones, que verían sin duda con menos sentimiento la pérdida

total del país, que el triunfo de cualquier partido que no fuese el suyo. (Consideraciones sobre la situación política y social de la república mexicana en el año de 1847, 1848, pág. 44)

Así, concluye dicho texto:

En ese torbellino de las pasiones, en esa confusión de palabras puestas en juego por los mismos partidos, la verdad ha desaparecido para dejar su lugar al charlatanismo más despreciable. Cada hombre tiene su plan distinto de los demás, para hacer *á su modo* la felicidad del país; y en medio de semejante algarabía, la república mexicana presenta el curioso espectáculo de que, aunque todos los hombres hablan en ella el mismo idioma, nadie se entiende. (Ibid)

En el momento estelar de este episodio del drama,

Paralelamente a la depresión moral que recorrió al país entre 1847 y 1867, surgió un movimiento preocupado por reconocer los rasgos propios de la nación e interesado en asentar en ellos un proyecto de identidad colectiva. Es un impulso que se nutre del patriotismo criollo de fines del siglo XVIII y del nacionalismo de principios del XIX, pero que adquiere nuevos contenidos como resultado del impacto traumático de las luchas internas y de las intervenciones extranjeras. (Florescano, 1997, págs. 431-432)

La insurrección de Ayutla que devolvió el poder al partido liberal y el congreso constituyente que debatió los derechos del hombre y los fundamentos de la república federal,<sup>21</sup> plasmados finalmente en la Constitución de la Reforma, mantuvieron entre sus preocupaciones medulares el tópico del origen y el futuro de la nación, así como el de las respuestas eficaces al estado de la realidad social y

---

<sup>21</sup> En cuanto a las tesis y posturas de pensamiento de los congresistas del Constituyente, Altamirano señala:

"...sí debemos indicar, con toda la brevedad que nos sea posible, el espíritu de la famosa Carta que dió motivo a tantas luchas, y que parece adoptada definitivamente por la república, que se halla organizada conforme a sus preceptos.

Una gran parte de los miembros del Congreso Constituyente designados por el sufragio electoral, en virtud de una cláusula del Plan de Ayutla, y que enviaron a México los Estados de la antigua Federación, [...], se componía de los hombres más avanzados del partido liberal puro.

Pero lograron entrar en él, merced también al sufragio, no pocos individuos del partido moderado, bastante adictos a las doctrinas del partido conservador, y aun algunos de los miembros vergonzantes de éste.

Por consiguiente, las luchas parlamentarias para discutir los *derechos del hombre* y las bases de la nueva organización política fueron empeñadísimas, irritantes, y estas demostraron una vez más que no estaban desarraigadas en México todavía ni las ideas ni las preocupaciones del antiguo régimen, aun entre los hombres que habían estado pasando por partidarios de las doctrinas modernas.

A los principios avanzadísimos de los diputados que, como Ocampo, Ramírez, Guzmán y Zarco, representaban la filosofía social moderna, se contestaba con los principios retrógrados de la antigua monarquía y con las meticulosas máximas del partido moderado, siempre amante de las transacciones con el sistema rutinario." (Altamirano I. M., 1986, pág. 59)

cultural del país, es decir al momento que vivían en esos años México y la mexicanidad. La experiencia aún lacerante de la guerra con Estados Unidos traía a superficie la bipolaridad del desafío histórico que afrontaba la nación: la codicia de las potencias extranjeras y la cohesión interna de la sociedad.

Encarando el reto de la emergencia nacional que exigía el rescate de la viabilidad histórica del país, los dirigentes de la Reforma vieron en la Constitución liberal de 1857 la plataforma conceptual y estrategia programática de salvación de México y buscaron imponerla a toda costa. Según anota Florescano citando a Richard Sinkin, los liberales reformistas se hallaban persuadidos de la idea de que la nación requería un modelo de desarrollo que la desanclara de las fuerzas que se obstinaban en su estancamiento económico y social:

En las sesiones donde se discutió apasionadamente el texto constitucional, los liberales denunciaron una y otra vez a las fuerzas que se oponían a la deseada unidad nacional: los caudillos regionales, la Iglesia y el ejército, es decir, los intereses corporativos. Contra las fuerzas que otorgaban sus lealtades a los intereses de grupo, propusieron la creación de un Estado secular, distanciado de la Iglesia y dirigido a regenerar a la nación. Animados por esos principios cuando se juró el texto constitucional, los liberales quisieron hacer de ese documento una suerte de escritura sagrada, cuyo cumplimiento deberían jurar los ciudadanos. (Florescano, 1997, pág. 432)

En efecto, el contenido medular de la ley suprema la identificaba con la Reforma. Acorde con los preceptos liberales comunes ya en la época, perfilaba la modernización del Estado y la sociedad: establecía la transformación del Estado-iglesia en un Estado secular y redefinía a éste como una república federal; postulaba la desamortización de las tierras que afectaba principalmente a la corporación eclesiástica y a los latifundistas, y prescribía la libertad individual y los derechos del hombre. Todo ello prefiguraba un Estado moderno, laico, representativo, y una sociedad de ciudadanos iguales ante la ley.

Esto último, que denotaba la transformación del súbdito en ciudadano, se condensaba en el apartado de los derechos del hombre, cuyo primer artículo decía:

Artículo 1. El pueblo mexicano reconoce que los derechos del hombre son la base y el objeto de las instituciones sociales, en consecuencia declara que todas las leyes y todas las autoridades del país deben respetar y sostener las garantías que otorga la presente Constitución.



Si es de suyo trascendente el reconocimiento de los derechos del hombre en cualquier sociedad, tal reconocimiento en el contexto histórico del México de entonces revestía un valor singular. Acerca de esta significación contextual, David Cienfuegos observa:

¿Por qué resulta relevante que la Constitución de 1857 incorpore un catálogo, 29 artículos dedicados a los derechos del hombre?

Resulta relevante porque el momento en el cual aparece la Constitución de 1857 es un momento posterior a otra lucha libertaria que se da en México y es precisamente la lucha contra la dictadura de Santa Anna. Si nosotros nos detenemos a leer el Plan de Ayutla emitido por Juan Álvarez y Florencio Villarreal, vamos a encontrar que el proyecto original del Plan de Ayutla se refiere básicamente a que el fundamento, la razón, el motivo de esta nueva revolución es ante todo la pérdida de las libertades públicas. (Cienfuegos Salgado, *La Constitución de 1857 y los derechos humanos*, 2008, págs. 30-31)

Pero para los liberales de la Reforma, la Carta Magna significaba no sólo el recobrar esas libertades sino la reconstrucción de la patria. La firma de la Constitución era la fórmula y la nueva realidad del país. Estas palabras de Francisco Zarco (1829-1869)<sup>22</sup> resumen el significado político que los liberales de la Reforma atribuían a la Carta Magna:

Constitución y Reforma ha sido la aspiración de los hombres pensadores y de las clases desvalidas que tienen el instinto de su bienestar; Constitución y Reforma ha sido la esperanza de los oprimidos [...]; Constitución y Reforma son [...] la esperanza que de nuestra existencia y de nuestra nacionalidad tiene el mundo civilizado; deben ser, pues, el programa del Gobierno que quiera marchar con la opinión pública y satisfacer las exigencias de la época. (Zarco, 1956, pág. 167)

Para vencer al "espíritu de cuerpo" –al que aludía Mora según Hale (Hale, 1985, pág. 117)– que aún prevalecía, la inteligencia de los liberales mestizos de la reforma, con un fideísmo constitucionalista renovado, produjo un nuevo texto sagrado laico donde se condensaba la mexicanidad, al que se adherían de manera no menos dogmática y fundamentalista que aquellos criollos que los habían precedido. Acerca de ese fideísmo, o "concepción metafísica" de los preceptos plasmados en la ley suprema de la Reforma, Justo Sierra escribió:

---

<sup>22</sup> Francisco Zarco fue político, periodista y miembro del Congreso Constituyente de 1856.

Su obra no fue impracticable, no fue puramente teórica; partía, es cierto, de la concepción metafísica de los derechos absolutos. «El hombre por su naturaleza es libre, la naturaleza ha hecho al hombre igual al hombre», eran los dogmas, como se decía, porque constituían las bases de una religión social; eran los artículos de fe, formulados por conspicuos filósofos del siglo que precedió a la Revolución francesa [...]. No eran ciertos: el hombre no es libre en la naturaleza, sino sometido a la infinita complicación de leyes fatales; la naturaleza no conoce la igualdad: la desigualdad es su manifestación perenne, la diversidad es su norma, la fuerza suprema que la resume y unifica existe, pero en lo incognoscible; con el nombre de Dios la invocaban los constituyentes al comenzar su obra. (Sierra, 2000, pág. 172)

De tal manera, este intelectual desde su perspectiva evolucionista, puntualizaba enfáticamente:

La libertad, la supresión de los grupos privilegiados y la equiparidad de derechos ante las urnas electorales, que es la democracia, que es la igualdad, no son obra de la naturaleza, son conquistas del hombre, son la civilización humana; provienen de nuestra facultad de intervenir por medio de la voluntad en la evolución de los fenómenos sociales como elemento componente de ellos; no son dogmas, no son principios, no son derechos naturales, son fines, son ideales que la parte selecta de la humanidad va realizando a medida que modifica el estado social, que es obra de la naturaleza y de la historia. Ningún pueblo, por superior que su cultura sea, los ha realizado plenamente; todos, en diferentes grados de la escala, van ascendiendo hacia ellos y los van incorporando, a su modo de ser. (Ibíd.)

Pero, entonces, preguntaba este autor, ¿qué función podría tener postular tales preceptos ideales:

¿Al consignar los derechos individuales el Constituyente dio cima a una vana empresa? No, por cierto, He aquí por qué: en primer lugar, esos derechos constituían nuestra carta de ciudadanía en el grupo de los pueblos civilizados; en segundo lugar, aun cuando fueran simples ideas que no correspondían al hecho social, las ideas son fuerzas que modifican los hechos y los informan; el tino consiste en colocarse precisamente en la línea de ascensión de un pueblo e infundirle la conciencia del ideal que le es forzoso realizar.

Además, esos ideales componían por su carácter, por su altura, por el anhelo que encendían en el espíritu, por el esfuerzo que imponían para alcanzarlos, no se qué conjunto misterioso, religioso, divino, con admirable instinto encontrado, para poner frente a una bandera religiosa, otra; frente a unos dogmas santos, otros, santos también; frente a una fe, la fe nueva; frente a la necesidad de las almas de buscar el cielo,

conducidas la luz de la Iglesia, la necesidad de los hombres de realizar el progreso y conquistar el porvenir. (Sierra, 2000, págs. 172-173)

Después de la hechura de la Constitución y el triunfo de la Guerra de Reforma en 1861, los núcleos axiales del pensamiento liberal fueron: la lucha contra los invasores y la defensa de la integridad territorial. Determinados por los avatares de la peripecia histórica, dichos asuntos nodales del pensamiento liberal se condensaban en el precepto supremo de la soberanía como cuestión ingente de sobrevivencia de la nación. En opinión de Justo Sierra, el triunfo de la Reforma como gesta histórica y pensamiento político, marca un cierre de ciclo en el drama nacional:

La reacción había sucumbido para siempre; para resucitarla la primera nación militar del mundo, arrastrando en pos suya a un príncipe austriaco y a una parte de la sociedad mexicana, había de gastar todo su prestigio y todo su poder, sin conseguirla. En el mundo de las ideas había muerto ya; en el de los hechos acababa de entrar definitivamente en la historia. Lo que de ella figuró en nuestra gran tragedia nacional fue un espectro, un aparecido; idealmente, socialmente, militarmente, había concluido. Sobre el programa reformista se iba a informar el nuevo mundo mexicano.

Para defender sus propiedades, el clero había convertido la última guerra civil en una contienda religiosa, y toda la organización eclesiástica, con el supremo jerarca a su cabeza, y todos los dogmas, hasta el fundamental de la existencia de Dios, y todos los temores, desde el temor del infierno hasta el del patíbulo, fueron hacinados en formidable bastilla para reparo del tesoro de la Iglesia. (Sierra, 2000, pág. 187)

Sin embargo, la firma de la Constitución de 1857 lejos de pacificar al país recrudesció la lucha ideológica hasta el punto de tornarla en guerra abierta, y aun con el triunfo militar de los liberales, el pensamiento mexicano siguió en una polarización subrepticia que culminó con la petición de respaldo a un poder extranjero.

### 3.2. El pensamiento liberal y conservador durante el episodio imperial

En los años del Segundo Imperio (1864-1867)<sup>23</sup> el pensamiento mexicano experimentó una serie de paradojas hondamente significativas: el pensamiento de los conservadores al exhumar el gobierno monárquico, creó un régimen liberal. El

---

<sup>23</sup> En algunas cronologías del Segundo Imperio se señala como su fecha de inicio el 11 de julio de 1863 y el arribo del emperador Maximiliano a tierras mexicanas en mayo de 1864.

clero en su afán de restituir el Estado-iglesia con sus fueros, bienes y privilegios, contribuyó a erigir un gobierno que reclamó para sí el patronato eclesiástico y que conservando la católica como religión oficial afirmó la libertad de credos. Los liberales promotores de las Leyes de Reforma, expulsados ahora del gobierno, vieron, desde la resistencia armada y aun desde la adhesión al imperio, confirmada la vigencia histórica de muchos de los preceptos liberales de la Reforma. La aplicación del pensamiento monárquico como recurso in extremis de pacificación del país, provocó la agudización de la discordia y el derramamiento de sangre entre los mexicanos.

Ante el anuncio e instauración del gobierno imperial de Maximiliano y Carlota, el desdoblamiento proverbial del pensamiento mexicano conservador y liberal de las élites mestizas asumió una escisión radical de militancia beligerante: entre la defensa o la resistencia respecto del régimen monárquico. El emperador Maximiliano con su gobierno instalado en la ciudad de México y el presidente Benito Juárez con un gobierno itinerante, encabezaban física y simbólicamente la guerra entre el reino o la república. Para los conservadores tal lucha significaba la opción por el orden social y por un futuro estable frente a la ambición norteamericana; para los liberales en cambio representaba principalmente la defensa contra la usurpación de la independencia nacional y el desafío del rescate de la soberanía de la república. En sus intelectuales más preclaros no obstante, estaba también presente la comprensión internacional de la guerra.

Al respecto, en una reflexión retrospectiva, Justo Sierra escribirá algunas décadas más tarde:

El Cinco de Mayo hizo perder un año a los designios de Napoleón, claramente indicados en su famosa carta a Forey, respecto de los Estados Unidos; precisamente en los momentos en que Zaragoza defendía a Puebla, aparecía en primer término en la guerra separatista Edmundo Lee, el soldado genial que había de dar un carácter científicamente grandioso a la guerra; el emperador, dueño de México y debelador momentáneo de la República, en aquellos momentos desarmada, habría tenido un punto de apoyo admirable para aliarse con los sudistas y, con la ayuda, segura en aquellos días, de Inglaterra, reconquistar puertos y limpiar de estorbos marítimos la comunicación entre los Estados rebeldes y el Océano. Y esto era, quizás, la secesión definitiva. (Sierra, 2000, pág. 198)

De tal manera, concluirá como corolario histórico este autor:

El Cinco de Mayo defendió Zaragoza en Puebla la integridad de la Patria mexicana y de la Federación norteamericana. Servicio involuntario, pero inestimable, que otros servicios de parte de los Estados Unidos (ninguno desinteresado), pudieron compensar, mas nunca superar. (Ibid.)

Sin embargo la disyuntiva de conciencia que suscitó la instauración del imperio, sobre todo en los miembros de las inteligencias, se vio enturbiada por la interpenetración del conservadurismo y el liberalismo en las filas de los bandos en combate.

Por una parte, según se ha visto, los liberales coincidían con los conservadores en temas no poco relevantes de política social como el trato a los indígenas y los métodos para mantener el orden; por la otra, el pensamiento del emperador –elegido por los conservadores para reinstaurar el *stablishment* neocolonial– estaba fuertemente imbuido de un matiz de liberalidad.

Si el pensamiento del emperador causó, explicablemente, no poco desconcierto e inconformidad en los conservadores mexicanos, también provocó el acercamiento e incluso el colaboracionismo de algunos dirigentes liberales, en especial los moderados. Altamirano describe tal postura ideológica del monarca y sus efectos en estos párrafos:

Lo que este partido retrógrado quería era un hombre de la antigua casa de Austria, una especie de Carlos V o Felipe II, batallador o fanático; y el que había venido era un príncipe condecorado de su época, pacífico, de ánimo poético y soñador, que emprendía esta aventura imperial como una peregrinación de placer, que odiaba los excesos y que creía que halagando el carácter de los mexicanos podía conciliar todas las aspiraciones y consolidar su trono. (Altamirano I. M., 1986, pág. 78)

Esta circunstancia que, para dicho autor, "constituyó quizá el único rasgo constante de su política", resultó funesta para la resistencia liberal:

fue, [...], lo más perjudicial a la causa republicana, porque conociendo la repugnancia que los mexicanos profesaban a todo despotismo, comenzó a desplegar tales cualidades de benevolencia, de sencillez y de afabilidad en su trato personal y en sus insinuaciones para con los hombres del partido contrario, que se atrajo en pocos días a casi todos los miembros del antiguo partido moderado y a no pocos del juarista, quienes, por otra parte, tenían poca fe en la victoria republicana. A estos últimos, que pertenecían a la clase civil y que habían figurado como diputados, como magistrados o como

empleados de alto rango en el Gobierno de Juárez, pronto les siguieron otros de la clase militar que servían en el ejército republicano y que tenían allí mandos importantes, tales como el general Uraga, jefe del ejército del centro, y otros varios generales que depusieron sus armas y vinieron a rendir homenaje al Imperio. (Altamirano I. M., 1986, pág. 79)

A su vez, Justo Sierra, ubicando al emperador en el contexto bipolar de su época entre liberales y conservadores, observaría: "era un segundón, como la mayor parte de los aventureros, que soñaba con desempeñar un primer papel; lo buscaba en Austria en el mundo de las ideas, y por eso era liberal como su suegro" (Sierra, 2000, pág. 206)

Sierra inclusive, aunque atribuyéndolo a la falta de comprensión del emperador, llegó a decir que éste tenía inclinaciones socialistas:

Su empeño en manifestar su gratitud a los indígenas, cuya pasiva adhesión a sus curas y a cuantos les ofrecían redimirlos del tributo y de la leva confundía Maximiliano con la adhesión a su persona, lo llevó al socialismo de Estado, y decretó la redención de los siervos de las haciendas, de los peones, en una ley inejecutable, por desgracia, pero animada de un admirable espíritu de equidad. (Sierra, 2000, pág. 212)

Desde una óptica contemporánea en cambio, alejada de aquella confrontación primaria, Cuervo Álvarez observa que: "Maximiliano había recibido, una educación muy completa para ser un rey ilustrado más que un monarca liberal, ya que pretendía mejorar la situación del pueblo pero sin contar con su participación política." (Cuervo Álvarez, 2014, pág. 89)

Muestras de ello pueden observarse en algunos aforismos de las memorias del Archiduque, que transcribe este autor:

El pueblo en masa no tiene inteligencia pero sí instinto, y este instinto siempre es justo. Los gobernantes que saben dirigirlo hacia un desarrollo gradual y libre, cosechan la paz y la prosperidad.

[...] El príncipe debe estar sobre todos los partidos, y en un Estado bien ordenado, todos ellos deben estarle sometidos... (30 de mayo de 1860) (*Ibíd.*)

En tal sentido, la conducta política del monarca tuvo, según Cuervo, más bien rasgos propios del despotismo ilustrado que del liberalismo clásico :

en muchas ocasiones, Maximiliano llevará una política personal al estilo de un monarca ilustrado europeo del siglo XVIII a modo de Federico II o Carlos III pero con casi un siglo de retraso (gobierno personal, falta de constitución, tolerancia religiosa

deseo de fomentar las artes, preocupación por la instrucción pública y la sanidad, explotación de tierras por colonos extranjeros.), sin seguir fielmente los proyectos presentados por los conservadores mexicanos aunque sin llegar a promulgar decretos o leyes excesivamente liberales o progresistas. (Cuervo Álvarez, 2014)

Pese al perfil y a la conducta pública de los jefes del imperio, seguía siendo vigente la pregunta de Justo Sierra con respecto al porqué de la reacción de algunos liberales:

¿Por qué esos buenos republicanos y reformistas de honradez y de talento prestaron su adhesión al imperio? Su educación de abogados, de ingenieros, de estadistas, la habían hecho o en Francia o en libros franceses; como buenos franceses mentales, su fe en la infalibilidad filosófica de Francia y en la inmortalidad del poder militar de Francia era inmensa; y como buenos franceses actuales, su ciega confianza en el talento y en la autoridad de Napoleón corría parejas con la de casi todos los hombres de Estado europeos en aquellos días. (Sierra, 2000, pág. 209)

Pero sobre esta consideración ideológica –comprensiva entonces y ahora comprensible– Sierra explicaba tal hecho con un hilo argumental antinómico. Por una parte, apuntaba:

Así dispuesto su ánimo, creyeron que la República de Juárez había muerto o que, si resucitar pudiera, sería únicamente por la acción directa de los Estados Unidos, lo que les espantaba profundamente. De esta creencia pasaron a la necesidad de aceptar la situación con este fin: salvar del naufragio de la República la Reforma primero, la Reforma a todo trance; Maximiliano estaba resuelto a ello, precisaba ayudarle. A seguida era conveniente acabar con la necesidad de la ocupación francesa una vez salvada la Reforma. Para ello era indispensable consolidar el imperio, y Maximiliano les demostraba elocuentemente esta necesidad. (Ibid.)

El flanco contrario del hilo argumental de Sierra consistía en que, tras haber señalado la pérdida de confianza de esos liberales "conversos" en la victoria de los juaristas, agregaba:

Y como ninguno de ellos (todos conocían bien la historia de su país) creía posible la duración de la monarquía, reservaban para el fin de la intervención un arreglo nacional que produjese la resurrección de la República sobre amplias bases definitivas, y Maximiliano estaba perfectamente de acuerdo en este programa; tampoco él creía en la monarquía, sino como un régimen provisional. (Ibid.)

En todo caso, el pensamiento oficial del Segundo Imperio cuyo lema fue "Equidad en la justicia" se expresó –como anota M. Vázquez desde una óptica

actual- en la legislación elaborada para regir la monarquía: destacadamente en la decisión de no abrogar las leyes de Reforma y en la preservación de libertad de credo, aunque la católica se mantuvo como religión oficial.<sup>24</sup>

Según señala esta autora,

Maximiliano desplegó un fructífero y ambicioso proyecto legislativo de corte liberal, más afín a los ideales jurídicos del gobierno republicano liberal del presidente Benito Juárez, paralelo al Imperio, que a los de los conservadores que lo habían promovido como emperador. (Vázquez Laslop, 2016, pág. 220)

Del pensamiento impregnado de liberalismo plasmado en las leyes del imperio, tal autora afirma que es un asunto de consenso, constatado por los investigadores del tema.

Todos ellos han demostrado que, lejos de tratarse de un orden jurídico ajeno al curso del desarrollo legislativo de la república liberal de las décadas de 1850 y 1860, la legislación de Maximiliano integró no sólo buena parte de las leyes de Reforma, sino que dio cauce a proyectos que habían quedado truncados por la Guerra de Tres Años, como el Código civil, y propuso una normatividad, para su tiempo, de avanzada, que ponía en relieve las garantías individuales, velando por los derechos de los grupos sociales más desprotegidos (Vázquez Laslop, 2016, pág. 221)

En suma, el sustrato ideológico del emperador, si bien nutrido en las corrientes filosóficas de su tiempo –incluso con una clara tendencia modernizante que resultaba avanzada para sus partidarios del bando conservador mexicano– era en el fondo la de un intelectual monárquico. Como observa Cuervo, quien afirma que Maximiliano, con un interés político inextremis, llegó a contemplar la perspectiva de un congreso que deliberase el tipo de gobierno para México:

Maximiliano seguía pensando como un monarca ilustrado (lo mejor para el pueblo pero sin el pueblo) ya que no daba la oportunidad a que los ciudadanos nombrasen a sus representantes para dicho Congreso Nacional. (Cuervo Álvarez, 2014, pág. 89)

Ahora bien, si el pensamiento de Maximiliano y la política de Estado del imperio suscitaron esos efectos disuasivos en las filas de la resistencia juarista,

---

<sup>24</sup> En cuanto a los estudios en torno a la legislación del Segundo Imperio, María Eugenia Vázquez enuncia:

"Juristas como Jaime del Arenal Fenochio (1978, 1998), Ángel Barroso Díaz (1981), Rodolfo Batiza (1981) y Alfonso Oñate Laborde (1985) han estudiado diversos aspectos de la legislación del Segundo Imperio Mexicano; otros más han revisado el funcionamiento de tales leyes durante esos años, como Del Arenal Fenochio (1991), Jean Meyer (1993), Daniela Marino Pantusa (2006) y Georgina López González (2010), por mencionar a algunos." (Vázquez Laslop, 2016, pág. 221)



produjeron también impactos negativos en la base social del propio régimen monárquico. La postura ante la jerarquía católica lo distanciaron desde temprano de los conservadores que lo habían promovido:

Los reaccionarios, con todo, esperaban de él un acuerdo con el Papa y suponían que nada se haría sino mediante un concordato; [...] El inflexible Pío IX, bajo el influjo insensato de los obispos mexicanos, encontró el medio de precipitarlo todo, enviando al emperador un Nuncio sin facultades de ninguna especie para transigir respecto de la nacionalización de los bienes eclesiásticos y con una lista de exigencias que colocaban al nuevo imperio en muy inferior condición respecto de la Iglesia que la de los virreyes. Maximiliano tomó una actitud resuelta, aplaudida al unísono por los reformistas y los franceses; después de una breve y terrible lucha diplomática con el Nuncio, declaró que tenía derecho al patronato eclesiástico como los reyes de España, que la religión católica era la del Estado, pero que los cultos serían tolerados amplia y francamente. (Sierra, 2000, pág. 210)

La consiguiente conducta ante la desamortización de los bienes de la iglesia, si bien fue acorde a los liberales de la reforma, concitó la inquietud de los nuevos propietarios: Maximiliano

[...] encomendó al Consejo de Estado la revisión de todas las operaciones de desamortización, y nacionalización practicadas desde 56, con objeto de invalidar las ilegales. Esto, que era la sanción definitiva de la Reforma, pero que inquietó profundamente a los adjudicatarios, como lo observaba juiciosamente la emperatriz, fue la sentencia de muerte del partido reaccionario. (Sierra, 2000, pág. 210)

Con el reconocimiento de la desamortización de tierras y los otros preceptos de la Reforma, el imperio se malquistó profundamente con todos los que al traerlo con la tutela de Napoleón, habían aspirado al restituir el colonialismo en México:

Francia y el imperio de consuno habían declarado legalmente consumada la Reforma; ya no podría jamás volverse sobre ella; la Nación la había fundado en medio siglo de incesantes luchas, la intervención la consolidaba, reconociendo completamente su identificación con las necesidades y los intereses del pueblo mexicano; como que era el corolario forzoso de la independencia, como que era, en el orden social, el fin del régimen colonial. (Ibid)

De tal manera, el partido conservador que había afincado en Maximiliano el instrumento y símbolo de su revitalización, halló en él y su gobierno a su propio sepulturero:

el germen de muerte que llevaba en su incompatibilidad con la atmósfera de su siglo, produjo su resultado postrero; cayó muerto para siempre a los pies del hombre a quien había casi divinizado, a pesar de que remarcaba con sorpresa que su corona no estaba rematada por la cruz, sino por la piña, el fruto simbólico de la riqueza tropical.(Ibíd.)

Al emperador sin embargo, una vez abandonado por Napoleón y desprotegido de las tropas francesas, no le quedó más opción que escudarse en el ejército de los conservadores mexicanos. Fue con ellos que sostuvo las batallas postreras hasta el derrocamiento del imperio.

Con una apreciación final en la que incrimina centralmente a los miembros del partido conservador, Justo Sierra anotará como colofón de su visión del Segundo Imperio:

al morir los reaccionarios arrastraron consigo al que fue a un tiempo su verdugo y su víctima. Porque entonces se vio claro el estupendo contrasentido de la intervención y el imperio; este régimen se había inventado para hacer cesar la guerra civil, y había matado más, incendiado más y amontonado más ruinas en tres años de guerra que los combatientes de medio siglo de discordias intestinas; se había inventado para crear una hacienda pública que respondiese a Europa de la deuda con ella contraída, y la deuda había subido a una suma vertiginosa y Napoleón insistía en recoger en prenda, no en pago, el monopolio de la explotación de Sonora; se había inventado para apoyar a un verdadero partido nacional, como si un ejército extranjero hubiese servido nunca para esto, y Maximiliano trató de formar ese partido precisamente para desembarazarse de ese ejército. Ahora bien, ese partido estaba formado ya con un grupo militar, incapaz de mantenerse dueño del país una vez retirados los franceses (Sierra, 2000, pág. 211)

En una misiva que horas antes de su muerte Maximiliano remitió a Benito Juárez –que pudiera expresar una intención sincera ante la cercanía de su fin o ser el epílogo que lo exonerase ante la posteridad– expresaba:

Próximo a recibir la muerte a consecuencia de haber querido hacer la prueba de si nuevas instituciones políticas logran poner término a la sangrienta guerra civil que ha destrozado, desde hace tantos años, este desgraciado país, perderé con gusto mi vida, si su sacrificio puede contribuir a la paz y prosperidad de mi nueva patria...La causa que acaba de triunfar, la consagre (Benito Juárez) a la más noble tarea de reconciliar los ánimos, y de fundar, de manera estable y duradera, la paz y tranquilidad de este país infortunado. *Maximiliano*. (Cuervo Álvarez, 2014, pág. 104)

En suma, si el Segundo Imperio había sido un episodio crucial en el acontecer histórico del horizonte formativo de la nación que cuestionó la existencia de México como país independiente, su impronta en el pensamiento de las inteligencias liberal y conservadora significó asimismo un clímax o fin de ciclo en la conciencia nacional. El propio Justo Sierra, en una suerte de juicio con amplia perspectiva histórica, afirmaría:

El error inmenso de la entidad política que moría consistió en creer que, porque la masa social era en México católica, había de consentir en hacer del catolicismo un instrumento de dominación política; mientras la Reforma respetase la libertad de conciencia y no se inmiscuyese ni en el dogma ni en el santuario, lo demás podía no serle indiferente, pero resueltamente lo posponía a la paz y al fin de las guerras civiles. Esto jamás lo supieron ver los reaccionarios, y por eso merecieron que, al caer mortalmente heridos más allá del muro de la traición a la patria, el hombre de quien esperaban un milagro les diese el tiro de gracia. (Sierra, 2000, pág. 211)

El pensamiento de las élites, de los liberales –tanto de aquellos que habían agotado sus anhelos reformistas en los entresijos de una "monarquía moderada" como de los defensores de la soberanía patria– lo mismo que el de los residuos humeantes del partido conservador, habrían de arrojarse en adelante en el liberalismo republicano, el cual será la divisa unificadora del pensamiento del Estado mexicano.

Pero si el propio hito histórico de la intervención francesa había extenuado a la nación, lo que surgió de sus rescoldos no fue únicamente la república sino incluso la conciencia e identidad nacional mexicanas.

### 3.3. El pensamiento mexicano en la república restaurada

El resurgimiento de la república, para algunos el segundo nacimiento de la nación, se simboliza en la entrada del presidente Benito Juárez a la capital del país en julio de 1867 y su escritura sagrada fue la Constitución de la Reforma, en lo esencial validada incluso por el imperio. "La República fue entonces la Nación", según expresa lapidariamente Justo Sierra.

