



Universidad Autónoma del Estado de México
UAEM



CICSAH



HISTORIA DE LAS IDEAS EN MEXICO Y LA FILOSOFIA DE ANTONIO CASO Mario Magallón Anaya

HISTORIA DE LAS IDEAS EN MEXICO Y LA FILOSOFIA DE ANTONIO CASO

Mario Magallón
Anaya

**HISTORIA DE LAS IDEAS EN MEXICO
Y LA FILOSOFIA DE
ANTONIO CASO**

Mario Magallón Anaya

**Centro de Investigación en Ciencias Sociales y
Humanidades**

**“Centenario de Maximiliano Ruiz Castañeda”
Universidad Autónoma del Estado de México
Febrero 1998**

**UNIVERSIDAD AUTONOMA DEL
ESTADO DE MEXICO**

M. en A. Uriel Galicia Hernández
Rector

M. en S.P. Ezequiel Jaimes Figueroa
Secretario Académico

M. en Pl. Gustavo Segura Lazcano
Coordinador General de Difusión Cultural

Dr. Rafael López Castañares
Coordinador General de Investigación y
Estudios de Posgrado

Profr. Dr. Manuel Velázquez Mejía
Coordinador del CICSyH

D. G. Maribel Cruz Ramón
Directora General de Medios Editoriales

Lic. Ma. del Carmen Maldonado de Marco
Responsable del Programa Editorial

C. Luz Ma. Flores Góngora
Producción, Difusión y Extensión
del CICSyH

PROLOGO

No es fácil escapar del pasado; siempre hay algo de él dentro de nosotros mismos. Desde esta perspectiva, no pocos autores señalan el año de 1910 para marcar el principio del período contemporáneo del pensamiento mexicano. En ese año algunos jóvenes intelectuales, que procuraron vencer sin ninguna ayuda efectiva de la escuela el estado de opacamiento intelectual que la formación positivista les había dejado, reunidos en el llamado **Ateneo de la Juventud**, organizaron una serie de conferencias sobre la personalidad y la obra de ciertos pensadores y escritores hispanoamericanos.

El **Ateneo de la Juventud** se fundó en la ciudad de México el 28 de octubre de 1909. Su primer presidente fue Antonio Caso. La sociedad estaba constituida por unos cincuenta miembros, de los cuales algunos vivían en la provincia. En el **Ateneo** estaban representadas todas las profesiones y todas las inclinaciones, aunque había mayoría de abogados. José Vasconcelos y Antonio Caso entre ellos, los dos jóvenes filósofos del grupo. Pese a la heterogénea composición de la sociedad, sus miembros estaban animados por una finalidad común: levantar el espíritu de un país desmoralizado. Su programa de acción consistía en ocuparse de aquellos problemas que el positivismo había olvidado.

Los ateneístas iniciaron su actividad con un período de preparación personal que consistió en realizar amplias lecturas. Estas tomaron dos direcciones, una en el campo literario y la otra en el filosófico. En cuanto a la primera, abandonaron el cultivo de las letras francesas del siglo XIX, para dedicarse al estudio de los clásicos, de Dante, de Shakespeare, de Goethe, del Siglo de Oro español y de las corrientes modernas de la literatura inglesa. En cuanto a la segunda se prepararon para la lucha contra Comte y Spencer echando mano del antiintelectualismo de Schopenhauer y Nietzsche. Todas estas lecturas sirvieron a los ateneístas para substituir con nuevos ideales el "espíritu reformista de 1830" y el "espíritu reconstructivista de 1857". Desde sus inicios sus diversas actividades ponen el acento sobre la cultura hispanoamericana, que revela el interés de los miembros del **Ateneo** en expresar lo propio y no en imitar lo europeo. Fueron seis las conferencias públicas que pronunciaron aquellos jóvenes en la Escuela Nacional de Leyes en la ciudad de México durante los meses de agosto y septiembre de 1910. La última conferencia titulada **Don Gabino Barreda y las ideas contemporáneas**, pronunciada por don José

Vasconcelos puede ser considerada como la que encierra el espíritu y el programa del *Ateneo* y de la nueva generación de 1910, y también puede ser considerada como el Acta de Independencia de la filosofía mexicana. Antonio Caso, hablando de aquellos momentos, ha dicho que la lectura de la *Crítica de la razón pura* de Kant fue lo que les permitió advertir el error epistemológico de todo empirismo. A pesar de esta afirmación, se deduce de los acontecimientos posteriores que, en términos generales, Bergson fue, de todas las influencias, la más importante.

Sin embargo, la serie de conferencias públicas pronunciadas en 1910 bajo los auspicios del *Ateneo* no constituye un acontecimiento aislado en México. Más bien debe considerarse como la culminación de varios episodios intelectuales previos. Dar cuenta de esos episodios intelectuales desde una Historia de las Ideas filosóficas en México, así como de las principales ideas filosóficas del maestro Antonio Caso, es el objetivo que se ha propuesto cumplir el maestro Mario Magallón Anaya; así se puede decir que este libro trata de un hombre excepcional, don Antonio Caso, aunque, en cierto sentido, no está en absoluto dedicado a él, sino que muestra los antecedentes que hicieron posible la Independencia de México, especialmente durante una etapa precedente de reflexión intelectual, así como las diversas ideas que sirvieron de impulso para el pensamiento postrevolucionario mexicano.

Con claridad la obra del maestro Magallón nos muestra que la idea de regeneración moral de la existencia que importa un generoso anhelo de dignificación humana presente en el pensamiento de don Antonio Caso, no es una emanación mecánica de la conciencia universal, sino que se manifiesta como una aspiración, como un imperativo, casi como un designio en las urgencias de una época. Surge cuando hace crisis el conflicto entre el egoísmo y las necesidades fundamentales que configuran el estado de tensión de una determinada articulación histórica. Ante este naufragio general de las creencias, de las convicciones, de los ideales sin vigencia que contritan a la sociedad, aparecen seres extravagantes pero extraordinarios, dotados de fuerzas espirituales creadoras. Hombres excepcionales, honrados, de vitalidad indefinible, poseedores de virtudes extrañas y altivas, que en la superficie del abismo asumen la responsabilidad de proclamar ideales constructivos de redención humana. Este monólogo sonoro de los poseídos, de los iluminados, que se proyecta como una esperanza en la hora de la imprecación o del lamento, alienta siempre la finalidad de

rescatar al hombre de la bajeza, la angustia y el dolor.

Por esa razón, queremos llamar la atención que las visiones de conjunto en torno al pensamiento de un autor, como es la presente, que tratan de poner al alcance de un público de lectores cultos, pero no de especialistas, una síntesis coherente de una determinada rama de las ciencias, tan sólo pueden elaborarse con garantía aquellos que son ya auténticos maestros en esa misma parcela del saber.

Exponer al público de lengua española, con sencillez de forma y hondura de contenido, la relación entre la Historia de las Ideas en México y la filosofía de Antonio Caso es una expresa que tan sólo podía acometer un historiador de las ideas filosóficas de México y América Latina. Creo que ninguno hay con mejores títulos que Mario Magallón Anaya, un universitario ejemplar con larga experiencia académica, en la cual ha sabido conjugar la investigación científica y el arte de las exposiciones de conjunto; un profesor que ha hecho compatible -¡difícil empeño!- una notabilísima producción personal con la dedicación generosa a formar jóvenes, a despertar vocaciones que en el momento actual constituyen ya una brillante promoción de jóvenes filósofos.

Guiado por la mano experta de este consumado maestro, el lector se siente invitado a emprender una apasionante aventura intelectual. A medida que avanza en la lectura de estas páginas, descubrirá cuáles fueron los principales modos de entender el papel de las Ideas en la conformación de México como país independiente, así como el papel tan importante que desempeña el *Ateneo de la Juventud* y don Antonio Caso. Desfilarán ante él, como jalones de un largo camino, las grandes interpretaciones que han tratado de descifrar cuál ha sido el sentido que las Ideas han adoptado en el pensamiento mexicano, mostrando que tanto la reflexión filosófica como la historia de las ideas tiene un ascendiente en la realidad social, "pues ésta es la que determina la forma de hacer filosofía, del mismo modo que la de generar y producir ideas. Esto es lo que nos expone en los tres primeros capítulos, para pasar luego a presentar de forma sintetizada el pensamiento del maestro Antonio Caso en los tres capítulos siguientes.

Esta lúcida exposición desemboca en un capítulo que el autor ha titulado "Antonio Caso ante la realidad Hispanoamericana" y que, a mi juicio, lleva hasta su climax el interés que el libro despierta. Con la publicación de este estudio tenemos en la presente monografía del maestro Mario Magallón Anaya, una obra "engagée", que trata de elaborar, como resultado de experiencias y trabajos propios y de la

INTRODUCCION

asimilación de los aportes de algunos de los investigadores más autorizados en el pensamiento de don Antonio Caso, una visión personal en lo que se refiere a la evolución del pensamiento de Caso. La referencia continua y preferente a Antonio Caso en este libro se hace desde la lectura más directa, a la vez que se invita a cada uno a que lo compruebe y fomente. Se mantiene cierto diálogo con algunos destacados interpretes del pensamiento de Caso, pero la pretensión es que cada lector tome su partido en lo que a él le atañe. No puede polemizarse a favor o en contra de don Antonio Caso, a favor o en contra el autor de la obra. Se trata de incitar a la reflexión sobre cuestiones y proyecciones que las ideas filosóficas han desatado en la conformación de México como país independiente, pues, como dice nuestro autor, "la filosofía como la historia de las ideas no valen *per se*, sino en una inserción social dada en cada momento histórico".

Finalmente, sólo nos resta invitar al público lector a emprender la aventura de conocer más de cerca el pensamiento del maestro Antonio Caso mediante la lectura atenta de la presente obra.

Miguel Angel Sobrino
CICSyH-UAEM

La presente investigación es el resultado de una permanente reflexión sobre la filosofía y la historia de las ideas filosóficas de México y de América Latina. Se realiza a partir de las formas en que los hombres producen y desarrollan sus modos de existencia.

Es una reflexión filosófica enraizada en la realidad histórica y social latinoamericana. Filosofía que reflexiona sobre las propias formas de producir cultura y conocimientos en esta región del mundo. Es un ejercicio de reflexión y análisis teórico-filosófico que obliga a la necesidad de asumir compromisos, que desde otras perspectivas filosóficas éstos han sido cuestionados, porque la filosofía, según ellas, no es asuntiva.

En los últimos cincuenta años de producción filosófica latinoamericana encontramos que las supuestas filosofías que se preciaban de estar incontaminadas de la realidad, ahora en muchos sentidos son insostenibles, porque toda filosofía no obstante su rigor y precisión teórica está penetrada y permeada, por la realidad histórica, social y política. Por ello podemos decir que la supuesta objetividad de la filosofía tiene sus alcances y limitaciones, porque en ella está, sin quererlo el sujeto filosofante y algunos factores de carácter subjetivo, representaciones del mundo y de la época donde vive y se desarrolla la filosofía.

Más aún, como atinadamente señalara el filósofo alemán Johann Gottfried Herder, no hay valores universales, ni tampoco una filosofía universal que los constituya en el fondo, porque cada sociedad humana, cada pueblo, de hecho cada época y civilización posee sus propios ideales, estándares, maneras de vivir, de pensar y actuar. Estamos de acuerdo en que existen problemas universales que demandan una solución, pero la universalidad no radica sólo en el método filosófico de análisis, sino en la profundidad, coherencia y rigor de su tratamiento, pero siempre conscientes, no obstante lo anterior, de que toda filosofía contiene elementos de irracionalidad en sus construcciones teóricas.

Toda filosofía, como apuntara el transterrado español José Gaos, es la representación de una época, de un tiempo y de un lugar. Así cada nación tiene sus propias tradiciones, su propio carácter, su propio rostro, su propio centro moral de gravedad que difiere de los demás.¹ Pues sólo desde ahí es posible pensar el desarrollo de sus propias necesidades nacionales y de su

¹ Esto no necesariamente quiere decir que entre las sociedades, la humanidad en su conjunto, no puedan establecer una ética mínima de principios. Por lo tanto, la afirmación anterior no implica que niegue lo arriba señalado

propio y singular carácter. Es a partir de ahí que los pueblos proyectan sus ideales y utopía, desde donde pueden lograr la felicidad.

No hay por tanto ninguna razón que imponga la limitación de los modelos extranjeros, ni el regreso a un pasado remoto. Afirmamos que cada época, como cada sociedad difieren de las otras en sus metas, hábitos y valores. Por ello, el juzgar una filosofía y una cultura con otros patrones que no les son propios, demuestra un fracaso de la imaginación del entendimiento. Para entender una cultura debe emplearse la misma facultad de visión comprehensiva con la que nos entendemos unos a otros, sin la cual no hay amor, ni amistad, ni verdaderas relaciones humanas. Por lo tanto, la actitud de un hombre hacia un semejante deberá estar basada en la percepción de lo que éste mismo es, como entidad única, y no lo que tiene en común con los demás, pues sólo las ciencias, abstraen lo común y generalizan. Las relaciones humanas como las producciones teórico-filosóficas y culturales, tienen la marca de sus creadores y ésta no es lo meramente objetivo, sino que lleva implícita lo subjetivo (lo simbólico, los imaginarios sociales, las representaciones del mundo y de la realidad). Es en esto último donde quisiera llamar la atención, en la medida que las relaciones humanas están fundadas en el reconocimiento de la individualidad, la que quizá nunca podrá ser descrita en su totalidad y menos aún analizada. Esto mismo ocurre con la comprensión de las comunidades, las culturas, las épocas; lo que ellas son y por lo que luchan; lo que sienten, padecen y crean; cómo se expresan, como se ven a sí mismas, cómo piensan y actúan. La filosofía, con su fundamento racional, también lleva implícitos factores subjetivos que influyen en su construcción reflexiva.

Más aún podemos decir que estamos conscientes de que las supuestas filosofías que se rigen por ciertos parámetros de **sistematicidad** (simplicidad, regularidad, coherencia, rigor, uniformidad, cohesión, unidad, etc.) no obstante y a pesar de eso, pueden representar focos conflictivos, contrarios y contradictorios. De tal manera diríamos que la sistematicidad es una condición necesaria a todo conocimiento, pero muy difícilmente puede ser suficiente. La sistematicidad es la clave o el medio para el entendimiento y el canal por donde fluye el poder explicativo.

Desde esta perspectiva insistiríamos que los problemas filosóficos no admiten soluciones definitivas, a la manera de un "conocimiento exacto" como el de la ciencia, que puede obligar a la aprobación de todas las mentes racionales. A pesar de esto, algunos filósofos se resisten totalmente a admitir, que la diversidad y la discordia son hechos ineliminables y más bien son inherentes a la misma empresa filosófica. A todas luces es posible demostrar que cada sistema de filosofía (o corriente filosófica) excluye a los demás; como cada uno refuta al resto y ninguna es concluyente en su

demostración. La diversidad y el desacuerdo son, hasta donde se puede observar, el eterno destino de la filosofía, lo cual radica profundamente en la naturaleza misma de la materia.