...con excepciones ignoradas, todos asistieron al triunfo, todos comprendieron que había un hecho definitivamente consumado, que se habían realizado conquistas que serían eternas en la historia, que la Reforma, la República y la Patria resultaban, desde aquel instante, la misma cosa y que no había más que una bandera nacional, la

Constitución de Cincuenta y Siete; bajo ella todos volvieron a ser ciudadanos, a ser mexicanos, a ser libres. (Sierra, 2000, pág. 221)

Esa escritura sagrada de la nueva república estaba sustentada fundamentalmente en el liberalismo, el cual en la fragua de un acontecer histórico sinuoso y adverso iba forjándose un perfil específico.<sup>25</sup> A fin de entender esta modulación del liberalismo en México, es oportuno recordar –como observa Jorge Rionda– que:

Son muchos los problemas que enfrenta la nación mexicana, en su periodo independiente, para poder implementar el esquema liberal capitalista, dado el lastre atávico de instituciones heredadas por la vigencia de tres siglos de colonialismo, mismo que cuesta luchas internas, disrupciones generalizadas, en la procuración de definir cuál debe ser el proyecto de desarrollo nacional. (Rionda Ramírez, 2011, pág. 9)

Una de dichas ataduras institucionales, especialmente lesiva y sensible para los liberales, tomaba cuerpo en la crónica situación de desigualdad, injusticia e indefensión en que se veía el pueblo llano, especialmente la población indígena, a merced del fuero y los privilegios del alto clero. Benito Juárez dibuja esta atmósfera en un fragmento de sus apuntes biográficos:

Se hallaba todavía el clero en pleno goce de sus fueros y prerrogativas y su alianza estrecha con el poder civil, le daba una influencia casi omnipotente. El fuero que lo sustraía de la jurisdicción de los tribunales comunes le servía de escudo contra la ley y de salvoconducto para entregarse impunemente a todos los exesos y a todas las injusticias. Los aranceles de los derechos parroquiales eran letra muerta.

El pago de las obenciones se regulaba según la voluntad codiciosa de los curas.

Había, sin embargo, algunos eclesiásticos probos y honrados que se limitaban a cobrar lo justo y sin sacrificar a los fieles, pero eran muy raros estos hombres verdaderamente evangélicos, cuyo ejemplo [TACHADO] lejos de retraer de sus abusos a los malos, era motivo para que los censurasen diciéndoles que mal enseñaban a los

---

<sup>25</sup> José Miranda señala al respecto:

"Y con todo, o precisamente por ese todo que resumen las palabras 'desgracia' y 'adversidad', el liberalismo criollo se vuelve en estos momentos más y más mexicano; comienza a darse cuenta o a adquirir cabal conciencia de sus concretos problemas. Aunque para estos días de decepción no faltaban teorías europeas, como las doctrinarias y las neo teológicas, éstas sólo hallaron eco en el exiguo grupo de los monárquicos. La mayoría de los liberales mexicanos, todavía atenidos más que nada a las doctrinas de la escuela constitucionalista o liberal de Benjamín Constant y Alexis de Tocqueville, vuelve decididamente la espalda a las cuestiones políticas abstractas y extrañas, y enfila la proa hacia las concretas y propias, en cuyo tratamiento y solución aprovecha todo lo que cree conveniente, venga de donde venga, de dentro o de fuera. En los libros, como por ejemplo de Mateo Ortiz, Mariano Otero y Zavala, y en los escritos menudos de la época, podrá comprobarse el cambio temático a que nos referimos." (Miranda, 1959, pág. 519)

pueblos y echaban a perder los curatos. Entretanto, los ciudadanos gemían en la opresión y en la miseria, porque el fruto de su trabajo, su tiempo y su servicio personal todo estaba consagrado a satisfacer la insaciable codicia de sus llamados pastores. Si ocurrían a pedir justicia muy raras veces se les oía y comúnmente recibían por única contestación el desprecio o la prisión. Yo he sido testigo y víctima de una de estas injusticias. (Juárez, 2006, págs. 58-60)

En tal contexto, fue al triunfo de la que Juárez llamara la Segunda Independencia cuando se acuñó el canon del pensamiento liberal<sup>26</sup>. Pero como observa Hale, al margen de lo que el corpus del liberalismo mexicano llegaría a constituir después de 1867, conviene recordar que deben buscarse sus componentes raigales en la primera etapa del horizonte decimonónico, durante los años del pensamiento y la actuación del partido "del progreso" (Mora, 1941, pág. 104) de los liberales criollos.

En una primera mirada a contraluz del liberalismo europeo, José Miranda observa:

De los dos tipos generales de liberalismo —anglosajón o tradicionalista y francolatino o racionalista—, el mexicano pertenece indudablemente al segundo: surge de pronto, deriva de unos principios o supuestos, su régimen tiene como base un documento escrito —la Constitución—, y su desarrollo es irregular y convulsivo. A estos rasgos comunes de todo el grupo tipológico se reducen sus semejanzas con el liberalismo francés; pues en pasando de ahí, casi todo es distinto: es distinta sobre todo la carga íntima o la médula real, los problemas fundamentales a que uno y otro se abocan, el lado dramático del liberalismo en ambos países.<sup>27</sup> (Miranda, 1959, pág. 520)

De acuerdo con Hale, de los núcleos axiales del liberalismo clásico, los que habían cobrado una significación histórica y configuraron el programa liberal en México eran esencialmente estos:

---

<sup>26</sup> Reconociendo este canon como un mito de consenso, Hale escribe: "La primera época de consenso ideológico comenzó con el triunfo de la causa liberal en 1867. La derrota de Maximiliano, del partido conservador y del ejército francés en manos de Benito Juárez reivindicó la Constitución de 1857, las leyes de reforma y el gobierno republicano. Con el triunfo del liberalismo, en palabras de Juárez, la nación había ganado su segunda independencia." (Hale, 1996, pág. 821)

<sup>27</sup> En tal sentido, Miranda puntualiza: "Francia no tuvo que vérselas con una Iglesia absolutista, ni tuvo militarismo político, ni un pueblo miserable e inculto, ni un sistema económico atrasado y paupérrimo; México, sí. En cuanto a los expresados problemas, no podía haber mayor distancia entre los dos liberalismos: si el francés se hallaba en los cielos, el mexicano se hallaba en los infiernos." (Ibíd.)

En el corazón del pensamiento liberal estaba la idea de la libertad del individuo, no coartada por ningún poder (Estado o corporación) y con igualdad ante la ley. En México ello había significado la lucha política contra el gobierno monárquico y republicano centralista, por medio de las restricciones legales plasmadas en una Constitución que definiera claramente sus límites, con lo que el constitucionalismo se tornó en un aspecto consustancial del programa liberal.<sup>28</sup>

A la vez, en el México heredero de la sociedad estamental, la libertad del individuo únicamente podría ser efectiva desmantelando el poder de las corporaciones (iglesia, ejército, gremios, caciquismo) y la comunidad indígena por un régimen de ciudadanos con igualdad ante la ley. Y dado que la institución opuesta más poderosa era la iglesia, la secularización del gobierno se hizo entonces meta sustantiva, que anteponía la conciencia nacional al anquilosado espíritu de cuerpo.<sup>29</sup>

Justo Sierra valora el conflicto entre el Estado y la corporación de la iglesia como un asunto central en la evolución del México decimonónico. Al respecto observa:

la evolución de la República hacia el completo dominio de sí misma, hacia la plena institución del Estado laico, tenía un obstáculo insuperable: la Iglesia constituida en potencia territorial y espiritual al mismo tiempo: sobre lo espiritual nada podía el Estado, sobre lo material sí; desarmó a su gran adversario de su poder territorial y pasó. Esto era fatal; era necesario: en política la necesidad es la ley, es el criterio de lo justo y de lo injusto. Un individuo puede y debe a veces sacrificarse; un pueblo no. (Sierra, 2000, pág. 183)

Por consiguiente, el Estado-nación debía ser una república laica, pues las cortapisas a la libertad individual eran un legado de la monarquía absoluta y del régimen estamental del estado-iglesia novohispano. En México, la lucha por el fin del imperio de Iturbide, la insurrección de Ayutla y la resistencia contra el imperio de Maximiliano habían buscado esencialmente instaurar la república.

---

<sup>28</sup> Así, enumera Hale: "La protección de las libertades civiles, la creación de instituciones representativas, la separación de poderes, el federalismo y la autonomía municipal se volvieron metas importantes para las libertades." (Hale, 2002, pág. 16)

<sup>29</sup> Al respecto, el propio Hale enfatiza: "En una sociedad moderna, el individuo libre debía ser un ciudadano leal en primera instancia a la nación o Estado laico, no a una corporación controlada por clérigos. La supremacía del Estado laico era un postulado básico de la ideología liberal." (Hale, 2002, pág. 17)

Por otra parte, el liberalismo clásico incluye un *desiderátum* de progreso social y crecimiento económico, basado en una supuesta sinergia de libre desarrollo de los intereses individuales.<sup>30</sup> El interés individual se sustentaba en la propiedad privada y ésta era vista como un complemento de los derechos naturales del hombre. En México el derecho a la propiedad se encarnaba en la posesión de la tierra y ésta se hallaba poseída principalmente por la iglesia y la comunidad indígena. De modo que la llamada desamortización de tierras se convirtió en un elemento básico del programa liberal.<sup>31</sup>

Por último, todos estos componentes se afincaban en la existencia –o más precisamente en la pervivencia– de la nación como un país independiente; de manera que la soberanía nacional se erigió en la premisa capital del pensamiento liberal y su preservación en la meta histórica del proyecto de sociedad.

El acontecer histórico del horizonte formativo de la nación –desde el episodio de hegemonía de las inteligencias criollas y especialmente durante el de la mestiza– había impactado en el perfil del liberalismo mexicano. Al erigirse éste en el canon de pensamiento oficial –mito político unificador, al decir de Hale (2002, pág. 15)– durante la república restaurada, había recogido de la peripecia histórica algunos focos de tensión y matices de no poca monta:

El fideísmo constitucional había sido cuestionado y a veces incluso vencido por la inercia del *modus operandi* de las estructuras socioeconómicas tradicionales y por la activa oposición de las fuerzas neocoloniales. Esto generó una tensión duradera: entre los partícipes del apego fundamentalista al constitucionalismo y quienes se pronunciaban como escépticos de la vigencia o reformistas de la carta magna de la Reforma liberal.

---

<sup>30</sup> Según lo explica Hale, "Si se permitiera a los individuos ilustrados, según sus inclinaciones naturales, actuar con libertad en la búsqueda de sus propios intereses, el resultado sería, supuestamente, la identificación espontánea de los intereses comunes con la armonía social." (Hale, 2002, pág. 17)

<sup>31</sup> "Según el mismo señor presidente [Juárez], 'otra de las grandes necesidades de la república era la subdivisión de la propiedad territorial' al través de tres trucos: el deslinde y la venta de terrenos baldíos, la desamortización y el fraccionamiento de los latifundios eclesiásticos y de las comunidades indígenas, y la venta en fracciones de las grandes haciendas privadas. En otros términos, se planeó hacer de cada campesino un señor de tierras y ganados en corta escala, un señor dueño de un pequeño rancho y libre, enteramente libre, emancipado del sistema de peonaje, e incluso de la costumbre de la 'leva' o enganchamiento forzoso al ejército." (González, 2009, pág. 642)

Había aflorado también el dilema de la libertad individual frente a la necesidad de fortalecimiento del Estado en formación de imponerse a los institutos corporativos y la comunidad indígena que abarcaba un segmento mayoritario de la población. Este dilema en lo político se expresaba en la tensión entre democracia o autoritarismo, al tiempo que en lo social introdujo un matiz suplementario que daría lugar al llamado liberalismo social como modalidad mexicana del liberalismo ortodoxo.<sup>32</sup>

Con estos ingredientes, surgió la concomitante tensión entre las estructuras de conciencia de los actores sociales; tensión que se manifestaba en el conflicto entre la conciencia nacional –esculpida fundamentalmente en el fragor de las guerras– y las identidades sociales preexistentes con sus espíritus de cuerpo, étnico o corporativo. Comúnmente en la historiografía se sostiene que por contraste con lo ocurrido en la invasión norteamericana (1846-1848) fue durante la lucha contra la intervención napoleónica y el Segundo Imperio (1862-1867) cuando la conciencia nacional logró permear en sectores amplios del pueblo. A juicio de Justo Sierra sin embargo, la guerra de Reforma significó un hito o punto de inflexión en la conciencia de los grupos indígenas y populares.

La verdad es que en tres años de lucha espantosa se había verificado una transformación. En el mismo campo de batalla en que la República se transformó, casi no había habido un rincón en que no se hubiese escuchado la prédica exaltada, furibunda pero emancipadora, del abogado reformista convertido en apóstol y del oficial reformista transformado en tribuno; la iglesia saqueada, el fraile fusilado o afiliado en los desnudos batallones de la chinaca, las imágenes de los santos quemadas en públicos autos de fe por aquellos iconoclastas exasperados, eran espectáculos que habían espantado, conmovido y removido todas las almas. ¿Y por qué aquellos santos no se defendían con milagros, se decían los indígenas llenos de estupor, como en los días de la conquista, cuando habían visto rodar sus ídolos por las gradas de sus teocalis incendiados? ¿Y por qué Dios

---

<sup>32</sup> Para José Miranda, el liberalismo en México comienza a ser selectivo respecto de los rasgos de su corpus clásico desde los días de la Constitución de Apatzingán y a esbozar un perfil crecientemente propio.

"Percíbese ya en este período que el liberalismo mexicano comienza a adquirir carácter (la personalidad de que habla Reyes Heróles), a tener conciencia de su peculiaridad –situación, probabilidades, límites, etc., particulares–, y procura seleccionar los alimentos que se le ofrecen, con la vista puesta en una asimilación provechosa. Desde entonces empieza a perfilarse uno de los rasgos del liberalismo mexicano: su realismo o antidogmatismo; rasgo que recibe, en definitiva, del carácter nacional, y que tiene su origen en la idiosincrasia indígena." (Miranda, 1959, pág. 517)



protegía con la victoria a los impíos, se preguntaba pensativo el artesano, el doméstico de las agrupaciones urbanas? Y éstos son los argumentos de hecho que siembran en la razón del pueblo la semilla de las grandes transformaciones. Furtivamente, ese pueblo informe y apenas consciente levantaba los ojos a los ideales nuevos, y la Igualdad, la Libertad, la Solidaridad, que saturaban todos los artículos constitucionales, encendían en muchos corazones un nuevo espíritu religioso, el culto de otros dioses. (Sierra, 2000, pág. 187)

Ahora bien, al margen de qué tan verídica hubiera sido esta observación razonante del intelectual, en el seno de una población aturdida en la vorágine de golpes palaciegos y asonadas militares a lo largo y ancho del territorio del país, donde a un tiempo liberales y conservadores atentaban contra la vida comunitaria de los indígenas, fue –como admite el propio Sierra– entre las capas medias donde el influjo ideológico de los preceptos de la Reforma obtuvo una receptividad mayor:

Pero a quien se debió el triunfo reformista fue a la clase media de los Estados, a la que había pasado por los colegios, a la que tenía lleno de ensueños el cerebro, de ambiciones el corazón y de apetitos el estómago; la burguesía dio oficiales, generales, periodistas, tribunos, ministros mártires y vencedores a la nueva causa. Recórranse las nomenclaturas de los directores del movimiento en las inteligencias, en los campos de batalla, y se notará esa verdad. La ola reformista fue un reflujó hacia el centro. Y fue el resultado total, que el rico por amor a la paz, el colono extranjero por amor a las riquezas del clero, las clases educadas por amor a las ideas nuevas, las clases populares por vago anhelo de mejorar y porque la señal de la protección divina la veían instintivamente en el triunfo, compusieron una mayoría o neutral o netamente reformista. Lo que era una minoría al día siguiente de la invasión americana, era la mayoría del país la víspera de la invasión francesa.<sup>33</sup> (Sierra, 2000, pág. 188)

Por su parte, con un comentario breve y restringido a las fuerzas militares en combate, Altamirano señala:

El elemento joven del país estaba realmente del lado de la Reforma, aunque estuviese acaudillado por hombres de edad madura y aun viejos, como Juárez, Ocampo, Alvarez, Degollado y Vidaurri.

---

<sup>33</sup> Justo Sierra sella con estas palabras el carácter de punto de inflexión que atribuye a la Guerra de Reforma: "La reacción había sucumbido para siempre; para resucitarla la primera nación militar del mundo, arrastrando en pos suya a un príncipe austriaco y a una parte de la sociedad mexicana, había de gastar todo su prestigio y todo su poder, sin conseguirla. En el mundo de las ideas había muerto ya; en el de los hechos acababa de entrar definitivamente en la historia." (Sierra, 2000, pág. 187)

Por el contrario, los viejos elementos del partido centralista y santanista estaban del lado de la reacción, aunque su caudillo principal fuese un general de pocos años, como Miramón.

Así, en el ejército liberal las esperanzas de triunfo se aumentaban con la aparición de nuevos jefes que salían del seno de las clases populares, como Corona, Zaragoza, Blanco, La Llave, Garza, Arteaga, González Ortega, Escobedo y Valle, mientras que en el ejército de la reacción sólo brillaba la estrella de Miramón. (Altamirano I. M., 1986, pág. 69)

Además de introducir la centralidad del tópico de la secularización del Estado y de la conciencia ciudadana, el dilema entre identidad nacional e identidades sociales antecesoras planteó la actualización del llamado problema indio y las consiguientes respuestas desde la inteligencia liberal mestiza ligada al poder.

Con estos elementos y contradicciones que incidían en la composición de su corpus, el canon del pensamiento liberal mexicano se instituyó –según se ha dicho– como mitologema vertebral de la filosofía de la élite del Estado-nación durante los años de la república restaurada. El corpus de este canon, además de lo plasmado en la Carta Magna se configuraba en los hechos con el pensamiento y la conducta política de los principales dirigentes e intelectuales públicos de su inteligencia.

Así, Benito Juárez, cuyo pensamiento se suele resumir en el conocido apotecma "entre los individuos como entre las naciones, el respeto al derecho ajeno es la paz", mantenía una visión del mundo basada centralmente en la idea de que el egoísmo, expresado en sentido social, era la fuente de la decadencia de las naciones –lo mismo en el imperio romano que en el azteca– y que en consecuencia, su erradicación era el principio de la redención de la sociedad. Una ley justa con igualdad de todos los ciudadanos, y el cumplimiento estricto de la ley era el instrumento de contención del egoísmo y la educación la estrategia de largo plazo para el bienestar y el progreso de la nación.

Según consignan Gutiérrez, Ávila y Buelna, Benito Juárez expresó retazos significativos de su pensamiento liberal en varios textos y discursos redactados para dar a conocer durante sus cargos públicos.

Consideraba un problema importante el de la educación, pensaba que la monarquía española había cerrado las puertas a las ciencias, por lo tanto, sus cimientos eran la ignorancia y la fe, en cambio, se había caracterizado por su intolerancia hacia la libertad de creencias y hacia el desarrollo del conocimiento, se sustentaba sobre el principio de obediencia ciega, no reconocía los derechos del hombre, sino el servilismo, su poder era estamental, alejado de los valores que había generado la Ilustración. (Gutiérrez Herrera, Ávila Sandoval, & Buelna Serrano, 2009, pág. 258)

Los frutos de ese imperio teocrático los seguía padeciendo la nación y él los explicaba a partir de aquel contexto innoble:

La institucionalización del poder ajeno al pueblo era el marco para explicar la extrema pobreza de los indios, las pesadas contribuciones que los gravaban, el abandono de su educación, el menosprecio por las artes y las ciencias, el aborrecimiento al trabajo y el amor a los vicios y la holgazanería, el deseo de vivir de los destinos públicos a costa de los sudores del pueblo y la protección que se dispensa al hombre inepto y prostituido. 'Todos estos defectos -decía Juárez- son todavía reliquias del gobierno colonial, son los resabios de su política mezquina y miserable, son los verdaderos obstáculos de nuestra felicidad y son los gérmenes positivos de nuestras disensiones intestinas' (Gutiérrez Herrera, Ávila Sandoval, & Buelna Serrano, 2009, pág. 259)

El presidente Juárez pensaba -vale reiterarlo- que el egoísmo, como conducta social, era el gran enemigo de las naciones. Por ende,

...para consolidar el bien nacional, había que huir del egoísmo. Sostenía a la vez que los aliados del despotismo y enemigos feroces de la patria eran los egoístas que '(...) semejantes a brutos, sólo atienden al pasto que los alimenta. No tienen principios. Son oportunistas de los beneficios del poder'.

Recalcaba que el fundamento de la paz y la convivencia era el respeto a la ley por todos los miembros de la sociedad, iniciando por los que la gobiernan. Sostenía que la ilustración era obligación del gobierno hacia el pueblo, porque ella engrandecía al hombre, lo apartaba del desorden, de los vicios, de la miseria y era fundamento de la tolerancia.

[...] Por lo tanto, expresa su convencimiento de que '(...) la misión del gobierno republicano es proteger al hombre en el libre desarrollo de sus facultades físicas y morales, sin más límite que los derechos de otro hombre'.

Para Juárez, 'defender la ley era defender a la nación por encima de los intereses privados' (Gutiérrez Herrera, Ávila Sandoval, & Buelna Serrano, 2009, págs. 259-260)

Como liberal, creía que su lucha era legítima, porque buscaba la libertad y el progreso de la nación en general, y este cometido presuponía -hecho mientras más urgente, con mayor claridad para él- el orden y la erradicación de la anarquía.

Con el pensamiento de éste y otros destacados miembros de la inteligencia, el liberalismo triunfante en la república restaurada se conformó como un programa de gobierno con metas bien definidas. Luis González señala al respecto:

Desde los tres poderes la intelectualidad liberal mexicana resolvió que para homogeneizar a México y ponerlo a la altura de las grandes naciones del mundo contemporáneo se necesitaba en el orden político, la práctica de la Constitución liberal de 1857, la pacificación del país, el debilitamiento de los profesionales de la violencia y la vigorización de la hacienda pública; en el orden social, la inmigración, el parvifundio y las libertades de asociación y trabajo; en el orden económico, la hechura de caminos, la atracción de capital extranjero, el ejercicio de nuevas siembras y métodos de labranza, el desarrollo de la manufactura y la conversión de México en un puente mercantil entre Europa y el remoto oriente; y en el orden de la cultura las libertades de credo y prensa, el exterminio de lo indígena, la educación que daría "a todo México un tesoro nacional común" y el nacionalismo en las letras y en las artes. (González, 2009, pág. 641)

Tal esbozo programático constituía para los liberales, en cuyas manos tenían una nación a serenar, la filosofía a la vez que el instrumento práctico, para reiniciar una ruta al fin franca para México hacia el porvenir con progreso y bienestar. El liberalismo era el pensamiento y la Constitución el instrumento de la Reforma en acción.

El primero y principal propósito de la elite liberal en el poder fue "aplicar la Constitución (símbolo de la victoria, razón de la lucha, clave de la dicha) íntegramente y sin pestañear", según escribe Cosío Villegas. Antes que nada y sobre todo se quería el federalismo, la separación y el equilibrio de los tres poderes, la participación popular en la vida pública mediante el voto, y la puesta en uso de los derechos civiles. Para todo eso un requisito concomitante era pacificar la república (Ibid.)

El término de la guerra que había penetrado tan hondo en la conciencia popular esculpiendo la nacionalidad ante el agresor extranjero y el arribo de la ansiada paz, produjeron un momento espiritual de distensión: a la manera de un reposo tras de la tempestad o un alivio reparador en lo exhausto que se vivió en el interior y se reflejó hacia afuera. Con ello, según relata Justo Sierra, el anhelado progreso parecía, ahora sí, preludiarse con un viso esperanzador:

Como por ensalmo, los ánimos comenzaron a serenarse, los capitales a entrar en circulación, y la solvencia del erario y el pago casi siempre regular del ejército de empleados, que constituye importantísimo elemento social y mercantil, dieron cohesión creciente al poder. Este estado de cosas se reflejó en el exterior; los intereses extranjeros aquí radicados, ejercieron su fuerza de atracción sobre los que fuera de aquí estaban en conexión con ellos, y el gran problema de las vías de comunicación tuvo un principio de solución al organizarse definitivamente los trabajos que iban a unir con un gran ferrocarril la capital, no sólo política sino mercantil de la República, con el principal de nuestros puertos. (Sierra, 2000, pág. 227)

En el orden interior, según refieren Gutiérrez, Ávila y Buelna:

la paz, la tan deseada paz, fue, en el gobierno de Juárez, una prioridad, pero ésta era tan deseable como endeble: [...]. No obstante, el entonces presidente siempre abogó porque la pacificación de lograra aplicando la ley. El Epistolario de Benito Juárez, publicado por Jorge L. Tamayo, manifiesta la creciente preocupación del Benemérito por conservar el "orden y la tranquilidad" como él mismo lo expresa cuando se dirigió al coronel Ignacio Figueroa:

Hemos querido simplemente restablecer el orden, porque ese era nuestro deber, y no hemos tenido para nada en cuenta las personas al dictar las medidas que juzgamos indispensables para asegurar la tranquilidad. [...] quiero que se oiga sólo la voz de la ley, que acaben para no volver los motines y los pronunciamientos que tantos males nos han ocasionado en épocas anteriores. (Gutiérrez Herrera, Ávila Sandoval, & Buelna Serrano, 2009, pág. 266)

En esos años –apuntará Justo Sierra- se dejó sentir con energía la mano benéfica del gobierno de la república presidido por Juárez, animada por una intención de reconciliación política<sup>34</sup> y de equilibrio social:

Juárez creía de su deber, deber de raza y de creencia, sacar a la familia indígena de su postración moral, la superstición; de la abyección religiosa, el fanatismo; de la abyección mental, la ignorancia; de la abyección fisiológica, el alcoholismo, a un estado mejor, aun cuando fuese lentamente mejor, y el principal instrumento de esta

---

<sup>34</sup> De esta intención conciliadora del juarismo, Hale apunta:

"Uno de los principales objetivos políticos durante los años siguientes a la reforma fue el de la reconciliación política, tanto de los antiguos conservadores y defensores del imperio como de las facciones divergentes dentro del victorioso partido liberal.

El presidente Juárez marcó la disposición de la política conciliatoria con las propuestas que llevaron a la amplia ley de amnistía de 1870. Durante los años que siguieron, antiguos conservadores se integraron al rebaño liberal, incluyendo al general Manuel González, cuyo servicio como general conservador durante los tres años de guerra no le impidieron llegar a la presidencia, y a Manuel Dublán, un pariente de Juárez que fue ministro de finanzas entre 1884-1891 a pesar de haber servido al imperio en Oaxaca." (Hale, 1996, pág. 822)

regeneración, la escuela, fue su anhelo y su devoción.<sup>35</sup> [...] Y comprendiendo que las burguesías, en que forzosamente se recluta la dirección política y social del país, por la estructura misma de la sociedad moderna, necesitaban realmente una educación preparadora del porvenir, confió a dos eximios hombres de ciencia [...] la reforma de las escuelas superiores (Sierra, 2000, págs. 227-228)

En dichas circunstancias, en un país pacificado pero aún con las armas en las manos de muchos grupos populares, se barruntaban por fuerza la revuelta y la inestabilidad.<sup>36</sup> A partir de los resabios caudillistas y disensos políticos, no tardó mucho tiempo en aparecer de nuevo el fantasma de los alzamientos militares. Entre estos, sobresalían los del Gral. Porfirio Díaz, el último de los cuales le abrió las puertas del palacio nacional.

En el corpus del canon del pensamiento liberal decimonónico de México – considerado por algunos autores como el más radical de Latinoamérica<sup>37</sup> – sobresalen dos tópicos que le imprimen una fisonomía distintiva: la atención de la desigualdad y marginación, que lo lleva a incorporar junto a la libertad individual una evidente y por momentos aun contradictoria visión social, y la marcada apuesta por la educación como mecanismo de movilidad social y superación de muchas de las lacras económicas y políticas de la nación.

---

<sup>35</sup> Justo Sierra testifica tal propósito de Juárez con una anécdota:

"Un día dijo al autor de estas líneas, estudiante impaciente de la realización repentina de ideales y ensueños: «Desearía que el protestantismo se mexicanizara conquistando a los indios; éstos necesitan una religión que les obligue a leer y no les obligue a gastar sus ahorros en cirios para los santos»." (Sierra, 2000, pág. 228)

<sup>36</sup> Justo Sierra describe tal situación, presagio de inestabilidad política, en estos términos:

"Por desgracia, las nubes malas se alzaban en el horizonte; ya lo hemos dicho, jamás había habido en la República, a pesar de haberse sucedido sin interrupción las guerras civiles y los estados anárquicos, una masa de gente armada semejante a la que estaba en pie en todos los ámbitos del país, de Yucatán a Sonora, al día siguiente del triunfo; los Estados, al reabsorber una gran mayoría de esas fuerzas, cuando hubo sido hecha la selección del ejército nacional, se encontraron con que aquellos hombres hechos a la aventura, al merodeo, al pillaje, al combate, desdeñaban el trabajo industrial o agrícola, tan poco remuneratorio que parecía irrisión ofrecérselo; les era más ventajosa la guerrilla por cuenta de cualquier plan político, o la gavilla por cuenta propia y no era fácil distinguir los matices que diferenciaban unos grupos de otros. Esta era la substancia, el plasma que debía aglutinarse en torno de núcleos que a toda prisa se constituían a la vista del Gobierno, que los vigilaba y se preparaba a deshacerlos." (Sierra, 2000, pág. 228)

<sup>37</sup> "En México se expresa la versión más radical del liberalismo en América Latina, porque si bien cuando hablan de progreso tienen en su mirada las perspectivas de lo que habríamos de conocer como desarrollo del capitalismo, también es cierto que lo que estaba en la esencia de todo ese pensamiento era la educación." (Cienfuegos Salgado, 2012, pág. 22)

Aunque varios intelectuales de la Reforma comparten el matiz social, el liberalismo mexicano fue postulado eminentemente por Ignacio Ramírez e Ignacio Manuel Altamirano. Al respecto, David Cienfuegos observa:

Ramírez y Altamirano son los intelectuales que tienen como fin último darle sentido a la patria, tratando de contextualizar las tesis liberales que venían del exterior pero dándole un sentido propio, en el trasplante buscaron enraizarlas con ese ser histórico nacional que aun no hemos comprendido a cabalidad. (Cienfuegos Salgado, 2012, pág. 22)

Ignacio Ramírez, un liberal "puro", fue sin duda quien ilustra de mejor modo tal corriente social. Algunos trazos en que se expresaba esa postura suya que lo convertía en un pensador ecléctico –antes que doctrinario, realista– atento a la realidad concreta de su tiempo, eran estos: Mantuvo invariablemente una defensa de la participación del pueblo en la vida política y social; se opuso a la desamortización de bienes corporativos, especialmente en cuanto a la privatización de la propiedad comunal indígena, advirtiendo que quienes terminarían beneficiados serían los mismos terratenientes; se pronunció por el reconocimiento del derecho de la mujer; pugnó por la protección estatal a las viudas y huérfanos y por la prohibición de la pena de muerte y la tortura a los prisioneros e impulsó la educación de los indígenas.

De esta especie de humanitarismo social, combinado con los principios de libertad individual, desconfianza hacia el poder estatal y democracia –típicas del corpus doctrinario del liberalismo– en una declaración del propio Ramírez, citada por Maciel, aquel nos dice:

Estoy con la propiedad reglamentada por el derecho civil; desconozco la propiedad de derecho divino; tengo aversión a los sistemas comunistas que degradan la dignidad humana; deseo un arreglo equitativo entre el capital y el trabajo, un arreglo en que intervenga directamente la autoridad; deploro las consecuencias de ese antagonismo, y no comprendo las preocupaciones políticas y religiosas que se atreven a intervenir en los negocios que agitan a la humanidad y desvelan a la ciencia. (Maciel, 1984a, pág. CXXIX)

En cuanto a la centralidad de la educación en el pensamiento liberal de la república restaurada, para Cienfuegos "Ese es uno de los más grandes misterios, urgidos de explicación, en este país del siglo XIX" (Cienfuegos Salgado, 2012, pág.

22) A mi juicio la educación, hasta entonces en manos del clero, al ser propuesta como una enseñanza laica y gratuita para todos, se entendía como un campo de batalla ligado a la emancipación de la conciencia. Es así que puede comprenderse la importancia que los liberales asignaban a este tópico, según Cienfuegos:

La derrota de los conservadores en el plano político y militar, no hubiera sido posible si en el terreno de las ideas no hubiere habido un debate, que los liberales pelearon con la misma pasión libertaria, para ganar la conciencia nacional, aun sabiendo que era la conciencia de un país de alrededor de seis millones de habitantes donde apenas poco más de 30 mil sabían leer y escribir. (Ibid.)

El tema de la educación, profundamente instalado en el pensamiento liberal, constituyó el puente hacia el período del liberalismo del régimen de Porfirio Díaz. La educación entonces estará sustentada en el positivismo comptiano.<sup>38</sup> Estas palabras de Gabino Barreda –artífice del programa de estudios de la Escuela Nacional Preparatoria– escritas en una carta al gobernador del estado de México Mariano Riva Palacio en octubre de 1870, permiten advertir el sentido profundo que le atribuían a la educación en la formación de la conciencia de los hombres:

Todo el que ha hecho un estudio medianamente profundo de las leyes a que está sujeto el espíritu humano, sabe que el modo con que nos habituamos desde los primeros años a pensar, y las asociaciones de ideas que en esa época hacemos, quedan profundamente grabadas en nuestra mente, constituyendo un hábito al que difícilmente nos sustraemos después, y que ejerce en nuestras posteriores concepciones una influencia casi irresistible, hasta el grado de que, llegando muchas veces a convencernos de que habíamos establecido una relación falsa y aun absurda entre dos ideas, no podemos, sin embargo, en la práctica separar concepciones que por tanto tiempo han marchado juntas en nuestra imaginación; por consiguiente, ellas vienen a ser un móvil constante aunque absurdo de nuestra conducta, y un venero inagotable de inspiraciones, que no pueden sino extraviarnos, supuesto el carácter irracional y falso del fundamento de que parten. Así, infinidad de personas hay que, bien convencidas de lo absurdo de multitud de preocupaciones que se les inculcaron en su niñez, son, sin embargo, incapaces de obrar

---

<sup>38</sup> Como es conocido, Pedro Contreras Elizalde introdujo el positivismo en México y Gabino Barreda lo aplicó al campo educativo. Según señala Luis González:

"Barreda encapsuló en tres palabras el plan peleado por los liberales: 'Libertad, orden y progreso'. Libertad política, de trabajo, religiosa, de expresión, económica y de casi todo, como medio; orden en los sentidos de paz, concordia, ley, sistema y jerarquía, como base; y progreso, o sea producir cada vez más, lo más posible, en los diversos órdenes de la vida, sin respiro ni descanso, como fin de una nueva era que en ese momento buscaba la venia nacional mediante unos comicios." (González, 2009, pág. 637)



de una manera consecuente con las nuevas convicciones que con la edad han llegado por fin a adquirir. (Barreda, 1980, pág. 14)

Expuesto su argumento, Barreda concluye con una interrogante estrictamente lógica:

Pues si esto se ve sobre puntos en que es tan fácil demostrar su completa falsedad.[...], ¿qué será cuando se trate de otra clase de ideas que, por ser más susceptibles de discusión, o por tenerse menos motivos de meditar con frecuencia sobre ellas, se arraigan definitivamente en nuestro espíritu, por más falsas e inadmisibles que sean? (Ibíd.)

Por último, importa recordar que aun cuando el canon del pensamiento liberal logró permear en alguna medida en la estructura de conciencia de los grupos populares, sobre todo en sus ingredientes libertarios y de igualdad ex lege, aun convertido en mito de unificación, su radio de influjo básico se circunscribió a la esfera de la élite y en todo caso a las inteligencias. De esto observa Cienfuegos: "La lucha entre liberales y conservadores era una disputa por la nación entre las elites ilustradas, a quienes Ignacio Ramírez definiría, con su fina ironía, como unos 'licenciados con aguilita'". (Cienfuegos Salgado, 2012, pág. 22)

### 3.4. El pensamiento mexicano en el régimen autoritario de Porfirio Díaz

En medio de casi un siglo de guerras, la preservación de la paz se había tornado en un deseo e idea obstinados entre los diversos estratos de la población. Justo Sierra observará al respecto: "Desde entonces esta idea entró en lo más hondo del cerebro nacional, fue una obsesión: la paz es nuestra condición primera de vida; sin la paz marchamos al estancamiento definitivo de nuestro desenvolvimiento interior y a una irremediable catástrofe internacional." (Sierra, 2000, pág. 229)

Conforme Porfirio Díaz se afianzaba en el poder y su presencia conseguía imponer la calma política capitalizándola en su favor para obtener una amplia anuencia hacia su gobierno, el anhelo de paz fue asociado a la figura del presidente, quien había seguido una inteligente conducta pública de aglutinamiento y cooptación de las viejas fracciones disidentes.<sup>39</sup> Pero en su

---

<sup>39</sup> Al respecto, Hale observa:

actuación política subyacía un gran pecado original: él había empleado el recurso tradicional de una cruenta rebelión armada para acceder al poder.<sup>40</sup> Este hecho se convirtió en ineludible motivo polémico de explicación para los intelectuales liberales. Justo Sierra subrayaba en principio el peso del anhelo popular por la paz, en razón de lo cual escribió:

El deseo verdadero del país, el rumor que escapaba de todas las hendiduras de aquel enorme hacinamiento de ruinas legales, políticas y sociales, el anhelo infinito del pueblo mexicano que se manifestaba por todos los órganos de expresión pública y privada de un extremo a otro de la República, en el taller, en la fábrica, en la hacienda, en la escuela, en el templo, era el de la paz. (Sierra, 2000, pág. 239)

Aunque con una mirada crítica bien sustentada Luis González cuestiona esta afirmación de Sierra,<sup>41</sup> es comprensible que ese clamor hubiera anidado tanto en las inteligencias de la élite del poder y los negocios como en los amplios segmentos del pueblo que habían sufrido la leva. Tomando como base dicho argumento, Sierra explicaba la aquiescencia hacia el gobierno de Porfirio Díaz: "Sobre ese sentimiento bien percibido, bien analizado por el jefe de la revolución triunfante, fundó éste su autoridad" (Sierra, 2000, pág. 239)

Pero dicho clamor social de paz resultaba evidentemente contrapuesto a la insurrección –o sea al golpismo militar– y ésta había sido la forma como Porfirio Díaz accedió a la presidencia de México. Ante tal aporía, Sierra propuso la

"La reconciliación de las facciones dentro del partido liberal resultó más difícil, y no comenzó hasta la victoria de Porfirio Díaz en 1876, quien primero indultó y luego acogió abiertamente a los partidarios de sus tres principales oponentes, Benito Juárez, Sebastián Lerdo de Tejada y José María Iglesias. Este proceso alcanzó su climax el 28 de julio de 1887, cuando el decimoquinto aniversario de la muerte de Juárez se volvió un gran acontecimiento ceremonial. De modo que el culto a Juárez como figura central de la tradición liberal fue obra de su vengador, Porfirio Díaz." (Hale, 2002, pág. 24)

<sup>40</sup> El propio Sierra dibujó el cuadro social que provocó la rebelión tuxtepecana acaudillada por Díaz con estas palabras :

"El país estaba desquiciado; la guerra civil había, entre grandes charcos de sangre, amontonado escombros y miserias por todas partes; todo había venido por tierra; abajo, para el pueblo rural, se había recrudecido la leva, una de las enfermedades endémicas del trabajo mexicano (las otras son el alcohol y la ignorancia), que dispersaba al pueblo de los campos en el ejército, como carne de cañón" (Sierra, 2000, pág. 237)

<sup>41</sup> "Ese rumor que oía Justo Sierra escapar 'de todas las hendiduras de aquel enorme hacinamiento de ruinas legales, políticas y sociales, el anhelo infinito del pueblo mexicano que se manifestaba por todos los órganos de expresión pública y privada de un extremo a otro de la república, en el taller, en la fábrica, en la hacienda', las ganas insaciables de paz que sólo dejaban de compartir algunos héroes, los bandidos y los apaleados indígenas del norte y del Levante, la aspiración de la paz, premiosa y casi unánime, no fue satisfecha por las administraciones de Juárez y Lerdo." (González, 2009, pág. 648)

siguiente justificación que atribuía, interpretaba o imaginaba un motivo íntimo al pensamiento político de Díaz :

Ese sentimiento coincidía con un propósito tan hondo y tan firme como la aspiración nacional: hacer imposible otra revuelta general.<sup>42</sup> Con la consecución de este propósito, que consideraba, [...], como un servicio y un deber supremo a un tiempo, pensaba rescatar ante la historia la terrible responsabilidad contraída en dos tremendas luchas fratricidas: la sangre de sus hermanos le sería perdonada si en ella y de ella hacía brotar el árbol de la paz definitiva. (Ibíd.)

El tramo de historia recorrido por el gobierno porfirista, en que la *manus militaris* del presidente era innegable, hizo a Sierra complementar la solución del dilema con este comentario a posteriori:

Complicar en esa obra, que parecía irrealizable ensueño, todos los intereses superiores e inferiores, era el camino para lograrla; el caudillo creía que para eso era preciso que se tuviera fe en él y que se le temiera. La fe y el temor, dos sentimientos que, por ser profundamente humanos, han sido el fundamento de todas las religiones, tenían que ser los resortes de la política nueva. Sin desperdiciar un día ni descuidar una oportunidad, hacia allá ha marchado durante veinticinco años el Presidente Díaz; ha fundado la religión política de la paz. (Sierra, 2000, pág. 239)

Para Altamirano la pacificación, vista desde los momentos tempranos del régimen, acusó la capacidad política de Porfirio Díaz.<sup>43</sup> Si bien con un juicio anticipado -lo había escrito en 1882- él concordaba esencialmente con Justo Sierra

---

<sup>42</sup> Interpretando el sentir de Porfirio Díaz, Sierra le atribuía este aforismo imaginario:

"Desde entonces, en su conciencia de republicano y de hombre de gobierno se incrustó con dolorosa y persistente tenacidad esta idea, que podía parecer un delirio entonces, que ahora vemos bien que no lo era: «Sólo puedo compensar el deservicio inmenso que hago a mi país al arrojarlo a una guerra civil, poniéndolo alguna vez en condiciones que hagan definitivamente imposible la guerra civil»." (Sierra, 2000, pág. 231)

<sup>43</sup> Al respecto, escribió Altamirano:

"[...] la república, durante el gobierno del general Díaz, es decir, desde 1877 hasta 30 de noviembre de 1880, ha permanecido en paz.

El jefe del poder Ejecutivo, si de pronto y cediendo a las exigencias de partido se rodeó exclusivamente de su círculo, a los pocos meses manifestó adoptar una política más amplia atrayéndose a los hombres más prominentes de los otros partidos. Primero aceptó a numerosos iglesistas del elemento civil y militar, hasta el punto de haber nombrado su ministro de Gobernación al general Berriozábal, que lo había sido de la Guerra al lado de Iglesias, y de haber dado de alta en el Ejército a todos los generales iglesistas. El general Mejía, antiguo jefe del partido juarista, y que había sido enemigo implacable de los porfiristas en tiempo de Juárez y en tiempo de Lerdo, sufrió un destierro temporal, pero volvió al país y también fue dado de alta en su empleo de general de división. Tocó después su turno a los lerdistas, que parecían los más obstinados en no aceptar su gobierno, pero él los atrajo poco a poco y les abrió el camino para entrar en la vida política en el gobierno del general González." (Altamirano I. M., 1986, pág. 124)

en su ponderación positiva respecto del gobierno autoritario de Díaz. Así de relevante se mostraba entonces el logro de la paz en el país.

Los antiguos intentos de revolución están ya olvidados, y la pobre República, tan destrozada y fatigada por las guerras internacionales y las revueltas civiles, reposa hoy tranquila y estima tanto más los bienes de la paz cuanto que ha aprendido, en seis años que lleva de disfrutarla, a comprender cuánto la necesita para aprovechar sus elementos de riqueza. (Altamirano I. M., 1986, pág. 126)

El liberalismo elevado al status de mitologema de unión nacional –una vez troquelados a través del acontecer histórico los rasgos singularizantes de su perfil– en el contexto sociopolítico del porfiriato experimentó un difícil proceso de adecuación a la realidad del país y de acoplamiento al régimen del poder. El hecho decisivo de la preservación de la paz, sin duda joya de la corona presidencial del gobierno de Porfirio Díaz, no se había conseguido en forma exenta de violencia estatal y las viejas lacras de desigualdad e injusticia seguían primando en el campo y las urbes. Las opiniones a que arribaron Altamirano y Sierra no eran unánimes en la inteligencia liberal y aun en ellos tuvieron momentos y aristas diversos de tensión y distensión.

El liberalismo durante las décadas porfiristas del horizonte decimonónico se transformó a sí mismo al entrar en contacto y coexistir con otras corrientes de pensamiento europeas: destacadamente con el positivismo –en sus versiones comptiana y spenceriana– y con el evolucionismo y el darwinismo social subyacentes.

A diferencia de cierta tenencia historiográfica que subraya una escisión entre el canon liberal y el pensamiento del régimen de Porfirio Díaz, conviene observar que éste mantiene el liberalismo como modelo de desarrollo.<sup>44</sup> Al respecto, Rionda apunta:

---

<sup>44</sup> Acerca de Porfirio Díaz,

"[...] cierta interpretación histórica lo califica de conservador, dictador, y, en este sentido, como la negación al gobierno de Juárez. Al emitir este juicio se construye una caracterización ideologizada, la cual fue elaborada fundamentalmente por el grupo triunfante de la Revolución Mexicana, y fue la base de la construcción de la leyenda negra sobre el porfiriato, negando sus logros y reafirmando un esquema de valores donde se muestra como época dorada a la República consolidada por Benito Juárez tras la Revolución de Ayutla y la Guerra de Tres Años; después el Porfiriato, un periodo de supuesta negación decadente de la República, y, finalmente, la

El liberalismo adquiere su solidez económica en el tiempo de Porfirio Díaz, quien logra la conformidad de la Iglesia católica, inmolándose como su fiel sirviente, dejándole la instrucción privada como su privilegio, cuya colegiatura es fuente de ingresos muy ricos, como la ventaja de educar las nuevas generaciones e ideologías de los mexicanos, como otorgando a la alta burguesía nacional canonjías civiles sobre una constitución que existe de jure, mas no de facto. (Rionda Ramírez, 2011, págs. 11-12)

Esta transacción entre liberalismo o conservadurismo no fue sino expresión del gran pacto pacificador, conciliábulo de clases e intereses, que orquestó el gobierno porfirista:

El periodo de Porfirio Díaz sienta una paz social bajo un pacto entre las fracciones hegemónicas del país. A la Iglesia le concede la instrucción del pueblo, especialmente de las clases pudientes de la nación, como el respeto de sus propiedades, entre otros intereses. El estado es laico en cuanto no toma ingerencia alguna respecto al ámbito del clero. A los ricos da privilegios civiles elitistas y clasistas, donde las canonjías de esta clase consisten en un trato preferencial e incondicional, concesiones fiscales y concesiones económicas como políticas. A los liberales ofrece instituciones liberales, libre comercio y apertura económica, como un régimen regulatorio empresarial favorable y de fomento. (Ibid)

Pero el acuerdo porfiriano de inclusión política y económica tenía un claro límite en lo social. Como los liberales que lo antecedieron, excluía del progreso y la modernidad –o sea del bienestar y la justicia– a los sectores marginados, en particular a los grupos indígenas:

Díaz deja de lado el tema de la propiedad comunal que desde tiempos de la reforma con Sebastián Lerdo de Tejada y Benito Juárez quedan en manos de terratenientes latifundistas. El efecto de este despojo es el aumento de la pobreza, y de la injusticia social.

Mientras Porfirio Díaz realiza obras de infraestructura en toda la nación, mucha de ella va a favor de los privilegios de las clases hegemónicas y no de las clases populares. (Ibid)

Por el íntimo nexo que tendría en relación con el modelo de desarrollo adoptado por el presidente Porfirio Díaz y buena parte de su gabinete, conocido como política científica, el positivismo llegó a ocupar un sitio medular en el pensamiento oficial. Se hizo presente en los gobiernos liberales desde el período

---

resurrección de los compromisos sociales del gobierno con la Revolución.” (Gutiérrez Herrera, Ávila Sandoval, & Buelna Serrano, 2009, pág. 270)

de la república restaurada en el terreno educativo y se entronizó en la esfera política durante el régimen porfiriano.<sup>45</sup>

Un atisbo de las principales fuentes filosóficas e históricas del positivismo que imperó en México, especialmente como teoría social, Hale lo apunta en estos términos:

Los principales elementos de la teoría social positivista pueden hallarse en el pensamiento de Auguste Comte y Herbert Spencer. [...] Otro elemento importante de la teoría social positivista fue la biología evolutiva de Charles Darwin y sobre todo la doctrina del "darwinismo social", un término que se ha convertido en lema universal para las actitudes sociales de fines del siglo xix. El último elemento fue la escuela histórica de derecho, la cual, aunque no era explícitamente positivista, sí compartía muchos supuestos positivistas. Formulada originalmente por el jurista alemán Friedrich Cari von Savigny, fue interpretada para México por el teórico constitucionalista francés Edouard Laboulaye. (Hale, 2002, págs. 320-321)

Un aspecto esencial a tomar en cuenta al acercarnos a las ideas sociales del positivismo que permearon el pensamiento de la inteligencia mexicana después de 1867 es que ellas se insertaron en un telón de fondo signado por la omnipresencia de los preceptos del canon del liberalismo. De tal manera, como expresa Hale: Estas ideas eran las de un "establishment", es decir de una élite liberal. Por ende, el problema radica en discernir cómo se relacionaba el positivismo con el liberalismo en el pensamiento social mexicano:

De los dos elementos principales de la teoría social positivista, las obras de Comte y Spencer, ¿cuál de las dos congeniaba mejor con la herencia liberal mexicana? La opinión que prevalece, asentada en los años de 1940 por Leopoldo Zea en sus estudios del positivismo mexicano, es la de que fue Spencer el autor que más influyó en México porque sus ideas constituían una mejor justificación racional de los intereses de la "burguesía" mexicana, el grupo al que yo he preferido denominar el establishment liberal. (Hale, 2002, págs. 328-329)

---

<sup>45</sup> Según apunta Hale:

"Aunque el positivismo llegó a México por primera vez en los años de 1860, su impacto inicial no fue en la política sino en la reorganización de la educación superior. Su influencia sobre las ideas políticas tuvo lugar un decenio después, en 1878, con la enunciación de la política científica, doctrina presentada por una autodesignada 'nueva generación' de intelectuales en *La Libertad*, un periódico subsidiado por el recién nacido gobierno de Porfirio Díaz." (Hale, 2002, págs. 15-16)

El positivismo, vinculado a la política oficial del porfiriato, tuvo efectos y repercusiones en los campos de la economía y lo que ahora llamaríamos política social, referida tanto a los indígenas como a los sectores emergentes de trabajadores .

El positivismo afectó el pensamiento social mexicano relativo al indio de dos maneras. La primera, centrando la atención de los intelectuales y de quienes elaboraban los planes de acción en la peculiaridad y diversidad racial de su sociedad. [...] El segundo efecto del positivismo con respecto a la cuestión indígena fue que insertó a la sociedad mexicana en un marco más amplio acorde con las leyes sociales universales, como la ley de la evolución y sus componentes. (Hale, 2002, pág. 342)

En tal sentido, los dirigentes y miembros de la inteligencia porfiriana debatirían frecuentemente en torno a si:

Fueran cuales fuesen sus peculiaridades raciales, ¿seguía la sociedad mexicana un curso natural y universal determinado por factores biológicos o ambientales que finalmente limitaba los efectos de la política social? O dicho de otro modo: quienes diseñaban las políticas a seguir, conocedores de la peculiar realidad mexicana, ¿podían ser agentes del cambio aun en contra de las leyes sociales o raciales aceptadas? (Ibíd.)

Y tal como observa Hale, el positivismo en las condiciones de entonces concitaba un asunto de política adicional:

A esta tensión derivada del positivismo puede añadirse otro elemento conductor de la política social: la intensa conciencia de la historia única de la nación desde 1810. Después de 1867 se consideró a menudo el movimiento de Independencia y la Reforma como dos etapas de un proceso social en marcha, de la lucha por la autonomía nacional, primero contra España y luego contra los restos del régimen colonial. En ambas había participado la mayoría india y mestiza de la población." (Hale, 2002, pág. 343)

El positivismo, tanto en sus vertientes comptiana como spenceriana –a la postre, dominante– asociado al evolucionismo y al darwinismo social, reactivó el viejo problema del indio. Desde su estructura de conciencia eminentemente "mental" (Gebser, 2011, pág. 132), alimentada con tales enfoques propios de la modernidad, varios integrantes de la inteligencia del régimen porfirista expusieron diversas interpretaciones en las que se afrontaba el dilema naturaleza/sociedad.<sup>46</sup> En ellas los conceptos de raza y educación fueron piedras

---

<sup>46</sup> Según consigna Hale:

angulares del debate y junto a estos cobró un renovado relieve la categoría del mestizo.

Así, las corrientes del pensamiento mexicano, denominadas más tarde como el indigenismo y la mestizofilia, adquirieron durante esa etapa del liberalismo decimonónico una centralidad evidente, con distintas variantes en cuanto a su significado. A mi juicio sin embargo, todas parten del problema del indio y suponen la elaboración de un discurso que le asigna un rol determinado con su respectivo tratamiento.

En un estudio que aborda el discurso político e intelectual sobre el indio en México desde la independencia hasta el siglo XX, Eva Sanz observa que pese a sus variantes epocales existe una línea de continuidad perceptible. Acerca del período del siglo XIX anota:

Durante esta etapa, sumamente convulsa desde el punto de vista político, diferentes corrientes predominan, a veces coexistiendo y otras veces sucediéndose. Las principales son liberalismo, conservadurismo y positivismo. [...]. En todas ellas, pero de manera especial en el liberalismo, se opina que el indio se encuentra en estado de degradación, debido fundamentalmente al trato que recibió durante la etapa colonial, y que debe ser asimilado al resto de la población para que supere dicho estado. (Sanz Jara, 2010, pág. 86)

En el contexto del evolucionismo positivista imperante, tal situación del indio respondía a un estadio de desarrollo humano atrasado o inferior que era un lastre para el progreso de la nación; y en el pensamiento liberal de entonces la solución remitía al recurso del orden jurídico. Al respecto, esta autora explica:

Lo anterior se debe a que se piensa que la existencia del indio como entidad legal representa un obstáculo al progreso y al desarrollo nacional. La retórica que impera en el proyecto liberal es la de la igualdad, y ésta se consigue con el paso de los indios de súbditos a ciudadanos. Para lograr la igualdad legal, el indígena debe desaparecer como

---

"Una interesante expresión de este cambio en la manera de ver la mezcla de razas apareció en una serie de artículos de Luis Alva. Escritos en 1882, cuando se analizaba en el Congreso la Ley de Colonización, los artículos de Alva estudiaban el tema de las colonias mixtas, es decir, la ventaja que suponía introducir en las colonias de extranjeros una tercera parte o hasta una mitad de familias indias. Alva ensalzaba las cualidades indígenas de laboriosidad, hospitalidad, gentileza y conocimiento de la tierra, y deploraba la miseria y la explotación a las que había sido sometida la raza desde la destrucción de la gran Tenochtitlan. Aunque comúnmente se consideraba al indio 'igual al asno', un 'imbécil' bueno sólo para ser siervo o esclavo, 'será el mejor elemento acaso de nuestra población'. Continuaba diciendo que por desgracia pocas habían sido las mejoras logradas desde la Independencia." (Hale, 2002, págs. 370-371)



tal, puesto que se considera que es una categoría que implica atraso. Se pretende que, al menos en el discurso oficial, dejen de existir los indígenas. Para ello se quiere hacer desaparecer la palabra "indio", lo que refleja que se cree necesaria su asimilación. Pero los cambios no se limitan al discurso de igualdad. La homogeneidad poblacional establecida en la retórica trata de materializarse, además de mediante la conversión de los indios en ciudadanos con derechos políticos, terminando con sus autoridades y organización social e insertándolos en la nación a través de la educación. (Sanz Jara, 2010, pág. 87)

El problema indígena, demasiado cercano para ser ignorado o visto con la lejanía abstracta del buen salvaje de Rousseau, había sido tratado por la inteligencia criolla con un empeño claro de exclusión de la vida política y social. La necesidad de contar con los grupos étnicos en la resistencia al invasor francés y al imperio, así como su creciente concientización y participación política los tornaron de una sombra incómoda en una presencia tangible, insoslayable.

Pero los indios se negaron a esfumarse e irrumpieron, redivivos, en la escena. Sus rebeliones convencieron a la *intelligentsia* mexicana, empeñada hasta entonces en soslayarlos, de que el compartir una ciudadanía republicana no había creado lazos de identificación entre los grupos étnicos ni mucho menos una verdadera conciencia nacional. (Basave Benítez, 2002, pág. 23)

Tanto a liberales como conservadores criollos, desde una óptica con fuerte énfasis étnico (antes racial que cultural) el tema indígena les planteaba una disyuntiva clara. Basave evoca al respecto: "A fines de 1848 el periódico *El Monitor* se hacía eco de la disyuntiva que asaltaba a los habitantes de los centros urbanos: o se exterminaba a los indios o se les hacía desaparecer en el crisol racial" (Ibid.)

Ante los avatares del acontecer histórico, entre las inteligencias criolla y mestiza fue prevaleciendo en adelante la opción de blanquear a la raza nativa. Algunos autores ubican simbólicamente este giro en una carta del Dr. Mora fechada en Londres el 31 de julio de 1849, en que aconseja la necesidad no sólo de combatir sino de hacer imposible las guerras de castas, mediante el mestizaje de la población de color con inmigrantes blancos. De tal manera, como observa Basave, "La beligerante irreductibilidad del indio no había podido hacer mucho para librarlo de su explotación, pero sí había logrado, sin proponérselo, poner al mestizo bajo los reflectores de la especulación sobre el futuro rostro del mexicano." (Basave Benítez, 2002, pág. 25)

Ya en los días del Segundo Imperio, Francisco Pimentel (1832-1893) publicó su *Memoria sobre las causas que han originado la situación actual de la raza indígena y medios para remediarla* (1864)<sup>47</sup>, un diagnóstico socio racial de la composición étnico-cultural de la sociedad mexicana donde apunta las causas principales que habían provocado la degradación del indígena:

Hemos fijado como primera causa de la degradacion de los indios los defectos de su antigua civilizacion; como segunda, el maltratamiento que les dieron los españoles; como tercera, la falta de una religion ilustrada; ahora podemos agregar otra causa mas *los defectos del Codigo de Indias*. Réstanos únicamente hablar de la última causa que en nuestro concepto abatió á la raza indígena; *el desprecio con que ha sido vista* (Pimentel, 1864, pág. 183) <sup>48</sup>

Pimentel pensaba que mediante la educación era posible desindianizar al indio, es decir aculturarlo induciéndole los valores y forma de vida de la gente criolla. Se trataba de formar un indio acriollado: de lo contrario, un indio con conocimientos podría ser un enemigo aún más peligroso. Por eso la educación del indígena debía finalmente complementarse con su mezcla racial, para lo cual sería básico promover la importación de extranjeros y su contacto con sangre blanca. El mestizaje era propuesto, en la fórmula de Pimentel, como un eslabón o estado transicional hacia la homogeneización étnica y social de los mexicanos. En tal sentido, Pimentel escribió:

Queremos, pues, que el nombre de raza desaparezca de entre nosotros, no solo de derecho sino de hecho; queremos que en el país no haya más que unas mismas costumbres, é iguales intereses. Ya hemos indicado el medio: la *inmigracion*. (Pimentel, 1864, pág. 240)

La fórmula de Pimentel consistía, en el fondo, en borrar la raza indígena, diluyéndola gradualmente con otras razas superiores, importadas ex-profeso. Así, según observa Basave,

---

<sup>47</sup> Pimentel anota en su obra: "Dedicada a Maximiliano Primero, Emperador de México en prueba de amor y respeto".

<sup>48</sup> Al respecto, Jorge Chávez observa: "Podemos apreciar en este documento, que Pimentel resume la serie de causas manejadas desde los inicios de la Independencia por diversos grupos pertenecientes a la nueva élite gobernante (ya se tratara de libre cambistas, industriales, comerciantes o terratenientes), por las cuales los indios requerían pasar por un proceso de mestizaje, tanto a nivel biológico como cultural, para ser considerados como iguales al resto de los miembros que conforman la sociedad." (Chávez Chávez, 2003, pág. 56)

Como se ve, de hipocresía no se puede acusar a Pimentel. Queda bastante claro que los "iguales intereses" que propone implantar son los de los criollos, y que el "nombre de raza" que desaparecería no sería el de los blancos. [...] Su mestizo es, en realidad, un criollo disfrazado, un caballo de Troya caucásico dirigido contra la población de color. El viejo deseo de acabar caritativamente con los indios, de cometer – valga la paradoja – un genocidio humanitario, cristaliza al fin en una fórmula: el mestizaje como vehículo para criollizarlos. (Basave Benítez, 2002, pág. 28)

El tema de la cuestión del indio y la mestizofilia resultante se reactivaron durante el porfiriato. Como es bien conocido,

una de las preocupaciones fundamentales del gobierno de Díaz, fue la modernización de la economía mexicana. [...] En este supuesto proceso el indio vendría a ser convertido en un productor comercial y en un hombre económico moderno, o si no, remplazado, desplazado o al menos ignorado.

Era dentro de este orden de cosas que la llamada cuestión indígena era debatida por intelectuales tanto dentro como fuera de los círculos cerrados del gobierno. El punto esencial era el de si el indio era o no capaz de ser transformado o modernizado. (Raaf, 1971, pág. 414)

La polémica pública de la inteligencia porfiriana reapareció al calor de un trasnochado repunte de la disyuntiva entre hispanistas y americanistas –ya entonces indigenistas– que señala Alfonso Reyes. (Obras completas, 1960, pág. 84) En un recuento de los autores que durante el régimen porfirista abordaron el problema del indio, se puede distinguir dos posturas básicas que correspondían a visiones con propuestas encontradas: la de los biologicistas y la de los pedagogos. Aquellos enfatizaban el aspecto racial como impedimento insalvable –o casi insalvable– de la realidad del indígena; estos, con un énfasis en su historia de marginación, destacaban las causas sociales y veían en la educación el camino para su redención.

Del lado de los biologicistas estuvieron José Ives Limantour (1854-1935), Francisco Bulnes (1847-1924) y Andrés Molina Enríquez (1868-1940); en el bando de los educadores –junto a la pléyade de pedagogos, como Enrique Rébsamen (1857-1904), participantes del Primer Congreso Nacional de Educación de 1889– se situaba estelarmente Justo Sierra (1848-1912).