El lector tiene en sus manos un pequeño texto, que inicia su reflexión a partir de los últimos 50 años del siglo XVIII "mexicano" y concluye con Antonio Caso. El libro: **Historia de las ideas en México y la filosofía de Antonio Caso**, es un intento por analizar y explicar, desde una metodología, de ya vieja tradición latinoamericana, una forma de pensar y sentir. O, para decirlo muy diltheyanamente, **desde un horizonte**, desde una realidad social e histórica que demanda respuestas, y es a partir de este horizonte, que es analizada la reflexión filosófica en México, destacándose, de modo especial, pero insuficiente, la filosofía de Antonio Caso.

Sólo quisiera dejar constancia de mi profundo agradecimiento por el apoyo para la publicación de este escrito, de manera muy especial al Profr. Dr. Manuel Velázquez Mejía, Director del Centro de Investigación de Ciencias Sociales y Humanidades, de la Universidad Autónoma del Estado de México, con la que en muchos sentidos me ligan respeto y afectos. Quisiera dar las gracias al personal del Centro y de modo particular al Mtro. Miguel Angel Sobrino Ordóñez, por tener a bien prolongar este trabajo y por su apoyo incondicional y constante.

Mario Magallón Anaya
Toluca, México 1988.

I.- LA FILOSOFIA DESPUES DE LA INDEPENDENCIA

1.1 Algunas Reflexiones y Antecedentes.

Es de gran relevancia considerar los antecedentes que hicieron posible la Independencia de México. Especialmente durante una etapa precedente de reflexión intelectual de un grupo de historiadores, filósofos, humanistas que renovó no sólo la filosofía escolástica sino también buscó ser una respuesta a las necesidades sociohistóricas apremiantes.

Desde la concepción aquí planteada partimos del supuesto de que tanto la filosofía como la historia de las ideas tienen un ascendiente en la realidad social, pues ésta es la que determina la forma de hacer filosofía, del mismo que modo la de generar y producir ideas. Para nosotros hablar de filosofía o de ideas filosóficas si éstas no están enraizadas en la historia, porque la filosofía la entendemos como función para la vida y compromiso para con ésta.¹

No es, no puede ser una actitud desinteresada y contemplativa, sino que también tiene el ineludible compromiso con la liberación. Es una filosofía que pretende organizar su discurso de manera rigurosa, en el entendido que ella está atravesada por la ideología y penetrada por las ciencias sociales. Es decir, aceptamos que la filosofía y el filosofar no están inmunizadas de actividades no-filosóficas y en particular, de la política. En este sentido, la filosofía desde nuestra concepción, no debe atender sólo al cómo ella se hace, sino también considerar el para qué se hace. La filosofía, de este modo, es algo más que una ciencia rigurosa. Es, a la vez, ideología que se asume concientemente.

La filosofía como la historia de las ideas no valen *per se*, sino en una inserción social dada en cada momento histórico. Se trata de producir una historia de las ideas como de la filosofía que no se

¹ Cfr. W. Dilthey. *La Esencia de la Filosofía*. México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1944; José Gaos. "Introducción". *Antología del Pensamiento de Lengua Española*. México, U.A.S. Culiacán Sinaloa. Dos Tomos. 1982; Leopoldo Zea. "Introducción". *El Positivismo en México. Nacimiento, Apogeo y Decadencia*. México, F.C.E. 1975; Arturo Andrés Roig. "De la Historia de las ideas a la Filosofía de la Liberación". *Latinoamérica* No. 10 *Anuario. Estudios Latinoamericanos* México, 1977; Horacio Cerutti Guldberg. *Hacia una Metodología de la Historia de las Ideas (Filosóficas) en América Latina*. Guadalajara, México. Universidad Guadalajara, 1986.

reduzcan al pensamiento académico, sino que incorporen las ideologías dominantes, así como las de liberación. En consecuencia, el discurso filosófico no puede ser leído con independencia del discurso político.²

Leopoldo Zea en un texto ya antiguo señalaba que la filosofía debe ser visto como verdad histórica, como el afán por solucionar problemas concretos; es un tratar de contestar a las interrogantes que se hacen los hombres frente a determinadas situaciones históricas.³ Nada nuevo dentro de la tradición filosófica latinoamericana. El argentino Juan Bautista Alberdi ya apuntaba que nuestra filosofía, si hemos de tener alguna, debe surgir de las propias necesidades, debe ser esencialmente política y social; debe buscar la libertad, la justicia, la igualdad y algunos principios que él llama goces sociales. La filosofía adquiere una connotación que rebasa, ya desde aquella época, los lineamientos establecidos por la Filosofía y su carácter de universalidad. Plantea la necesidad de una filosofía que resuelva los problemas de la humanidad y en lo específico, los problemas americanos; una filosofía regional y nacional.

La filosofía, pues, una en sus elementos fundamentales como la humanidad, es varia en sus aplicaciones nacionales y temporales. Y es bajo esta última forma que interesa más especialmente a los pueblos. Lo que interesa a cada pueblo es conocer su razón de ser, su razón de progreso y de felicidad, y no es sino porque su felicidad individual se encuentra ligada a la felicidad del género humano. Pero su punto de partida y de progreso es siempre su nacionalidad.⁴

No obstante lo anterior, la filosofía no se reduce a lo histórico, sin embargo, no puede estar al margen de éste. La historicidad lleva a esclarecer la conexión del pensamiento filosófico con las estructuras históricas y temporales en que se encuadra. En este sentido es posible decir que la historia de las ideas filosóficas no puede independizarse completamente de la historia general.⁵ Cada época tiene un espíritu propio del que son participes todos los elementos culturales que lo

²1986. Cfr. Horacio Cerutti Guldberg. *Idem*. p.p. 83. s.s.

³Cfr. Leopoldo Zea. *América como conciencia*. México, U.N.A.M., 1972, p.p. 26-27; También véase Arturo Ardao. *Filosofía en lengua española*. Montevideo, Alfa, 1963, p.p. 29-91.

⁴Juan Bautista Alberdi. "Ideas para un curso de filosofía contemporánea". *Latinoamérica*. No 9. Coordinación de Humanidades, Centro de Estudios Latinoamericanos, Facultad de Filosofía y Letras UNAM, 1978. p. 12.

⁵Cfr. Arturo Ardao. *Op. Cit.* p. 117.

determinan. La filosofía como las ideas filosóficas han nacido del movimiento social. Son a la vez, método de investigación y de explicación,⁶ teoría y práctica, historia y circunstancia para entender la realidad sociohistórica y política.

La filosofía y la historia de las ideas en América Latina no pueden ser entendidas como un epifenómeno de la realidad sino como algo que se originó en ella, respuesta del análisis y crítica de la vida social y colectiva latinoamericana. En el entendido de que la vida histórica supone un sinnúmero de relaciones y entrecruzamientos, donde se da un juego entre la realidad y las ideas, pero a la vez entre las concepciones teóricas preexistentes y aquellas que nacen espontáneamente de una cierta imprecisa y no rigurosa interpretación de la realidad, las que a pesar de su inconsistencia teórica y conceptual, a causa de la experiencia que las nutren, constituyen una razón suficiente que obliga a la necesidad de explicarlas, formalizarlas y estructurarlas teórica, coherente y conceptualmente.⁷

La historia social y política de Latinoamérica es una fuente rica para la reflexión filosófica, sin embargo, ésta última, no se reduce a ella, en la medida que sistematiza metódica y ordenadamente sus formulaciones. La filosofía y las ideas filosóficas no se constituyen exclusivamente de expresiones formuladas de forma rigurosa sino también de aquellas que se van conformando lentamente, resultado de la interpretación de la realidad y de sus posibles cambios. Expresiones que suelen ser fruto de un movimiento espontáneo de grandes grupos sociales que se enfrentan con una situación dada y piensan en ella como un elemento que los construye.⁸

⁶Estos supuestos están muy cerca de los sostenidos por Sartre. Cfr. Jean-Paul Sartre. *Crítica de la Razón Dialéctica*. Dos tomos. Tomo I. Argentina, Losada, 1979. p.16

⁷Nuestra tesis está muy cerca de la sostenida por el argentino José Luis Romero. Cfr. José Luis Romero. *Situaciones e Ideologías en Latinoamérica*. México, CCyDEL-UNAM, 1981, p.p. 10-11.

⁸Arturo Ardao en su artículo arriba citado reflexionando en este mismo ámbito de ideas apunta: "La historia bien entendida de la filosofía es siempre una vuelta a la tradición filosófica para hacerla participar en la meditación del presente. Para América no pierde de ningún modo esa significación la historia de la filosofía universal. Pero se le suma la suya propia, que la tiene igualmente, aunque de manera especialísima. La inteligencia americana ha sido especialmente receptiva de los contenidos de la inteligencia europea. Averiguar cómo ha pensado históricamente esos contenidos, cómo los ha escogido o se los ha impuesto, cómo se los ha incorporado, cómo los ha aprovechado o desperdiciado, cómo los ha sustituidos unos por otros, será entonces averiguar a través de qué mecanismos la inteligencia

Se parte de la historicidad de la filosofía y de las ideas filosóficas, capítulo relevante de la actividad espiritual. Así lo fue para el romanticismo con la obra de Hegel, así lo ha sido para el historicismo de nuestros días, desde Dilthey. Y en el espíritu metodológico de esta propuesta resulta natural que la historiografía filosófica americana se diera a la tarea de reconstruir el proceso evolutivo de su filosofía. Las generaciones de inicios de siglo XX a la actualidad se han empeñado en recuperar las tradiciones latinoamericanas en el campo de la filosofía. Recapitular nuestro pasado espiritual es un elemento decisivo para la filosofía en América Latina.

Historia y filosofía, vinculadas, postulan para el pensamiento latinoamericano su sentido histórico proyectado desde el campo de las ideas filosóficas, de la sociología del conocimiento y de la sociología de la cultura a la historia de nuestros países.

La universalidad de la cultura y la filosofía son hoy, como siempre lo fueron, una manera de justificación excluyente y localista que no necesariamente se asemejan y adaptan a la visión europea. Obviamente, esto no debe entenderse que la aspiración del conocimiento se reduzca a verdades fragmentarias, muy por el contrario, la pretensión tiene que ser abarcadora de un saber teóricamente más amplio, coherente, sistemático y conceptualmente construido. En el entendido de que la filosofía como las ideas filosóficas no son algo dado en exclusiva a determinados pueblos y hombres, tampoco son algo que se herede, sino algo que se hace y necesita para enfrentar una situación histórica, como respuesta a las necesidades más apremiantes de la existencia. Esto lleva a la relativización de las verdades. Esta relativización de las verdades se hace evidente en la historia de la filosofía. Cada filósofo busca alcanzar una verdad única, pero ésta es sólo la del filósofo en una época determinada. Lo cual no quiere decir que lo dicho y escrito hasta hoy por los filósofos, sea mera subjetividad y más aún, que no esté fundado en principios de validez muchas veces "universales", empero, la verdad no es, no puede ser absoluta, como tampoco lo puede ser la filosofía.⁹ La

americana, como entidad social, se ha constituido, y de ese modo, tomar conciencia de su comportamiento presente así como de las condiciones y posibilidades de su autonomía futura". *Op. Cit.* p.p 117-118.

⁹"La verdad de cada hombre o generación no viene a ser sino la expresión de una determinada concepción del mundo y de la vida. Esto hace que las verdades de la filosofía como intento de solución sean circunstanciales, dependiendo cada una del hombre que la ha expresado, y ésta a su vez, dependiendo de una sociedad determinada, de una determinada época histórica, en una

filosofía no es sino el afán de dar respuestas a las interrogantes que se hacen los hombres frente a determinados problemas. Sin embargo, la filosofía no se justifica por lo local de sus resultados sino por la amplitud de sus anhelos. La filosofía así entendida y su historia, al igual que las ideas filosóficas, no pueden sustraerse a los sujetos, a los hombres que las producen, de otro modo no puede ser historia, "porque de lo abstracto no puede haber historia, sino hay historia de la vida humana".¹⁰

La filosofía de fin de siglo, en la que se da una lucha entre la modernidad y la posmodernidad, entre la construcción de los grandes relatos y la fragmentación de éstos; entre la racionalidad y la irracionalidad. De la filosofía del siglo XIX hasta la actualmente producida, notamos avances en la construcción discursiva, en la estructura semántica, en la construcción de lenguajes; en la sociología del conocimiento y de la cultura, etc. De la misma forma asistimos a la caída de los grandes paradigmas sociales, inclusive en algunos campos de los de las ciencias. La diversidad, el orden y el desorden son inseparables de la historia de las racionalidades actuales.¹¹ Pero lo más importante es la aceptación expresa de que la filosofía ya no tiene un sólo centro, sino que es nómada; la filosofía ya no se concibe como indivisible; es más bien ensanchamiento progresivo de lo que se entiende por filosofía. "La actividad actual de la filosofía va en el sentido de la nomadización del pensamiento". Es decir la filosofía rompe con la institución al romper con la racionalización y los códigos de un modo de pensar dominante. Hoy lo que está al margen, como lo fue el caso de la filosofía americana y posteriormente la del Tercer Mundo ya no lo está. La institución filosófica se arrogaba el derecho para determinar el ámbito conceptual de lo social, para ordenarlo, organizarlo, confiriéndole un funcionamiento preciso. Lo marginal, el **margen** es la **disrupción**, es la exterioridad de la institución. Es la forma subversiva, es el nomadismo que amenaza penetrar en el ámbito social institucionalizado, representante de la civilización que ahora, si se me permite la metáfora, se enfrenta con lo bárbaro. El nomadismo de la

palabra de una circunstancia... La filosofía no es sino un afán por solucionar problemas concretos". Leopoldo Zea. *América como Conciencia*, ed. Cit. p. 27.

¹⁰Leopoldo Zea, *El Positivismo en México...*, ed. Cit. p. 20 (Para este autor "abstraer las ideas de sus circunstancias es abstraer la filosofía de su historia").

¹¹Cfr. Georges Balandier, *El desorden. Las Teorías del Caos y las Ciencias Sociales. Elogio de la Fecundidad del Movimiento*, España, Gedisa, 1994, p. 42.

filosofía, su marginalidad, rechaza los códigos de las civilizaciones dominantes eurocéntricas urbanas. Donde la eficacia del pensamiento radica en la de sus códigos, ahora se realiza el rechazo de una racionalidad característica de la modernidad fundado en el supuesto equilibrio, de lo estable y del orden.¹²

Parece que el tiempo ha concedido la razón a los filósofos latinoamericanistas, la institucionalidad ha sido penetrada por lo marginal proponiendo sus propios códigos. Así, la pretensión de aislar a la filosofía de la realidad, de lo preteórico es imposible, la totalidad no objetual como es el mundo de la vida, permea los especialismos, para introducir en ella la interdisciplinariedad. La propuesta de la filosofía latinoamericana adquiere sentido y significación para constituirse en una parte más de la filosofía en general, no obstante que siga sin ser considerada, generalmente, en la historia de la filosofía universal. que bien podría llamarse institucional, dominante, porque para nosotros la filosofía es también una forma de poder, en la medida que esta última es el sustento de las ideologías políticas y de las políticas de la filosofía. Viejo señalamiento continuamente reiterado por filósofos latinoamericanos y que hoy parece ser ya aceptado por una gran mayoría de filósofos en todo el mundo.