Ives Limantour, funcionario tecnócrata y de pensamiento pragmático, expuso en su Discurso en la clausura del Concurso Científico Nacional (1901) una

síntesis de su visión sobre el problema indígena. A partir del enfoque organicista spenceriano –según el cual todo organismo (natural y social) estaba sujeto a las leyes físicas de la evolución– y de las ideas de la selección natural y la supervivencia del más fuerte, elaboró una visión de la superioridad y el poder de la élite. Según observa William T. Raat sobre Limantour: "Era la suya una filosofía de las élites naturales que estaban obligadas a dirigir y desarrollar a la sociedad mexicana." (Raat, 1971, pág. 420) En tal sentido, antes que una teoría filosófica o sociológica, su mirada era la de un político en el poder.

La masa de los mexicanos, por su naturaleza misma, racial o de cualquiera índole, era física y socialmente inferior. Su punto básico de partida filosófica era la noción darwiniana del "predominio del más fuerte" aplicada al campo social. La condición de los indios, para él, era el resultado de una ley inmutable de la naturaleza, una ley que los fijaba en una situación permanente, haciendo poco probable que pudieran ser transformados en el llamado hombre moderno. Tal filosofía ciertamente podría justificar cualquier actitud racista con respecto a los indios. Como un técnico, Limantour pensaba que el gobierno ideal era la tecnocracia de especialistas y científicos. La raza, la geografía y el clima eran los principales determinantes de la sociedad. En este proceso de determinismo físico sólo los que sobrevivían a los rigores de la evolución eran capaces para gobernar a México. (Ibíd.)

A su vez, Francisco Bulnes en su libro *El triste porvenir de las naciones hispanoamericanas* (1899), sostuvo que en el mundo existen tres razas, constituidas con el insumo de alimentos básicos distintos. Las nutridas a partir del arroz y del maíz –donde naturalmente están Latinoamérica y México– son más débiles por falta de minerales y otros nutrientes; la sustentada en el trigo –como la europea– es fuerte por una ingesta más nutritiva. El mestizo, para él, tenía magníficas condiciones para superar su debilidad, pues era amante de la libertad, trabajador, etc., en tanto que sus vicios procedían de su oscura historia. En todo caso, una inmigración abundante sería la piedra de toque de nuestro problema racial: nos dominaría o nos regeneraría. Esto, si lográbamos sobrevivir, con la porción de sangre europea que aún teníamos como pueblo. La salida se resumía en dos factores: alimentación e inmigración.<sup>49</sup>

---

<sup>49</sup> Bulnes se acercaba de este modo a Justo Sierra, pero por vías de razonamiento diferentes.

En las postrimerías del régimen porfirista, Andrés Molina Enríquez publicó *Los grandes problemas nacionales* (1909). En lo que concierne al problema indígena, este libro presenta la cuestión racial ligada a las formas de propiedad en una interpretación general de los estadios evolutivos de la sociedad mexicana, con un enfoque spenceriano y de darwinismo social. Como observa Antonio Azuela,

...el argumento más importante del libro consiste en afirmar una relación entre las formas de propiedad y los estados evolutivos de las razas que componían la sociedad mexicana: la propiedad privada individual es presentada como la culminación de un largo proceso evolutivo y la propiedad (comunal) de los pueblos indígenas como una forma atrasada. (Azuela, 2009)

Molina planteaba que la heterogénea composición social del México finisecular tenía en los criollos al principal obstáculo del desarrollo y de la unidad del país. Vinculando esto a la inminente sucesión presidencial de Díaz, planteaba que los mestizos, quienes eran el grupo emergente, tendrían que aliarse a intereses extranjeros para neutralizar los de los criollos empoderados. Según Azuela, Molina propuso en su libro

...si los mestizos deponiendo su actual actitud, se obligan a respetar y defender los intereses extranjeros ya creados, y logran comprometer intereses mayores, extranjeros también, a su causa, esos intereses ayudarían a los mestizos contra los criollos, y éstos perderían la última posibilidad de resistir a la unificación de la nacionalidad mexicana. (LGPN: 399 y 433). (Azuela, 2009)

Figura señera entre los educadores del porfirismo, Justo Sierra partía asimismo de una visión evolutiva de la sociedad nacional, que por su importancia para este estudio, desgloso en algunas de sus tesis medulares.

La concepción de Sierra acerca del indígena, antes que en un enfoque racial, se basaba en un diagnóstico de la composición social de la población mexicana y en un esforzado equilibrio respecto de sus orígenes históricos que lo llevaba a incorporar al indio en el contexto de su tiempo. Tal como recuerda Andrés Lira:

Bien ha dicho Edmundo O'Gorman que Justo Sierra es el autor que realiza, por fin, una visión comprensiva, benévola y responsable de la historia de México. Pero el mismo maestro y crítico de nuestra historiografía ha señalado en repetidas ocasiones cómo en los ires y venires de nuestro conflictivo pasado se ha documentado, no asimilado, a los indígenas. (Lira González, 1984, pág. 76)

Ante todo, para Sierra era claro que el proceso modernizador del gobierno de Díaz había expulsado al indio. De acuerdo con el lema de "orden y progreso", lo había incluido al orden pero lo había excluido del progreso. En el diagnóstico sociológico de Sierra, bajo la dirección de la burguesía –la cual se había conformado gracias al poder aglutinador de Porfirio Díaz, quien a su vez había sido el producto de la burguesía– la sociedad mexicana era un retablo permeable de clases sociales que se movía centrípetamente en torno a dicha clase dominante.

En este país, ya lo dijimos, propiamente no hay clases cerradas, porque las que así se llaman sólo están separadas entre sí por los móviles aledaños del dinero y la buena educación; aquí no hay más clase en marcha que la burguesía; ella absorbe todos los elementos activos, de los grupos inferiores. En éstos comprendemos lo que podría llamarse una plebe intelectual. Esta plebe, desde el triunfo definitivo de la Reforma, quedó formada: con buen número de descendientes de las antiguas familias criollas, que no se han desamortizado mentalmente, sino que viven en lo pasado y vienen con pasmosa lentitud hacia el mundo actual, y segundo, con los analfabetos. Ambos grupos están sometidos al imperio de las supersticiones, y, además, el segundo, al del alcohol; pero en ambos la burguesía hace todos los días prosélitos, asimilándose a unos por medio del presupuesto, y a otros por medio de la escuela. (Sierra, 2000, pág. 240)

Para Sierra este remolino absorbente, cuyo centro de atracción eran la economía y las relaciones sociales del mundo de la civilización o de la modernidad, subsumía a la heterogeneidad étnico-cultural de la nación y por ende a sus indígenas.

La división de razas, que parece compilar esta clasificación, en realidad va neutralizando su influencia sobre el retardo de la evolución social, porque 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; en ella tiene su centro y sus raíces la burguesía dominante. (Ibíd.)

En las raíces de la condición del indígena mexicano, Sierra advertía, en efecto, un componente biológico; pero éste, de índole alimentaria, debía ser abordado junto al ingrediente cognitivo. Según anota Basave, el maestro Sierra escribió en 1889 en su ensayo *México social y político*:

Suele alguna individualidad poderosa surgir de improviso de esta inactiva y uniforme masa social, como para demostrar de qué vigor en los resortes morales es capaz

todavía; pero esa individualidad vive y progresa en otro medio: el mundo indígena permanece quieto, monótono, mudo.

Basave resume la postura de Sierra:

El de la raza indígena no es, empero, más que "un problema de nutrición y educación". Su alimentación hace al indio "un buen sufridor", pero le resta creatividad; copia y se asimila, pero no mejora su situación. Mas no hay que alarmarse porque, en efecto, "el problema es fisiológico y pedagógico: que coman más carne y menos chile, que aprendan los resultados útiles y prácticos de la ciencia, y los indios se transformarán: he aquí toda la cuestión. (Basave Benítez, 2002, pág. 34)

Así, con la presencia concomitante –y por momentos, entendida aun como rezago histórico– de los indios, esa burguesía, a la que Sierra le reconocía un carácter mestizo, representaba el nuevo sujeto portador de la identidad nacional y el actor relevante capaz de proyectar a México hacia el porvenir.

Existe, lo repetimos, una evolución social mexicana; nuestro progreso, compuesto de elementos exteriores, revela, al análisis, una reacción del elemento social sobre esos elementos para asimilárselos, para aprovecharlos en desenvolvimiento e intensidad de vida. Así nuestra personalidad nacional, al ponerse en relación directa con el mundo, se ha fortificado, ha crecido. Esa evolución es incipiente sin duda: en comparación de nuestro estado anterior al último tercio del pasado siglo, el camino recorrido es inmenso; y aun en comparación del camino recorrido en el mismo lapso de tiempo por nuestros vecinos, y ese debe ser virilmente nuestro punto de mira y referencia perpetua, [...] nuestro progreso ha dejado de ser insignificante. (Sierra, 2000, pág. 247)

En conclusión, Justo Sierra apuntaba el rumbo o la tarea ingente del México de su tiempo:

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 civilización, en que nuestra nacionalidad ha crecido, a otro medio inferior, lo que no sería una evolución, sino una regresión. Nos falta producir un cambio completo en la mentalidad del indígena por medio de la escuela educativa. Esta, 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. (Ibíd.)

En la tarea de la nación, aparecían el fortalecimiento del mestizaje y de la educación: aquel, mediante el fomento de la inmigración blanca; ésta, con la

escuela como el gran espacio e instrumento del aprendizaje para la civilización y la modernidad.

En suma, el liberalismo -militante primeramente y victorioso más tarde, siempre en adaptación a las circunstancias del acontecer del drama nacional decimonónico- constituyó el núcleo del pensamiento de la inteligencia, y en una medida no poco significativa, incluso de los grupos populares durante la etapa de la hegemonía mestiza. En un juicio sumario en que parten del presupuesto de un continuum en el desarrollo del liberalismo en México durante la república restaurada y el porfirismo, Gutiérrez, Ávila y Buelna concluyen terminantemente:

La historia de nuestro país a lo largo del siglo XIX es la historia de la imposibilidad, es decir, de la negación de la opción para establecer el ideario liberal como fuente de acción política e individual. En México, el establecimiento de los valores liberales ha sido particularmente intrincado, no ha sido posible realizarlos porque no creamos instituciones orientadas a respetar los derechos del hombre, tal y como lo proponían los postulados de la Ilustración. (2009, pág. 252)

A mi juicio, si esta evaluación indica el hecho objetivo de la falta de creación de las instituciones imprescindibles para el ejercicio de la libertad y los derechos individuales,<sup>50</sup> ello acusa el hecho subjetivo de que el liberalismo, aun con sus adecuaciones y matices mexicanos, se insertó en estructuras de conciencia propias de las élites y los grupos populares que no se correspondían con sus postulados, las que finalmente no logró transformar en su favor. Sin embargo, el pensamiento liberal decimonónico ha sido una de las directrices que han orientado el diseño del proyecto de nación y que han interactuado con el acontecer histórico como un agente alterno de su contenido y rumbo contemporáneo.

---

<sup>50</sup> Jorge Rionda parte de que el liberalismo decimonónico en México ocurre en el "desarrollo de una nación que arriba al capitalismo con un lastre de conservadurismos insalvables pero persistentes." (2011, pág. 3) En este contexto, la disrupción del liberalismo se debe a la prevalencia de las instituciones premodernas. "Las reformas liberales de la última mitad del siglo XIX miopes del efecto social de la implantación de la propiedad privada como de la proletarización, inician reformas que no son viables, o bien lo son de forma traumática, para una sociedad que tiene un fuerte lastre atávico de instituciones estamentales". (Ibíd.)



#### 4. La identidad nacional y el nacionalismo en la época de la élite mestiza

Al abordar este período del horizonte formativo del drama nacional, en que ocurre la consolidación de la república y cuaja la identidad nacional reforzada por un discurso y política intencional del Estado y de la inteligencia liberal en su respaldo, es pertinente recordar la distinción entre los conceptos de nación, nacionalidad y nacionalismo que empleo en este estudio. Al respecto, Aguilar Camín introduce una interrogante que puede acercarnos a este deslinde: "¿Dónde y cuándo aparece la nación mexicana? (Aguilar Camín, 1993)

Como idea, su trayecto inicial es el del patriotismo criollo novohispano, aquella vindicación de los hijos de españoles nacidos en tierras americanas que se alimenta del rencor a los privilegios de sus parientes peninsulares [...]. Como proceso secular, la moderna nación mexicana es la resultante de la vasta ofensiva liberal contra las tradiciones comunales y corporativas heredadas de la Colonia, las cuales incluyen por igual a la Iglesia, a las mayorías indígenas y a las comunidades campesinas. Como forma política y territorial, finalmente, la nación mexicana es el fruto de dos guerras, hijas de su fragilidad independiente. Primero, la guerra perdida frente a Estados Unidos, en 1848, que define la frontera norte del país, tanto como su destino geopolítico. Segundo, la guerra ganada contra la intervención francesa y el Imperio de Maximiliano en 1867, que refunda el espíritu nacional y dirime, en favor de la república, la disputa histórica por la forma política deseable para la nueva nación. (Aguilar Camín, 1993)

Para algunos autores, la nación en México surge antes en el imaginario que en la realidad –recuérdese a B. Anderson, quien define la nación "con un espíritu antropológico" como "una comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana en un espacio delimitado" (1993, pág. 23)–, o en otros términos, en México el pensamiento de los novohispanos crea la nación mexicana. La realidad histórica de esta nación, sin embargo, surge con la consumación de la independencia de México. Fue en la entrada triunfal del ejército trigarante a la ciudad de México, en septiembre de 1821, como dice Fausto Ramírez, donde puede situarse simbólicamente su origen.

Con todo, en las décadas iniciales de vida independiente, la idea de México como una entidad político-administrativa unificada, homogénea y consolidada, que alimentaban las élites rectoras (en su mayoría, criollos), era más bien una invención, una

construcción ideal heredada de la colonia pero todavía no confirmada ni legitimada en la realidad. (Ramírez, 2009, pág. 169)

Como anoté en el capítulo 4, al surgir México esta sociedad disponía apenas de una identidad nacional incipiente, pues debido a su composición multiétnica y de reconversión estamental en clases en ciernes, constituía una amalgama de identidades sociales. El carácter incipiente de la identidad nacional, comprendido por los dirigentes de las inteligencias insurgentes y criollas, había dado lugar a un temprano afán por delinear y sustentar el perfil de la mexicanidad; lo que significó el nacimiento del nacionalismo mexicano. Éste se hacía presente bajo la forma de símbolos, consignas y proclamas, canciones populares o versificaciones declamatorias, y aun como decretos y textos constitucionales (1814, 1824) durante los años de la insurgencia y las décadas tempranas de México. Si como afirma Brading, por su rol hegemónico en el tejido social ese discurso nacionalista provino preferentemente de la transformación del patriotismo criollo novohispano (Brading D. , 1988, pág. 15), se configuró como un ensamble identitario fruto de los imaginarios simbólico-culturales de las élites y los grupos populares, en particular de las masas indígenas.

Durante la segunda etapa del horizonte formativo de la nación, a lo largo de los avatares del país en las arenas interna e internacional, la élite liberal vinculada al poder –sobre todo esa inteligencia de "intelectuales públicos" (Monsiváis, 2007, pág. 15)– impulsó un movimiento edificador de la conciencia e identidad mexicanas. De tal manera, la nacionalidad y el nacionalismo –es decir la identidad nacional y el discurso y política pro nacionalista– se presentaron como una fuerza de pensamiento y de actuación unificada y unificadora, al punto de constituir un nacionalismo de Estado.

Coincido en principio con Fernando Vizcaíno (2004) en el concepto por las características que asume en México. Pero deseo recalcar: tanto en la tesis de Brading, quien ubica al nacionalismo como transformación del patriotismo novohispano (Brading D. , 1988, pág. 15), como en la tesis de Vizcaíno, quien lo juzga producto del consenso resultante de la invasión norteamericana de 1847 (Vizcaíno Guerra, 2004, pág. 8), encuentro un énfasis en lo que, para mí, es la

conciencia o identidad nacional, es decir la nacionalidad. El nacionalismo es, en cambio –a mi juicio– un discurso y acción ex profeso para fortalecer la nacionalidad.

Durante la época dirigida por la élite mexicana criolla, aunque la idea de la nación se afincó en la óptica excluyente de que ésta se conformaba con la "gente de razón" –criollos y mestizos a lo sumo–, los miembros preclaros de sus inteligencias liberal y conservadora buscaron extraer de la antigüedad –indígena o hispana, respectivamente– los rasgos genésicos que deberían delinear el perfil de la patria.<sup>51</sup> Para Mora, portavoz con influencia entre los liberales, en las décadas previas a la guerra contra Estados Unidos el "carácter de los mejicanos" daba visos de estar en formación. (Mora, 1836a, pág. 132)

Fue empero con la victoria liberal en la Guerra de Reforma que el rostro de la nación revistió en forma firme y duradera los preceptos e ideales del liberalismo. Para la élite mestiza el carácter nacional se conformó con ese pensamiento europeo matizado en razón de las exigencias del acontecer histórico del país, y el imaginario sobre el origen y el futuro de México que incidían en la caracterización de la nacionalidad terminaron por adecuarse al mismo.

La textualización en que se plasmó esa narrativa liberal reconfiguradora de la nación y la nacionalidad fue sin duda la propia Constitución de 1857, sacralizada con una solemnidad ritual. Las deliberaciones y debates de los diputados del congreso constituyente fueron registrados con detalle por Francisco Zarco.

La arquitectura formal del documento quedó configurada por ocho títulos y 128 artículos. Los grandes tópicos del texto constitucional se refirieron a: los derechos del hombre; los derechos y deberes de los mexicanos, extranjeros y ciudadanos; la soberanía nacional y la forma de gobierno, así como los territorios componentes de la nación; la organización de los poderes del Estado y la definición de las funciones y responsabilidades de los funcionarios públicos, y otras disposiciones generales.<sup>52</sup>

---

<sup>51</sup> Con tal fin se escribieron las citadas obras históricas de Alamán y Mora así como los registros periodísticos y de divulgación de Bustamante.

<sup>52</sup> Soberanes Fernández (2007, pág. 173) enuncia como temas relevantes del corpus de esta Carta magna, los siguientes:

El contexto y la significación históricos de esta Constitución (1857) se han señalado anteriormente; en cuanto a su conexión con el pensamiento del liberalismo y sus tópicos estrechamente ligados al perfil de la nación y la imagen de la nacionalidad, juzgo especialmente relevantes los siguientes:

En estricto apego al principio de libertad del individuo propio de su filiación liberal, esta Carta establece en la Sección I, bajo el título *De los derechos del hombre* – que actualmente se denominan derechos humanos o fundamentales– las libertades de los mexicanos.<sup>53</sup> Situando como sujeto de la enunciación al pueblo mexicano, quien de este modo aparece como el artífice de la ley suprema, indica:

ARTICULO 1. El pueblo mexicano reconoce que los derechos del hombre son la base y el objeto de las instituciones sociales. En consecuencia declara que todas las leyes y todas las autoridades del país deben respetar y sostener las garantías que otorga la presente Constitución.

Partiendo de "ART. 2. En la república todos nacen libres. Los esclavos que pisen el territorio nacional recobran por ese solo hecho su libertad y tienen derecho á la protección de las leyes.", esas libertades individuales se plasman en los artículos 1 a 29. Con ello se consagra la aspiración de transformar al súbdito colonial en hombre libre; de manera que conforme a la ley, la nación se integraría con todos sus hijos.

---

"La teoría del gobierno;  
 La inclusión de un catálogo de derechos;  
 Las relaciones de la Iglesia con el Estado;  
 El sistema de elección directa;  
 El establecimiento del juicio por jurados en los procesos criminales;  
 La libertad de expresión, prensa, enseñanza, en materia de trabajo y de cultos;  
 La justicia social, donde son de notar los planteamientos de don Ignacio Ramírez;  
 El derecho de propiedad y la distribución de la riqueza;  
 La política económica."

<sup>53</sup> David Cienfuegos, en relación a la inclusión de estos derechos en la Constitución de la Reforma, apunta:

"Los derechos del hombre en la Constitución de 1857 no aparecen, como ha mencionado el maestro Juan Ricardo Jiménez, espontáneamente; se trata de un concepto que ya está abordado previamente. Hay que recordar que hacia 1824 ya se había traducido el texto de Nicola Spadaliere sobre los derechos del hombre, ya se había traducido la Constitución estadounidense y su Bill of Rights, y por supuesto, eran texto conocido las declaraciones francesas de derechos, es decir, ya había de dónde tomar la referencia, y si analizamos los textos protoconstitucionales y legales, encontramos que, efectivamente, esta idea simplemente estaba haciéndose realidad en 1856-1857, cuando se reunió el Congreso Constituyente.

Quizá los primeros anticipos que podríamos señalar de los derechos del hombre los encontramos precisamente al principio de la gesta independentista, cuando en 1810 Hidalgo lanza esa proclama contra la esclavitud." (Cienfuegos Salgado, 2008, pág. 28)

Entre las libertades de los mexicanos que enuncia dicha Carta, se puede resaltar las siguientes que inciden en el constructo de la nación:

Las referidas esencialmente a la vida y conciencia de las personas: la de enseñanza, de trabajo y de credo religioso (Arts. 3, 4 y 5).

Las que inciden en la relación del individuo con el Estado y otras fuerzas institucionales, que podrían considerarse como derechos civiles: la libre "manifestacion de las ideas" (Art. 6), la "libertad de escribir y publicar escritos sobre cualquiera materia". (Art. 7) y "La correspondencia, que bajo cubierta circule por las estafetas, está libre de todo registro". (Art. 25)

Asimismo, garantizaba la libertad de tránsito por el país "Todo hombre tiene derecho para entrar y salir de la república, viajar por su territorio y mudar de residencia sin necesidad de carta de seguridad, pasaporte, salvoconducto ú otro requisito semejante". (Art. 11)

De acuerdo al pensamiento liberal, la Constitución destaca el respeto a la propiedad privada : "La propiedad de las personas no puede ser ocupada sin su consentimiento, sino por causa de utilidad pública y previa indemnizacion". (Art. 27)

En cuanto al acceso a la justicia y protección de las autoridades, esta ley establece:

ART. 8. Es inviolable el derecho de peticion ejercido por escrito de una manera pacífica y respetuosa.

ART. 13. En la república mexicana nadie puede ser juzgado por leyes privativas, ni por tribunales especiales. Ninguna persona ni corporation puede tener fueros

ART. 16. Nadie puede ser molestado en su persona, familia, domicilio, papeles y posesiones, sino en virtud de mandamiento escrito de la autoridad competente, que funde y motive la causa legal del procedimiento.

ART. 22. Quedan para siempre prohibidas las penas de mutilacion y de infamia, la marca, los azotes, los palos, el tormento de cualquiera especie,

En el ámbito de los derechos políticos, la Constitución introduce el deslinde entre la calidad de "mexicanos" (miembros del pueblo o de la nación) y la calidad de "ciudadanos":

ART. 30. Son Mexicanos:

I. Todos los nacidos dentro ó fuera del territorio de la república, de padres mexicanos.

II. los extranjeros que se naturalicen conforme á las leyes de la federacion.

III. los extranjeros que adquieran bienes raices en la república ó tengan hijos mexicanos, siempre que no manifiesten la resolucion de conservar su nacionalidad.

A su vez,

ART. 34. Son ciudadanos de la república todos los que teniendo la calidad de mexicanos, reunan ademas las siguientes:

I. haber cumplido diez y ocho años siendo casados, ó veinte y uno si no lo son:

II. tener un modo honesto de vivir.

Los derechos políticos son privativos de los ciudadanos. Al respecto, el texto señala:

ART. 9. A nadie se le puede coartar el derecho de asociarse ó de reunirse pacíficamente con cualquier objeto lícito.”

ART. 35. Son prerrogativas del ciudadano:

I. votar en las elecciones populares:

II. poder ser votado para todos los cargos de eleccion popular y nombrado para cualquier otro empleo ó comision, teniendo las calidades que la ley establezca:

III. asociarse para tratar los asuntos políticos del pais:

IV. tomar las armas en el ejército ó en la guardia nacional, para la defensa de la república y de sus instituciones:

V. ejercer en toda clase de negocios el derecho de peticion.

Sobre la base de esta distinción, la ley suprema establece al pueblo como sujeto y fuente de la soberanía de la nación. Al respecto, en el Título 2º, Sección I., “De la soberanía nacional y de la forma de gobierno”, textualmente dice:

ART. 39. La soberanía nacional reside esencial y originariamente en el pueblo. Todo poder público dimana del pueblo y se instituye para su beneficio. El pueblo tiene en todo tiempo el inalienable derecho de alterar ó modificar la forma de su gobierno.

La nación, por voluntad del pueblo mexicano se constituye en una república:

ART. 40. Es voluntad del pueblo mexicano constituirse en una república representativa democrática federal, compuesta de estados libres y soberanos en todo lo concerniente á su régimen interior, pero unidos en una federacion establecida segun los principios de esta ley fundamental.

De tal manera, el pueblo ejerce su soberanía a través del gobierno:

ART. 50. El Supremo poder de la federacion se divide para su ejercicio, en legislativo, Ejecutivo y judicial. Nunca podrán reunirse dos ó mas de estos poderes en una persona ó corporacion, ni depositarse el legislativo en un individuo.

Con esta formulación, el texto reintegra la soberanía al pueblo; salvando –en el discurso– la contradicción entre soberanía y representatividad manifiesta en la Carta Magna de Apatzingan (1814).

Por último, la Constitución de 1857 afirma las bases para la separación del Estado y de la iglesia<sup>54</sup>, al plantear:

ART. 6. La manifestacion de las ideas no puede ser objeto de ninguna inquisicion judicial ó administrativa, sino en el caso de que ataque la moral, los derechos de tercero, provoque á algun crimen ó delito, ó perturbe el órden público.

Y como complemento prescribe:

ART. 123. Corresponde exclusivamente á los poderes federales ejercer en materias de culto religioso y disciplina esterna, la intervencion que designen las leyes.

Con éstas y otras normas, lo que el texto constitucional dibuja es un nuevo perfil de la nación que abraza a todos los mexicanos;<sup>55</sup> en dicha nación por tanto, son todos sus hijos quienes pueden sentirse incluidos y desarrollar la conciencia de una misma identidad, es decir de su mexicanidad, hecho que marcó un cambio significativo para la conciencia nacional.

David Cienfuegos anota en tal sentido, que en el espectro del pensamiento de esa élite de la república restaurada lo que se discutía fundamentalmente era el proyecto del Estado-nación y la nacionalidad mexicanos.

...el mediodía decimonónico fue el escenario de una pléyade de discusiones en torno al proyecto de todos para la nueva nación.

La paradoja está presente: en aquellos años, la causa que triunfó fue la que consideraba que el rumbo se buscaba en las utopías y, si se quiere entender así, en la necesidad del progreso social en conjunto, con un ideal positivista de igualdad. La

---

<sup>54</sup> Es de observarse que la separación del Estado y la iglesia tuvo carácter de primicia internacional. En Francia, cuna del liberalismo político, se efectuó hasta principios del siglo XX.

<sup>55</sup> Para David R. Maciel, Ignacio Ramírez "Observaba, [...] que el proyecto de Constitución nada decía de los derechos de los niños, de los huérfanos, ni de los hijos naturales [...] olvidaba igualmente los derechos de la mujer, pues no consideraba su emancipación ni la posibilidad de que pudiera cumplir funciones políticas. [...] La Constitución fue, en suma, la plasmación política de la corriente moderada del liberalismo. [...] El humanitarismo utópico, el popularismo socializante del ala radical representada, entre otras figuras, por Ignacio Ramírez, El Nigromante, que mostraba una visión más certera y cercana a la verdad socioeconómica del país, fueron derrotados en el debate parlamentario." (Maciel, 1984a, págs. LIX-LX)

presunta superación de la modernidad atrapó a la sociedad en un dilema insoslayable: la renuncia de las utopías colectivas destruyó el verdadero espacio espiritual de la nación. (Cienfuegos Salgado, 2012, pág. 16)

Esta paradoja ocurrió en medio y como producto de un largo y tortuoso acontecer histórico, minado por las guerras contra la invasión extranjera y la defensa de la soberanía y por la búsqueda de la indispensable pacificación y concordia nacional. En el par de episodios cruciales que se sucedieron tras la caída del Imperio de Maximiliano –la restauración republicana y el desliz al Estado autoritario– bajo el canon de pensamiento liberal, se transformó la visión de la nación y la nacionalidad mexicana.

Puede especularse qué pasó en este ignoto territorio del septentrión que nos llevó de la lúcida Constitución liberal de 1857 al periodo porfirista donde la vulneración de los derechos del hombre, tal y como los predicaba el texto constitucional, fue la cotidianeidad de un gran porcentaje de la población nacional.

¿Cuál es la distancia que media entre el mediodía decimonónico y el ascenso del porfirismo? ¿Eran diferentes los hombres? (Cienfuegos Salgado, 2012, págs. 16-17)

Desde una perspectiva amplia, se observa que durante el siglo XIX, en la forja de la mexicanidad –donde se mezclaba el pensamiento y la actuación de la inteligencia mediante un discurso público y medidas nacionalistas<sup>56</sup>– la mirada acerca de la sociedad mexicana era la base de su autoafirmación nacional y de su proyecto hacia el porvenir. Y tal mirada de la nación era contrastante en cuanto a los orígenes a reivindicar como propios y optimista o desesperanzada en torno al porvenir, de acuerdo con los avatares históricos y las posturas ideológicas e imaginarios simbólico-culturales de los actores relevantes.

En la identidad, en esa mirada de sí mismos, de lo que eran y no querían seguir siendo,<sup>57</sup> subyacían hondamente la incidencia de los parámetros subjetivos

---

<sup>56</sup> En cuanto al carácter público del discurso de los políticos e intelectuales, Eva Sansz acota: "El discurso público elaborado por intelectuales y políticos es público en cuanto a sus destinatarios, pero no en lo que se refiere a quienes lo producen. Todo el mundo está expuesto a esas ideas, pero no cualquiera puede crearlas. Su producción está restringida casi siempre a las élites políticas e intelectuales. Este discurso público, para ser difundido, debe quedar previamente fijado por la escritura, medio que detentan las élites mencionadas." (Sanz Jara, 2010, pág. 85)

<sup>57</sup> Desde su postura crítica en cuanto a los conceptos "carácter nacional" e "identidad nacional" como conceptos objetivos explicativos, Alan Knight señala: "como estudiosos objetivos en pos de conceptos explicativos útiles, sin duda tenemos que tachar de nuestra lista al "carácter nacional" y mostrarnos escépticos ante la "identidad nacional". Pero no podemos dejar de



de espacio y tiempo –aunque inestables, no volátiles– así como la ubicación del rol de los actores relevantes, portadores de la mexicanidad y capaces de impulsar el desarrollo nacional.

Si aplicamos al México decimonónico los criterios que Alan Knight señala como símbolos "marcadores de identidad" –que tengan un umbral de significado nacional, es decir que no sean limitados ni divisivos– y que sean irreductiblemente nacionales –típicos o privativos del proceso de cultura dado–, se puede advertir que su presencia en el espacio y el tiempo se nos presenta con claridad.

En estos términos –espacio y tiempo como referentes del mapa mental recuérdese a A. Hernando (2002, pág. 65)– es posible llegar a sostener que en efecto existen algunos rasgos básicos de la identidad nacional mexicana. "El argumento se remonta a Ernest Renan: la identidad nacional se deriva de una experiencia colectiva compartida, la cual abarca tanto al territorio como a la historia." (Knight, 2010)<sup>58</sup>

En primer término –como señala dicho autor– al examinar el impacto de estos parámetros en una perspectiva de *longue durée*:

Primero, el espacio. México ocupa una parte clara del planeta, bañada por dos océanos, atravesada por grandes formaciones montañosas, con un complejo esquema de micro-regiones ecológicas y culturales, y, por más de un siglo, linda con la nación más poderosa de la tierra. Del mismo modo en que Fernand Braudel destaca (y celebra) el sagrado "hexágono" de Francia, nosotros podemos bocetar un "carácter" geográfico-cum-geopolítico o una "identidad" de México. (Knight, 2010)

Al respecto, según señala dicho autor, el espacio actúa como marcador identitario unido a su temporalidad, de modo que ambos factores se funden:

Dada la atemporalidad de la geografía (aunque no de la geopolítica) algo de este "carácter" es persistente. Las montañas de México son factores objetivos de la vida, rasgos persistentes de la *longue durée*. Ellas han ayudado a formar las numerosas micro-

---

reconocer que la gente a la que estudiamos con frecuencia cree en alguna idea (subjetiva) de la identidad nacional, por lo que la idea puede resultar históricamente relevante." (Knight, 2010)

<sup>58</sup> "Sin embargo, las dos categorías, el espacio y el tiempo operan de diversas maneras. Los rasgos espaciales ciertamente han moldeado la historia de México, y, por extensión, a la "identidad nacional" mexicana, en el sentido objetivo, de la ciencia social. Pero estos "moldes" pueden operar silenciosa e inconscientemente. Han ayudado a México a ser lo que es, a pesar de que los mexicanos no estén del todo conscientes del proceso. Los acontecimientos históricos, en cambio, son más conscientes; ciertamente, se conservan en la "mentalidad colectiva" en virtud de los esfuerzos de la memoria, la narración y la educación." (Knight, 2010)

regiones que integran a México (el colonial y el nacional) y las tres macro-regiones que, desde antes de la conquista hasta el día de hoy, han demarcado al territorio, ecológica, política y culturalmente: (1) el altiplano central de México, sede de los regímenes teotihuacano, tolteca, azteca y posteriormente colonial, un bloque serrado, productor de maíz, populoso, sediento de poder; (2) las tierras bajas tropicales mayas del sureste, en tiempos recientes casi una colonia interna, vinculadas culturalmente a Centroamérica y de una pobreza crónica mayor; y (3) el norte abierto, vacío, árido, el embudo por el que pasaron oleadas de invasores hacia Mesoamérica, la Gran Chichimeca de la colonia, el dinámico norte –pero aún así árido, escasamente poblado– minero y comercial de los periodos borbónico, nacional y revolucionario, (Ibíd.)

Importa destacar en este estudio que los mexicanos –en particular las inteligencias de las élites criolla y mestiza– del siglo XIX vivieron de manera abrupta no sólo la pérdida de más de la mitad del territorio patrio en la guerra de 1846-1848 con Estados Unidos, sino la drástica modificación de la imagen secular de aquella cornucopia mexicana –el proverbial cuerno de la abundancia– al de un país espacialmente mutilado, con amenazadores indicios de debilidad e inviabilidad histórica. Este hecho no sólo redujo la dimensión real de la nación; dislocó también en la conciencia la imagen de la patria y de la nacionalidad mexicana, provocando un rudo golpe en la autoestima y la inevitable adecuación en la visión del proyecto de sociedad nacional.

A su vez el tiempo, como ayer histórico, representaba un claro referente de distinción, manifiesto en el discurso nacionalista. Eva Sanz observa al respecto:

En el siglo XIX, los intelectuales parecen más interesados en criticar a la Colonia que en producir relevantes elaboraciones teóricas sobre los indios. Además de valorarse negativamente la concepción de los indígenas que con anterioridad se tenía, en cada período discursivo se culpa a los anteriores de la situación en que estas poblaciones se encuentran. De este modo, la mayor parte de lo escrito acerca de los indígenas está relacionado con las nefastas actuaciones del período colonial respecto a estas poblaciones. El proyecto nacional decimonónico liberal nace en gran medida como reacción consciente al sistema español. La intención es que sean antagónicos. Por tanto, se tratará de invertir en todo lo posible el orden colonial. [...] En lo que se refiere a los indios, el propósito manifiesto es darles el tratamiento opuesto al que recibieron durante la Colonia. Por ello, si los españoles intentaron mantener al indígena apartado del resto de la sociedad confiriéndole un estatus diferente, el objetivo del proyecto republicano respecto a estas poblaciones será la asimilación. (Sanz Jara, 2010, págs. 92-93)

Suplementariamente el tiempo, como imagen del destino nacional, pese a sus bifurcaciones en las miradas partidistas, se fue orientando hacia una imagen de progreso y modernidad. En ella, como diría elocuentemente Alfonso Reyes, "Las sirenas de Europa y las de Norteamérica cantan a la vez para nosotros." (Reyes, 1960, pág. 84)

Asimismo, la autopercepción que las élites –criolla y mestiza, sucesivamente– mantenían de sí mismas como actores relevantes, capaces de diseñar y conducir a la nación y de impulsar la nacionalidad, he señalado anteriormente que estuvo estrechamente ligada al tipo de gobierno a instrumentar y que éste fue un tópico duradero del drama nacional decimonónico.

La primera respuesta que los dirigentes de la inteligencia liberal mestiza alcanzaron a articular tras la derrota frente a los Estados Unidos fue el impulso de un programa dirigido a establecer símbolos para expresar y difundir los propósitos nacionalistas; así, en 1853 se convocó al certamen para crear el himno nacional. El texto del himno<sup>59</sup>, del poeta Francisco González Bocanegra, exalta el sentimiento nacionalista con la necesidad de estar dispuestos a la defensa de la patria ante cualquier invasor, como había ocurrido con la invasión norteamericana; el destino glorioso a que estaba llamada la nación mexicana y la importancia de la memoria y la gratitud a los héroes que habían fundado la patria.

Coro  
 Mexicanos, al grito de guerra  
 el acero aprestad y el bridón,  
 y retiemble en sus centros la tierra.  
 al sonoro rugir del cañón.  
 I  
 Ciña ¡oh patria! tus sienas de oliva  
 de la paz el arcángel divino,  
 que en el cielo tu eterno destino  
 por el dedo de Dios se escribió.

---

<sup>59</sup> El autor de la partitura fue Jaime Nunó Roca. El himno fue interpretado por primera vez el 15 de septiembre de 1854. El himno original contiene 84 versos decasílabos, repartidos en el coro de introducción -tiene cuatro- y en diez estrofas de ocho versos cada una. Sin embargo, desde el triunfo de la Revolución de Ayutla, se acostumbró no cantar la estrofa alude a Antonio López de Santa Anna ("Del guerrero inmortal de Zempoala") y la que menciona a la bandera de Agustín de Iturbide ("Y de Iguala la enseña querida").

Más si osare un extraño enemigo  
 profanar con su planta tu suelo,  
 piensa ¡oh patria querida! que el cielo  
 un soldado en cada hijo te dio.

Coro

IV

¡Patria! ¡Patria! tus hijos te juran  
 exhalar en tus aras su aliento,  
 si el clarín con su bélico acento  
 nos convoca a lidiar con valor.  
 ¡Para ti las guirnaldas de oliva!  
 ¡un recuerdo para ellos de gloria!  
 ¡un laurel para ti de victoria!  
 ¡un sepulcro para ellos de honor!

Paralelamente, a fin de cimentar el "carácter nacional", los primeros gobiernos liberales introdujeron bajo el nombre de educación cívico-política la tarea de inculcar en la población la conciencia histórica.

Los símbolos patrios y la educación fueron usados desde entonces expreso por el Estado y la inteligencia republicanos para fomentar la identidad y conciencia nacionales.

Desde la Revolución de Ayutla (1855) el programa liberal se basó en dos premisas: la defensa de la integridad territorial y la unidad nacional contra los caudillos regionales, los poderes corporativos de la iglesia y el ejército, y el imperialismo. Con la derrota del Imperio y el fusilamiento de Maximiliano, Juárez elevó a principio supremo la defensa de la soberanía nacional.

Si el gran aporte de la generación de la Reforma fue haber contribuido decisivamente a forjar un espíritu patriótico que se levantó por encima de los desastres manteniendo la viabilidad histórica de la nación, esta pléyade de mexicanos enfrentó en particular tres enormes desafíos, atingentes a la imagen de la nación y a la definición de la mexicanidad:

construir una república asentada en leyes; infundirle a los ciudadanos un espíritu nacionalista; y definir los medios para alcanzar esas metas, que a la postre fueron la

educación, la literatura, las artes, los símbolos nacionales y el fortalecimiento del Estado.  
(Florescano, 1997, pág. 434)

De este modo, mientras los precursores criollos del liberalismo –como Gómez Farías y Mora– establecieron un proyecto de nación sin una base social amplia, asentado en la "gente de razón" y contando únicamente con los indígenas y grupos populares como masa o fuerza laboral subordinada, Juárez y los liberales de la Reforma –ante los imperativos de la emergencia nacional– pretendieron sustentar la sociedad –entendida como una coalición multiétnica de ciudadanos iguales frente a la ley– y la mexicanidad fundándolas en las vertientes profundas del proceso histórico y social.

Con una mirada complementaria a la de Florescano, pienso que en el plano de la conciencia nacional debe subrayarse dos asuntos medulares que emprendieron Juárez y los miembros de la generación de la Reforma: la conciencia general de transformarse en una comunidad moderna basada en leyes y el impulso a la formación de una cultura nacional.

En forma indisolublemente ligada al contenido de la Constitución (1857) y las Leyes de Reforma (1859-1860), que sentaron las bases de la separación del Estado y la iglesia y de la secularización del pensamiento de los mexicanos por medio de la educación pública, el hecho de plantear un orden legal al cual sujetarse todos, comenzando por el gobierno, significó un verdadero hito en la vida política y social del México de entonces. Al margen de la medida y el tiempo en que ello se pudiera lograr, el planteamiento mismo constituyó un cambio sustancial en la conciencia colectiva y en las reglas del juego de la dinámica del país.

En el proceso cultural, esa generación de intelectuales públicos –políticos, periodistas, escritores, poetas, legisladores e historiadores– activó la definición del sello nacional en la cultura.

fundó las instituciones republicanas y una gama de periódicos, revistas y academias científicas y literarias de calidad excepcional; ideó que la historia y la educación debían ser modeladoras del "carácter nacional"; escribió novelas de costumbres con rostros y paisajes mestizos; y compuso un gran poema romántico, el himno nacional.  
(Ibíd.)

Pero fue la propia evolución del movimiento liberal –que transitó de la dirección política del pueblo en armas a la condición de grupo hegemónico en el poder– lo que terminaría por transformar la concepción de la patria y del origen y destino del proyecto nacional. El imaginario de la nación no sólo se fue decantando en un mensaje cada vez más restringido a la defensa de la independencia y la integridad territorial respecto de un intangible enemigo extranjero, sino que se apartó también de esa suerte de "indigenismo histórico" y aun del grito de Dolores, hallando en las ideas de la revolución francesa el verdadero origen de la república. El nacionalismo liberal de la época del porfiriato, transcurridos ya los días del fervor constitucionalista de la Carta suprema de 1857 y el ardor militante de la defensa de la soberanía, veía con ojos ecuanímenes y un tanto asépticos el pensamiento y el discurso de la Reforma.

Así Justo Sierra, con un juicio que transcribo in extenso pues revela un esforzado intento de equilibrio, escribió acerca de los autores de dicho documento a principios del siglo XX:

Su obra no fue impracticable, no fue puramente teórica; partía, es cierto, de la concepción metafísica de los derechos absolutos. "El hombre por su naturaleza es libre, la naturaleza ha hecho al hombre igual al hombre", eran los dogmas, como se decía, porque constituían las bases de una religión social: eran los artículos de fe, formulados por conspicuos filósofos del siglo que precedió a la Revolución francesa y expuestos con magna elocuencia por J. J. Rousseau, el autor del evangelio revolucionario. (Sierra, 2000, pág. 172)

Pero en verdad, esos principios, aclaraba este autor "no eran ciertos", es decir no eran inmanentes ni en la naturaleza ni en la sociedad:

el hombre no es libre en la naturaleza, sino sometido a la infinita complicación de leyes fatales; la naturaleza no conoce la igualdad: la desigualdad es su manifestación perenne, la diversidad es su norma, la fuerza suprema que la resume y unifica existe, pero en lo incognoscible; con el nombre de Dios la invocaban los constituyentes al comenzar su obra.

La libertad, la supresión de los grupos privilegiados y la equiparidad de derechos ante las urnas electorales, que es la democracia, que es la igualdad, no son obra de la naturaleza, son conquistas del hombre, son la civilización humana; provienen de nuestra facultad de intervenir por medio de la voluntad en la evolución de los fenómenos sociales como elemento componente de ellos; no son dogmas, no son principios, no son derechos

naturales, son fines, son ideales que la parte selecta de la humanidad va realizando a medida que modifica el estado social, que es obra de la naturaleza y de la historia. Ningún pueblo, por superior que su cultura, sea, los ha realizado plenamente; todos, en diferentes grados de la escala, van ascendiendo hacia ellos y los van incorporando a su modo de ser. (Ibíd.)

Pero, entonces, inquiriría este autor, qué función podría tener postular tales preceptos ideales:

¿Al consignar los derechos individuales el Constituyente dio cima a una vana empresa? No, por cierto, He aquí por qué: en primer lugar, esos derechos constituían nuestra carta de ciudadanía en el grupo de los pueblos civilizados; en segundo lugar, aun cuando fueran simples ideas que no correspondían al hecho social, las ideas son fuerzas que modifican los hechos y los informan; el tino consiste en colocarse precisamente en la línea de ascensión de un pueblo e infundirle la conciencia del ideal que le es forzoso realizar. (Ibíd.)

Y con una conclusión en que se mezclaba su visión evolucionista de la historia con una suerte de positivismo en que parece asomarse la idea comptiana de la "religión de la humanidad" pero con un matiz filosófico o metafísico personal, expresaba:

Además, esos ideales componían por su carácter, por su altura, por el anhelo que encendían en el espíritu, por el esfuerzo que imponían para alcanzarlos, no se qué conjunto misterioso, religioso, divino, con admirable instinto encontrado, para poner frente a una bandera religiosa, otra; frente a unos dogmas santos, otros, santos también; frente a una fe, la fe nueva; frente a la necesidad de las almas de buscar el cielo, conducidas la luz de la Iglesia, la necesidad de los hombres de realizar el progreso y conquistar el porvenir. (Sierra, 2000, pág. 173)

En general, a medida que se convirtió en una suerte de "religión cívica" de los hombres del poder –los generales del pueblo y el grupo de "los científicos"– el nacionalismo liberal durante el establishment de la llamada paz de los sepulcros, se redujo finalmente a una retórica de la Independencia. En ésta, Hidalgo era el héroe principal y el 15 de septiembre –asociado al cumpleaños del presidente Porfirio Díaz– concentraba la conmemoración patria más relevante. Aunque en los hechos, esa retórica de la soberanía nacional no se correspondía con la postura del gobierno porfirista con respecto a los intereses del imperialismo norteamericano.

Ante las peripecias del proceso histórico de construcción de la nación, que por las amenazas del invasor y de la desintegración la colocaron en situaciones de emergencia y que demandaron de toda la energía social disponible a favor de su preservación, la literatura y la historia fueron concebidas como instrumentos al servicio de la forja del carácter nacional, y los escritores y maestros fueron expresamente convocados a librar la cruzada de la edificación de esa conciencia y sentimiento patrios.

En un recuento de la trayectoria de las visiones acerca del origen de la nación y de las narrativas en torno a la identidad nacional, esgrimidas por los dirigentes del liberalismo decimonónico, Florescano –sustentándose en Brading y Hale– ubica tres tendencias que pudieran corresponder a momentos distintos:

Mora y los liberales de la primera hora habían rechazado el pasado prehispánico como fundamento del país independiente. La mayor debilidad de su programa político era su falta de sustento histórico, pues tampoco aceptaban el pasado colonial. Era un proyecto en vilo, sin más asidero que su incierta realización futura. Jamás pensaron que podría sustentarse en la población indígena, el grupo humano mayoritario y nativo. Para ellos, como para sus enemigos conservadores, ése era el peor lastre que arrastraba la república.

La generación de la Reforma intentó salvar ese escollo ubicando el origen de la nación en el "grito de Dolores". Para ellos, el fundamento de la nación republicana no estaba en la antigüedad indígena ni en la patria criolla, sino en el pronunciamiento de Hidalgo, quien de este modo se convirtió en el padre de la patria y en el precipitador de la república liberal. A su vez, Ignacio Manuel Altamirano presentó a la insurgencia como un movimiento popular contra los privilegios explotadores de las clases altas, a las cuales identificó con la nobleza colonial, el alto clero y los grandes propietarios y comerciantes. En la reinterpretación liberal del pasado, las rebeliones indígenas de la época colonial y del siglo XIX tuvieron un mismo origen: la explotación que los grupos privilegiados del virreinato impusieron a los indígenas y campesinos. (Florescano, 1997, pág. 439)

En esta reivindicación de lo popular como sustento legítimo de la nación, fue Juárez en los momentos culminantes de la restauración republicana, quien volvería a esgrimir el pasado indígena como la raigambre honda y a Cuauhtémoc como arquetipo de los defensores de la nación.

David Brading ha destacado la nueva interpretación de los conceptos de patria y nación que hicieron los políticos e intelectuales de la generación de la Reforma. Al



examinar las obras de Ignacio Ramírez e Ignacio Manuel Altamirano, observó que estos liberales redefinieron la antigua patria criolla "como una república federal, heredera no del Anáhuac o de la Nueva España, sino de la Revolución francesa y de la Insurgencia de 1810". Ambos interpretaron el pasado prehispánico como una época gobernada por la barbarie y una suerte de despotismo oriental, y vieron en el virreinato un periodo sumergido en el oscurantismo religioso. Pensaban, en consecuencia, que la República liberal no podía fundarse en esas raíces, y proclamaron otros orígenes: "Nosotros -decían- venimos del pueblo de Dolores, descendemos de Hidalgo". (Florescano, 2004a, pág. 440)

En suma, el complejo proceso que conformó al Estado-nación mexicano como un régimen republicano, sobre todo bajo la hegemonía de la élite liberal mestiza, involucró dos procesos formativos medulares: el de la formación de la ciudadanía -que incluyó la forja de la identidad y conciencia nacional y, en un sentido más profundo, de la propia nación- y el de la construcción del sistema político capaz de encauzar el ejercicio del poder y la participación de los ciudadanos.

Este sistema se fue perfilando desde el nacimiento del país, en un conjunto de instituciones con un núcleo bipolar de partidos, cuyas expresiones textuales acusan una divergencia de concepciones y posturas ideológicas y acuerpamientos de intereses políticos de bandos durante el tramo histórico que corrió de la Independencia a la Reforma y que con el triunfo definitivo de ésta y la restauración republicana, erigió el liberalismo en términos de un pensamiento y discurso nacionalistas como sustento del desarrollo de México.

La construcción de la ciudadanía -a un tiempo expresión y producto de la conciencia nacional- se produjo a través del proceso cultural, el que en este sentido y, aun por sus motivaciones genésicas, tuvo un claro carácter político.

## 5. La expresión mexicana: génesis y voluntad de ser

Durante el período del liberalismo como pensamiento unificador de la nación, ante el imperativo de dar cauce a la reconfiguración del proyecto de sociedad, la "expresión nacional" (Martínez, 1984, pág. 7) se empeñaría en la forja de una mentalidad o cultura mexicana, mediante la narración de las etapas y gestas del derrotero histórico del país y la formación de una literatura que expresara la mexicanidad.

Con la irrupción de México, el horizonte formativo trajo consigo el asunto de la experiencia cultural y literaria, enredado a los esfuerzos por definir el perfil y el rumbo del proyecto de sociedad; pero a partir de la restauración republicana el proceso cultural será asumido como una expresión de conciencia y a la vez un instrumento de la voluntad explícita de nacionalidad.<sup>60</sup>

El propósito subyacente del movimiento cultural fue entonces impulsar la nacionalidad, fortaleciendo el nacionalismo tendiente a la forja de una mentalidad nacional, que pudiera expresarse de forma privilegiada en la historia y la literatura para difundirse en el imaginario popular.<sup>61</sup>

Es cierto que, como recuerda G. Bobadilla Encinas,

Los procesos históricos no necesariamente corren a la par de los procesos culturales. Ésta es una ley de la historia que ayuda a explicar los desfases de tiempo habidos entre el modelo social e histórico de un pueblo y el de sus manifestaciones culturales, de sus percepciones de la realidad. [...] en la realidad mexicana del siglo XIX este fenómeno es más que evidente (Bobadilla Encinas, 2007, pág. 1)

El contexto sociopolítico del proceso cultural de México en tal centuria fue un escenario marcado hondamente por la disputa del contenido del proyecto de sociedad y el tipo de gobierno que debería adoptarse. El proceso cultural por su parte constituyó un arduo y dilatado esfuerzo, eminentemente polémico, de aprendizaje y formación, que José Luis Martínez considera "Aprendizaje de la

---

<sup>60</sup> Beatriz González Stephen, refiriéndose a la emancipación mental en Hispanoamérica durante el siglo XIX señala:

"Desde finales del siglo XVIII, cuando los criollos de Hispanoamérica advirtieron que su realidad marchaba al margen de los adelantos de la Europa no hispánica se dieron a la tarea de cimentar la conciencia de esa situación, a partir de la cual sería necesario, una vez independizados de España, crear una mentalidad apropiada para la consolidación de las nuevas naciones y deslindar los caracteres de una cultura 'americana' en el contexto de una también nueva subordinación [...] Cuando en el siglo XIX se produjo la ruptura política con España, a la América hispana -ahora 'independiente'- le quedó como herencia el tutelaje mental que había sufrido durante el período de la Colonia. Esta situación fue entendida como una deficiencia; y luego algunos pensadores notaron que aquella limitación debía ser superada mediante la emancipación mental, que hallaría su concreción en una originalidad literaria capaz de constituir el marco conceptual que orientaría a los países hacia la deseada libertad y el progreso social." (1987, pág. 22)

<sup>61</sup> David R. Maciel, quien define este tipo de proceso como "cultura oficial", señala: "a este fenómeno de una cultura patrocinada y en ciertos casos hasta divulgada por los medios oficiales particulares se ha llamado 'la cultura oficial'. Aunque los detalles varían, se puede decir que la cultura oficial es una producción cultural nacionalista que destaca las grandes figuras, epopeyas y mitos de la historia de México. Se descuidan los problemas nacionales de actualidad para exaltar el pasado lejano o inmediato. Sus temas predilectos son la historia, el arte, la música y las letras, sobre todo las obras que exalten la mexicanidad." (Maciel, 1984b, pág. 95)

libertad" (1984, pág. 21) Entre ambos procesos surgieron, evidentemente, desfases, tensiones y fisuras que pueden esquematizarse en un paralelismo de realidad social y de cultura en gestación con vasos comunicantes. Al respecto, anota Bobadilla Encinas:

Había, en suma, una realidad independiente sin un modelo cultural definido, sobre todo, sin un modelo cultural asumido.

En la conformación de ese conjunto diverso de imágenes y representaciones que coadyuvaban a otorgar una existencia valorativa a la realidad mexicana independiente, la literatura desempeñó un papel determinante durante el siglo XIX, al ser la modelización discursiva que, para realizarse, tiene como condición necesaria la apropiación, integración y revaloración artística de los otros discursos culturales que dan significado al entorno. (Ibíd.)

Si bien el concepto "literatura" en la óptica de este autor, parece corresponder a la noción clásica –una expresión escritural, de carácter ficcional y con aspiración estética– rescato su idea medular en el sentido de la textualización de un imaginario simbólico-cultural, aunque plasmado tanto mediante la escritura como la oralidad y aún con una fuerte indiferenciación genérica. Dicha literatura es, para mí, entonces la palabra de un pensamiento que delinea y legitima las significaciones esenciales del proceso cultural.

En sentido específico, a partir de la restauración republicana, el proceso cultural esgrimido como cultura oficial, al servicio de la identidad y conciencia de mexicanidad, se expresó en diversas vertientes genéricas. Según David. R. Maciel:

La cultura oficial se manifestó durante la década de la República Restaurada principalmente en la literatura, el arte y la historiografía. Los intelectuales impulsarían un movimiento cultural nacionalista con fines plenamente didácticos y políticos. La creación artística no sería "arte por la belleza pura" sino el arte para el bien del Estado y para fortalecer la cultura nacionalista. (Maciel, 1984b, pág. 100)

En esta "historia cultural", la literatura era un espacio de combate donde se debatían las posturas encontradas y se emprendía la ardua tarea de su divulgación y siembra en el sentimiento popular. Como indica Carlos Monsiváis al respecto:

Si a los textos de historia se les encomienda el aprovisionamiento de símbolos, leyendas, mitos y realidades, a los escritores se les encarga las descripciones de costumbres y la creación de personajes y atmósferas reconocibles e irreconocibles; se les

encomienda, en suma, los estímulos que anticipen la fluidez del destino nacional, y si se puede del propósito civilizador. (Monsiváis, 2000, pág. 13)

Desde principios de siglo, los miembros de la inteligencia mexicana, hombres de pensamiento que solían ser a la vez hombres de acción, tuvieron que afrontar el gran problema de construir una dirección política y de administrar el país, mientras intentaban, antes que encontrar acuerdos, imponer la visión del mundo y la propuesta política de cada facción. En particular, los hombres de vocación cultural, quienes comprendieron la urgencia de la identidad como fuerza de afirmación, se dieron a la tarea de crear una cultura que le diera sustancia al "espíritu nacional" en ciernes.

El cambio y el enfrentamiento estuvieron en el corazón de la identidad nacional y en su expresión cultural y literaria durante este horizonte formativo, que hubo de extenderse hasta el advenimiento de la Revolución Mexicana.

Enfrascada en la dinámica del proceso ideológico-político, la producción cultural, y con ella, la expresión literaria del país tuvieron una historicidad estrechamente ligada, antes que a la evolución de los movimientos y tendencias del pensamiento filosófico y la estética de la época, a los designios del proceso nacional.

Íntimamente imbricado con la disputa ideológico política, dicho afán experimentó primeramente un movimiento autocontenido, de concentración hacia adentro, que buscaba alumbrar la fisonomía y las raíces del ser mexicano, para después a finales del siglo, intentar acompañar sus pasos con la cultura universal contemporánea, a fin de poder ser mexicanos de su tiempo. José Emilio Pacheco, poniendo el énfasis en los dos primeros tercios del siglo, señala:

antes que el capital extranjero triunfe sobre México, las sombras que proyectan los románticos europeos no puede significar para nosotros una visión y una conciencia sino pura y llana rebeldía. A grandes rasgos simplificadores, los románticos son mestizos y liberales; los neoclásicos o académicos, criollos y conservadores. En los primeros años de la república, franceses, ingleses e italianos representan el modelo para la nueva poesía. Más tarde las influencias son exclusivamente españolas. La única posibilidad de explicarlo es el deterioro de la educación de minorías provocado por el quebrantamiento del orden colonial.

No obstante, quienes siguen aferrados a las ruinas del antiguo régimen pueden recibir en los seminarios los beneficios de las humanidades. Los poetas de este nivel aprenden latín, leen a los clásicos españoles, se mantienen fieles a la norma académica. Naturalmente hay contaminación entre ambas escuelas [...] (Pacheco, 1970, pág. XXIV)

Del mismo modo que los "intelectuales públicos" asumían la postura de creadores de un pensamiento y pensadores de una acción por las urgencias políticas del acontecer histórico, en el México del horizonte decimonónico esa confrontación del pensamiento y la palabra –de la mirada sobre el ser nacional y las letras– que se produjo entre románticos y neoclásicos y que escindió largamente la arena cultural y literaria del país, no era sino una forma de la oposición medular entre liberales y conservadores, que permeaba la escena ideológico-política de dicho tiempo.

En un testimonio –que por su elocuencia, transcribo íntegramente– Manuel Gutiérrez Nájera (1859-1895) destacaba la fuerza y persistencia de este hecho en un artículo de 1889:

No estamos divididos en bandos literarios; no giramos en sendas y diferentes círculos artísticos; en México no hay naturalistas ni idealistas irreconciliables, no hay más que mochos y puros. La división de siempre: aquí, *El Tiempo*; allí, *El Combate*.