Este circunloquio nos permite, sin más preámbulos, introducirnos en la historia de la filosofía iberoamericana y nacional y en nuestro caso, de la mexicana de la segunda mitad del siglo XVIII. En ella descubrimos el esfuerzo que hacen nuestros pensadores para adaptar la filosofía moderna e ilustrada a la escolástica. En la sexta década del siglo en cuestión se da un florecimiento literario, filosófico y científico, al mismo tiempo que se encumbra y defiende el patriotismo criollo que expresa los sentimientos e intereses de una clase alta, a la que se le negaba su derecho de nacimiento.¹³ Es ese derecho en que se afincan a los nacidos en esta América y para buscar aquellos aspectos que les dan un sentido que los diferencia de los demás hombres.

La década de los años cincuenta del siglo XVIII se caracteriza por una confianza renovada en sí mismos, como criollos, y un patriotismo

¹²Cfr. Dominique Grisoni. *Políticas de la Filosofía*. México. F.C.E. "Breviario No. 309", 1982. Esta compilación no tiene desperdicio, sin embargo, deseo llamar la atención, para lo que hemos venido reflexionando, sobre la presentación de Dominique Grisoni "Obertura", el artículo de François Châtelet. En fin, el texto vale la pena ser leído todo.

¹³David Brading. *Los Orígenes del Nacionalismo Mexicano*. México, Era, 1983. p. 16

mas intenso. Los intelectuales mexicanos lograron encontrar en la historia y en la religión los medios míticos, simbólicos y religiosos que les permitieron rechazar el dominio colonial. Así, observamos que "mientras que en el Perú la vía hacia el pasado indígena estaba bloqueado por la supervivencia de la nobleza INCA, en México, los intelectuales criollos, especialmente el clero, expropiaron ese pasado para ellos mismos y liberarse de España. Los temas que caracterizaron el patriotismo criollo -neoaztequismo, guadalupanismo y el repudio a la conquista- fluyeron directamente hacia el nacionalismo mexicano. La fuerza de esta tradición distinguiría la ideología de la insurgencia mexicana de los demás movimientos contemporáneos que se registraron en América del Sur".¹⁴ Diferencias notables entre los criollos americanos, donde el concepto de nación e ideología adquieren un sentido especial en cada región de América, que irán formando parte de la mentalidad de un sector de hombres ligados por intereses comunes y por una conciencia de su posición en la estructura social de la Colonia y a la vez plantean la necesidad de liberarse de su situación dependiente para dar forma a un proyecto de emancipación de la sujeción española.

Los primeros criollos destacados eran hijos de conquistadores y pobladores venidos a menos que reclaman angustiados los méritos de los padres, o el derecho de sus encomiendas, cuando acuden al rey en solicitud de mercedes. Tomando como punto de apoyo las leyes de Castilla y los cánones del Concilio de Trento, solicitan al rey el fin de la política de exclusión de los criollos de los puestos y oficios importantes de la Colonia, más aún, exigen que no sólo se prefiera a los españoles americanos en la ocupación de cargos sino que se descarte a los extraños, a los españoles europeos, a quienes tienen por advenedizos, argumentando que el europeo se ocupa más de acrecentar su peculio y regresar a su patria, que de los problemas propios de las patrias nativas. López Cámara señala: "ocupado el europeo de las ideas de socorro y adelantamiento de su casa, distante todo el océano de por medio, entrañando el pensamiento de volverse a su patria, es inevitable que

¹⁴Idem. p.p. 42. Cfr. también *Humanistas del Siglo XVIII*.

"Introducción y Selección" de Gabriel Méndez Plancarte. México, UNAM, 1941; Francisco Javier Clavijero. *Historia Antigua de México*. México, Porrúa, 1974; Enrique Florescano. *Precios del Maíz y Crisis Agrícolas en México. (1708-1810)*. México, El Colegio de México, 1969. (No quisiera entrar a discutir sobre la defensa de los criollos contra el determinismo ambiental de Buffon, la inferioridad racial de Pauw, Robertson, etc., porque existen muy buenos estudios sobre la época. Sólo me interesa destacar, el ambiente social y político de ese periodo).

ponga su estudio en que le sirva el empleo para enriquecerse".¹⁵ En este sentido, los criollos reclaman la necesidad de que se reconozcan sus propios derechos en una relación de igualdad entre europeos y americanos, porque, según sus propios argumentos, lo que los diferencia no son el origen étnico o racial, ni tampoco las capacidades intelectuales, sino, más bien, la que procede de la instrucción. Clavijero señalaba que la educación hace diferentes a los hombres, con la educación se iguala y las diferencias desaparecen. Así lo afirma al escribir: "en la composición del carácter de los mexicanos, como en la del carácter de las demás naciones, entre lo malo y lo bueno... lo malo podría en la mayor parte corregirse con la educación".¹⁶ Es a través de la cultura y de la educación que se hace posible alcanzar la igualdad, principio que posteriormente recuperan José María Mora y Lucas Alamán, y se continúa en el siglo XIX en la mayoría de los liberales y algunos positivistas. En su entender y siguiendo a Clavijero, están convencidos de los poderes que da la educación, confirman su fe en la cultura. La razón es objeto de culto universal, única capaz de regenerar una nación y devolverle su libertad y dignidad.

La cultura para los criollos ennoblece al hombre y lo hace digno del primer lugar en la escala de la creación, porque ella alumbró todos los reinos de la naturaleza, muestra sus ocultos secretos y los somete al análisis de la razón. La instrucción permite al hombre emplear toda clase de medios, remover obstáculos y encontrar la luz y el conocimiento. Porque sólo la cultura puede desarrollar la razón, sólo ella puede transformar al ignorante y miserable en aquel que debe ser, el rey de la creación.¹⁷

En todos los ámbitos de la vida social se da una necesidad de renovación, muestra tangible es el despertar de la conciencia mexicana y del sentimiento de haber alcanzado la mayoría de edad y de estar ya en condiciones de quitarse la tutela española. La expulsión de los jesuitas; la explotación fiscal de las colonias; la tendencia a desplazar a las élites criollas del poder; el ataque a los privilegios del clero; la nueva ola de

¹⁵Francisco López Cámara. *La Génesis de la Conciencia Liberal en México*. México, El Colegio de México, 1954, p. 144.

¹⁶Francisco Javier Clavijero. *Op. Cit.* p. 47. También véanse del mismo libro, p.p. 45, 201, 518.

¹⁷Cfr. Jean Sarrailh. *La España Ilustrada de la segunda mitad del Siglo XVIII*. México, F.C.E. 1981, p. 172.

inmigración proveniente de la Península; la revigorización de la economía y la administración, etc. Todos estos factores habrán de precipitar los acontecimientos liberadores.¹⁸

De esta forma, los mexicanos encuentran, desde una posición mediadora, pero con sentido crítico, que las enseñanzas de la filosofía escolástica están en contra de la vida real, al mismo tiempo descubren otra filosofía que explica mucho mejor esa vida y ayuda a dar solución a los problemas que ésta plantea sin el sometimiento a la autoridad del saber. La filosofía moderna hace su presencia, se asimila y se usa de forma muy particular: a través de la forma ecléctica. Pero no es el eclecticismo a la manera de Víctor Cousin, tan vilipendiado y despreciado por la tradición, sino la combinación de polémicas y discursividades que al "instrumentarse" y **asimilarse** adquieren un significado y valor que está por encima de la simple **suma de ideas** para constituirse no sólo en recurso teórico, sino además sirve para dar soluciones concretas.

La introducción de la filosofía moderna no fue un simple fenómeno de recepción pasiva ni una sencilla aceptación de temas novedosos. Se entabló en su derredor una formidable polémica, en la que aparecieron los matices y las actitudes más diferentes. Pero sobre todo, la gran controversia que suscitaron los filósofos de la Enciclopedia se trasladó a México, entre otras partes, y con ello la influencia de todos los escritores y filósofos "controversistas" que, frente al pensamiento radical de la modernidad, intentaron los más variados caminos, para hacer ver la imposibilidad de su conciliación con el cristianismo.¹⁹

Sin embargo, logran hacer conciliables la escolástica con la filosofía moderna, incorporan la Enciclopedia y la ciencia moderna a su discurso buscando no entrar en contradicción con la tradición y con los principios religiosos. Todo ello tenía básicamente un propósito pedagógico adaptado a las necesidades del momento. Se conoce Descartes, Kepler, Bacon, Newton, Gassendi, Leibniz, Duhamel, Purchot, Feijoó, Losada y Tosca. Destacan en esta primera etapa los jesuitas: José Rafael Campoy, Francisco Javier Clavijero, Diego José Abad, Francisco Javier Alegre, Agustín Castro. En una segunda encontramos al oratoriano Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos, Antonio Alzate, Ignacio Bartolache. En una segunda vía están Andrés

¹⁸Cfr. David Brading. *Op. Cit.* p.p. 43-44.

¹⁹Raúl Cardiel Reyes. *Del Modernismo al Liberalismo. La Filosofía de Manuel María Gorriño*. México, UNAM, 1981, p.p. 8-9.

de Guevara y Basoazabal. En otra línea podemos encontrar a Miguel Hidalgo y Costilla, a Manuel Guridi y Alcocer, José Mociño, etcétera.²⁰

Los caminos que abre la recepción y asimilación de la filosofía moderna y de la Enciclopedia va a permitir a los jesuitas cuestionar el principio de autoridad y hacer posible que los hombres se enfrenten con su razón a la realidad social e histórica concreta. La respuesta reflexiva que de ella se deriva habrá de cristalizar en la Independencia. Es la exigencia por justificar su derecho a ejercer su libertad. Viejo principio que de ninguna forma es una herencia inmediata del liberalismo moderno, sino de ya larga data en la historia de la colonia española en América, especialmente "del liberalismo cristiano", fermento de la libertad humana y de los principios igualitarios, donde sus afinidades con el moderno no son siempre perceptibles pero tiene honda raíz en el pasado, ya desde De las Casas.²¹ La confluencia de estos dos liberalismos se hace presente en las Cortes de Cádiz, coinciden en que ambos destierran la esclavitud de sus principios.

La posición ecléctica, o mejor, **electiva**, en su acepción latina, como bien le gustaba llamarla a Díaz de Gamarra y posteriormente, al cubano Enrique José Varona, va incidir en todos los ámbitos de la vida social, política y cultural. Es el medio "metódico" por el cual se "busca la sabiduría sólo con la razón y dirigimos la razón con los experimentos y observaciones de los sentidos, la conciencia íntima, el raciocinio, y con la autoridad acerca de aquellas cosas que no pueden saberse por otro camino. En esta manera de filosofar no se pregunta quién ha dicho algo, sino cuán rectamente esto es, cuán conforme a la razón "... todo lo cual debe entenderse de las ciencias naturales, como es, por, la filosofía".²²

Es de hacer notar que la Revolución de Independencia está marcada, como bien han señalado, Tate Lanning,²³ Samuel Ramos²⁴ y

²⁰Cfr. Bernabé Navarro B. *Cultura Mexicana Moderna en el Siglo XVIII*. México, UNAM, 1983 (No es nuestro propósito explicar los contenidos del pensamiento histórico, filosófico, científico, antropológico, etc., de estos pensadores, porque rebasaría los fines de este trabajo, sólo quiero dejar constancia del proceso histórico-social, intelectual y cultural de esa época). De la misma forma recomiendo revisar el texto de Raúl Cardiel Reyes, arriba citado.

²¹Cfr. Silvio Zavala. *Filosofía de la Conquista*. México, F.C.E. 1977. p.p. 111-145.

²²Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos. *Elementos de Filosofía Moderna*. Tomo I. México, UNAM, 1963. p.p. 26-27.

²³Cfr. John Tate Lanning. *Academic Culture in the Spanish Colonies*. Oxford, University Press. 1940. p. 87.

recientemente, María del Carmen Rovira,²⁵ más que por el pensamiento de doctrinarios franceses como Voltaire, Rousseau, Montesquieu, por el de Santo Tomás, Descartes, Newton, Condillac, Gassendi, Malebranche, porque sin éstos últimos los hispanos no hubieran comprendido a Raynal, Condorcet, Rousseau, Voltaire, Diderot, B. Franklin y T. Paine.

Fueron los jesuitas, sus institutos y la difusión del ese liberalismo cristiano los que llevaron, entre otros factores, a la Independencia y a tantas reformas. Sus amplias miras y su audacia merecen que sean recordados. Humanistas, como gusta llamarlos Méndez Plancarte, filósofos e historiadores se enfrentan a las necesidades y circunstancias históricas de su época. "Tienen ya conciencia -profética- de la patria inminente que está gestándose", "todo lo mexicano pareceles digno de amorosa investigación". Con visión amplia y abarcadora de su realidad concluyen que lo español, lo indígena (e incluso lo negro) integran la plenitud de nuestra nacionalidad, de lo "mexicano". Méndez Plancarte a este respecto escribe:

El "indigenismo" y el "hispanismo" exclusivistas son falsos y suicidas porque mutilan nuestra herencia espiritual -esencialmente doble- y pretenden cortar una de las raíces hondas de la mexicanidad, en su auténtica y original fisonomía, para retrotraernos -absurdamente- a las vieja y admirables, pero incompletas, culturas autóctonas, o para convertirnos en una mera calca de lo europeo, "pastiche" de formas culturales ultramarinas sin juegos terrigenas.²⁶

El autonombrarse "mexicano", en lo que todavía era Nueva España, es de algún modo, una forma de distanciarse del nombre de "español", su mensaje en América y en Europa es marcar diferencias entre los americanos y los de la península. Las ideas difundidas de los jesuitas trascendieron hasta la Independencia. Muchas de las doctrinas estudiadas y conocidas por los partidarios de la emancipación, así como los discípulos inmediatos y mediatos tuvieron como factores precedentes de su formación ideológica, a estos maestros, al lado de otras organizaciones religiosas. Sin embargo, debe decirse que "entre los

²⁴Cfr. Samuel Ramos. "Historia de la Filosofía en México" *Obras Completas*. Tomo II. México, UNAM. 1976.

²⁵Cfr. María del Carmen Rovira. "La Concepción de la Filosofía en el Liberalismo del Siglo XIX. Una Visión general". Ma. del Carmen Rovira, Scarlet Estrada Gasca, et.al. *Aproximaciones al siglo XIX mexicano. Visión Interdisciplinaria*. México. FFyL-DGAPA-UNAM, 1995.

²⁶Cfr. Méndez Plancarte. *Op. Cit.* p. XVIII.

pensadores coloniales, los jesuitas son de los que presentan el más amplio e intensivo conjunto de doctrinas, actitudes y hechos que preparan la Independencia".²⁷ Las ideas y actitudes de estos ilustres "mexicanos", muestran una conciencia, aún no lo suficientemente clara, de una nueva entidad política que se estaba gestando. Hidalgo, Morelos, Aldama, López Rayón, Matamoros se educaron con los textos de algunos de los religiosos criollos. Más aún, Samuel Ramos apoyándose en Tate Lanning,²⁸ nos amplía esta información:

En contra de la opinión de escritores que califican a Hidalgo de párroco ignorante, consta en los archivos de la Universidad Pontificia que el padre de la independencia recibió un grado universitario.²⁹

Don Ignacio Aldama tuvo también una preparación filosófica. Estudio filosofía durante dos años en el Colegio de San Francisco de Sales en san Miguel el Grande, con el maestro filipense Carlos Antonio Martínez, que empleaba en su cátedra como libro de texto los **Elementos de Filosofía Moderna**, de Díaz de Gamarra. Don José María Morelos estudió en el colegio de San Nicolás cuando era rector Miguel Hidalgo, aún cuando no se pueda afirmar nada sobre un contacto intelectual entre ambos. Don Ignacio López Rayón y Don Mariano Matamoros fueron también graduados, sólo que en la Universidad de México. Existe pues, tras las figuras visibles de los jefes insurgentes, la influencia de algún maestro que desde los colegios había puesto en su mente alguna idea que era fermento de la emancipación. La Universidad Real y Pontificia se mantuvo realista; era pues, partidaria del estado de cosas reinantes. Fue más bien el colegio apartado de la vigilancia oficial el que imprimió honda huella en los dirigentes de la independencia.³⁰

Sin embargo, debemos de reconocer que no fueron las ideas el único motor del movimiento de Independencia, había también intereses concretos, una realidad injusta que oprimía y limitaba el ejercicio de las

²⁷ Bernabé Navarro. *Op. Cit.* p. 201.