Para el mocho, todo lo que producen los literatos y poetas liberales es, por fuerza, malo, pésimo. El liberal es algo menos apasionado; reconoce, á ocasiones, los méritos de los escritores reaccionarios; pero como es de ene, no puede prescindir de guardarles algo de inquina y reconcomio; hace memoria de las malas pasadas que le han jugado, observa el despego y desdén con que lo miran, y aunque quiera ser imparcial no puede serlo. [...] El *mocho* cree que Dios le dio en feudo la gramática. Es un escritor correcto por derecho divino. El *puro* considera que su heredad es la inspiración. Juárez lo nombró depositario *in integrum* del sacro fuego. Y mocho y puro están trascordados; porque hay escritores muy católicos, muy imperialistas y hasta muy obispos, que escriben sin sintaxis, sin prosodia y sin ortografía, así como hay poetas capaces de ser *inmaculados* en otra peregrinación á Paso del Norte, pero que no tienen pizca de estro. Eso sí: mochos y puros se encariñan mucho con el papel que ellos mismos se dan. Al poeta iturbidista le parecería un pecado, y pecado mortal, tener inspiración. El poeta juarista consideraría como una defeción suya, como una traición a su partido, escribir con arreglo a la gramática. Unos toman a gracia el estar siempre muy resecos; otros, el estar siempre chorreando agua. Y de todo resulta que aquí no se traba lucha entre clásicos y

románticos, entre realistas e idealistas; aquí no hay más que dos literaturas en campaña, la literatura *juarista* y la literatura *iturbidista*. (Gutiérrez Nájera, 1903, págs. 387-388)

Podría parecer extraño que –como apunta Gutiérrez Nájera– la lucha ideológica se produjera en el ámbito de las letras; pues aunque la polémica era protagonizada por la inteligencia de una pequeña élite, ello ocurría en una sociedad con un alto índice de analfabetismo; empero dicha situación cobra sentido si se toma en consideración el aprecio que entonces se tenía por la palabra impresa. Sobre esto –aludiendo a toda Hispanoamérica– Monsiváis observa:

En el siglo XIX, en sociedades donde la alfabetización es comparativamente un privilegio, el respeto devocional por la letra escrita es enorme, y las literaturas responden a tres exigencias: el ejercicio creativo del idioma, el afán de desenvolvimiento espiritual pese a las condiciones adversas y, más programáticamente, la comunicación interna de las sociedades. (Monsiváis, 2000, pág. 115)

Aún más, dicha tendencia a textualizar las visiones del mundo y de la realidad social, esa concurrencia de pensamiento y palabra, parecía concentrarse por antonomasia en la poesía. En un aserto aforístico que revela su poética y la de su tiempo, Salvador Díaz Mirón exclamaba:

La poesía, pugna sagrada, / radioso arcángel de ardiente espada, / tres heroísmos en conjunción: / el heroísmo del sentimiento, / el heroísmo del pensamiento, / el heroísmo de la expresión. (Díaz Mirón, 1997, págs. 384-385)

Si bien en México la vertiente de textualización del pensamiento en el campo de la Historia se había hecho manifiesta desde los años de hegemonía de la inteligencia criolla –tanto en la elaboración de las grandes obras de Mier, Alamán, Mora, Zavala y otras, cuanto en la labor divulgativa de Bustamante– fue sin embargo en los estadios tempranos del gobierno liberal cuando la historia empezó a ser usada como contenido en la escuela primaria a modo de recurso de la cultura oficial. Pero su cultivo fecundo en manos de la inteligencia con un claro propósito nacionalista, se produjo en el seno del movimiento cultural de la república restaurada. Fruto de esa persistente indiferenciación genérica, emerge entre la producción literaria lo mismo como ensayo histórico, que como crítica historiográfica y novela histórica, con la doble intención de expresar la nacionalidad y tender un puente de conciliación y concordia. Del carácter de sus textualizaciones, David R. Maciel juzga que "Como consecuencia del desarrollo de

la narrativa histórica se estimula el ejercicio de la historia propia." Y de ésta, observa:

Dentro de la cultura oficial, la historia nacional adquiere una importancia singular y un propósito altamente didáctico. Deja de emplearse para rechazar la versión conservadora o liberal de la historia [...] La tarea es ahora "fortalecer la lealtad del ciudadano a su patria representada por el gobierno republicano. [...] Para estos intelectuales, el propósito fundamental de la enseñanza de la historia era clara: crear mitos que den aliento a la nacionalidad y los héroes que la simbolizan; y sobre todo proporcionar un análisis conforme a la ideología política dominante. (Maciel, 1984b, págs. 109-110)

Durante el régimen porfirista los dirigentes de la inteligencia mestiza discutieron con pasión sobre cuál de las épocas históricas representaba mejor a la nación. En esa polémica, José María Vigil (1829-1909) reconoció los valores de la identidad y conciencia mestizas y los propuso como programa nacional para un "futuro de superación". En un texto publicado en 1878<sup>62</sup>, decía Vigil:

Un sentimiento de odio al sistema colonial nos hizo envolver en un común anatema todo lo que procedía de aquella época, sin reflexionar que sean cuales fueren las ideas que sobre ello se tengan, allí están los gérmenes de nuestras costumbres y de nuestros hábitos, y que su estudio, en consecuencia, es indispensable para el que quiera comprender los problemas de actualidad. Un sentimiento de otra naturaleza, un sentimiento de desprecio legado por los conquistadores hacia las razas vencidas nos ha hecho ver con supremo desdén todo lo relativo a las civilizaciones preexistentes en el Nuevo Mundo a la llegada de los castellanos, sin tener en cuenta que para explicar la condición de esas razas, para penetrar en su carácter y resolver su porvenir, es preciso ir más allá del periodo colonial, estudiar esa *barbarie*, que por más que se afecte despreciar, vive y persiste entre nosotros, constituyendo el obstáculo más formidable para el establecimiento de la paz y del desarrollo de los elementos benéficos. (Ortega y Medina J. A., 1970a, pág. 268)

---

<sup>62</sup> "En 1878, en un periódico de título y contenido significativamente progresista *El Sistema Postal* [...] comienza nuestro jalisciense a publicar una serie de artículos que se amparan bajo este apremiante y orientador título: *Necesidad y conveniencia de estudiar la Historia Patria*. [...] Vigil, que escribe este ensayo cuando se inicia propiamente la etapa pacífica y progresista del porfirismo, hace un vibrante llamado a la concordia y se empeña honradamente en quitar todos los obstáculos que hasta entonces habían impedido la reconciliación nacional." (Ortega y Medina J. A., 1970b, pág. 67)

De acuerdo con Ortega y Medina, "El mérito de Vigil consiste en haber sido acaso el primero en definir la conciencia nacional en términos de comprensión mestiza." (Ortega y Medina J. A., 1970b, pág. 67)

Probablemente por su formación humanista, Vigil alcanzó una visión de más amplia perspectiva y fue de los primeros en proponer una educación a la vez universalista y nacionalista. Esta propuesta educativa superaba al programa que con fundamento positivista Gabino Barreda y los científicos de Díaz proponían para unificar al país alrededor de una identidad cultural moderna, única e impuesta, que fuera asumida y compartida por los distintos grupos sociales.

El llamado que hicieran los literatos, sobre todo Altamirano y Ramírez, para hacer de la literatura una expresión del "carácter mexicano", coincidió con la demanda de los historiadores de escribir una historia general del país que, incluyendo las diversas etapas de su devenir, apoyara la cohesión nacional. Para Vigil, quien en 1878 ratificó esta demanda, la base de una educación nacionalista debería ser la historia de México.

A diferencia del sistema educativo de la Escuela Preparatoria implantado por Gabino Barreda que priorizaba la formación científica y las ideas filosóficas de Comte y Spencer, según refiere Ortega y Medina el programa que proponía Vigil estaba basado en los estudios mexicanos, y lo argumentaba con estas palabras: "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". (Ortega y Medina J. A., 1970a, pág. 268)

La historia global de todas las épocas e integradora de las diversas raíces de la nación que pedía Vigil, se concretaron en *México a través de los siglos* (1884-1889), la gran obra coordinada por Vicente Riva Palacio. A juicio de Florescano, tres aciertos fundamentales convirtieron esta obra en la pieza cumbre de la historiografía del siglo XIX:

Para comenzar, tuvo la virtud de integrar pasados considerados enemigos en un discurso que unía la antigüedad prehispánica con el virreinato, y a ambos con la guerra de independencia, los primeros años de la república y el movimiento de Reforma. [...] *México a través de los siglos* tendía por primera vez un puente conciliador entre el conflictivo presente y los varios pasados del país. [...]



Edmundo O'Gorman observó que la incorporación de la antigüedad indígena y del periodo colonial eran los mayores aciertos de esta obra porque superaban el hasta entonces infranqueable antagonismo entre indigenismo e hispanismo. [...] Ése es –decía O'Gorman– el acontecimiento capital de nuestra historia, el que permite comprender cómo dos pasados ajenos son, sin embargo, propios. (Florescano, 2004a, pág. 351)

Tal enfoque histórico –que revela a flor de piel su sello evolutivo--ofrecía una plataforma ideológica comprensiva, útil para superar la vieja querrela del origen y tender una mirada de unión en ese presente y hacia el porvenir.

El segundo acierto consistió en considerar cada uno de esos periodos como parte de un proceso evolutivo cuyo transcurso iba forjando la deseada integración nacional y cumplía las leyes 'inmutables del progreso'. La idea de evolución que predomina en esta obra le da sustento a la tesis que propone una lenta fusión de la población nativa con la europea y la progresiva integración del territorio, y hace concluir esos procesos en la fundación de la república. El resultado de esta marcha evolucionista a través de la historia vino a ser la constitución de la nueva nación. (Florescano, 2004a, pág. 354)

De este modo, se construía un imaginario en el que la nación contaba con un sólido soporte, el cual por una parte mostraba una profunda trayectoria que enraizaba con firmeza al ser nacional, y por el otro, presentaba la imagen de ese momento histórico como un desenlace necesario para el destino unificado de la patria y un florecimiento del orgullo de nacionalidad.

El tercer acierto fue resumir el conocimiento almacenado por los estudiosos sobre cada uno de esos periodos y exponerlo en un lenguaje atractivo, acompañado de magníficas ilustraciones [...] Así, los testimonios gráficos elegidos con criterios exigentes se transformaron en otros tantos símbolos del paisaje histórico nacional.(Ibíd.)

En cuanto a la función de dicha historia general en el pensamiento mexicano, Florescano la considera fundante de un nuevo canon de pensamiento, el "canon de la historia nacional" (Florescano, 2004a, pág. 344). Fue la expresión canónica del canon del pensamiento histórico integrador de la nación y la nacionalidad.

Aunque en definitiva la obra de Riva Palacio no conseguirá cancelar de todo una visión unilineal y escalar de la historia, la cual ha sido recurrente en el pensamiento historiográfico de México, sí quebró claramente esa visión mecánica de los orígenes nacionales. Octavio Paz observa al respecto:

La mayoría de los historiadores nos presenta una imagen convencional de la Nueva España: situada entre el México indio y el moderno, la conciben como una etapa de formación y de gestación. La perspectiva lineal nos escamotea la realidad histórica: Nueva España fue algo más que una pausa o un período de transición entre el mundo azteca y el México independiente. La historia oficial representa una negación aún más categórica: Nueva España es un interregno, una etapa de usurpación y opresión, un período de ilegitimidad histórica. La Independencia cierra este paréntesis y restablece la continuidad del discurso histórico, interrumpido por los tres siglos coloniales. La Independencia es una restauración. Nuestro defecto de visión ante la realidad histórica de la Nueva España se revela al fin como lo que es realmente: no una miopía sino una ocultación inconsciente. (Paz, 1993, pág. 14)

El resorte psicológico de la fuerza y persistencia de este discurso mecanicista del proceso histórico, acaso, se cifre en lo que el propio Paz piensa:

La ilusión de óptica histórica no es accidental ni inocente. No vemos a la Nueva España porque, si la viésemos realmente, veríamos todo lo que no pudimos y no quisimos ser. Lo que no pudimos ser: un imperio universal; lo que no quisimos ser: una sociedad jerárquica regida por un Estado-Iglesia (Ibid).

México a través de los siglos, en cambio, mostraba por primera vez, en forma sucesiva e integral, una panorámica de la trayectoria evolutiva del drama nacional; como un magno esfuerzo de comprensión y de inclusión de los períodos, de los actores sociales y de sus imaginarios simbólico-culturales en términos de aportes intrínsecos en la génesis de la nación y la nacionalidad mexicanas.

En la producción literaria, el anhelo de dotar a la expresión de un acento y lenguaje propios, lo cual rebelase el paisaje natural y social así como imprimirle un efecto didáctico y moralizante, había surgido en el umbral tardío de la cultura novohispana. Sus evidencias textuales se observan tanto en el neoclasicismo como sobre todo en la pluma de Fernández de Lizardi. El influjo del romanticismo en la arena literaria mexicana se extiende aproximadamente de 1810 a 1890, sus designios son variados y se ajustan a las circunstancias nacionales. Aparece con frecuencia el rescate de las raíces profundas del ser nacional, el folklore urbano y

las costumbres populares, el lenguaje cotidiano y, desde luego, el tono exaltado característico en la poesía lírica.<sup>63</sup>

Hacia 1836, la producción de las letras se concentró en la primera agrupación literaria, la Academia de Letrán. Esta sociedad funcionó por cerca de 20 años, aunque su actividad más intensa se dio durante sus primeros días. Así lo muestra el *Año Nuevo*, publicación anual que de 1837 a 1840 reunió los trabajos de los miembros de la Academia. En esos años genésicos, afirma Bobadilla encinas:

El país necesitaba romper con el modelo, los valores y las dinámicas del pasado colonial para consolidar y hacer trascendente su nueva configuración como un tiempo-espacio independiente. Por ello, los escritores mexicanos, verdaderos intelectuales en el sentido humanista del término, asumieron la tarea de justificar y consolidar la autonomía recién adquirida mediante la articulación de un conjunto de imágenes y representaciones que permitiera a México y los mexicanos definirse y asumirse como entidades históricas y culturales vivas y autónomas. (Bobadilla Encinas, 2007, pág. 2)

Ignacio Rodríguez Galván (1816-1842) marcó emblemáticamente el inicio del romanticismo mexicano. Este escritor, afirma José Emilio Pacheco, es el representante literario del cambio generacional e ideo-estético representado por el desplazamiento de los criollos y la irrupción de un nuevo sector medio: los mestizos excluidos, quienes reclaman su lugar e improvisan autodidácticamente la instrucción que les había sido negada. En él se aprecia no sólo el retorno a los orígenes profundos del ser nacional, típico del romanticismo, sino incluso un claro intento de reapropiarse el pasado indígena desde una perspectiva social (étnica y de clase) diferente.

En la "Profecía de Guatimoc" (1839) Rodríguez Galván arrebató a los criollos la idealización del pasado indígena. Su Cuauhtémoc no es, como en los anteriores, figura de reconciliación entre clases y grupos étnicos opuestos sino emblema de combate. Galván se duele de ignorar la lengua de Nezahualcóyotl; trata a Cortés de "bárbaro y cruel, aventurero impío"; [...] se queja de la Europa que oprime a América, África y Asia, y anuncia la rebelión de los pueblos explotados. (Pacheco, 1979, pág. XIII)

Fue bajo el manto del romanticismo cuando se emprendió y fraguó el intento de hacer de la literatura una expresión de la conciencia nacional. Los primeros

---

<sup>63</sup> Por ejemplo, la recreación de motivos indígenas es clara en la "Profecía de Guatimoc" que a partir del juicio de Marcelino Menéndez y Pelayo, ha sido considerado por la crítica como "el poema maestro del romanticismo" mexicano.

balbuces, carentes de programa, se vislumbraban en las promociones de la Academia de Letrán (1836-1856) y durante los años del "infortunio romántico" (Martínez, 1984, pág. 35)

Los escritores vivían una crisis de conciencia, en la que no obstante su queja por la incompreensión de la sociedad, percibían la urgencia de entregarse a una misión patria. El joven poeta Juan Díaz Cobarrubias, considerado el "mártir de Tacubaya" por su fusilamiento en 1859, cuando apenas tenía 22 años, calificaba su obra poética como "exageraciones y desvarío a que nos entregamos los que sin comprender nuestra verdadera misión de poetas, nos limitamos a llorar nuestros propios y ficticios dolores" (Martínez, 1984, pág. 37)

Al triunfo de la república liberal sobre el Segundo Imperio, ese paralelismo entre el proceso sociopolítico y el cultural experimentó una dinámica distintiva en el vínculo de sus progresiones específicas. Esto en razón de que el gobierno y la inteligencia insertaron la cultura en un nacionalismo de Estado, acuñando la cultura oficial mexicana con una historia y una literatura nacionales.

A diferencia de otros regímenes, los gobiernos de la República Restaurada emplearían la cultura como parte íntegra de su plan político. Se fomentó un movimiento cultural que abarcaría toda la producción cultural —las letras, el arte, la música, la historia y los textos educativos—. Este movimiento manifestaría un agudo nacionalismo y una preocupación colectiva por la exaltación de la mexicanidad (Maciel, 1984b, pág. 98)

En forma acorde a la transformación que implicó en la vida social el apego a las leyes como regla de conducta pública, la novedad del proceso cultural se cifró en una significativa amplitud mayor de miras: de la estrechez del viejo espíritu corporativo o de partido al de la conciencia de nación, así fuera ésta planteada, necesariamente, de acuerdo con la visión de mundo de la élite mestiza liberal.

Antes de 1867 las letras, la historia nacional y el periodismo se habían empleado para defender una ideología o para atacar otra.<sup>19</sup> El fin de las pugnas políticas entre liberales y conservadores significó que por primera vez en el proceso cultural del México independiente obras culturales dejarían de usarse con fines políticos netamente partidarios. Ahora, el albor cultural se utilizaría primordialmente para lograr la homogeneidad ideológica (Maciel, 1984b, pág. 99)

Esta homogeneización ideológica se concebía como un apoyo —y no rara vez una condición imprescindible— para llevar a buen puerto el desarrollo de la nación

y, en tal sentido, se engarzaba con el proyecto de sociedad de los liberales de la república restaurada primeramente y del régimen porfirista más tarde.

En la tarea de reconstruir al país, los gobiernos de la República Restaurada, los intelectuales y los artistas cooperaron íntimamente. Los liberales estaban conscientes de que si bien habían logrado un triunfo político, era indispensable fortalecerlo asegurando un cambio en la conciencia de los ciudadanos.

Por medio de la cultura se veía la posibilidad de cambiar las actitudes, creando una conciencia colectiva e implantando las bases educativas y culturales para una incipiente clase media. La generación de la Reforma esperaba que esta clase fuese la futura salvación del país y consciente de estos propósitos emprendió la tarea de promover la cultura. Como ha dicho Carlos Monsiváis:

'El nacionalismo del XIX exige de un modo concreto el desarrollo de una conciencia cultural ligada a la idea de nación.' (Maciel, 1984b, págs. 99-100)

Durante la restauración de la república, la inteligencia mexicana, bajo la iniciativa de los intelectuales liberales mestizos, gestionó un significativo impulso de la literatura, el cual al amparo de la política de conciliación nacional instrumentada por el gobierno del presidente Juárez, buscaba convertir tal expresión en un fermento de la identidad nacional. Era en verdad, una tentativa de mexicanizar la literatura. Tal intento se manifestaba en principio como un inusitado repunte de la presencia de autores y de su creación literaria. De ese momento alumbrado comentaría Justo Sierra:

Flor de aquellas horas de esperanza y de reposo, cuyo perfume era el espíritu mismo de la patria resucitada, la literatura tuvo su epifanía triunfal. Tornó la República a oír las voces amadas de sus grandes oradores, de sus grandes poetas: Ramírez, Altamirano, Prieto, Zamacona, Zarco, y, a su sombra refrigerante y fecunda, las de los dioses menores y del enjambre sonoro de los nuevos, de los que tenían veinte años. A ellos vinieron los vencidos, y parecía que al son de la lira una nueva república de concordia y de amor iba a levantarse en la aurora de la era nueva. (Sierra, 2000, pág. 228)

Dicha reactivación del proceso de las letras mexicanas decimonónicas halló un cauce inaugural de reencuentro en una serie de tertulias y reuniones que luego darían lugar a publicaciones y revistas como sus órganos de difusión. David R. Masiel reseña esta experiencia cultural en los párrafos siguientes:

El renacimiento de las letras comenzó con las reuniones de escritores conocidas como veladas literarias. A fines de 1867, los escritores Luis G. Ortiz y Tomás de Cuéllar tuvieron la idea de reunir a un grupo de amigos para escuchar al español Enrique de

Olvarría y Ferrari leer su comedia *Los misioneros de amor*. La reunión motivó que renacieran las veladas literarias al modelo de las antiguas academias y ateneos. Así fue que aprovechando el regreso a México del periodista y poeta Guillermo Prieto, Ignacio Altamirano ofreció una velada en su casa el 4 de diciembre inaugurándolas formalmente.

Fue esta la primera de una serie de doce reuniones que se llevaron a cabo con gran entusiasmo. El objeto principal era buscar los medios adecuados para el avance de las letras mexicanas y para estimular la difusión de obras mexicanas especialmente entre los jóvenes. Las veladas no tenían horario determinado. Se efectuaron desde noviembre de 1867 hasta fines de '68, y participaron intelectuales de toda tendencia política, incluyendo desde los más liberales como Ignacio Ramírez, hasta los más conservadores como Francisco Pimentel. (Maciel, 1984b, págs. 100-101)

En efecto, en dichas tertulias literarias albergaba un doble anhelo, a la vez cultural y patriótico, impulsar la formación de una literatura mexicana, en espíritu y forma, y contribuir a la concordia en un país donde aún no cicatrizaban las heridas de las querellas intestinas y guerras nacionales. Como expresaba la presentación de la serie de folletos que recogieron los frutos de las veladas literarias, realizadas entre noviembre de 1867 y junio de 1868, escrita probablemente por Altamirano

Las poesías que contiene este libro son los primeros acordes de la lira mexicana, modulados bajo la oliva de la paz. De regreso al hogar, después de las batallas, hay una fiesta de familia, en que los poetas se estrechan como hermanos y ensayan de nuevo sus cantos favoritos. El soldado recuerda sus campañas, el viajero describe sus viajes, y el expatriado vuelve conmovido a visitar la tumba de sus padres. Todos, a su retorno, vienen a abrir una página literaria en los anales de México. (Martínez, 1984, pág. 47)

Del entusiasmo de aquellas reuniones, donde escritores de tres generaciones coincidían en la necesidad de emprender la "reconstrucción espiritual" de México, surgió en Altamirano la iniciativa de fundar la revista *El Renacimiento* hacia 1869.

A juicio de José L. Martínez:

Uno de los más oportunos aciertos de su fundador fue el no haber proyectado su "periódico literario" como órgano de facción –lo que hubiese parecido más natural ya que todos en el grupo eran liberales– sino el haber decidido, desde el primer número, que la publicación fuese un centro de conciliación, un signo de paz de los nuevos tiempos. [...] Y al lograr la convivencia, dentro de las páginas de *El Renacimiento* de un Montes de Oca y un Roa Bárcena, imperialistas y conservadores, junto a un Ramírez, un Prieto y el mismo Altamirano, republicanos y liberales, manteniendo íntegramente la promesa de

respeto a las ideas de cada uno, se mostró una conducta de civilización ejemplar y se logró, como lo anunciaba el título de la revista, un renacimiento cultural pocas veces igualado en nuestra historia. (Martínez, 1984, pág. 48)

Si en el gesto conciliador subyacía la búsqueda de amplitud del renacimiento de las letras, la motivación de fondo del estímulo a la creación literaria era esculpir el perfil de la expresión nacional. Altamirano, en su prólogo a *El romancero nacional* (1885) de Guillermo Prieto, esgrime algunos fundamentos de lo que se puede considerar la poética de esa literatura nacionalista. Considera en principio a Guillermo Prieto con *El romancero nacional* como un poeta inaugural: "Él ha fundado por fin la Epopeya nacional, esta grande y váronil poesía que es en las venas de los pueblos lo que es la sàvia en las venas de los árboles." (Altamirano I. M., 1885, pág. XXXV)

Altamirano explica el brote tardío de esta poesía heroica mediante un recuento de la producción poética del México independiente:

Cuando uno se pone á pensar que en las numerosas manifestaciones que en el dominio de la Poesía ha hecho el talento mexicano desde el año de 21, en que se consumó la Independencia, hasta nuestro tiempo, apénas hay una que otra que merezcan verdaderamente el nombre de heróicas (Altamirano I. M., 1885, pág. III)<sup>64</sup>

En particular, el vacío de la poesía heroica, foco de su interés, se ponía de relieve en la creación poética, y eso era lo más inquietante para Altamirano por el efecto que él le atribuía a la épica en la conciencia popular.

[...] en el terreno de las Bellas Letras, hemos cultivado de preferencia y con un afan de que hay poco ejemplo, la poesía, haciendo caso apénas de la historia, de la biografía, de las costumbres, de la novela, y de otras manifestaciones literarias no ménos interesantes.

Y en la Poesía hemos todavía dado preferencia al amor, á la religión, á los placeres, á la amistad, á la lisonja, á la sátira, al epigrama, á los sucesos históricos de otros pueblos, á todo, pero no nos ha ocurrido celebrar lo que tenemos de más grande y de más digno

---

<sup>64</sup> En general, tal hecho se aprecia, según indica Altamirano, en relación con el conjunto de la producción textual y bibliográfica de ese tiempo.

"Efectivamente, es preciso convenir en que sumando el número de libros que se han publicado en México, como producto original de la nación independiente, se encuentra: que la cantidad mayor pertenece á los del género religioso; luego sigue la de los libros de Derecho y Legislación; despues la de los libros de versos, y al último vienen en fracciones mínimas los de ciencias; quiere decir, que primero somos devotos, luego legistas, luego poetas, y en último caso científicos y lo demas." (Altamirano I. M., 1885, pág. IV)

del canto, á saber: el heroísmo de los padres de la Patria. ¿Por qué ese silencio? ¿por qué esa esquivez de las musas mexicanas? (Altamirano I. M., 1986, pág. IV)

Al encarar esta cuestión, Altamirano parte de admitir la existencia de una literatura mexicana, la cual en los días de la independencia estaba ya en su estado de madurez.<sup>65</sup> Al respecto, planteaba:

Reflejo de la española y formada sobre la base de su lengua, no tuvo necesidad de reunir poco á poco los elementos para desarrollar ésta, es decir, no tuvo necesidad de pasar por el período de la gestación, ni por los de la infancia y la adolescencia. (Altamirano I. M., 1885, pág. X)

Pero al reconocer que la creación literaria tenía en México un estadio maduro, observó a la vez una antinomia con respecto a la casi total ausencia de poesía épica.

si es verdad que en todos los pueblos que luchan heroicamente, por adelantados que se hallen en civilización, hay siempre la posibilidad de crear una epopeya democrática y espontánea, teniendo ó no necesidad de mezclar en ella las ficciones de la leyenda popular y de la religion, también es un hecho bien triste, pero innegable, el de que en México esta poesía heróica que el pueblo forma impulsado por su imaginación, por su orgullo y por su gratitud, no ha existido jamas, (Altamirano I. M., 1885, págs. XII-XIII)

De tal manera, la creación de esa poesía épica que pudiera ser declamada y repetida por los grupos populares, al igual que la existencia de símbolos cívicos que recordaran permanentemente a los héroes de la patria, constituían un instrumento eficiente para excitar el sentimiento nacionalista,<sup>66</sup> como le había funcionado a la iglesia cuidar y mantener vivo en el imaginario popular el calendario del santoral y los ritos a través de los textos religiosos.

---

<sup>65</sup> Así, comparando la literatura mexicana con la de los países de Sudamérica, anota: "La literatura en esos pueblos sud-americanos nació del patriotismo, como Minerva de la cabeza de Júpiter, ya robusta y armada.

Y así ha sabido mantenerla la juventud de aquellos países, fiel á las tradiciones literarias de sus patriarcas.

Pues bien: en México también nació adulta, como lo hemos asentado, ménos vigorosa, es cierto, que en la América del Sur, pero no adolescente, ni ménos embrionaria como quieren algunos." (Altamirano I. M., 1885, pág. IX)

<sup>66</sup> El nacionalismo que sugiere la insistencia de Altamirano en la creación de una poesía épica, se armonizaba no obstante con una mirada universal de la cultura, fundada en su respeto de la Grecia clásica: "Esto es lo que permitirá a América Latina la reinvencción de lo heredado. Estas bases consentirán fundar una escuela que contenga los elementos de la etapa griega clásica, mezclada con nuestra cultura mexicana para cultivar todos los basamentos griegos en las artes y en la escritura". (Sequera Meza, 2013, pág. 47)



Así, pues, en un pueblo en que no hay monumentos que eternicen la memoria de los héroes, y en que hasta escasean las noticias acerca de ellos, no es de extrañarse que no haya florecido la poesía épica nacional. Al contrario, lo sorprendente es que aún quede historia ó tradición de lo que fueron, entre las clases más cultas.

En cuanto al pueblo ignorante, haced la experiencia, preguntad á un hombre cualquiera, sea de los indígenas analfabéticos, o bien de los mestizos que hablan español y que saben leer, quién es la Virgen de Guadalupe o el santo de tal o cual pueblo, y os dirá al instante la historia o la leyenda de los milagros. Preguntadle enseguida quién fué Hidalgo, quién fué Morelos, quiénes fueron los Galeanas, Mina, Guerrero, los Bravos, los Rayones, Valerio Trujano, Pedro Ascencio, y se encogerá de hombros, no sabiendo qué responder. ¡Apenas se conserva un vago recuerdo de ellos en los lugares mismos que ilustraron sus hazañas!

Esta diferencia consiste en, que la iglesia ha cuidado de tener siempre presente en la imaginación popular el objeto del culto, y de excitar día por día el sentimiento religioso por la enseñanza de las tradiciones. (Altamirano, 1885, pág. xxxi)

Con el encargo consular de Ignacio Manuel Altamirano en Europa hacia 1889 ocurrió el límite entre este momento brillante de la expresión nacional y el tránsito al modernismo. De tal manera, el siglo XIX de la literatura de Europa se inició en México en la década de los años ochenta. En adelante, el proceso literario, empeñado hasta esos días en esculpir la "expresión nacional", sufre un viraje al responder puntualmente a los designios del movimiento cultural del exterior.

El modernismo [en México, aclara J. M. Pacheco] tiene que cubrir en cuarenta años el camino que la literatura europea recorrió en una centuria: ser al mismo tiempo romanticismo, parnasianismo y simbolismo. Tres modalidades que si en Europa fueron sucesivas y excluyentes son tres caras de un mismo fenómeno: la revolución romántica del siglo XVIII cuyas consecuencias aún no terminan y reaparecen con nuevas características en el arte de nuestros días. (Pacheco, 1970, págs. XX-XXI)

Desde una visión de conjunto, se puede afirmar que durante este siglo, la producción literaria en México experimentaría con tres estilos o corrientes básicos: el neoclasicismo, la expresión romántica, que de algún modo coincide con el primero y campea perdurablemente, y el modernismo, que se adopta en las décadas finiseculares. Aunque llegó a forjar eventualmente formas o géneros que exhibían a flor de piel su determinación sociopolítica, la literatura mexicana del siglo XIX en sentido más profundo, mostró consistentemente su voluntad de ser una "expresión nacional", pues aun:

la influencia francesa [dice José Emilio Pacheco refiriéndose al modernismo] que paradójicamente significó la liberación del afrancesamiento casi exclusivo de los siglos XVIII y XIX es un fenómeno de "independencia involuntaria" (Reyes) que a la vuelta de su viaje por lo exótico y lo remoto acabó con el descubrimiento de una nueva visión de las realidades hispanoamericanas. (Pacheco, 1970, pág. XV)

En suma, si fue con la conquista de la independencia política cuando comenzó a delinearse el proyecto de sociedad que se proponía la nación mexicana, a partir del asentamiento en firme de la república y el enraizamiento del liberalismo como visión hegemónica para el porvenir de la nación, el Estado desplegó una función activa en el fortalecimiento de la nacionalidad, planteada como cultura oficial y política cultural de Estado. A esta gran tarea del nacionalismo se dispusieron y contribuyeron muchos de los intelectuales públicos, desde la trinchera de sus posturas encontradas en la polémica ideológica durante el período previo, y con una visión de élite pero con perspectiva de alcance nacional a partir de la restauración republicana y el régimen porfirista durante el último tercio del siglo XIX. Así, de manera concomitante al acontecer histórico del drama nacional, fue fraguándose una cultura, un pensamiento ideológico-político y aún una política cultural nacionales. Y en esta cruzada patriótica los literatos se impusieron voluntariamente la empresa de esculpir una auténtica "expresión nacional" que en su momento contribuyó a la forja de la identidad y conciencia mexicanas.

Por último, es preciso observar que esta expresión mexicana, pese a su carácter de discurso nacionalista impulsado por el Estado y la inteligencia como sustrato de una cultura oficial, correspondía en realidad a una pequeña élite de la población.

Tal como ocurrió en la etapa anterior de hegemonía de la élite criolla, en este episodio dominado por el pensamiento liberal como mito y discurso unificador del pensamiento de la élite mestiza mexicana, los imaginarios simbólico-culturales con sus visiones del mundo propias de los grupos populares, indígenas en especial, siguieron vivos y actuantes en la cultura de ese *México profundo* (2003) como un componente consustancial de la conciencia y del acontecer histórico de la

nación y la mexicanidad. Recuérdese a Octavio Paz en el Capítulo 1 de este estudio:

En nuestro territorio conviven, no sólo distintas razas y lenguas, sino varios niveles históricos. Hay quienes viven antes de la historia; otros, como los otomíes, desplazados por sucesivas invasiones, al margen de ella. Y [...], varias épocas se enfrentan, se ignoran o se entredevoran sobre una misma tierra (Paz, 1959, pág. 11)

De tal manera, en lo que concierne a las expresiones de la literatura mexicana -no por ignoradas, inexistentes-<sup>67</sup> y su lugar en la cultura de este periodo del horizonte genésico del drama nacional, concuerdo con lo que G. Baudot denomina la "unidad y continuidad de la literatura mexicana", a partir del hilo argumental siguiente:

Quizá pueda parecer incongruente a primera vista o, si acaso, poco pertinente reunir [...] y envolver con una misma mirada varias literaturas expresadas y transmitidas en idiomas tan distintos como el náhuatl, el otomí, el maya y el castellano, fundados en tan fabulosa distancia de comprensión del hombre y del mundo. Podrían parecer tan distantes y tan extrañas estas literaturas entre ellas que sería proeza del todo inalcanzable o provocación gratuita intentar reunir las bajo la cómoda fórmula de Literatura Mexicana. Y, sin embargo, creemos que no es posible proceder de otro modo si queremos reconocer con todo rigor la autenticidad de la literatura mexicana contemplada en sí, en su esencia misma, como un fenómeno único en que la mirada del historiador de la literatura descubre una fabulosa unicidad que dictan a la vez la geografía, la historia de los modelos culturales, la inspiración y hasta las fórmulas de la escritura misma. (Baudot, 1996, pág. 24)

Es en esta perspectiva múltiple y unitaria de la producción textual y la literatura mexicana, desde su polifonía lingüística y perfil multicultural, que la noción de "expresión nacional" (Martínez), tal como la propongo, se torna

---

<sup>67</sup> El examen de las expresiones literarias indígenas rebasa los límites del presente estudio. "Pero literatura mexicana es también [advierte Montemayor] la que ha brotado y se ha mantenido en nuestro suelo desde antes de 1492: la que escrita o no, se ha cantado en maya, en náhuatl, en purépecha, en otomí, en zapoteco, en chinanteco, en tantas lenguas en que se sostiene el vigor de los pueblos de México. Una literatura a veces sagrada; otras veces regocijada y maliciosa, otras más poseedora de conocimientos ancestrales. A lo largo de siglos estas lenguas y los pueblos que las conservan han sufrido represiones, discriminaciones, masacres, explotaciones. Y estos pueblos a lo largo de siglos han resistido, han luchado, se han sublevado, han logrado conservar una cultura, un conocimiento de sí mismos y del mundo que forma parte de México y que México necesita. Ese conocimiento mana constantemente de la danza, de la música, de la orfebrería, de la artesanía, de la comida. Mana también, de manera singular, de su literatura. Una literatura de arte, no sólo de conversación ocasional o ceremoniosa." (Montemayor, 1990)

coherente y cobra plena significación histórica y textual como una intención del ser y hacer de México.