²⁸ Cfr. John Tate Lanning, "La Universidad y el Movimiento de Independencia" México, *Excelsior*, información que también confirma el historiador Enrique Krauze, véase su libro: **Siglo de Caudillos. Biografía Política de México**. México, Tusquets, 1994. p. 52.

²⁹ Es necesario aclarar que tanto Lanning como Ramos están equivocados a este respecto, Hidalgo no logró doctorarse en la Universidad Pontificia de México, porque consideraba que estaba constituida por una cuadrilla de ignorantes. Cuando intenté verificarlo (la obtención del grado) lo frustró la muerte de mi padre, y después no insistí en hacerlo, porque tomé la resolución de no graduarme ya que no pretendía colocación que lo exigiese. Martín Quirarte, **Gabino Barreda, Justo Sierra y el Ateneo de la Juventud**. México, UNAM, 1970 p. 15.

³⁰ Samuel Ramos. *Op. Cit.* p. 186.

libertades. Es la relación dialéctica entre las ideas y la realidad las que pondrán en acción los resortes del proceso revolucionario.

1.2 Liberalismo y Positivismo

Es curioso repensar, en este fin de siglo y de milenio, sobre una etapa histórica superada y que en muchos aspectos se ha quedado en el pasado. Sin embargo, hoy, cuando todo ha sido puesto en crisis, que meteóricamente los cambios y transformaciones se suceden con velocidad inusitada, no estoy seguro se es oportuno plantear y convalidar la vieja tesis historicista del **Aufhebung** hegeliano, entendida como asimilación y superación dialéctica procesual hacia el progreso. Más aun, pensar si éste último ha tenido la misma connotación en el tiempo.

El neoliberalismo y paralelamente la visión postmoderna, cuestionan las antiguas concepciones teóricas e históricas y plantean la "necesidad" de hablar de "poshistoria", de proyectos de organización económica global que buscan colocarse por encima de la "libre competencia" y la "mano invisible del mercado", agentes reguladores que por mucho tiempo permitieron y regularon las relaciones económico-sociales entre las sociedades civiles y las organizaciones productivas nacionales, regionales y mundiales.

Hoy como ayer, en un horizonte cargado de nubarrones con fuertes problemas nacionales, con una depresión económica y una deuda externa prácticamente impagable; un desempleo creciente con un 50% o más, de la población económica productiva; una profundísima caída del valor del peso en relación con el dólar; reducción del sistema productivo al 15 ó 20%. Bajo este horizonte, donde las promesas de recuperación de la economía familiar se hicieron añicos, observamos que la estabilidad económica está cuestionada y la desconfianza invade todos los ámbitos de la vida mexicana. Hoy como ayer, somos invitados a repensar el pasado y verlo como una experiencia ya asimilada. Sin embargo, las acciones y los hechos lo desmienten. En los nuevos proyectos no se toma en consideración el pasado, igual que el siglo XIX se quiere negar el pasado sin asimilarlo, **crasso** error. Quizá en economía se puedan quemar etapas, pero no en la historia, hacerlo es peligroso y difícil de realizar, sino, allí está la historia como testimonio.

El liberalismo mexicano del siglo XIX³¹ hunde sus raíces en por lo menos dos tradiciones: una de carácter escolástico y otra de origen francés e inglés. Las dos se vertebran en un liberalismo que busca adaptarse a una realidad en la que adquiere connotaciones con sentido propio, para diferir sustancialmente, en sus prácticas, de las fuentes originales.³² Es un liberalismo que se puede dividir en individualista y social:

- El primero pone la libertad al servicio de la propiedad, de la industria y del comercio. Un liberalismo, donde las bases para la transformación y cambio de la sociedad estamental a la clasista y sustituirá la distinción de indios y no indios por la de pobres y ricos, buscará conciliar los intereses de los grupos dominantes con los de los dominados
- En cambio el segundo, significa la libertad al servicio de la clase dominada para liberarla de la esclavitud, la defensa de la propiedad comunal y la liberación de deudas impagables.³³

La filosofía de la Revolución de Independencia retrotraída por los criollos, los lleva a la necesidad de preguntarse por los principios de la realidad social y sobre el origen de la sociedad. En la radicalidad de su reflexión son obligados a pensar en la idea de "nación". Se trata de la idea que se tiene de la autoridad constitutiva de la "comunidad", concebida ésta como un todo orgánico formalmente establecida.³⁴ Esta concepción difiere de la visión ilustrada, en el sentido de que no es la "voluntad general de los ciudadanos" la que detenta la soberanía, ni tampoco ésta recae en una sociedad conformada por grupos sociales y con la representación de cuerpos de gobierno establecidos. Sus puntos de arranque no se inspiran, precisamente, en las concepciones roussonianas, sino más bien en la tradición escolástica española fundada en la idea social estamentaria de libertades con privilegios; tampoco se funda en la idea contractual del origen de la sociedad. Son Mariana, Feijóo, Losada, Tosca y Jovellanos sus fuentes inspiradoras, al lado de

³¹Cfr. Ma. del Carmen Rovira. *La Concepción de la Filosofía en el Liberalismo del Siglo XIX. Una Visión General*. Ed. cit. De la misma forma revisese el excelente trabajo de Luis Villoro, *El Proceso Ideológico de la Revolución de Independencia*. México, UNAM, 1953.

³²Cfr. Jesús Reyes Heróles. *El Liberalismo Mexicano en Pocas Páginas*. México, F.C.E./SEP "Serie Lecturas Mexicanas". No. 100, 1985, p.p 11-ss.

³³Moisés González Navarro. *Sociedad y Cultura en el Porfiriato*. México, CONACULTA, 1994. p. 253-261.

³⁴Cfr. Luis Villoro. *Op. Cit.* p.p. 38, 39 y 44, 46, 47 y ss.

Locke, Hume, Pain, Montesquieu, Mably, Blankstone, algo de Rousseau, Bentham, etc., especialmente, en ideólogos como Fray Servando Teresa de Mier, Mora, Alamán, Zavala, entre otros.³⁵ Por ello podemos decir que el largo periodo de la guerra de Independencia estuvo marcado en cierta medida por la Ilustración y la Filosofía de las Luces, pero siempre mediados por el filtro español.

Los filósofos de la Ilustración ejercieron cierta influencia entre los partidarios ... de la emancipación política mexicana, pero el mayor influjo tuvo lugar principalmente a través del pensamiento español. Más esta influencia fue ante todo política y casi no conmovió el sentimiento religioso... Los mexicanos del periodo de la insurgencia aspiraban un cambio social y la inmensa mayoría era fiel a su fe religiosa... El concepto de soberanía popular había logrado una importancia y aceptación tan grande entre los mexicanos que aún hombres como Agustín de Iturbide lo habían asimilado.³⁶

En menos de diez años, México había sido conmovido por un cúmulo de ideas liberales que Lorenzo de Zavala, uno de los más audaces defensores del liberalismo confesará su asombro ante esta prodigiosa y rápida transformación. Los Caudillos liberales buscaron los medios para penetrar en el alma del pueblo y cambiar sus sentimientos, y conscientes de la importancia de la educación quisieron, a través de ella, hacerla extensiva a las mayorías, para difundir y ampliar las ideas del liberalismo. Sin embargo, la hora del triunfo definitivo de la sociedad civil se encontraba muy lejos.

El liberalismo mexicano del siglo XIX no es, a partir de su análisis histórico, resultado de la casualidad sino de la razón como experiencia cargada de sentido histórico. Es decir, a pesar de que el liberalismo se funda en la razón, no se quedó en ella, sino que considera también la realidad en que se aplica.

Por ello podemos decir que el liberalismo mexicano fue la actividad y lucha por transformar las circunstancias históricas. Los liberales en Latinoamérica crearon naciones y fueron opositores y gobernantes.³⁷ Su racionalismo y actitud práctico-dogmática los hizo protagonistas del devenir histórico. Los dos liberalismos, el mexicano y el latinoamericano, en su choque con la realidad lograron adquirir

³⁵Cfr. Reyes Heróles. *Op. Cit.* p.p. 11 a 18 y 20 ss.

³⁶Martín Quirarte. *Op. Cit.* p. 16.

³⁷José Luis Romero. *Situaciones e ideologías en Latinoamérica*. Ed. cit. p.p. 13 a 38.

flexibilidad histórica, resultado de la experiencia e interpretación del mundo, para convertirse en un permanente intento por transformarlo. Podemos observar que nuestro liberalismo en el acontecer del tiempo no acepta absolutos, su relación y aplicación con la historia lo induce a relativizar sus principios para adquirir valores y matices originales. Por ello, su conformación y proceso es de gran complejidad, lo cual dificulta seguir sus huellas, que muchas veces resultan ser imperceptibles, pero al localizarlas nos llevan a considerar su originalidad.³⁸

En el liberalismo mexicano coexisten formas de propiedad precoloniales que luchan por permanecer al lado de la propiedad individual. La independencia trató de identificar la idea del liberalismo con el de nacionalidad. Por ello se afirma que el liberalismo reconstituido nace con la nación y es el basamento de la fuerza ideológica que va a moldear a ésta. Lo cual permite decir al maestro Reyes Heróles que el liberalismo no sólo es un largo trecho histórico, sino que constituye la base misma de nuestra estructura institucional y el antecedente que explica en buena medida, el constitucionalismo social de 1917.³⁹

El estudio de las ideas del liberalismo mexicano comprende dos grandes periodos:

- 1) Los orígenes del liberalismo mexicano, que va de 1808 a 1824. Se trata del proceso de recepción y configuración inicial de su ideario;
- 2) Parte del periodo de las realizaciones hasta llegar a su plenitud obtenida prácticamente durante la Guerra de los Tres Años, cuando, dicho en palabras de Juárez ante el Congreso del 9 de mayo de 1861, el pueblo siente la necesidad de no sólo limitarse a defender sus legítimas instituciones, sino además de conquistar nuevos principios. Este periodo puede ampliarse hasta 1873, durante el que se adicionan a la Constitución algunas nuevas premisas.⁴⁰

Es sin duda, como apunta Abelardo Villegas,⁴¹ el siglo XIX el siglo del liberalismo, no sólo en México y América Latina sino también de Europa. Sin embargo, entre los de América Latina y Europa se dan diferencias sustanciales, en México se hace presente un liberalismo que

³⁸Cfr. Reyes Heróles. *Op. Cit.* p.p. 11 y 12.

³⁹Cfr. *Idem.* p. 15.

⁴⁰*Idem.* p. 18.

⁴¹Cfr. Abelardo Villegas. *La Filosofía en la Historia Política de México*. México, Pomarca, 1966, p. 91.

por sus antecedentes históricos, adquiere connotaciones que son prácticamente propias. Primero porque no existe como en Europa una burguesía floreciente, sino una "clase media" que está muy lejos de concebirse o entenderse como tal, en el sentido de que no detenta, como señala Marx, los medios de producción. Es más bien, un programa político que económico, sin fundamento histórico. Aquí se da un liberalismo que habrá de constituir la burguesía.⁴² (Como la va a llamar a Don Justo Sierra) y no a la inversa como se da en Europa.

El liberalismo dominante, escribe Villegas, "...aparece como un programa que como realidad o experiencia histórica. Incluso constituyó parte de ese programa la creación de una burguesía, clase social, que en Europa había creado el liberalismo y que aquí se intentó crear en forma deliberada..."⁴³ La consigna era negar el pasado histórico y la tradición hispánica, obstáculos para ser una nación moderna y civilizada. Es negar el atraso feudal de origen español y el repudio de la vida colonial. Esto lleva a concluir que el pensamiento político liberal se produce en un ambiente no liberal, lo cual, en muchos de los casos, requirió para su implantación de la violencia, así lo muestran los hechos armados y golpes militares de los grupos liberales criollos como de los "conservadores", representantes de la tradición hispanista.

Los caudillos liberales lucharon incesantemente por penetrar en el alma del pueblo y por modificar su forma de ser y de pensar. Para ello van a requerir de la educación, aspecto en que están de acuerdo Mora como Alamán. Sin embargo discrepan en la cuestión y orientación ideológica que debe imprimirse a la enseñanza. Cabe advertir, no obstante esto, que Alamán nunca "creyó en la redención de las clases populares", su posición obedece a que fue espectador de violencias que hirieron para siempre su delicada sensibilidad. Llega a identificar los excesos de la insurgencia con los desbordamientos y pasión de los liberales. En cambio Mora creía, sin lugar a dudas, que por la educación los hombres se igualan y son libres.⁴⁴ Por ello intenta destruir todo aquello que es nocivo para una buena educación y busca adaptar la

⁴²El Dr. Abelardo Villegas señala que en América Latina no existe una verdadera burguesía con las connotaciones arriba apuntadas, y va más lejos al llamarla "feudoburguesía", por sus características y vínculos feudales. Cfr. *Reformismo y Revolución*, México, Siglo XXI, 1972.

⁴³A. Villegas. *La Fil. en la Historia...* Ed. Cit. p. 91

⁴⁴Cfr. Martín Quirarte. *Op. Cit.* p.p. 17 y ss.

enseñanza al nuevo orden social, cuidando que se realice adecuadamente la enseñanza literaria como la científica; suprime materias inútiles para cuidar el que sean incluidas aquellas que enseñan los deberes para con la patria y los principios de justicia y honor.

La concepción de los liberales considerará al liberalismo como el modelo que debe seguirse para constituir una nueva sociedad. Llegan a creer en la eficiencia y praxis del pensamiento, en el sentido de que una vez concebida una idea sobre la nueva sociedad, la nación procesualmente se encaminará hacia su realización.

Sin embargo, los liberales consideran que es posible cancelar el pasado histórico y partir de cero para el nuevo proyecto. Empero, cuando nos adentramos en la conformación de los grupos en pugna las razones en que se fundan, unos y otros, parecen obvias. Al analizar quiénes son los que quieren y asumen esta posición, encontramos que son un gran sector de la clase media, grupo criollo, que objetivamente, no contaba con ninguna de las ventajas ni prerrogativas; en cambio se observa que son los liberales privilegiados los que buscan la conciliación con la herencia hispanista y con los nuevos horizontes del siglo. Mientras los primeros ponen la mira en el futuro, los segundos consideran el pasado como una fuente necesaria a considerar. En hombres como Don Lucas Alamán,⁴⁵ miembro de este grupo, se advierte de lo absurdo que es iniciar desde el principio la conformación de la sociedad y de manera exclusiva de su elaboración solo racional. Apunta que los males sociales deben resolverse sin entrar en confrontación con aquellos que se manifiestan en el transcurrir del tiempo y recomienda que debe cuidarse de lisonjearlos y favorecerlos, pues de otra manera, la reforma no puede ser real. En la concepción de este autor toda reforma debe considerar la tradición sin contrariarla, destaca que para que ella subsista tienen que adecuarse las instituciones políticas al estado de cosas existentes y no pretender que estas últimas se ajusten o acomoden a las primeras. En consecuencia, la tradición y el presente que se vive no son una abstracción que pueda ser negada. Por tal razón, es necesario que se tomen en cuenta en todo proyecto nacional y político.

Es importante señalar que el liberalismo en México, por historia y tradición "vivió una realidad de continua polémica con la escolástica mexicana", facetas poco conocidas y que ahora están descubriéndose

⁴⁵Cfr. Lucas Alamán. *Semblanza e ideario*. México, UNAM, 1939.

los trabajos de la Mtra. Rovira y su equipo de investigación.⁴⁶ Podemos decir que el ideario de los conservadores difiere de el de los liberales en que el primero concibe a la historia como continuidad, en la medida que el pasado es la prolongación que se continúa hasta el presente y se proyecta al futuro. Mientras que el de los segundos, quiere partir de cero. Nada mejor que las reveladoras palabras de Lucas Alamán para decirlo:

Nosotros nos llamamos conservadores ¿Sabéis por qué? porque queremos conservar la débil vida que le queda a esa pobre sociedad, a quien habéis herido de muerte... Nosotros somos conservadores porque no queremos que siga adelante el despojo que hicisteis, despojasteis a la patria de su nacionalidad, de sus virtudes, de sus riquezas, de su valor, de su fuerza, de sus esperanzas ... nosotros queremos devolvérselo todo; por eso somos y nos llamamos conservadores.⁴⁷

Por otro lado, Mora en su concepción de revolución, señala que en la mayoría de los casos ésta obedece a cambios violentos y no precisamente como opinan los conservadores, resultado de cambios progresivos, lentos y graduales en el tiempo, como señala Alamán.⁴⁸ Mora apunta que en muchas ocasiones son las circunstancias las que no permiten el que los hombres puedan prever las transformaciones violentas y en consecuencia, las revoluciones, para señalar que: "el más sabio y seguro medio de precaver las revoluciones de los hombres, es el de apreciar bien la del tiempo, y acordar lo que ella exige".⁴⁹ En esto deberá radicar la habilidad de los gobernantes para reconocer las necesidades surgidas del grado de civilización a que han llegado los hombres para propiciar y permitir las prácticas de la libertad política⁵⁰ en beneficio del bien común.

Es necesario destacar que tanto Alamán como Mora coinciden en el principio liberal de **progreso** como factor imprescindible del proceso histórico. Para el primero, el progreso es hijo del tiempo y las revoluciones lo retardan, mientras que para el segundo son prescritas

⁴⁶Cfr. Ma. del Carmen Rovira. *Op. Cit.*

⁴⁷Moisés González Navarro. *El pensamiento político de Lucas Alamán*. México, El Colegio de México, 1952.

⁴⁸Cfr. *Idem*. *Loc. Cit.*

⁴⁹José María Luis Mora. *Ensayos, Ideas y Retratos*. México, Ediciones de la Universidad Nacional Autónoma, "Biblioteca del Estudiante Universitario", No 25, 1941, p. 35.

⁵⁰Cfr. *Idem*. p.p. 35, 36.

por el tiempo y nacidas del mismo, para advenir a una etapa superior, empero, ambos concuerdan en que la meta fundamental del progreso es **la libertad**.

La coincidencia entre ellos respecto al progreso y la libertad, nos lleva a considerar que Alamán y Mora, pretenden la misma meta, sólo difieren en las formas de alcanzarla y en el cómo ésta se manifiesta. Podemos decir que tanto liberarles como conservadores confluyen en un mismo objetivo: en el de la libertad y el progreso. Su filosofía es la del liberalismo, pero, como atinadamente señala Abelardo Villegas, "difieren en su interpretación radical... de ningún modo se trata de una lucha entre el liberalismo y una filosofía antiliberal".⁵¹ Sin embargo, al extremarse las oposiciones uno se convierte en reaccionario y el otro es más apegado a una praxis política y social, buscando constituir una nueva realidad nacional a fuerza de obligar a ésta a asumir proyectos y programas propios, para originar una lucha entre dos liberalismos. No obstante esto, se puede afirmar que más que una lucha de principios fue de clases, grupos y partidos, sus defensores, de un lado y otro, conocían su situación social e identifican sus intereses con los del país. Es Mora quien alcanza a percibir estos intereses y frente al **espíritu de los cuerpos**, como los de la iglesia y la milicia, se pronuncia en contra de la amortización de los bienes del clero y se opone a los privilegios de los militares, esto finalmente se concretiza en las Leyes de Reforma de 1857, de Benito Juárez.

La burguesía de los liberales mexicanos, de aquellos que logran triunfar por encima de los que se llamaran conservadores, tuvieron que enfrentarse contra los cuerpos de estos últimos, conformados por el clero y el ejército, que atentan contra sus intereses. Esto la obliga a definir su idea de libertad más acorde con sus objetivos e intereses.

El país después de convulsiones y luchas armadas, finalmente en 1867 triunfa sobre sus agresores y en este mismo año Don Benito Juárez hace llamar a Gabino Barreda para reestructurar la educación de la nación (ello no incluía a la escuela elemental, que seguirá dentro de los márgenes del liberalismo). La creación de la Escuela Nacional Preparatoria estaba encaminada a una élite social que será el **reservorio** natural de la juventud moderna y progresista. Cabe advertir que la Escuela Nacional Preparatoria no fue concebida por Barreda, sólo como un puente hacia las profesiones, sino para preparar hombres, quiere

⁵¹A. Villegas. *Op. Cit.* p.p. 104

darle a la juventud la base intelectual necesaria para hacerla más apta en la lucha por la vida. El nuevo plan pedagógico empieza por el estudio de las matemáticas por ser ésta la ciencia de la deducción, de allí a la cosmografía y a la mecánica, como la base de los estudios fisicoquímicos antecedentes de las ciencias biológicas. Completan el estudio materias como la Historia, la Geografía y los Idiomas. Como coronamiento de todo ese programa educativo se incorporan la enseñanza de la lógica, considerada como la ciencia que corona la coordinación del conocimiento. Se priorizaba el método deductivo sin olvidar el inductivo. Barreda estaba convencido que el sistema pedagógico sería capaz "de conciliar la libertad con la concordia y el progreso con el orden".⁵² Así, en el horizonte de la doctrina liberal, surge otra que busca ordenar la libertad: el positivismo. Tomada directamente por Gabino Barreda de su maestro Augusto Comte, buscará reeducar a los mexicanos para un mejor uso ordenado de la libertad. La Escuela Nacional Preparatoria se convierte en el semillero de donde habrá de surgir la patria nueva.

El positivismo ofrecerá las armas doctrinarias en la forja de esta etapa de la historia de México. El positivismo de Comte, de Mill y Spencer, utilizados de acuerdo con las exigencias de la historia. La historia queda bajo los auspicios del genio de dos de sus grandes educadores: Gabino Barreda y Justo Sierra.⁵³

El positivismo no se opone a la libertad, sin embargo, ésta deberá estar regida por el orden, condición necesaria para alcanzar el progreso. Así, la doctrina positiva cumple con varios propósitos, podemos decir que "el positivismo se introdujo en México como filosofía, como sistema educativo y como arma política".⁵⁴ La filosofía del positivismo mexicano adquiere valor y tiene sentido para México en la medida que busca resolver problemas prácticos de la vida, de ninguna manera debe pensarse y valorarse por su aporte como filosofía original, sino por la forma como se adaptó y usó en las circunstancias mexicanas. Fue la respuesta a un momento histórico, válida a las condiciones de existencia; fue a la vez, una forma ideológica que justifica el uso del poder. Los positivistas parten del supuesto, sin entrar en

⁵²Cfr. Martín Quirarte. *Op. Cit.* p.p. 44 y ss.

⁵³Leopoldo Zea. *El Positivismo y la Circunstancia Mexicana* México, F.C.E./SEP, 1992, p. 13.

⁵⁴Cfr. Abelardo Villegas. *Positivismo y Porfirismo*. México, SEP/setentas, 1972.

contradicciones con el liberalismo, de que la libertad tiene que ser respetada, sin embargo, ésta debe regirse por un orden. Se defiende la libertad de conciencia, de exposición y discusión, dando espacio a todas las ideas e inspiraciones. Para los positivistas, la etapa de la revolución había terminado, ahora se requiere del orden que hará posible el progreso tan anhelado. De esta forma, la libertad queda garantizada pero dentro del orden material. La libertad es, según los positivistas, compatible con el orden, pero dando a ésta un sentido positivo. La idea de libertad es compatible con el orden siempre y cuando ésta siga las leyes sin obstáculos y sin trabas. No es un dejar hacer, dejar pasar, sino un conjunto de impulsos guiados por la sociedad, de la que forma parte el individuo. Por lo tanto, el desorden es la destrucción de las más grandes metas sociales que han hecho posible el orden social liberal. La concepción positivista no acepta la libertad en un sentido "anárquico", porque según su pensar sería un obstáculo para el desarrollo de la libertad en sentido **positivo**.

Barreda dio la pauta para tender el puente entre el liberalismo de los viejos jacobinos y los positivistas. El "Amor, orden y progreso", de divisa comtiana, nuestro filósofo la transforma en "Libertad, Orden y Progreso, libertad como medio, orden como base, y el progreso como fin".⁵⁵ **Libertad** nuevo concepto con el que Barreda modifica la divisa de Comte a la cual incorpora el lema de los liberales y, salvando los posibles enfrentamientos con el clero y la iglesia busca construir una doctrina de orden social y no del individuo, donde éste último será libre de tener las ideas que quiera, pero de lo que no es libre es de imponerlas a la sociedad.⁵⁶

La libertad debe atender a las metas que la sociedad demanda y con ella al individuo que la hace posible; si no es así es una libertad egoísta que debe ser sometida al orden social y político. El orden es el factor regulador que habrá de poner fin al desorden en el que se había debatido la nación desde su independencia política de España. Orden político y social son las consignas necesarias para hacer posible el desarrollo de los más aptos, orden político puesto al servicio del desarrollo material de los mexicanos y de su fortalecimiento. A ello integra un proyecto moral que debe actuar en beneficio social del desarrollo de la riqueza y de los que la poseen. A éstos les es indispensable asumir el compromiso social

⁵⁵ Idem. Loc. Cit.

⁵⁶ Cfr. Leopoldo Zea. *Op. Cit.* p. 71.

e individual y defenderlo. Sin embargo, esto no requiere de la intervención del Estado, salvo en aquellos casos que se les solicite consejo en el uso de la riqueza, sin violentar ni obstaculizar, como escribe Barreda, en la medida, en que la riqueza y los ricos son el factor necesario para el desarrollo social y material. En consecuencia, el Estado está obligado a abrir los espacios y propiciar los medios para su mejor logro. El rico se concibe como el depositario de la riqueza de la sociedad, no obstante ello, la sociedad y el Estado no pueden intervenir en su distribución, uso y manejo, si llegan a hacerlo lo harían desde la moral para reglamentar dicho depósito. Esta nueva forma de organización social y política se hace sentir pronto. En 1878, recién llegado al poder el General. Porfirio Díaz, después del movimiento armado que derrocaría a Lerdo de Tejada surgirá en la capital mexicana un nuevo grupo que empieza a pugnar por el **orden**. En el periódico **La Libertad**,⁵⁷ se empieza a desplegar el lema comtiano "orden y progreso". Este nuevo grupo lo encabeza el joven Justo Sierra y se hace llamar **conservador**.

Pugna por un orden que en nada se parezca al orden colonial, roto ya por el triunfo liberal, insiste en que el orden es el instrumento necesario para el logro de la auténtica libertad. Se llama conservador porque, a diferencia de los liberales que usan la violencia para alcanzar la libertad, señala que ésta se alcanza por el camino del **desarrollo natural**, al que Barreda y sus discípulos van a llamar **evolución**, opuesto al de **revolución**.

La reforma educativa realizada por Barreda al fin empezaba a dar frutos, surgía una **generación positiva, práctica y realista** que sería capaz de orientar a la patria mexicana por los mejores caminos y al fin lograr aquello que no habían alcanzado los viejos liberales. Esta generación sería capaz de sentar las bases de un "gobierno democrático" apoyado en una auténtica libertad social. Por lo tanto, para el logro de estos objetivos es muy importante el orden, que en el futuro cercano, permitirá la conformación del gobierno liberal al que se aspira.

Es menester poner fin a la larga anarquía, así lo escribe Justo Sierra,⁵⁸ director del mismo periódico, desde entonces critica a los

⁵⁷ Cfr. Leopoldo Zea. *El Positivismo en México. Nacimiento, Apogeo y Decadencia.* México, F.C.E., 1968.

⁵⁸ Cfr. Leopoldo Zea. "El Positivismo". *Estudio de Historia de la Filosofía en México.* México, UNAM, FFyL, Colegio de Filosofía, 1985. p.p. 237-238.

constituyentes de 1857 al señalar que la ley fundamental hecha por hombres de raza latina, que creen que una cosa es válida si es lógica; que humanizan y violentan bruscamente cualquier ideal; que de un día a otro pasan de lo absoluto a lo relativo, sin intermediaciones; que obligan a los pueblos a practicar lo que resulta verdad en regiones de la razón pura. Sin embargo, estos hombres, apunta Sierra, "confunden el cielo con la tierra", a pesar de que elaboraron un código de alianza noble y elevada, sin duda, pero "en el que todo tiende a la diferenciación, a la autonomía individual llevada al máximo", a tal grado, que parece cesar la acción de los deberes sociales y todo pasa a derechos individuales. Surge un nuevo grupo para conformar:

Una generación conciente de su papel histórico. Siguiendo ya no a Comte, sino a Darwin o Spencer sostendrá la necesidad de fortalecer al mexicano para la lucha por la vida y a pesar de la era militar, de orden, a la industrial, del trabajo y triunfo del individuo. Al liberalismo utópico y anárquico había que oponer un liberalismo realista y de orden: un conservadurismo liberal. Deseamos, decía Justo Sierra:

"La formación de un gran partido conservador, compuesto con todos los elementos de orden, que tengan en nuestro país la aptitud suficiente para surgir a la vida pública. No tenemos por bando a una persona, sino una idea. Tendemos a agrupar en torno suyo a todos los que piensen que ha pasado ya para nuestro país la época de querer realizar sus aspiraciones por la violencia revolucionaria... Nada hay más contrario al progreso para nosotros que el dominio de uno o más hombres sin regla fija. **Esto es lo que pensamos de la dictadura**"⁵⁹

Sin embargo, esta posición asumida propiciará y dará origen a la dictadura y la tiranía, a lo que hombres como Francisco G. Cosmes llamará "tiranía honrada"⁶⁰.

Los discípulos de Barreda ya no siguen a Comte sino a Stuart Mill y Herbert Spencer. Los que de acuerdo con estas doctrinas consideran, al igual que su maestro, la necesidad de educar a los mexicanos. Prefieren el positivismo inglés al francés, porque el primero lejos de contrariar la libertad individual y la justifica, las defiende. El Estado para ellos adquiere, como en Mora,⁶¹ el de ser un árbitro o instrumento de protección al servicio de la sociedad y de los individuos. Sierra, fundado en Spencer y en su teoría de la evolución, hablará de la sociedad como

⁵⁹ *Idem.* p.p. 237-238.