## CONCLUSIONES

Al reflexionar acerca del pensamiento y su dialogicidad con la actuación de los mexicanos en la conformación de su ser y su cultura en el derrotero de sus organizaciones sociales y sus identidades colectivas, me encuentro ante mi propia concienciación acerca de México, de lo mexicano y los mexicanos. Cuando inicié el estudio no era sino una intuición lo que me habitaba acerca de que el pensamiento de ciertos hombres y mujeres de las comunidades que poblaron el territorio de este país en una historia de milenios, no solamente gravitaba como un fantasma en permanente acecho en los umbrales del tiempo o la memoria sino que había sido un sujeto semioculto pero activo de los grandes y pequeños acontecimientos en dicho devenir. Al concluir ahora esta exploración del correlato pensamiento/actuación en el acontecer histórico de esa vasta experiencia humana, estoy cierto de que el transcurso sociocultural de lo que actualmente es México constituyó un proceso original tanto en su acontecer histórico como en las características y el papel del pensamiento de los individuos de las comunidades que construyeron su trayectoria.

Para explorar "el perfil del hombre y de la cultura en México" -en palabras de Samuel Ramos- como una adscripción identitaria relacional y en permanente construcción y reconfiguración, utilicé un enfoque que abordó la trayectoria de conjunto de dicha aventura social como un proceso plural y multiforme de construcción de una sociedad, donde se entrelazan las circunstancias del medio natural y social y las respuestas de los seres humanos en los cauces del decurso histórico. Esta perspectiva con la que intenté develar sus señales cargadas de significación partió de la idea central de que todos los individuos y grupos actúan enredados en la urdimbre de una trama que los sobrepasa en un oleaje envolvente, entre cuyas ondas se agitan, se pronuncian y despliegan las energías conscientes e inconscientes de su visión de mundo y su voluntad individual y colectiva. El sentido hacia el que apuntó mi examen fue identificar los hitos y resortes profundos del acontecer histórico y, recíprocamente, las pulsiones y límites del pensamiento -visiones del mundo y

sus creencias, representaciones sociales e ideas- a partir de los que se producían las propuestas y acciones de sus "personajes" y "coros", según la voz de Alfonso Reyes, en el reparto del drama mexicano.

Los hilos vertebrales del análisis estuvieron cifrados en el correlato constituido por el pensamiento -sujeto a condicionamientos estructurales en horizontes de temporalidad- y la actuación, referida a los grupos populares y las élites, observados en forma asimétrica a partir de sus inteligencias (ancianos sabios, sacerdotes-gobernantes, letrados e intelectuales públicos), a través de algunas narrativas escritas relevantes. De este modo, el rejuego del accionar de las élites y los grupos populares por un lado, y el contrapunto pensamiento/realidad social -desagregado en la tríada visión de mundo, lenguaje y actuación- configuraron en sentido íntegro, el binomio axial del estudio.

En una revisión de los asuntos que me han sido revelados como resultados del presente estudio, puedo anotar los elementos generales siguientes:

I. El acontecer histórico de este gran proceso sociocultural presenta una dilatada dimensión de espacio-tiempo que configuró una auténtica geografía humana. En ella aparecieron comunidades con una sucesión ininterrumpida de múltiples poblaciones originarias que mantuvieron durante milenios, vínculos de comunicación e interactividad constantes, merced a lo que se fue gestando una identidad cultural unitaria a partir de su multiformidad, la cual logró conformar un complejo civilizatorio, la cultura de Mesoamérica, que evolucionó desde las comunidades tribales aldeanas al surgimiento de las ciudades-Estado y hasta sociedades estatales mayores que extendieron relaciones de dominación económica, hegemonía política e influencia cultural sobre otras comunidades circundantes localizadas en regiones remotas.

Este desarrollo histórico natural fue abruptamente truncado por la irrupción de una cultura exógena -el Imperio español- que efectuó un proceso de conquista, lo cual dio lugar a la génesis de una sociedad distinta -la Nueva España- a partir de la yuxtaposición y gradual síntesis de los sustratos

sustantivos de dichas culturas primigenias y de otros aportes con los que entró en contacto en los tres siglos que duró dicha época.

Finalmente del desenvolvimiento interno de su dinámica se desprendió una sociedad políticamente autónoma –el México independiente– que mantuvo por cerca de una centuria un convulso proceso de diseño y construcción social.

Este devenir peculiar acusa la existencia separada de dos procesos civilizatorios distantes y desconocidos entre sí, comúnmente llamados el viejo y el nuevo mundo, portadores de estructuras tecnoproductivas, formas de organización política, tradiciones históricas y racionalidades correspondientes a estructuras de conciencia, con visiones del mundo e imaginarios simbólico-culturales disímbolos, cuyo descubrimiento mutuo y contacto ocurrió en el marco del afloramiento de una época histórica de la humanidad –para diversas miradas, el renacimiento, la modernidad o la era planetaria– y trajo consigo un encuentro intercultural a la vez conflictivo y fecundo que dio por fruto la existencia de una realidad social históricamente inédita.

II. Dicho proceso sociocultural culminó en la génesis y consolidación del Estado-nación mexicano, suceso que constituye no solamente el desenlace de este extenso devenir sino que en la sociedad nacional se incorporaron las entidades sociales anteriormente existentes durante el trayecto histórico, con sus estructuras tecno-productivas, formas de organización política, rasgos culturales e imaginarios simbólicos que persisten en forma viva en la realidad contemporánea del país. Esta situación observable empíricamente en los horizontes prefigurador y formativo de la nación, sin desconocer que aquellas formaciones socioculturales previas a la integración del Estado nacional mexicano poseían características y dinámicas diferentes, hizo lícito considerar al trayecto histórico en conjunto como el proceso nacional y, por sus rasgos de complejidad y violencia, propiamente como el drama nacional.

III. En ambos horizontes del proceso histórico de México se observó que los individuos de sus comunidades –vistas como organismos poblacionales unitarios– aparecieron y se comportaban como miembros de agrupamientos humanos internos con características similares en sus condiciones de vida y de

trabajo y con visiones del mundo, intereses y expectativas comunes que los han hecho incidir como actores sociales en el devenir del drama nacional. De tal manera, la intervención de los individuos en el acontecer histórico de sus sociedades, aunque con grados o márgenes variables dependientes de los horizontes y contextos culturales específicos, se ha visto en general inmersa y sobrepasada por corrientes envolventes de influjos sociales, las cuales han respondido a la interacción de los fenómenos naturales y la actuación de los sujetos colectivos de acuerdo con sus ámbitos de posibilidades culturales.

IV. En el transcurso del gran arco histórico del drama nacional se ha observado que los actores sociales de sus distintas comunidades y horizontes, se desdoblaron entre una o varias élites y diversos grupos populares, quienes exhibieron funciones o roles distintos manteniendo un vínculo constante en su actuación como sujetos colectivos del acontecer histórico. Las élites en la época de las antiguas comunidades aldeanas se sustentaron en centralmente en la autoridad y el saber de la experiencia vivencial y los lazos de parentesco; pero a medida que se fue gestando la institución del Estado –desde las formaciones estatales indígenas originarias de Mesoamérica en adelante– el sustento de las élites se ha producido en modo ligado al poder y a sus mecanismos de dominio, como la exacción de valor y explotación de las mayorías y las instancias de cohesionamiento y control tales como la guerra y la religión. A su vez, los grupos populares, que constituían el basamento principal de la producción y reproducción de las condiciones de la realidad social en las diversas comunidades, mantuvieron frecuentemente una posición asimétrica desfavorable en el acceso a la riqueza social, en cuanto a sus circunstancias de vida y de trabajo y a una subordinación respecto de las élites. De tal manera, junto a las etnias, el Estado y la entidad de la nación –actores proverbiales del proceso histórico según Florescano– surgieron también las castas o estamentos y las clases sociales en distintos momentos del drama nacional.

V. En forma preferente, del seno de las élites de las sociedades en los horizontes prefigurador y formativo del proceso nacional, se ha corroborado el surgimiento de una "inteligencia", como núcleo que asumía la dirigencia en el



acontecer histórico y ordenaba, recreaba y difundía las cosmovisiones en el imaginario simbólico-cultural de las élites y grupos populares de sus comunidades. Eventualmente, del interior de estos grupos populares, emergió asimismo una inteligencia propia, especialmente en circunstancias históricas extraordinarias de emergencia nacional, a través de la cual se han expresado la visión de mundo y las aspiraciones de los indígenas y masas mayoritarias de las sociedades.

De tal manera, fueron las inteligencias, sobre todo de las élites aunque incluso de los grupos populares, quienes han asumido el rol de actores sociales relevantes, en las diferentes épocas y formaciones socioculturales del trayecto histórico del drama nacional. Ese rol funcional de las inteligencias mexicanas durante los horizontes de la nación se ha personificado en sus miembros preclaros, quienes ejercieron tareas como dirigentes en la organización y conducción de las élites y grupos populares en sus sociedades; sosteniendo vínculos interactivos –a un tiempo complementarios y asimétricos, de mutua necesidad y de subordinación– con los respectivos grupos populares de las comunidades. En la dialéctica élites/grupos populares, según fue posible percibir en varias comunidades de los horizontes del drama nacional, se presentaba una doble cualidad en su función de dirección: la intención de actuar en razón de los requerimientos de su acuerpamiento social (élite o grupo popular) y la necesidad de responder a intereses y expectativas de toda la comunidad. De la elección o prioridad adoptada dependía muchas veces el alcance de utilidad social y el posible brote de motivos de conflictividad comunal.

VI. Emanado de las inteligencias de las élites y grupos populares, a través de sus dirigentes, en las sociedades del drama nacional que lograron formas de organización y niveles de desarrollo material que permitían la separación de un segmento social de las labores productivas cuyos miembros podían dedicarse a tareas de ordenamiento y conservación del saber, se hizo manifiesto un pensamiento el cual ha tenido perceptiblemente una función activa en el diseño de las sociedades y en la conducción estratégica y cotidiana de su devenir.

Este pensamiento mexicano, circunscrito a los límites de las estructuras de conciencia de los individuos y grupos inmersos en cada época, ha jugado un papel efectivo de agencia o agente activo en los acontecimientos del drama nacional, respondiendo y alternándose con las exigencias del acontecer histórico e imaginando formas de vida social y vías de desarrollo por donde acceder al futuro. De tal manera fue el correlato pensamiento/actuación de los sujetos individuales y grupales, con los rasgos propios de cada época y contexto cultural, el referente dúplice del acontecer histórico en los diversos actos del drama nacional.

VII. Por su grado de elaboración epistémica, el pensamiento mexicano en las sociedades de los horizontes prefigurador y formativo de la nación ha configurado sistemas más o menos coherentes de cosmovisiones que contienen representaciones sociales sobre el mundo, los seres humanos y sus comunidades. A la vez, por su contenido fue revistiendo un carácter dual, logomítico o si se prefiere simbólico y lógico científico, el cual ha sido motivado directamente por las circunstancias y exigencias del acontecer histórico, por lo que se fue construyendo mediante un conjunto de procedimientos mentales de teoría, praxis y poiesis, que le han conferido una orientación práctica, sensible y vitalista. De este modo, dicho pensamiento a partir de las circunstancias del acontecer histórico y de las tradiciones epistémicas e imaginarios simbólicos de las culturas que han intervenido significativamente en el drama nacional, fue forjando una identidad distintiva, caracterizada paradójicamente por su variedad y relativa indiferenciación genérica.

VIII. Enredado en torno a los hitos históricos de los horizontes de la nación, en el corpus del pensamiento mexicano han aflorado cobrando especial fuerza de permanencia algunos tópicos referidos a la conciencia autorreferente de los grupos y sociedades étnicas y estatales, los cuales han constituido motivos y marcadores de sus identidades sociales, que se han erigido en paradigmas o cánones de ese pensamiento y modelos culturales a lo largo del drama nacional.

Los tópicos medulares del pensamiento mexicano de los actores individuales y colectivos de las comunidades en los horizontes del drama nacional han dejado registros diversos que indican el hecho de haberse expresado en narrativas discursivas y textuales, proferidas mediante la oralidad y formas varias de representación signíca acordes a las tecnologías y recursos disponibles en los horizontes históricos.

De acuerdo con las formas específicas que adoptaron en los contextos socioculturales en que surgieron, esas narrativas configuraron corpus de mensaje y expresión biunívocos, donde el contenido del pensamiento toma cuerpo en la fabulación y ésta delinea los rasgos sólidos y los volátiles de los retazos de esos sistemas de pensamiento.

IX. El drama nacional se ha orquestado con una polifonía escénica donde si bien las etnias, el Estado y la nación misma –y con ellos los estamentos y las clases– fueron los actores sociales relevantes que se conjugaron de modo especialmente significativo en la construcción de la sociedad y de la identidad nacional. En rigor la nación, tanto como identidad real cuanto "comunidad imaginaria" según la expresión de Anderson, ha sido producto del complejo tejido de acciones y respuestas de los distintos grupos e individuos que se entreveraron en la vida social. Entre esas respuestas, el pensamiento y sus expresiones discursivas, aun propiamente literarias, no solo se han alternado con la actuación de los "personajes" y el "coro" de este drama histórico sino que en muchas ocasiones estuvieron presentes como un segundo personaje o agente alterno, orientando y encauzando dichas acciones colectivas e individuales.

Pensamiento indígena mesoamericano:

Desde el complejo civilizatorio de Mesoamérica, las inteligencias de sus culturas más notables –tolteco-nahuatl, maya y mixteco-zapoteca– elaboraron un sistema de pensamiento integrado con cosmovisiones mitológicas que contenían cosmogonías y cosmologías milenarias que perduraron incluso después de la Conquista en el período virreinal y aun en el México independiente. Esas cosmovisiones indígenas, preservadas y recreadas en relatos míticos difundidos mediante una combinación de oralidad con registros

de representaciones sígnicas –contados, cantados y escenificados en danzas y teatralizaciones, así como plasmados en registros jeroglíficos y códices– denotaba la existencia de una filosofía. El pensamiento filosófico de los pueblos mesoamericanos los dotó de representaciones mentales ordenadas y globales de lo real y les permitía una aprehensión de la verdad de las cosas del mundo pese a plantearlo con imágenes poéticas, afectivas y sensibles. Sus códices expresaron una reflexión filosófica por cuanto formulaba causaciones analógicas por medio de la interconexión de imágenes. Las cosmovisiones indígenas, simbolizadas duraderamente en la metáfora arquitectónica de la pirámide del altépetl –unidad territorial y política con un orden social que emulaba el orden tempo-espacial del cosmos– elaboró cánones históricos de pensamiento y modelos culturales indoamericanos: he ahí el canon clásico teotihuacano y el mito de la toltecayotl. Sirvieron además a los grupos étnicos para conservar sus identidades culturales en la Nueva España y el México del siglo XIX.

El modo de filosofar indígena originario permeó el pensamiento de los letrados novohispanos. El mitologema de Quetzalcoatl –originalmente asociado a las metáforas del dios dador de la vida, el reino paradigma de la civilización y el gobernante sabio– fue utilizado como recurso de conquista y exégesis apostólica en el pensamiento colonial.

La visión cíclica del tiempo de los indígenas mesoamericanos, perceptible en sus ceremonias –recuérdese los ritos calendáricos mayas y aztecas ligados al ciclo agrícola y fiesta azteca del fuego nuevo cada 52 años– reapareció en las identidades pueblerinas de los indios coloniales con sus festividades de santos patronos y ceremonias calendáricas; fue aprovechada también en el santoral religioso de la evangelización y más tarde por los liberales decimonónicos al implementar un panteón cívico y un calendario patrio. Ese tiempo cíclico afloraría finalmente como visiones mesiánicas milenaristas en las sublevaciones nativistas durante la colonia y el siglo XIX.

El trasfondo politeísta y relativamente respetuoso o incorporativo de las religiones de culturas étnicas de mayor dominio hacia las dominadas, frente al

carácter excluyente del catolicismo –el único dios verdadero– se conservó subrepticamente en la variedad de santos e imágenes religiosas importadas con la cristiandad.

El carácter de los sistemas políticos de los Estados-iglesia de Mesoamérica –estructuras teocrático-guerreras aborígenes– y el frecuente ejercicio autoritario del poder de sus élites gobernantes, significaron una experiencia de vida que moldeó una visión primigenia del mundo y de la sociedad, la cual constituyó un antecedente proclive a la aceptación del Estado-iglesia virreinal como forma natural de gobierno. El autoritarismo en general reaparecerá no solamente en el clima político novohispano sino incluso en el monarquismo y republicanismo de México como país independiente; la tensión entre el Estado y la iglesia será uno de los motivos de conflicto sociopolítico del siglo XIX.

Pensamiento novohispano:

El pensamiento de los actores novohispanos, labrado en sus fundamentos durante el siglo XVI exhibió el enfrentamiento de dos formas de racionalidad que correspondían a estructuras de conciencia con visiones del mundo diferentes: la mítica de los indígenas elaborada con imágenes poéticas y la lógico-científica mediante categorías conceptuales de los ibéricos; aunque ésta albergaba también una visión mítica providencialista respecto de la misión de la iglesia y la Corona. El pensamiento criollo y peninsular tuvo como resortes causales básicos la evangelización y la legitimidad de la soberanía del imperio español y se configuró a partir de las influencias de la filosofía analógica indígena, de la escolástica y el humanismo apostólico renacentista. Los dilemas fundacionales se condensaron en las polémicas providencialismo-libertad y razón-fe.

Desde el siglo XVII y con mayor fuerza durante el XVIII, a los dilemas fundacionales del pensamiento peninsular y criollo se agregó el de la disyuntiva entre filosofía y ciencia empírica o experimental, que tendió a polarizar las formas de racionalidad derivadas de las estructuras de conciencia mítica y racional.

Las racionalidades y visiones del mundo de los actores sociales relevantes de la pirámide demográfica de Nueva España –gachupines y criollos en la cúspide, indios y castas en la base– en todos se produjeron identidades sociales de apego a sus corporaciones y estamentos que dio lugar al surgimiento de un espíritu de cuerpo. Sin embargo, mientras los indígenas y grupos populares tendieron a mantenerse encapsulados en los estrechos ámbitos de sus identidades y visiones locales –pueblerinas– los criollos comenzaron a prohijar una conciencia y sentimiento de identidad de mayor amplitud. En el pensamiento criollo del siglo XVII surgió la autoconciencia de lo mexicano y se manifestó en ella la peculiaridad de su identidad cultural y su origen, como se percibe en los textos de Sigüenza y Sor Juana Inés de la Cruz, los cuales sustentaron la diferencia gachupines/indianos y maduraron como el patriotismo criollo durante el siglo XVIII.

El mitologema de la tradición aparicionista de la virgen de Guadalupe fue sin embargo una notable excepción: hondamente enraizado en la orfandad espiritual de los indios vencidos y en la necesidad de autoafirmación de los criollos frente a los peninsulares, logró una amplísima penetración, de alcance nacional, en el pensamiento de los sujetos del tejido social novohispano.

Con estos sustratos, la reflexión filosófica criolla planteó con claridad y discutió largamente los dilemas fundamentales que afrontaba la población novohispana. De tal modo, esa reflexión filosófica tuvo de origen una motivación vital y un propósito cercano a la problemática humana y religiosa que le confirió un cariz de praxis y poiesis para comprender y resolver. Con el hecho de exponer las tensiones o encrucijadas de la propia dinámica de su ser y espiritualidad, el pensamiento novohispano consiguió preparar sus posibles soluciones, muchas de las que se pudieron superar históricamente ya en el siglo XVIII. Un dilema que no se logró resolver durante el régimen virreinal fue el de la utopía que surgió desde el primer siglo colonial no como un desiderátum abstracto sino como una imagen de sociedad real a inventar –con Vasco de Quiroga y los franciscanos inspirados por Fiori–; por ello el siglo XIX mexicano seguirá prohijando idealizaciones utópicas, entonces nacionalistas.

Un aporte cultural ibérico aparecido desde los actos de Conquista –cuyo punto cero se ubica en el texto del "requerimiento", que Lienhart considera un hito en la comunicación intercultural– fue la escritura alfabética y más precisamente, el fetichismo de la letra escrita. La presencia o ausencia de este instrumento sirvió de rasero para determinar la cualidad de civilizadas o no de las culturas y colocó de entrada a los indígenas mesoamericanos en una posición de bárbaros que –más allá de la formación de letrados indios– se mantuvo en términos sociales a lo largo de la etapa virreinal. Esta veneración por la escritura reapareció en el siglo XIX, en que liberales y conservadores le atribuyeron poderes de resolución de las lacras sociales a los textos constitucionales. Tal hecho se expresó en un fideísmo al espíritu de la letra escrita o fundamentalismo constitucionalista, que los hizo luchar por la definición de los preceptos plasmados en las cartas magnas y jurarlos con un auténtico sentido mítico de sacralización.

Otro ingrediente hispano que se incorporó a la práctica política de los dirigentes posteriores fue la manipulación de las normas y preceptos jurídicos e institucionales en provecho personal: la inauguró Cortés al hacerse nombrar por un ayuntamiento creado ad hoc como capitán general y justicia mayor de la expedición de Conquista, desconociendo con ello la autoridad del gobernador de Cuba para ubicarse directamente bajo el poder real. Esta simulación de legalidad y manipulación de las fuerzas políticas reaparecería en varias ocasiones durante el siglo XIX desde la coronación de Iturbide. Con ello, el autoritarismo indígena y español y la imposición mediante el acto legitimador del poder se entronizarían en la vida sociopolítica en el proceso nacional.

#### Pensamiento mexicano decimonónico

El pensamiento de los actores sociales de México desde la revolución de Independencia se erigió en ciertos cánones que respondían a las exigencias de la peripecia histórica en la que con una notoria aceleración de los sucesos, se debatió la existencia de la nación y su soberanía política. El resorte causal de ese pensamiento estuvo cifrado en la construcción de la nación y la nacionalidad, a partir del debate por el tipo de gobierno a diseñar e instrumentar, de manera

que se vio hondamente marcado por un móvil de carácter político que trasminó las narrativas de las distintas esferas de la sociedad.

El pensamiento insurgente, conformado por una dualidad principal de afluentes ideológicos derivados de estructuras de conciencia, ambas logomíticas pero distintas –la predominantemente racional de los intelectuales criollos y las clases medias y la mítico-religiosa de las masas mayoritariamente indígenas– se amalgamó en un corpus que denomino canon insurgente el cual afirmó muchas de las ideas fundacionales de la nación. Plasmado en edictos, manifiestos, actas o declaraciones y en el primer texto de ley suprema –la Constitución de Apatzingán en 1814– dicho pensamiento estableció de manera clara la independencia de la Nueva España respecto del Imperio Español, abolió la esclavitud para siempre en México y delineó el gobierno del país como una república representativa y popular. Los principios de libertad e igualdad social primaron en ese pensamiento fundacional.

Si bien la libertad individual estaba en el espíritu del Bill of Human Rights, la formulación mexicana de Hidalgo y Morelos como abolición definitiva de la esclavitud –que fue refrendada en la Constitución de 1857– significó un aporte internacional, como se observó en la independencia de Texas, uno de cuyos móviles fue la postura esclavista de los farmers sureños que sólo se resolvió con la guerra de secesión norteamericana en 1861-1865.

Desde la consumación de la independencia (1821) en adelante, México afrontó el asunto rector de la construcción del país en los terrenos interno y exterior. Ante los peligros de la desintegración nacional y las acechanzas de potencias extranjeras, el pensamiento de los mexicanos se bifurcó nuevamente en visiones del mundo y la sociedad: el de las inteligencias de la élite criolla en el poder –conservadora y liberal– y el de la mayoría indígena y popular, pronto confinada de nuevo a su vieja situación de miseria y marginalidad. La élite mexicana y sus inteligencias criollas en disputa intolerante por imponer el proyecto de sociedad afín a sus respectivas ideologías –neocolonialista reformista con sus tipos de gobierno: monárquico/republicano y centralista/federalista– se esforzaron por afincar el origen de la nación en sus



raíces históricas, ibérica o indígena, con lo que forjaron un canon de pensamiento hispanista o indigenista. A su vez, el pensamiento de los indígenas tendió a replegarse en sus identidades y visiones étnicas comunitarias. De tal manera, la gestación de la conciencia nacional se debatió entre los espíritus de cuerpo –comunal y corporativo– y una identidad cultural de índole realmente nacional, lo que se puso de relieve dramáticamente en la carencia de un movimiento de defensa patria en la invasión norteamericana (1846-1848).

Fue la revolución de Reforma con la Constitución de 1857 y la lucha contra las fuerzas conservadoras y la intervención napoleónica y el Segundo Imperio el proceso que reactivó la conciencia nacional y trajo consigo la implantación del proyecto de nación instalando el liberalismo –según Hale– como mito político unificador.

El modelo de nación liberal, sustentado en un fundamentalismo constitucionalista renovado, produjo un par de cambios de gran proyección histórica para la identidad y conciencia nacional:

Consolidó la separación de la iglesia y el Estado, hecho que se logró en México antes que en Francia, cuna histórica de los principios de política liberal.

Planteó un cambio cualitativo en la propuesta de convivencia social al declarar la igualdad de todos los mexicanos ante la ley. Al margen del tiempo que esto exigiera para su cumplimiento efectivo, significó una ruptura en el predominio de los intereses corporativo y el espíritu de cuerpo y abrió un cauce nuevo al sentimiento de pertenencia nacional.

A mi juicio, fueron dos los principales nudos de tensión que comportó la filosofía política del modelo liberal: el dilema entre la iniciativa individual como motor del progreso contra la visión indígena comunitaria, lo que se tradujo en la economía con la privatización de las tierras de las comunidades étnicas; y la disyuntiva entre el principio de libertad individual y la necesidad de fortalecimiento del Estado para afirmar su poder central por encima de las fuerzas e intereses fraccionalistas –institutos corporativos, caciques y latifundistas– que derivó finalmente en una orientación autoritaria del Estado mexicano.

Un asunto clave al que se enfrentaron las élites decimonónicas fue el problema de qué hacer con los pobres –encarnados en la mayoría indígena– lo cual mostró los límites sociales de su pensamiento y dio lugar a estrategias de control cuyos extremos fueron la educación y la represión armada.

X. Algunos tópicos relevantes vinculados a la génesis de la nación y la mexicanidad manifiestos a lo largo del drama nacional son, entre otros, estos:

El pensamiento de los actores colectivos, agente alterno perceptible en el acontecer, esculpió idealizaciones metahistóricas que desde el imaginario simbólico-cultural fueron asumidas como fundamentos de identidades sociales con un origen-porvenir de grandeza o plenitud que nutrieron de orgullo y dignidad la cotidianeidad de las élites y los grupos populares del drama mexicano, expresadas por ejemplo en el mito de Tollan, en la patria criolla y en la utopía de orden y progreso de los mestizos.

Expresado conforme a las estructuras de conciencia –mítica y racional destacadamente– el principio de dominio ha signado en forma duradera el pensamiento y la actuación de los sujetos en los senderos y los hitos históricos marcando límites de amplitud e inclusión social contrarios a la integración nacional.

Además, el principio de desconocimiento o de no aceptación de sí mismo y del otro, ha sido una limitante permanente de esta trayectoria nacional, cuyo influjo se percibió en sentimientos y percepciones de orfandad y falta de legitimidad y al mismo tiempo en visiones de exclusión o rechazo de los actores concomitantes de las diversas sociedades en ambos horizontes históricos.

La construcción de la nación y de la conciencia nacional –aun cuando fue propuesta intencionalmente por medio de un discurso y política nacionalistas– ha ocurrido como un proceso plural y complejo en que intervinieron múltiples individuos y grupos sociales poseedores de imaginarios simbólico-culturales e identidades sociales que al irse viendo envueltas en la mexicanidad en ciernes, preservaron y fundieron a un tiempo sus matrices identitarias en la nacionalidad. Fue este carácter de diversidad y unidad cultural el aspecto fundamental que tornó ardua y, por momentos incomprensible, la elaboración

de una conciencia nacional como síntesis multicultural incluyente de la mexicanidad.

El presente estudio constituye un intento de ofrecer una mirada panorámica del sendero de la génesis de la nación y la nacionalidad mexicanas, como un examen de historia cultural circunscrito a cierto enfoque y línea temática. Ha permitido identificar los influjos de los imaginarios simbólico-culturales de los actores sociales del drama nacional poniendo de manifiesto el vínculo interactivo entre ese pensamiento y la actuación de los hombres y mujeres de las comunidades de sus horizontes históricos y la participación del pensamiento mexicano como un segundo agente en la trayectoria de la experiencia humana de México.

Quedan desde luego pendientes muchos aspectos por explorar y precisar, como el examen hermenéutico del pensamiento y las obras de los autores representativos, el análisis textual de sus discursos y el de una literatura nacional planteada con los conceptos de texto y de literatura propuestos. Por otra parte, el estudio global complementario sería el de las expresiones directas de los grupos populares planteadas a través de la oralidad y formas más volátiles de textualizaciones, como refraneros, cancioneros o testimonios de los imaginarios culturales de los grupos populares. Pero tales esfuerzos que enriquecerían apreciablemente la investigación, quedan fuera del objeto de este estudio.