⁶⁰ Cfr. *Idem.* p.p. 238.

⁶¹ Cfr. José María Luis Mora. *Op. Cit.*

un organismo que aunque diferente de los demás tiene sus analogías con los organismos vivos, en la medida que ésta se rige al igual que los últimos, por leyes evolutivas. Los nuevos conservadores se oponen a la Constitución de 1857, a la que consideran utópica y fuera de tiempo, sólo adecuada a países que han alcanzado un alto grado de progreso como los Estados Unidos, pero no adecuada para México que está por debajo. Por la misma razón argumentaron la necesidad de conformar un Estado fuerte que sea capaz de imponer el orden por la fuerza que propicie el progreso de México. Todo el poder político y la libertad de los mexicanos será cedida a un pueblo fuerte: al General Porfirio Díaz. Zea señala que "hasta el 25 de mayo de 1911, al triunfar la Revolución Mexicana, en torno al general Díaz se agrupan todas las fuerzas políticas. Su figura vino a simbolizar el orden y la paz por la que tanto los científicos del liberalismo reformista al positivismo spenceriano clamaron"⁶².

En el esquema de la cultura porfiriana es fácil observar que Barreda y Justo Sierra son los maestros cuya consigna fundamental de la educación, es hacer que lo primitivo cobre forma, que el conglomerado social cobre el rostro de Nación. Educar es la respuesta previa de respuestas colectivas. En este sentido el positivismo será la fuerza reguladora que persuade a los hombres de ajustar sus actos a las exigencias de los principios científicos que el Estado determine. La paz es el valor primordial, no sólo el fin del sobresalto y lo informe, sino la mera conformación del destino triunfal de los más aptos.

La consolidación del gobierno de Díaz va haciendo prescindible al positivismo. Sierra es el ejemplo más idóneo del desarrollo gradual de una burguesía que veía insostenible el absolutismo feudal y burocrático. Sierra desde sus artículos periodísticos de juventud en *La Tribuna*, *La Libertad* y *El Federalista* es uno de los principales ideólogos de su clase, cuya fuerza estriba en su capacidad de cambio; de flexibilidad ideológica y sentido de sobrevivencia.

La posición de Sierra, sin embargo, no se semeja a la de Barreda. Sierra es spenceriano, así se puede apreciar en su obra *La evolución política del pueblo mexicano*, en ella advierte que la sociedad es un organismo con analogías en todos los seres vivos, ataca el liberalismo por distintas razones a las de Barreda, en la medida que los spencerianos no ven al liberalismo como anacrónico sino utópico

⁶² Leopoldo Zea. "El Positivismo". *Op. Cit.* p. 242.

cuando postula el ejercicio de la libertad en una sociedad desorganizada. Para ellos el primer requisito de la salvación de la sociedad es el **orden social**. Ha pasado el tiempo de la **revolución** y la única salida es la **evolución**. Por la exaltación del cambio por este camino evolutivo se busca desprestigiar las formas de lucha violenta. Se puede decir que el maestro Sierra fue un crítico y analista de la historia mexicana; es posiblemente el menos porfirista a pesar de colaborar con Díaz en distintas responsabilidades públicas. En 1901 alcanzó la nominación de Subsecretario de Industria Pública y Bellas Artes y de 1905 a 1911 es titular. Ya en el gobierno de Madero es nombrado ministro plenipotenciario en España, muere en Madrid en 1913.

Sierra el historiador, el Teórico, el educador, el escritor, colaborador de **la Revista azul y la Revista Moderna**. El defensor del Atenco de la Juventud y quien apoya a sus miembros en su ataque contra la educación anquilosada que él mismo preside; arquetipo intelectual de hombre de Estado; autor de las justificaciones teóricas y prácticas de las represiones del gobierno de Díaz; el enemigo declarado de cualquier intento de las organizaciones obreras y campesinas; el ideólogo radical a todo cambio violento.⁶³ Este hombre, Sierra, encarna las contradicciones internas de la clase dominante que se van agudizando durante el porfirismo, las que habrán de resolverse con el enfrentamiento al régimen que ya no permite avanzar o desplegar alternativas.

Sierra se va a oponer no sólo a la reacción colonial sino también a la socialista porque esta última es la "desviación de sentido moral causado por la pobreza", porque según él "la pobreza no es injusticia social, sino una creación de la naturaleza y una de tantas pruebas a que está sujeta una criatura. Desde su juventud no defendía, como escribe González Navarro, las preocupaciones de los ricos "mil veces peores y de todas maneras más excusables que las de los obreros"; quería que los obreros se convencieran que el sistema industrial es un "producto de la naturaleza humana actual" y el progreso sólo es posible en una relación directa "con la naturaleza humana, y no más aprisa".⁶⁴ Rechazó que hambre y pobreza originaran las nueve décimas partes de los crímenes en el país para atribuírselos al vicio y la holgazanería. Compartimos la

⁶³ Cfr. Justo Sierra. **Obras Completas**. Tomo IV. p.p. 146, 207, 264, 364.

⁶⁴ Cfr. Moisés González Navarro. **Op. Cit.** p.p.268 y ss.

idea de González Navarro⁶⁵ al señalar a Ignacio Ramírez y Guillermo Prieto como los representantes de la consolidación del liberalismo; mientras que Sierra al lado de López Portillo y Rojas los de su crisis. Siguiendo el paso del liberalismo antiguo al nuevo, del individual al social, culmina este último en el **Plan del Partido Liberal** en 1906. Sólo superado por el **Plan de San Luis** de Madero que propugna por regresar las tierras arrebatadas a los indígenas con la Ley de desamortización. Flores Magón luchó por el aumento de salarios por el Estado, la abolición de la propiedad privada y la destrucción del capital, la autoridad y el clero.

Díaz favoreció el tan ansiado progreso de una burguesía, el desarrollo de industrias, y el dinero que corrió a raudales, mostrando las supuestas cualidades del hombre que conjuntaba el orden y la paz. Sin embargo, con el acontecer del tiempo, este gobernante, como el grupo social favorecido por él, se olvidaron del objetivo que se habían fijado a través del orden, el de la libertad, se conformaron sólo con uno, con el de la libertad de enriquecimiento, en la que no todas las clases sociales participaron.

⁶⁵ Cfr. **Idem.** p. 275.

II. PENSAMIENTO DE LA PREREVOLUCION

2.1. Poder e ideología en el Porfiriato.

En el México del porfiriato se da la transición de la organización feudalizada al capitalismo. Desde el siglo XVI al XX la economía es básicamente agraria. En cierto período las industrias extractivas juegan un papel muy importante. Son el lazo de unión del país con el mercado internacional y su dinámica se hace expresa en todo el sistema. Empero, insistiríamos que no obstante esto, la mayoría de los mexicanos depende de la agricultura. "Así, durante cerca de 300 años el agro mexicano gira alrededor de la hacienda. Aún cuando el funcionamiento de un organismo no puede ser entendido a través del estudio de su cédula principal, el microestudio detallado de la hacienda revela una serie de aspectos de las relaciones de producción que escapan al microestudio del sistema agrícola".¹ Los estudios históricos de la hacienda nos abren un espacio de comprensión para entender lo que estaba pasando en aquella época, en la medida que está no sólo es una institución económica sino a la vez un sistema social y político. Porque por medio de la complicidad de la Iglesia, las tiendas de raya y la administración de justicia se afianza el terrateniente sobre los indígenas y los campesinos. En un mundo sometido por una dictadura férrea, la sociedad mexicana se abre paso al advenimiento del capitalismo como medio de producción dominante en el seno de una sociedad multiestructural, merced a un proceso interno y a la expansión del capitalismo mundial acaecido durante el porfiriato. En este período conviven relaciones capitalistas con precapitalistas de producción atravesadas por una forma de explotación inhumana.

Durante 30 años de la dictadura porfirista se perfilaron las condiciones que harían o pondrían en camino el desarrollo de la economía mexicana dentro del modelo de integración al imperialismo en apogeo. Fundada en el esquema de "poca política y mucha administración" y sustentada en el principio ideológico positivista de "orden y progreso" el despotismo se articuló para mantener oprimidas a las masas trabajadoras a fin de obtener el nivel óptimo para satisfacer las demandas de la acumulación primitiva del capital. El porfirismo y el grupo político de los "científicos" se expresaban a través del positivismo. "El positivismo no era sino la expresión ideológica de este grupo

¹ Enrique Semo, *Historia mexicana. Economía y lucha de clases*. México, Era, 1981; p. 70.

social".² En este sentido el positivismo mexicano fue la expresión de una clase social, como lo fue el jacobinismo en la fase combativa de la misma. El positivismo sirvió a la burguesía mexicana en determinadas circunstancias y para ellas sin duda fue útil, pero en cuanto éstas fueron cambiando las ideas que antes se sostenían se irán constituyendo en obstáculo. El positivismo mexicano es la expresión de una clase social, la que toma de éstas aquello que sirve a sus intereses y combatirá aquellas ideas que estaban en contra de éstas. Los positivistas mexicanos tenían una idea de orden que no siempre convino a los intereses de los grupos que se agrupaban en el porfiriato. Por este motivo se verán obligados a combinar sus intereses con los de otros grupos. He aquí donde juega un papel muy importante el orden social, el que debe estar por encima de cualquier ideología. En la filosofía positiva nada se acepta sin una previa demostración de sus verdades.³ Los hombres educados en el positivismo no pueden ser idealistas, sino hombres prácticos. Por esta razón la filosofía política del positivismo se funda en un orden social que garantice la paz para el progreso, por ello no se debe permitir desviaciones ideológicas. En consecuencia, todas las ideas tienen que estar regidas por la uniformidad,⁴ si se quiere alcanzar determinados bienes sociales. Los representantes del porfirismo sostienen que no debe hacerse oposición a una dictadura encaminada a la realización del progreso. "Tratándose de una dictadura bondadosa encaminada al bien social, nadie debe oponerse a ella, lo único que cabe es la veneración y la gratitud".⁵

A partir de estos supuestos el Estado porfirista intervino en las instituciones ideológicas, legales y represivas contra las masas de trabajadores agrarios, indígenas, acasillados, artesanos, proletariado rural y urbano y contra los disidentes radicales portavoces de las necesidades de las masas.

En el marco de una sociedad multiestructural, la estructura ideológica era el resultado de una abigarrada mezcla de formas ideológicas de origen europeo y norteamericano, de relaciones sociales, religiosas y de formas feudo-caciquiles sometidos a una instancia de

² Leopoldo Zea, *El Positivismo en México...*, Op. cit., p. 30

³ Cfr. *Idem.*, pp. 132-133.

⁴ Cfr. *Idem.*, p. 158.

⁵ *Idem.*, p. 168.

dominio monopólica que marca la ruta del país hacia el progreso y la modernidad. En este horizonte se intercomunican y se interpenetran el atraso social en un proyecto fundado en la desigualdad y la selección y evolución social y biológica.

El Estado porfiriano se autoproclama democrático-liberal, apoyado en la Constitución de 1857, conformada por tres poderes y legitimado por el proceso electoral, considera a la libertad, la igualdad y la propiedad como los pilares de la sociedad burguesa mexicana y sostiene que los tribunales están al servicio de la justicia al igual que el ejército para defender la soberanía nacional. Sin embargo, el supuesto orden político del porfirismo respondía a los intereses de una burguesía, que reduce las ventajas políticas del pueblo y así adquiere mayor libertad para explotar las riquezas nacionales y las masas sociales en su beneficio. La libertad política queda así escamoteada sosteniéndose en su lugar la libertad de enriquecimiento. El ideal por alcanzar es la paz efectiva conquistada por medio de la vigorización de la autoridad. Lo cual tiene como propósito sostener un gobierno que sirva a los intereses de la burguesía nacional y éste era, el de Porfirio Díaz. La autoridad a Díaz le fue concedida por la burguesía naciente, en nombre del pueblo. El poder de este hombre se formó con una serie de delegaciones extralegales, sin que él lo solicitara pero sin que esquivara esa responsabilidad, posición asumida terriblemente peligrosa para el porvenir, "porque imprime hábitos contrarios al gobierno de sí mismo, sin los cuales puede haber grandes hombres, pero no grandes pueblos".⁶ La burguesía y el porfirismo quedan así estrechamente unidos. De esta forma se instala por la "voluntad de sus ciudades", una magistratura vitalicia de hecho. Esto hace decir a Sierra, que la voluntad del presidente se coloca por encima de los órganos oficiales al constituirse en una "dictadura social". Es un gobierno que defiende y robustece al gobierno legal. Sin embargo, este autor tratando de evadir la centralización del poder en una sola persona lo va a canalizar hacia un programa,⁷ el cual para su cumplimiento requiere de un régimen absolutista, pero nacional y no personal. Zea señala que para Sierra:

No se requiere un dictador, sino una dictadura. La persona del dictador no importa; la dictadura puede ser impersonal; lo que importa es un estado lo suficientemente fuerte para hacer guardar el orden, protegiendo al mismo

⁶ Justo Sierra, *Obras completas*. Vol. XII, México, UNAM, 1977; p. 395.

⁷ Cfr. *Idem.*, p. 396.

tiempo los grupos sociales considerados como los impulsores del progreso.⁸

Dentro de este nuevo orden caben las generaciones hasta ayer antagónicas, la de los viejos liberales y la de los nuevos conservadores. Las dos han realizado su misión histórica. La generación de la Reforma liberal fundó en nuestro país las instituciones libres y la otra la paz sin la cual esas instituciones no hubieran sido viables. Sin embargo, para Sierra aun hacia falta algo, el ejercicio de la verdadera libertad, pero yendo, según su entender, más allá de la libertad anárquica, destructiva y absoluta, plantea la necesidad de una libertad regida por el orden, la auténtica libertad política pero no la social.⁹ Esta libertad es la obra del progreso y para alcanzarlo se requiere del orden y la paz. Esta será la labor de una tercera generación, que tiene que luchar contra la idea de que, basta una generación fuerte para alcanzar el progreso; tendrá que enfrentarse a la desconfianza que el pueblo tiene contra los partidos políticos y la vida parlamentaria. Para ello se requiere preparar a la nueva generación en una toma de conciencia de su responsabilidad y compromiso con esta tarea.

La nueva generación de los científicos, en aras de la evolución social, sacrificaba la política, y la libertad social.

La evolución política de México ha sido sacrificada a las otras fases de su evolución social, basta para demostrarlo este hecho palmario, irrecusable: no existe un solo partido político, agrupación viviente organizada, no en derredor de un hombre, sino en torno de un programa. Cuantos pasos se han dado por estos derroteros, se han detenido al entrar en contacto con el recelo del gobierno y la apatía general: eran pues tentativas ficticias. El día que un partido llegara a mantenerse organizado, la evolución política reemprendería su marcha, y el hombre, necesario en las democracias, más que en las aristocracias, vendría luego, la función crearía un órgano.¹⁰

De este modo se puede observar que se había hecho del general Díaz el guardián de los intereses de la burguesía mexicana y en pro de estos beneficios se había impuesto el orden que para ello convenía; sin embargo, no garantiza que esto provoque la dictadura personal.¹¹ Sierra apeló para que ello no suceda y se encamine la realización del proyecto.

⁸ Leopoldo Zea, *Op. cit.*, p. 419.

⁹ Cfr. *Idem.*, pp. 419-420.

¹⁰ Justo Sierra, *Obras completas*. Vol. XII; p. 396.

¹¹ Cfr. *Idem.*, p. 395.

Pero Porfirio Díaz no está dispuesto a ceder ningún poder, sólo las ventajas materiales que solicitaba la burguesía. De allí que ésta aceptase sin objeción una dictadura que sin dejar de ser personal protegía sus intereses. Así "la burguesía mexicana ligaba su suerte al porfirismo. Una y otra se complementaban; cada una servía de instrumento a otra".¹² Pero este maridaje duraría poco y de la burguesía mexicana se destacará un grupo que coloca sus intereses por encima de la misma. Una burguesía individualista, carente de sentido social, salvo en aquellos casos que éste defiende sus beneficios. Lo cual permitió la formación de una oligarquía económica que se consolida sobre la iniquidad y la injusticia, provocando un desnivel social y político. Todos los negocios pasaban por sus manos. Y en vez de la conformación de un partido político, como originalmente lo tenían programado, los Científicos conformarán una asociación política con fines económicos y comerciales. Esto se puede observar a través del control por su parte de la administración pública, de la representación de empresas extranjeras, inglesas y francesas, particularmente, de concesiones de bancos locales, de minas petrolíferas y todo género de empresas opulentas. En contraparte el Presidente controlaba todo el poder político, donde el orden era la condición necesaria para justificar la represión contra cualquier oposición. El orden, para alcanzar la evolución y el progreso, donde la sociedad estaba concebida para hombres abstractos. "Se decía que el orden garantizaba y guardaba los intereses de todos los individuos que forman la República Mexicana, pero este mismo estaba dispuesto a aplastar a cada uno de los mexicanos en particular. Los Científicos fueron fuertes y poderosos económicamente, porque nunca trataron de disputarle a Díaz el poder político".¹³ Ante este estado de cosas el país había caído preso de una dictadura y de una paz que estaba lejos de lo que originalmente se plantearon los liberales reformistas. Los Científicos se convirtieron en los dueños y poseedores de todo, incluso, de la ciencia y del saber. Todo era prácticamente captado por este grupo y condicionado por el mismo. Tuvo injerencia en las decisiones y programas de la educación superior y la creación de escuelas industriales, técnicas y de agricultura. El pueblo estaba ausente en todo proyecto y no se cargaba el acento en aquellos aspectos donde tenía que

¹² Leopoldo Zea, *Op. cit.*, p. 428.

¹³ *Idem.*, p. 430.

haberse cargado.¹⁴ Existía un desprecio hacia los pobres. Peor aún, tienen un desprecio por lo nacional. Así nos lo hace saber López-Portillo y Rojas,¹⁵ que al referirse a esto señalaba que los obreros y campesinos les merecen a los Científicos un profundo desprecio. Todo esto irá acumulando un desmesurado rencor que estallaría de forma violenta. La burguesía mexicana comprendió que había llegado el momento de enfrentarse al dictador y al grupo que acaparó la riqueza del país: el de los Científicos. Sin embargo, sería demasiado superficial considerar que las condiciones sociales, económicas y políticas de la época de finales de siglo, y la fuerza que las mueve sólo sea atribuible a una clase pensante como lo fue la burguesía mexicana, la historia documenta movimientos populares urbanos, rurales e indígenas que presionaban para cambiar las condiciones de existencia de las mayorías. La perpetuación de la dictadura a través de las reelecciones sucesivas condicionadas a los intereses de un grupo llevó a la necesidad de volver a plantear la **libertad política**, la **no reelección** y el **sufragio efectivo**. Este sería el programa que destronará el gobierno de Díaz. Se lucha en un primer momento por la libertad política pero no la social. Se busca, obviamente, más un cambio de gobierno que de las estructuras de la sociedad injusta. Empero, como en la historia los hombres cuentan, la burguesía tuvo la necesidad de apoyarse en otros elementos sociales, especialmente en los campesinos reforzando los rencores de éstos hacia el poder: es esta clase la que cambiará de un simple ejercicio de la libertad política a una revolución social. Es de hacer notar que los campesinos no se levantarán de forma directa contra Díaz y los Científicos, sino contra el latifundismo que los explota y los tiene sometidos en una situación de semiesclavitud.¹⁶ No se levantan en armas contra Porfirio Díaz y los Científicos sino contra aquellos que los explotaban, contra el latifundio. Mientras la burguesía mexicana va a pedir sufragio efectivo y no reelección, los campesinos van a pedir tierras. Dentro de la Revolución va a surgir la revolución agraria. Se va ir de la revolución política a una revolución social. Esto socavaba la base económica del viejo latifundio y se crean nuevos proyectos: y, a

¹⁴ Cfr. *Idem.*, p. 431.

¹⁵ Cfr. *Idem.*, p. 432.

¹⁶ Cfr. Friedrich Katz, Karl Kaergerr, et al, *La servidumbre agraria en México en la época porfiriana*. México, Sep Setenta No. 303, 1976. Para Katz, el peonaje y el endeudamiento en el sureste de México provocó que los campesinos vivieran como esclavos: p. 62.

lado de este proceso, la revolución social¹⁷ irá tomando cuerpo al ser destruidos los latifundios y replantearse los objetivos mismos del proyecto de la Revolución.¹⁸

2.2 Precursores intelectuales de la Revolución mexicana.

La primera pregunta que se nos ocurre es si, ¿La Revolución Mexicana tuvo antecedentes intelectuales? más si ésta ¿tuvo algún vínculo entre la intelectualidad y la realidad social? si ¿existió algún nexo entre las ideas y la historia de la época? Gaos señalaba que hablar de historia de las ideas es hablar de sus relaciones y de la expresión de una situación concreta. En este sentido la historia de las ideas forma parte de la historia del pensamiento y éstos de la historia general. "Una idea es siempre reacción de un hombre a una determinada situación de su vida. Es decir, sólo poseemos la realidad de una idea, lo que ella íntegramente es, si se le toma como concreta reacción a una reacción concreta".¹⁹ La idea, tiene un auténtico sentido cumpliendo una función activa frente a una determinada circunstancia. "La realidad, quiere decir, la integridad de una idea, la idea precisa y completa aparece sólo cuando está funcionando, cuando ejecuta su misión en la existencia de un hombre".²⁰ De lo abstracto no hay historia; para hablar de historia se requiere no eludir sino hablar de hombres y colectividades. En este ámbito de argumentación es válido decir que la Revolución Mexicana tuvo antecedentes intelectuales. Contra la afirmación de Pedro Henríquez Ureña, que vivió en México durante el final del porfiriismo y el periodo revolucionario, el cual nos describe la vida intelectual

¹⁷ Autores como Arnaldo Córdova consideran que "La Revolución Mexicana estuvo muy lejos de ser una revolución social. Una revolución social no se limita a abolir los privilegios de un sistema dado de relaciones de propiedad y tanto menos a la sustitución de un poder político de otro. Una verdadera revolución social comienza con la toma del poder político y se realiza como tan aboliendo el sistema de propiedad preexistente e instaurando otro nuevo". *La Ideología de la Revolución Mexicana. La formación del Nuevo Régimen*. México, Era, 1981; p. 32. Compartimos los supuestos de Córdova, sin embargo se requiere de una reflexión más amplia que rebasa los objetivos de este trabajo.

¹⁸ Cfr. Gilberto Argüello, *En torno al poder y a la ideología dominante en México*. Puebla, México, Escuela de Filosofía y Letras, Universidad Autónoma de Puebla, 1977.

¹⁹ José Gaos, *En torno a la Filosofía Mexicana*. Dos tomos. Tomo Uno, México, Porrúa y Obregón, 1952; p. 18.

²⁰ *Idem.*, p. 19

mexicana de fines del siglo XIX y comienzos del XX, como la más deplorable imitación de todo lo europeo. Sin embargo esta descripción de nuestra realidad es injusta y no suficientemente meditada. El texto del dominicano Henríquez Ureña muestra una actitud prejuiciada que muy poco considera la recepción y asimilación de las teorías importadas. Se atreve a afirmar que "la vida intelectual de México había vuelto a adquirir la rigidez medieval". Si antes, nuestra "teología" estaba determinada por Santo Tomás y Duns Escoto, ahora lo está por "el sistema de las ciencias modernas interpretadas por Comte, Mill, Spencer; el positivismo había reemplazado al escolasticismo en las escuelas oficiales, y la verdad no existe fuera de él". El liberalismo del siglo XVIII, la literatura, la pintura y la escultura, así como la arquitectura de tradición colonial e indígena se habían olvidado: "el único camino era imitar Europa".²¹ Visto desde el ángulo del dominicano, no existió vínculo y menos trabazón entre nuestra historia y las ideas importadas de Europa. Peor aún, los intelectuales repiten e imponen las doctrinas extranjeras y no existe ni siquiera un trasplante selectivo de esas ideas. Lo cual nos lleva a cuestionar la existencia de precursores intelectuales o ideológicos que prepararán la Revolución de 1910. En consecuencia, no existen relaciones con la realidad nacional, especialmente, cuando nuestros intelectuales estaban demasiado europeizados y convencidos de que la única solución a los propios problemas estaba fuera, en Europa.

De acuerdo con lo señalado por Gaos asumimos que las ideas son una respuesta a las necesidades concretas de una realidad que urge darles solución. Esto fue lo que distintos hombres de letras y cultura trataron de hacer. La tesis de Henríquez Ureña, es muy parcializada y sin fundamento suficiente en la historia real. La ideología positivista fue la ideología de la clase dominante, pero esto no quiere decir que fue la reiteración "escolar" de las ideas positivistas de Europa, sino que en éstas se da una recreación y adaptación a las circunstancias mexicanas. Me atrevo a afirmar que de los liberales jacobinos de la Reforma a los "conservadores" como Justo Sierra y los Científicos, no repitieron las doctrinas de Comte y Spencer, sino que las adaptaron a la realidad. Por otra parte, el positivismo como ideología dominante²² se encumbra,

²¹ Pedro Henríquez Ureña, *Estudios Mexicanos*. México, FCE/SEP, 1984; p. 290.

²² Aquí vamos a entender el término ideología como la productora de conocimientos y como resultado de deseos, pasiones y de prácticas de diversa índole, que van de lo positivo y lo

empero, al lado de ésta se encuentran presentes otras, de forma predominante: el liberalismo, el socialismo, en sus diversas versiones, que van de la fourierista a la proudhoniana; del anarquismo de Rhodakanaty al de Kropotkin y Bakunin.²³ Todas adaptadas a una situación concreta.

El supuesto de Henríquez Ureña se generalizó y extendió demasiado, todavía hoy se afirma que la Revolución Mexicana no tuvo antecedentes ideológicos. Si incursionamos en la historia de México del siglo XIX, en la realidad del grupo que la sustentaba, encontramos que muchos de sus principios estaban enraizados en una concepción de la nacionalidad. Empero, ello no quiere decir que no hubiera un grupo de intelectuales con la vista puesta en Europa, que no miran a la patria. Afirmaría que la Revolución de 1910 tuvo precursores políticos, económicos y sociales que prepararon la caída del porfiriato. Esto fue confirmado por historiadores como Jesús Silva Herzog en su libro *Un ensayo sobre la Revolución Mexicana*.²⁴ Texto ya clásico que nos muestra cómo los intelectuales en sus manifestaciones no utilizan la terminología europea, cargada de socialismo, marxismo y anarquismo. Todo indica que nuestros intelectuales revolucionarios no acudieron a fuentes ajenas para fijar sus ideas y normar su acción. Su fuente de inspiración fue "la historia dramática del pueblo", la dolorosa realidad

económico a la educación y la producción artística. En este sentido "el intelectual y su producto: la ideología, se presentan dialécticamente integrados, consecuencia de una situación histórica específica, la que debe verse como una cosmovisión del mundo, una forma de ver la realidad circundante, que abarca y penetra todos los niveles de la vida social. Ideología es, en síntesis, un conjunto de ideas y representaciones sobre la sociedad y el mundo en un contexto social dado en el que se hacen expresos una serie de principios morales y religiosos, filosóficos y míticos de organización social y de poseer llegando a contener en su seno la meta que regula las relaciones sociales y políticas de los individuos de una nación. Es el elemento en que pueden confluir un saber "claro" y "preciso" con otro imaginario, mítico-religioso cargado de símbolos y fantasmagorías en el cual se entremezclan la realidad y la ficción, la verdad y el error. De este modo la ideología no puede reducirse a "falsa conciencia", pues puede contener principios verdaderos; la que por un lado puede entenderse como una teoría del conocimiento o filosofía, y del otro, asumir la función de una práctica que sirva a los hombres de guía y justificación para la acción en una sociedad históricamente dada". Mario Magallón Amaya, "Prólogo", María Luisa Rivara de Tuesta, *Ideólogos de la emancipación peruana*. Toluca, Estado de México, Universidad Autónoma del Estado de México, 1988, pp. 5-6.

²³ Por las características de este trabajo no vamos a abundar en el estudio de las doctrinas de estos pensadores, quien desee profundizar más en este respecto, le recomiendo revisar el texto de Gastón García Cantú, *El socialismo en México, siglo XX*. México, Era, 1980.

²⁴ Jesús Silva Herzog, *Un ensayo sobre la Revolución Mexicana*. México, Cuadernos Americanos, 1946.

que vivieron y su experiencias de luchadores contra la tiranía.²⁵ Los trabajos de Wistano Luis Orozco,²⁶ de Andrés Molina Enríquez,²⁷ como el *Programa del Partido Liberal y Manifiesto a la Nación*, firmando el 1 de julio de 1906 en San Luis Missouri por los hermanos Ricardo y Enrique Flores Magón, Juan Manuel Sarabia, Antonio I Villareal, Librado Rivera y Rosalío Bustamante. Sin embargo, no constituyen, según Silva Herzog, un argumento suficientemente fuerte para afirmar que la Revolución tuvo un antecedente ideológico: "la ideología de la revolución se fue formando lentamente, durante el desenvolvimiento de la lucha, al calor de los combates y a raíz de diferentes acontecimientos políticos".²⁸ Posición titubeante y contradictoria explicable dada la situación y las limitaciones de hombres que como él vivieron la Revolución.

Hombres como Lombardo Toledano van a sostener otro tanto, cuando señala que la Revolución no tuvo un grupo superior de hombres que la prepararan debidamente, "Carecemos de exponentes de genio que hicieran patente la necesidad de cambio social... no contamos con artistas y sabios que resumieran la cultura humana y representaran en forma ciclópea la profunda inquietud de las masas... Nadie iluminó con bastante luz el camino que habrían de recorrer tumultuosamente en la primera década de esta centuria, nuestros trabajadores atormentados e inculto."²⁹ Pero Lombardo Toledano reconoce en otra parte de este trabajo que la Revolución tuvo precursores intelectuales que concomitante al conflicto señalaron en todos sus aspectos el error del régimen social dominante. "Su palabra, la única guía, a pesar de todo, a quienes tuvieron la capacidad de comprenderla y sigue alentando... la inconformidad evidente del pueblo, que no ha recibido aún los beneficios que de la Revolución esperaba".³⁰

De aquí nos surge la pregunta ¿quiénes eran éstos hombres que señalaron los errores del porfiriato? Para Lombardo Toledano eran el

²⁵ Cfr. *Idem.*, pp. 51-52.

²⁶ *Legisladores y jurisprudencia sobre terrenos baldíos*.