## BIBLIOGRAFÍA

- Acta de Independencia de 1821*. (s.f.). Obtenido de Biblioteca Cervantes Virtual:  
[http://www.cervantesvirtual.com/portales/constituciones\\_hispanoamericanas/imagenes\\_mexico/imagen/imagenes\\_mexico\\_03-mexico\\_acta\\_de\\_independencia\\_1821/](http://www.cervantesvirtual.com/portales/constituciones_hispanoamericanas/imagenes_mexico/imagen/imagenes_mexico_03-mexico_acta_de_independencia_1821/)
- (1831). Acta solemne de la declaración de la independencia de la América Setentrional. En L. Zavala, *Ensayo histórico de las revoluciones de Méjico, desde 1808 hasta 1830* (Vol. I, págs. 409-410). Paris: Imprenta de G. Dupont et G.- Laguionie.
- Aguilar Camín, H. (Julio de 1993). *Notas sobre nacionalismo e identidad nacional*. Obtenido de Nexos: <http://www.nexos.com.mx/?p=6803>
- Aguirre Moreno, J. (2009). El primer liberalismo mexicano. *Letras Jurídicas*, 1-14.
- Aguirre, M. (1979). *Los caminos poéticos del lenguaje*. (A. E. Prieto, Ed.) La Habana: Letras Cubanas.
- Alamán, L. (1849). *Historia de Méjico desde los primeros movimientos que prepararon su independencia en el año de 1808 hasta la época presente* (Vol. I). Méjico: Imprenta de J. M. Lara.
- Alaman, L. (1849a). *Disertaciones sobre la historia de la república mejicana, desde la época de la conquista, que los españoles hicieron a fines del siglo XV y principios del XVI de las islas y continente americano hasta la independencia* (Vol. III). Méjico: Imprenta de Lara.
- Alamán, L. (1849b). *Historia de Méjico desde los primeros movimientos que prepararon su independencia en el año de 1808 hasta la época presente* (Vol. I). Méjico: Imprenta de J. M. Lara.
- Alamán, L. (1850a). *Historia de Méjico, desde los primeros movimientos que prepararon su independencia en el año de 1808 hasta la época presente* (Vol. II). Méjico: Imprenta de J. M. Lara.

- Alamán, L. (1851). *Historia de Méjico, desde los primeros movimientos que prepararon su independencia en el año de 1808 hasta la época presente* (Vol. IV). México: Imprenta J. M. Lara.
- Alamán, L. (1852). *Historia de Méjico, desde los primeros movimientos que prepararon su independencia en el año de 1808 hasta la época presente* (Vol. V). Méjico: Imprenta de J. M. Lara.
- Altamira, R. (1977). Prólogo. En S. Zavala, *La filosofía política en la Conquista de América* (3ª ed., págs. 7-11). México: Fondo de Cultura Económica.
- Altamirano, I. M. (1885). Prólogo. En G. Prieto, *El romancero nacional* (págs. III-XLIV). México: Oficina Tip. de la Secretaría de Fomento.
- Altamirano, I. M. (1986). *Obras completas II Obras históricas*. (M. Ochoa Campos, Ed.) México: Secretaría de Educación Pública.
- Alvarez Junco, J. (2011). *Mater dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*. Madrid: Santillana Ediciones Generales.
- Anderson, B. (1993). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. (E. L. Suárez, Trad.) México, México: Fondo de Cultura Económica.
- Anderson, B. (2007). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Arróniz, M. (1857). *Manual de biografía mejicana, ó Galería de hombres célebres de Méjico*. París: Librería de Rosa, Bouret y Cia.
- Aspe Armella, V. (2002). *Las aporías fundamentales del periodo novohispano*. México: Sello Bermejo - Conaculta.
- Azuela, A. (2009). *El problema con las ideas que están detrás*. Obtenido de <https://antonioazuela.files.wordpress.com/2013/02/molina-enriquez.pdf>
- Barreda, G. (1980). Carta a Mariano Riva Palacio sobre la instrucción preparatoria. En L. Zea (Ed.), *Pensamiento positivista latinoamericano* (Vol. II). Venezuela: Fundación Ayacucho.

- Basave Benítez, A. (2002). *Mexico mestizo. Análisis del nacionalismo mexicano en torno a la mestizofilia de Andrés Molina Enríquez* (2ª ed.). México: Fondo de Cultura Económica.
- Baudot, G. (1996). Las literaturas amerindias y la literatura en lengua española de México en el siglo XVI. En B. Garza Cuarón, & G. Baudot, *Historia de la literatura mexicana desde sus orígenes hasta nuestros días* (Vol. 1: Las literaturas amerindias de México y la literatura en español del siglo XVI, págs. 24-47). México, D.F., México: Siglo XXI Editores.
- Bauzá, H. F. (2012). *Que es un mito. Una aproximación a la mitología clásica* (2ª ed.). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Béjar Navarro, R., & Capello G, H. M. (1990). *Bases teóricas y metodológicas en el estudio de la identidad y el carácter nacionales*. Cuernavaca, Morelos: Unam-Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias.
- Beorlegui, C. (2010). *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Una búsqueda incesante de identidad* (3ª ed.). Bilbao: Universidad de Deusto.
- Blanco, J. J. (1989). *Esplendores y miserias de los criollos* (5ª reimp. 2009). México: Cal y arena.
- Bobadilla Encinas, G. F. (2007 de invierno de 2007). "La profecía de Guatimoc", de Ignacio Rodríguez Galván, o la legitimación poética del nacionalismo criollo. *Decimonónica Revista de Producción Cultural Hispánica Decimonónica*, 4(1). Obtenido de Decimonónica: [http://www.decimononica.org/wp-content/uploads/2013/01/Bobadilla\\_V4.1.pdf](http://www.decimononica.org/wp-content/uploads/2013/01/Bobadilla_V4.1.pdf)
- Bolívar, S. (1815/1999). *Carta de Jamaica*. (www.eleph.com, Ed.) Obtenido de Educar: <http://www.educ.ar/sitios/educar/recursos/ver?id=70084>
- Bonfil Batalla, G. (1972). El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial. *Anales de Antropología*, 9, 105-124.
- Bonfil Batalla, G. (2003). *El México profundo, una civilización negada* (16a. reimp.) (2ª ed.). México: Grijalbo.
- Bonfil Batalla, G. (2003). *El México profundo, una civilización negada* (16a. reimp.) (2ª ed.). México: Grijalbo.

- Brading, D. (1988). *Los orígenes del nacionalismo mexicano* (2ª ed.). (S. Loaeza Grave, Trad.) México: Ediciones Era.
- Brading, D. (1995). *Patriotismo y nacionalismo en la historia de México*. Recuperado el 26 de 09 de 2016, de Centro Virtual Cervantes: [http://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/12/aih\\_12\\_6\\_005.pdf](http://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/12/aih_12_6_005.pdf)
- Brading, D. A. (1991). *Orbe indiano: De la monarquía católica a la república criolla 1492-1867*. (J. J. utrilla, Trad.) México: Fondo de Cultura Económica.
- Bravo, V. (2010). *Leer el mundo. Escritura, lectura y experiencia artística* (2ª ed.). Bogotá, Colombia: La Castalia.
- Briceño Chel, F., & Reyes Ramírez, R. (2013). El Póopol Wuuj, obra cumbre del pensamiento y de la literatura de América. En F. Briceño Chel, & R. Reyes Ramírez (Edits.), *Póopol Wuuj. Edición bilingüe maya yucateco-español* (págs. 15-43). Mérida, Yucatán, México: Secretaría de la Cultura y las Artes - Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Bustamante, C. M. (1836). *Mañanas de la Alameda de Mexico de México. Publícalas para facilitar a las señoritas el estudio de la historia de su país* (Vol. II). México: Imprenta de la Testamentaría de Valdés, á cargo de José María Gallegos.
- Bustamante, C. M. (1841). *Martirologio de algunos de los primeros insurgentes por la libertad e independencia de la América Mexicana*. México: J. M. Lara.
- Bustamante, C. M. (1843). *Cuadro histórico de la revolución mexicana, comenzada en 15 de septiembre de 1810 por el ciudadano Miguel Hidalgo y Costilla, Cura del pueblo de los Dolores, en el obispado de Michoacán* (2ª ed., Vol. I). México: Imprenta de I. Mariano Lara.
- Bustamante, C. M. (1847). *El nuevo Bernal Díaz del Castillo ó sea Historia de la invasión de los anglo-americanos en México* (Vol. I). México: Imprenta de Vicente García Torres. Recuperado el 15 de 12 de 2016, de Archive. org: <https://ia800304.us.archive.org/4/items/elnuevobernalda00bustgoog/eInuevobernalda00bustgoog.pdf>
- Buve, R. (julio-diciembre de 2015). Tlaxcala y el Estado nacional en el largo siglo XIX. *Nóesis Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*(24), 34-76.

- Chartier, R. (c2005). Prólogo. En D. F. McKenzie, *Bibliografía y sociología de los textos* (F. Bouza, Trad., págs. 5-18). Madrid, España: Akal.
- Chávez Chávez, J. (2003). *Los indios en la formación de la identidad nacional mexicana*. Ciudad Juárez: Universidad Autónoma de Ciudad Juárez.
- Chavez Orozco, L. (1931). *La gestión diplomática del doctor Mora*. México: Secretaría de Relaciones Exteriores.
- Cienfuegos Salgado, D. (2008). La Constitución de 1857 y los derechos humanos. En *Ciclo de Conferencias Las Constituciones Mexicanas de 1857 y 1917: aspectos político-electorales* (págs. 27-42). México: Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación.
- Cienfuegos Salgado, D. (2012). Las voces de la libertad: los liberales y su mundo decimonónico. En *Biografía de Ignacio Ramírez El Nigromante* (págs. 15-27). México: Fundación Colosio - El Colegio de Guerrero.
- Consideraciones sobre la situación política y social de la república mexicana en el año de 1847*. (1848). México: Valdes y Redondas.
- Constitución de 1824*. (s.f.). Obtenido de [http://www.diputados.gob.mx/biblioteca/bibdig/const\\_mex/const\\_1824.pdf](http://www.diputados.gob.mx/biblioteca/bibdig/const_mex/const_1824.pdf)
- Constitución de Apatzingán*. (1814). Obtenido de Cámara de Diputados: [http://biblioteca.diputados.gob.mx/janium/bv/md/LXII/Decreto\\_Const.pdf](http://biblioteca.diputados.gob.mx/janium/bv/md/LXII/Decreto_Const.pdf)
- Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos, seleccionada y jurada por el Congreso general constituyente el día cinco de febrero de 1857*. (1857). Obtenido de [ordenjuridico.gob: http://www.ordenjuridico.gob.mx/Constitucion/1857.pdf](http://www.ordenjuridico.gob.mx/Constitucion/1857.pdf)
- Cortés, H. (1866). *Cartas y relaciones de Hernán Cortés al emperador Carlos V*. (P. d. Gayandos, Ed.) Obtenido de Biblioteca Digital Hispánica (BDH): <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000055201&page=1>
- Crimea se proclama independiente y Occidente sancionó a Rusia y a Viktor Yanukovich*. (17 de marzo de 2014). Obtenido de La Nación:



<http://www.lanacion.com.ar/1672877-crimea-se-declara-independiente-y-occidente-amenaza-con-sanciones-a-rusia>

- Cuervo Álvarez, B. (octubre-diciembre de 2014). Maximiliano I y el Segundo Imperio mexicano. *La Razón Histórica. Revista hispanoamericana de Historia de las Ideas*(28), 82-116.
- Culler, J. (2004). *Breve introducción a la teoría literaria* (2ª ed.). (G. García, Trad.) Barcelona, España: Crítica.
- Darnton, R. (2010). *El beso de Lamourette: reflexiones sobre historia cultural*. (A. Saborit, E. Rivas Matta, & A. Ramos Soriano, Trads.) Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Díaz Mirón, S. (1997). *Poesía completa*. México: Fondo de Cultura Económica .
- Dussel, E. (2009). Introducción. En E. Dussel, E. Mendieta, & C. Bohórquez (Edits.), *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y "Latino" (1300-2000), historia, corrientes, temas y filósofos* (págs. 15-20). México: Siglo XXI Editores y Centro de Cooperación Regional para le Educación de Adultos en América Latina y el Caribe.
- Fernández de Lizardi, J. J. (1816/2016). *El periquillo sarniento*. México: Porrúa.
- Ferrer Muñoz, M. (enero-abril de 1996). *La cuestion de la soberanía en los primeros años de Independencia de México*. Obtenido de Boletín Mexicano de Derecho Comparado:  
<http://dx.doi.org/10.22201/ij.24484873e.1996.85.3406>
- Florescano, E. (1994). *Memoria mexicana* (2ª ed.). México: Fondo de Cultura Económica.
- Florescano, E. (1997). *Etnia, Estado y nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*. México, D.F., México: Aguilar.
- Florescano, E. (2004a). *Historia de las historias de la nación mexicana* (2ª ed.). México: Taurus.
- Florescano, E. (2004b). *Quetzalcóatl y los mitos fundadores de Mesoamérica*. México: Programa México Lee - Conaculta.
- Franco, J. (2016). *En espera de una burguesía: la formación de la intelligentsia mexicana en la época de la Independencia*. Obtenido de Alicante : Biblioteca

Virtual Miguel de Cervantes:

<http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmch1507>

García Cubas, A. (1857). *Carta general de la República Mexicana 1857*. Obtenido de <http://fineartamerica.com/featured/carta-general-de-la-republica-mexicana-1857-antonio-garcia-cubas.html>

García Martínez, B. (2010). Los años de la conquista. En F. Gómez Ruiz (Ed.), *Historia general de México ilustrada* (Vol. 1, págs. 198-253). México: El Colegio de México.

García, P. (1948). *Con el cura Hidalgo en la Guerra Independencia*. México: Empresas Editoriales S. A.

Garza, M. d. (2012). *Sueño y éxtasis. Visión chamánica de los nahuas y los mayas*. México: Fondo de Cultura Económica.

Gebser, J. (2011). *Origen y presente* (2ª ed.). (J. R. Hernández Arias, Trad.) Girona, España: Atalanta.

González Stephen, B. (1987). *La historiografía literaria del liberalismo hispanoamericano del siglo XIX*. La Habana, Cuba: Casa de las Américas.

González, L. (2009). El liberalismo triunfante. En *Historia de México* (Vol. III, págs. 634-705). México: El Colegio de México.

Gramsci, A. (1972). *Los intelectuales y la organización de la cultura*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Gutierrez Estrada, J. M. (1840). *Carta dirigida al Escmo. Sr. Presidente de la República sobre la necesidad de buscar en una Convención el posible remedio de los males que aquejan á la República*. Ignacio Cumplido. Recuperado el 01 de 2017, de [liberalism-in-americas.org](http://liberalism-in-americas.org): <http://liberalism-in-americas.org/795/>

Gutiérrez Herrera, L., Ávila Sandoval, S., & Buelna Serrano, E. (2009). El desarrollo institucional del liberalismo y su planteamiento económico en el siglo xix. *Revista Análisis Económico*, XXIV(Num.56), 251-278.

Gutiérrez Nájera, M. (1903). *Obras, Prosa, Tomo segundo*. México: Tip. de la Oficina Impresora del Timbre, Palacio Nacional.

- Hale, C. A. (1985). *El liberalismo mexicano en la época de Mora (1821-1853)* (7ª ed.). (S. Fernández Bravo, & F. González Aramburu, Trads.) México: Siglo XXI.
- Hale, C. A. (2002). *La transformación del liberalismo en Méxco a fines del siglo XIX*. (P. Jiménez, Trad.) México: Fondo de Cultura Económica.
- Havelock, E. A. (1996). *La musa aprende a escribir. Reflexiones sobre oralidad y escritura desde la antigüedad hasta el presente*. Barcelona, España.
- Hernández Chavez, A. (Julio-Setiembre de 1989). Origen y ocaso del ejército porfiriano. *Historia Mexicana*, Vol. XXXIX(1), 257-296.
- Hernández Monroy, R. (1992). Rasgos de identidad nacional en la conciencia novohispana. *Fuentes Humanísticas*, 29-41.
- Hernando, A. (2002). *Arqueología de la identidad*. Madrid: Ediciones Akal.
- Hidalgo y Costilla, M. (1843). Proclama. En C. M. Bustamante, *Cuadro histórico de la revolución mexicana, comenzada en 15 de septiembre de 1810 por el ciudadano Miguel Hidalgo y Costilla, cura del pueblo de Dolores, en el obispado de Michoacán* (2ª ed., Vol. I, págs. 173-175). México: Imprenta de J. Mariano Lara.
- Iturbide, A. d. (21 de 02 de 1821). *Plan de Iguala*. Recuperado el 11 de 08 de 2016, de Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución de México: <http://www.constitucion1917.gob.mx/work/models/Constitucion1917/Resource/263/1/images/Independencia18.pdf>
- Juarez, B. (2006). *Apuntes para mis hijos*. México: Universidad del Estado de México - Gobierno del Estado de México.
- Kirchhoff, P. (1960). *Mesoamérica, sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales*. Obtenido de Suplemento de la revista Tlatoani Núm. 3, ENAH. México D. F.: [http://portalacademico.cch.unam.mx/materiales/al/cont/hist/mex/mex1/histMexU2OA01/docs/paulKirchhoff\\_mesoamerica.pdf](http://portalacademico.cch.unam.mx/materiales/al/cont/hist/mex/mex1/histMexU2OA01/docs/paulKirchhoff_mesoamerica.pdf)
- Knight, A. (Agosto de 2010). *La identidad nacional mexicana*. Obtenido de Nexos: <http://www.nexos.com.mx/?p=13852>

- Lafaye, J. (1985). *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México* (2ª ed.). (I. Vitale, & F. López Vidarte, Trads.) México: Fondo de Cultura Económica.
- Le Clézio, J.-M. G. (1992). *El sueño mexicano o el pensamiento interrumpido*. (M. Córdoba y Magro, & T. Segovia, Trads.) México, D.F., México: Fondo de Cultura Económica.
- Lemoine Villicaña, E. (1985). *Morelos: Su vida revolucionaria a través de sus escritos y de otros testimonios de la época*. México: Unam.
- León O'Farril, I. (noviembre de 2010). Nacionalismo mexicano, algunas aproximaciones. *Athenea Digital*, 213-225.
- León Portilla, M. (Ed.). (1959/2003). *Visión de los vencidos (Versión de textos nahuas: Ángel Ma. Garibay)*, 12ª ed. (Coordinación de Publicaciones Digitales) Obtenido de Unam, DGSCA: <http://www.biblioweb.dgsc.unam.mx/libros/vencidos/>
- León-Portilla, M. (2009). La filosofía náhuatl. En E. Dussel, E. Mendita, & C. Bohórquez (Edits.), *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y "Latino" (1300-2000): historia, corrientes, temas y filósofos* (págs. 21-26). México: Siglo XXI - Centro de Cooperación Regional para la Educación en América Latina y el Caribe.
- Lévi-Strauss, C. (1964). *El pensamiento salvaje*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lienhard, M. (1990). *La voz y su huella*. La Habana, Cuba: Casa de las Américas.
- Lienhard, M. (1992). Prólogo. En M. Lienhard (Ed.), *Testimonios, cartas y manifiestos indígenas (Desde la conquista hasta comienzos del siglo XX)* (págs. x-xliv). Caracas, Venezuela: Biblioteca Ayacucho.
- Lira González, A. (1984). Los indígenas y el nacionalismo mexicano. *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, V(20), 75-94. Recuperado el 02 de 11 de 2016, de El Colegio de Michuacán: <http://www.colmich.edu.mx/relaciones25/files/revistas/020/AndresLiraGonzalez.pdf>

- Llobera, J. R. (1994). *El dios de la modernidad. El desarrollo del nacionalismo en Europa occidental*. Barcelona, España: Editorial Anagrama.
- Lovejoy, A. (1983). *La Gran Cadena del Ser. Historia de una idea*. (A. Desmonts, Trad.) Barcelona, España: Icaria Editorial.
- Lucena Salmoral, M. (2008). Hispanoamérica en la época colonial. En *Historia de la literatura hispanoamericana* (5ª ed., Vol. I, págs. 11-33). Madrid: Catedra.
- Maciel, D. R. (1984a). Ignacio Ramírez: ideólogo del liberalismo social en México. En D. R. Maciel, & B. Rosen Jélomer (Edits.), *Ignacio Ramírez "El Nigromante" Escritos periodísticos 1* (págs. XV-CXLV). México: Centro de Investigación Científica "Jorge L. Tamayo".
- Maciel, D. R. (1984b). Cultura, ideología y política en México, 1867-1876. *Relaciones Estudios de Historia y Sociedad*, V(19), 95-121.
- Martí, J. (10 de enero de 1891). *Nuestra América*. Obtenido de Biblioteca Virtual Clacso:  
<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal27/14Marti.pdf>
- Martínez de Navarrete, J. M. (1979). Influjos de amor. En *Poesía mexicana I (1810-1910)*. México: Promexa.
- Martínez, J. L. (1984). *La expresión nacional*. México, D.F., México: Oasis.
- Marx, K., & Engels, F. (1847). *El manifiesto comunista*. Obtenido de Centro de Estudios Socialista Carlos Marx:  
<http://centromarx.org/images/stories/PDF/manifiesto%20comunista.pdf>
- Maza, F. d. (1953). *El guadalupanismo mexicano*. México: Porrúa.
- McKenzie, D. F. (c2005). *Bibliografía y sociología de los textos*. (F. Bouza, Trad.) Madrid: Akal.
- Mignolo, W. (2008). Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista. En L. I. Madrigal, *Historia de la literatura hispanoamericana* (5ª ed., Vol. I. Época colonial, págs. 57-116). Madrid, España: Cátedra.

- Millán, M. d. (1967). Panorama de la literatura mexicana. En A. M. Ocampo, *Diccionario de escritores mexicanos, desde la generación del Ateneo y novelistas de la revolución hasta nuestros días*. México: UNAM.
- Miranda, J. (Junio de 1959). El liberalismo mexicano y el liberalismo europeo. *Historia Mexicana*, 8(4), 512-523.
- Mitchell, S. A. (1847). *Map Of Mexico, Including Yucatan & Upper California*. Obtenido de David Rumsey Historical Map Collection: <http://www.davidrumsey.com/luna/servlet/detail/RUMSEY~8~1~194~10037:Map-Of-Mexico,-Including-Yucatan-&>
- Monal, I. (1985). Introducción general. Hacia una periodización de la filosofía en la América Latina. En I. Monal (Ed.), *Las ideas en la América Latina. Una antología del pensamiento filosófico, político y social* (Vol. I. Del pensamiento precolombino al sensualismo, págs. 13-30). La Habana, Cuba: Casa de las Américas.
- Monsiváis, C. (2000). *Aires de familia. Cultura y sociedad en América Latina*. Barcelona, España: Anagrama.
- Monsiváis, C. (2007). *De los intelectuales en América Latina*. Obtenido de America Latina Hoy (15-38): <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=30804702>
- Mora, J. M. (1836a). *Mejico y sus revoluciones* (Vol. I). París: Librería de Rosa.
- Mora, J. M. (1836a). *Mejico y sus revoluciones* (Vol. I). París: Librería de Rosa.
- Mora, J. M. (1836c). *Mejico y sus revoluciones* (Vol. III). París: Librería de Rosa.
- Mora, J. M. (1836c). *Mejico y sus revoluciones* (Vol. III). París: Librería de Rosa.
- Mora, J. M. (1837b). *Obras sueltas* (Vol. II). París: Librería de Rosa.
- Mora, J. M. (1941). *Ensayos, ideas y retratos*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Morelos y Pavón, J. M. (enero-marzo 2010 de 2010). Sentimientos de la Nación. *Legajos, Boletín del Archivo General de la Nación*(3), 26-32.
- Morelos y Pavón, J. M. (noviembre de 2013). Discurso en la apertura del Congreso de Chilpancingo. *Quórum Legislativo*, 112-120.
- Moreno Garavilla, J. (2010). El liberalismo constitucional de México. Evolución y perspectiva. En C. O. Bicentenario (Ed.), *La Independencia a 200 años de*

- su inicio. Pensamiento social y jurídico* (págs. 321-342). México: Facultad de Derecho, UNAM.
- Moreno Valle Suárez, L. (2006). *Carlos María de Bustamante: constructor de la identidad nacional (Tesis Doctoral)*. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.
- Morin, E. (1995). *Sociología*. (T. Jaime, Trad.) Madrid, España: Tecnos.
- Narváes Hernández, J. R. (2008). La Constitución de 1857: culto, fetichismo y taumaturgia. En *Ciclo de Conferencias Las constituciones Mexicanas de 1857 y 1917: aspectos político-electorales* (págs. 79-102). México: Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación.
- Noguer, M. (25 de febrero de 2015). *Sin argumentos para Cataluña. El pacto entre PSOE y Ciudadanos se queda muy corto si pretende atajar la crisis soberanista*. Obtenido de El País: [http://ccaa.elpais.com/ccaa/2016/02/24/catalunya/1456346063\\_014329.html](http://ccaa.elpais.com/ccaa/2016/02/24/catalunya/1456346063_014329.html)
- O'Gorman, E. (1958/1984). *La invención de América. Investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su devenir* (2ª ed.). Fondo de Cultura Económica.
- Ortega y Medina, J. A. (1970a). *Polémicas y ensayos mexicanos en torno a la historia*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Ortega y Medina, J. A. (1970b). Un olvidado ensayo histórico de don José María Vigil. *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, 3, 67-74.
- Ortiz, F. (1996). Los factores humanos de la cubanidad. En N. Suárez (Ed.), *Fernando Ortiz y la cubanidad* (págs. 1-35). La Habana, Cuba: Ediciones Unión.
- Pacheco, J. E. (1970). Introducción. En J. E. Pacheco (Ed.), *Antología del Modernismo (1884-1921) Tomo Primero*. México: Unam.
- Pacheco, J. E. (1979). Introducción. En J. E. Pacheco (Ed.), *Poesía mexicana (1810-1914)*. México: Promociones Editoriales Mexicanas (Promexa).

- Padilla Hernández, S. (Abril-Junio de 1998). El liberalismo mexicano y el pensamiento económico del Dr. José María Luis Mora. *Problemas del desarrollo*, 29(113), 137-167.
- Palacio Zorrilla, R. (01 de enero de 2011). *Lo que faltaba: secesionistas*. Obtenido de Vanguardia MX: <http://www.vanguardia.com.mx/columnas-loquefaltabasecesionistas-623847.html>
- Pardo Torregrosa, I. (17 de septiembre de 2014). *Las claves del referéndum de Escocia*. Obtenido de La Vanguardia: <http://www.lavanguardia.com/internacional/referendumescocia/20140917/54416037526/claves-referendum-escocia.html>
- Paz, O. (1959). *El laberinto de la soledad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Paz, O. (1993). Prefacio: Entre orfandad y legitimidad. En J. Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe: La formación de la conciencia nacional en México* (2ª ed., págs. 11-29). México, D.F., México: Fondo de Cultura Económica.
- Pimentel, F. (1864). *Memoria sobre las causas que han originado la situación actual de la raza indígena de México y medios para remediarla*. Mexico: Imprenta de Andrade y Escalante.
- Raat, W. D. (Enero - Marzo de 1971). Los intelectuales, el positivismo y la cuestión indígena. *Historia Mexicana*, 20(3), 412-427.
- Rama, Á. (1998). *La ciudad letrada*. Montevideo: Arca.
- Ramírez, F. (nov-dic de 2009). Cinco interpretaciones de la identidad nacional en la plástica mexicana del siglo XIX (1859-1887). *Arbor Ciencia, Pensamiento y Cultura*, CLXXXV(740), 1169-1184.
- Ramos, S. (1951). *El perfil del hombre y la cultura en México* (37ª reimp. 2001) (3ª ed.). México, D.F., México: Planeta Mexicana.
- Ramos, S. (1993). *Historia de la filosofía en México*. México: Conaculta.
- Rayón, I. (1831). Exposición al congreso. En L. Zavala, *Ensayo histórico de la revoluciones de Megico, desde 1808 hasta 1830* (Vol. I, págs. 417-422). París: Imprenta de P. Dupont et G. Laguionie.
- Reyes Heróles, J. (2002). *El liberalismo mexicano*. México: Fondo de Cultura Económica.



- Reyes Ramírez, R. (1 de diciembre de 1991). Literatura mexicana y lengua indígena. Entrevista a Carlos Montemayor. *Yucatán en Marcha*(10), Suplemento.
- Reyes, A. (1922/1980). Carta Prólogo. En M. B. Antonio, *La tierra del faisán y del venado* (5ª ed., págs. 13-18). México: Costa Amic Editores.
- Reyes, A. (1960). *Obras completas* (Vol. XI). México: Fondo de Cultura Económica.
- Reyes, A. (1960). *XXXObras completas* (Vol. XI). México, México: Fondo de Cultura Económica.
- Reyes, A. (1963). *Obras completas* (Vol. XV El deslinde. Apuntes para una teoría literaria; reimp. 1997). México: Fono de Cultura Económica.
- Reyes, L. A. (2009). *El pensamiento indígena en América. Los antiguos andinos, mayas y nahuas* (2ª ed.). Buenos Aires, Argentina: Biblos.
- Ricard, R. (1947). *La conquista espiritual de México*. México: Juspolis.
- Rionda Ramírez, J. I. (junio de 2011). *Liberalismo en México (derecha, cofradías y disrupciones)*. Recuperado el 13 de 04 de 2017, de Tecsisotecatl Economía y Sociedad en México: <http://www.eumed.net/rev/tecsistecat1/n10/jirr.pdf>
- Rodríguez Rivera, G. (2010). *La otra imagen. Análisis del texto poético* (2ª ed.). La Habana, Cuba: Pueblo y Educación.
- Rovira, M. d. (Ed.). (1997). *Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas en México, siglo XIX y principios del XX*. México: Unam.
- Rovira, M. d. (Ed.). (1998-2001). *Pensamiento filosófico mexicano, del siglo XIX y primeros años del XX*. México: Unam.
- Sanz Jara, E. (Enero-Junio de 2010). Continuidades en el discurso intelectual y político mexicano sobre los indígenas, siglos XIX y XX. *TZINTZUN: Revista de Estudios Históricos*, 83-118.
- Semo, E. (1973). *Historia del capitalismo en México. Los orígenes 1521-1763*. México: Era.
- Sequera Meza, J. A. (2013). *Imágenes discursivas de la identidad mexicana en Altamirano, Sierra y Reyes*. México: UABCS.

- Sierra O'Reilly, J. (15 de noviembre de 1848). *El Fenix*.
- Sierra, J. (1905). *Juárez su obra y su tiempo*. México: J. Ballescá y Compañía.
- Sierra, J. (2000). *Evolución política del pueblo mexicano*. Obtenido de Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes: <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcfx7q6>
- Soberanes Fernández, J. L. (2011). El Plan de Iguala o el origen del Estado mexicano. *Revista mexicana de historia del derecho*(XXIV), 91-110.
- Teresa de Mier, S. (1922). *Historia de la Revolucion de Nueva España, antiguamente Anáhuac* (Vol. II). México: Imprenta de la Cámara de Diputados.
- Todorov, T. (1999). *La conquista de América: El problema del otro* (10ª ed.). México, D.F.: Siglo XXI.
- Vázquez Laslop, M. E. (Septiembre de 2016). Las leyes del Segundo Imperio mexicano (1863-1867): Apuntes para el estudio de su textualidad. *Cuadernos de la ALFAL*(8), 209-235.
- Villoro, L. (2002). *El proceso ideológico de la revolución de independencia* (3ª ed.). México: Conaculta.
- Vizcaíno Guerra, F. (2004). *El nacionalismo mexicano en los tiempos de la globalización y el multiculturalismo*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Weber, M. (1919). *El político y el científico*. Obtenido de Programa de Redes Informáticas y Productivas de la Universidad General de San Martín: <http://www.hacer.org/pdf/WEBER.pdf>
- Weckman, L. (1994). *La herencia medieval de México* (2ª ed.). México: FCE - El Colegio Nacional.
- Zarco, F. (1956). *Historia del congreso extraordinario constituyente, 1856-1857*. México: El Colegio de México.
- Zavala, L. d. (1831). *Ensayo histórico de las revoluciones de Megico, desde 1808 hasta 1830* (Vol. I). París: Imprenta de P. Dupont et G.-Laguionie.
- Zavala, S. (1977). *La filosofía política en la Conquista de América* (3ª ed.). México: Fondo de Cultura Económica.