²⁷ *Los grandes problemas nacionales*.

²⁸ Silva Herzog, *Op. cit.*, p. 45.

²⁹ Vicente Lombardo Toledano, "El sentido humanista de la Revolución Mexicana"; Antonio Caso, Alfonso Reyes, et al., *Conferencias del Ateneo de la Juventud*. México, UNAM, 1984, p. 171.

³⁰ *Idem.*; p. 171.

grupo que formó el **Ateneo de la Juventud**, con Caso a la cabeza, Vasconcelos, Pedro Henríquez Ureña, Alfonso Reyes, Martín Luis Guzmán, Jesús Acevedo, jóvenes que refutaron las bases ideológicas de la dictadura y que al "darwinismo social" opusieron el "libre albedrío" y la "fuerza del sentimiento de la responsabilidad humana"; al "fetichismo de la ciencia" opusieron "la investigación de los primeros principios"; a la "conformidad burguesa en la superación de los más aptos" opusieron la "jubilosa inconformidad cristiana de la vida integrada por ricos y miserables, por cultos e incultos y por soberbios y rebeldes". Pensaron la necesidad de acercar otra vez el espíritu a las fuentes de la filosofía y de las humanidades. Estos mismos hombres se convencieron que "era menester generalizar estas ideas no sólo entre la clase ilustrada sino también entre el pueblo",³¹ para lo cual fundaron la **Universidad Popular**. Intelectuales que con sus demoleedores argumentos abrían un espacio reflexivo y crítico. A lado de este grupo daban su batalla los "intuitivos" de justicia social y los anarquistas como Ricardo Flores Magón, Praxedis Guerrero, Lázaro Gutiérrez de Lara y los líderes de la Casa del Obrero Mundial que sin previo acuerdo coincidieron con el propósito de los intelectuales ateneístas forjando el ideario de la Revolución.³²

Recordando Alfonso Reyes en "Pasado inmediato", encontramos que en cierta forma suscribe algunos de los puntos señalados por los autores precedentes al apuntar que la Revolución "brotó de un impulso mucho más que de una idea. No fue planeada. No es la aplicación de un cuadro de principios, sino un crecimiento natural. Los programas previos quedan ahogados en su torrente y nunca pudieron gobernarla. Se fue esclareciendo sola conforme andaba; y conforme andaba, iba descubriendo sus razones cada vez más profundas y extensas y definiendo sus metas cada vez más precisas. No fue preparada por enciclopedistas y filósofos, más o menos conscientes de las consecuencias de sus doctrinas, como la Revolución Francesa. No fue organizada por los dialécticos de la guerra social, como la Revolución Rusa, en torno a las masas de "La Rotonde"... No: imperaba en ella la circunstancia y no se columbraban los fines últimos... Nació casi ciega como los niños y, como los niños, después fue despegando los

³¹ *Idem.*; pp. 172-173. ("La generación del Ateneo... sintió pesar sobre el pueblo todo; se dio cuenta de que la moral del porfirismo había creado un derecho sin humanismo, sin cristianismo, un concepto del estado ajeno de la lucha de clases y una educación sin estética libre y sin preocupaciones metafísicas, calculadora, carente de entusiasmo por la redención de los humildes y con la vista siempre fija en el modelo europeo". *Idem.*; p. 178).

³² Cfr. *Idem.*; pp. 181-183.

párpados. La inteligencia la acompaña, no la produce, a veces tan sólo la padece, mientras llega el día en que la ilumine".³³

Esta larga cita nos revela lo que Reyes piensa respecto a la Revolución, sin embargo siguiendo su texto podemos derivar que los protagonistas que colaboraron en el proyecto de la gesta revolucionaria son los que conforman la - **Generación del Centenario**, esta generación buscó salvar la cultura nacional que se había ido descomponiendo durante el porfiriato iniciando campañas que abren nuevas perspectivas intelectuales. Así lo documenta nuestro autor al señalar que de 1906 con la formación de la revista **Savia Moderna** a la de la Universidad Popular Mexicana (1912) se abre un espacio cultural con un público de origen popular, allí se imparten conferencias sobre metafísica, educación, pintura, poesía. Su presencia tiene una incidencia en la vida de la población de la ciudad de México.³⁴ El ciclo de campañas culturales iniciada en la primera década de siglo por la **Generación del Centenario**, que "entre sus vagidos y titubeos, abrió la salida al porvenir, puso en marcha el pensamiento, propuso interrogaciones y emprendió promesas que atajadas por la discordia, habrá que reatar otra vez al carro del tiempo".³⁵ Estos fueron los hechos que la **Generación del Centenario** desarrolló concomitante a los hechos bélicos, políticos y económicos de la Revolución de 1910. El itinerario seguido por ella, señala, aunque Reyes no lo declare, una sugestiva línea de pensamiento precursora de nuestro movimiento revolucionario. Podemos decir que la Revolución Mexicana antes de ser un movimiento armado fue un movimiento en la inteligencia, en la conciencia mexicana. Lo cual revela que la vida intelectual de México de aquella época no estaba tan divorciado de las aspiraciones políticas, sociales, económicas y espirituales del pueblo mexicano que se alzó en armas el 20 de noviembre de 1910 contra la dictadura de Porfirio Díaz. Varios factores se relacionan, se entremezclan, se enfrentan y contraponen en la conformación de los precursores intelectuales de la Revolución de 1910. Su diverso origen y formas de organizarse nos permite distinguir su incidencia y modo de participación en la vida de México. Se da una doble vertiente en los precursores intelectuales de la gesta

³³ Alfonso Reyes, "Pasado inmediato", Antonio Caso, Alfonso Reyes, et al., *Conferencias...* pp. 189-190 (Subrayado mío).

³⁴ Cfr. *Idem.*; pp. 200-201ss.

³⁵ *Idem.*; pp. 214-215.

revolucionaria, la de los caudillos culturales y la de aquellos que son partícipes o están más cerca de las luchas proletarias y campesinas.³⁶ Estas dos posiciones, al término de la Revolución habrán de enfrentar y conciliar algunas veces intereses sociales, económicos, políticos y culturales comunes y éstos se hacen expresos en la Constitución de 1917, lo cual requirió un cambio de ideología. Los intereses de la burguesía y los del proletariado y campesinos se conciliaron para proyectar un México moderno, más justo y humano.

³⁶ Las características de la investigación no nos permite incursionar más en esta problemática, pues rebasaría los objetivos de la misma. Es muy recomendable leer como un acercamiento al conocimiento de estos factores, aparte de la bibliografía que ya hemos mencionado de la época, los interesantes trabajos de: James D. Cockcroft, *Precursores Intelectuales de la Revolución Mexicana (1900-1913)*. México, Siglo XXI, 1981; Enrique Krauze, *Caudillos culturales en la Revolución Mexicana*. México, Siglo XXI, 1982; y Arnaldo Córdova, *La ideología de la Revolución Mexicana. La formación del Nuevo Régimen*. México, Era, 1981.

III. EL ATENEO DE LA JUVENTUD

3.1 Formación de los Intelectuales del Ateneo.

La concepción que los atenistas tenían de sí mismos, como seres incomprensibles, seres errabundos sin tiempo ni lugar, pareciera como si hubieran salido de la nada. Aves que levanten su vuelo por encima de la realidad donde campea la improvisación y la ignorancia.¹ Generación autodidacta, juventud rebelde sin lazos que la aten a un país bárbaro. Sin embargo, lejos de este supuesto suscribimos que los hombres son producto de su tiempo. Más allá de una visión elitista a la Carlyle, sostenida por escritores como Enrique Krauze² y Luis González³ afirmamos que son producto de la historia en que les tocó vivir. Sin embargo, cabe advertir que cuando estudiamos algunos de ellos descubrimos que tenían dotes poco comunes.

Lo que me interesa aquí destacar es hacer un seguimiento de los antecedentes de los miembros de la **Generación del Centenario**.⁴ Y qué mejor manera que realizar una reconstrucción histórica de sus orígenes; de su periodo de formación; de las escuelas por las que pasaron; y de aquellas instancias no institucionales que de una u otra forma ayudaron a su educación; la vida pública ciudadana de finales del siglo XIX; de su ambiente estudiantil. En fin, una visión un tanto genealógica. Esto da una perspectiva de análisis que rebasa los límites de lo público para introducirse al ámbito de lo privado, la vida cotidiana y la lucha por la vida.

En esta reflexión sólo habremos de considerar a tres destacadas personalidades del Ateneo: Antonio Caso, Alfonso Reyes y José Vasconcelos.⁵ Nuestro propósito es apenas abrir un espacio a un trabajo

¹ Cfr. Julio Torri, *Diálogo de los libros*. México, F.C.E., 1980 p.p. 216 ss.

² Cfr. Enrique Krauze, *Siglo de caudillos...* "Introducción" Ed. cit.

³ Cfr. Luis González y González, *Todo es Historia*. México, Cal y Arena, 1989 p. 127.

⁴ Nombre con que también se le conoce a la Generación del Ateneo de la Juventud. Cabe advertir que el grupo reunido en torno al Ateneo fue amplio y heterogéneo. En él confluyeron generaciones precedentes como la de Luis G. Urbina, Enrique González Martínez y personajes con trayectorias, ideologías, posturas políticas e intereses variados, que va de poetas y literatos a filósofos y políticos.

⁵ El lector se preguntará el por qué escogí sólo a tres personajes. Ello responde a que me interesa únicamente destacar, a manera de ejemplo, la tesis arriba apuntada: "Los hombres son producto de la historia".

más amplio que aquí no se pretende hacer. Desde ésta selección un tanto caprichosa y la insuficiencia de las fuentes utilizadas, en este modesto trabajo se intenta atisbar en un todo de mayor complejidad. Estamos concientes de las limitaciones de los procesos descritos y que además no pueden generalizarse para estudiar otros grupos, o la de explicar la formación de otros hombres de la misma época. El esfuerzo busca escapar a la historiografía centrada en las normas y el discurso oficial.

De entrada diríamos que los atenistas fueron parte de una época destruida por la Revolución. Sus años de infancia y de adolescencia transcurren durante el fortalecimiento del porfiriato. En el despertar del siglo XX los encontramos realizando sus estudios de Educación Superior, en un clima tensionado por la intranquilidad de principios de siglo.

El porfiriato fue la matriz heterogénea donde se formaron nuestros hombres. En ella crecieron una diversidad de actores sociales. Ello no excluye a los individuos aquí estudiados. Esto lo podemos apreciar en su origen económico y social. Si bien poseían recursos e historias familiares y niveles de vida muy distintos. La familia de Alfonso Reyes formaba parte de la oligarquía que durante las luchas y conformación del proyecto liberal ganó prestigio y fortuna. Bernardo Reyes, padre de Alfonso, combatió contra los franceses, llega a general de brigada, desde donde ascendería, por su incondicionalidad a Porfirio Díaz, a gobernador de Nuevo León y a ministro de Guerra.

Caso, a diferencia de sus coetáneos, pertenece a la oportunista y tenaz clase media de raíz urbana, de formación liberal. A finales del siglo XVIII (1796) dos miembros de la familia Caso viajan de un pueblo cercano a Oviedo a la Nueva España, con el único fin de hacerse de fortuna. Uno de sus descendientes, Bruno Caso, conocido médico con ideas liberales, tendrá varios hijos y uno de ellos será el padre de Antonio, el cual será discípulo de Gabino Barreda y de los miembros académicos que educan la primera generación bajo la influencia del positivismo.⁶ Ejerció la carrera de Ingeniero Civil.

José Vasconcelos tiene un origen menos ilustre. Su padre es hijo ilegítimo de un comerciante de ideas conservadoras, fue un modesto agente aduanal.⁷ Quizá, como bien lo explica José Joaquín Blanco, sea

⁶ Cfr. Leonardo Pasquel "Juventud del Maestro Antonio Caso". Hoy, 27 de Agosto 1953. México.

⁷ Así lo expresa Vasconcelos en su *Ulises Criollo*. Tomo I. México F.C.E. 1984.

por esta misma razón la preferencia de Vasconcelos por destacar la parentela materna de los Calderón. Su abuelo por esta rama fue todo un personaje: médico, liberal, administrador de Benito Juárez, luchador contra los franceses y lerdista. En 1857 protegió a Porfirio Díaz y le curó una herida de bala. Favor que con el tiempo habrá éste de agradecerle nombrándolo senador vitalicio por Oaxaca.⁸

Es de destacar que sólo Antonio Caso es capitalino, Reyes y Vasconcelos son de provincia, ambos vivieron en el norte del país, zonas que habrán de perfilar a la patria hacia la conformación de una economía moderna, al desarrollo de una cultura secular y a la construcción de una sociedad que rompe lanzas, en cierta medida, con los lastres coloniales. Más cosmopolitas y con mayor relación con el vecino del norte, el cual les servirá de referente para medir sus alcances pero también las limitaciones y pobreza. Es también de aquí de donde habrán de surgir los caudillos de la Revolución.⁹

La historia de la **familia** en el siglo XIX mexicano constituye un factor fundamental de la vida social y la educación de los niños. Pues ella es la que inicia la conformación de los cuerpos y las almas, la transmisión de los valores cívicos y el mantenimiento de la moral. Núcleo fundamental de la sociedad y lugar de unión de la vida privada y pública. El hogar era el espacio donde los infantes aprendían los primeros conocimientos para enfrentarse a la vida. Bajo de una muy compleja red de relaciones de parentesco, matriz de los lazos afectivos, de los vínculos políticos, de las rivalidades e influencias que habían de determinar el destino de los herederos. Francoise Xavier Guerra a este respecto señala que las relaciones basadas en el parentesco son, durante el porfiriato, las más sólidas. El éxito social de los individuos, el **status**, su futuro depende de la complicada red de vínculos que tiene una raíz en la infancia.¹⁰

Es necesario advertir que la educación formal de las madres es en términos generales mínima.¹¹ Sin embargo tienen un muy largo

⁸ Cfr. José Joaquín Blanco. *Se llamaba Vasconcelos. Una evocación crítica*. México, F.C.E. 1984 p p. 9-23.

⁹ Cfr. David Brading (Comp) *Caudillos y Campesinos en la Revolución Mexicana*. México, F.C.E. 1991 p p. 125-144.

¹⁰ Cfr. Francoise X. Guerra. *México: del porfiriato a la Revolución*. Dos Tomos. México, F.C.E. 1988, p p. 135-152.

¹¹ Sólo encontramos a principios de siglo mujeres que hacen una carrera profesional.

aprendizaje para ser una mujer sumisa y obediente, capacitada para cumplir labores domésticas e instruir a sus hijos. A través de los juegos, tareas y rituales de familia y participación en eventos colectivos se va incorporando a los niños a la vida social. Así, por ejemplo, en el hogar, como era obvio, de los Reyes, las actividades giran en torno de las fiestas patrias. En el de los Vasconcelos funcionaba alrededor de la religión. Los padres tenían un rol diferente, mientras las madres dirigían los actos cotidianos, los padres aportan experiencias y conocimientos del exterior. Por ejemplo, el ingeniero Caso profesionalista informado, pendiente de los avances de la ciencia y la política, transmite sus conocimientos técnico-científicos, en cambio, su esposa se encarga de la enseñanza de la religión. Bernardo Reyes, militar y héroe de "mil batallas", impone sus ideas y costumbres.

Al papel destacado de las mujeres en la transmisión de conocimientos se suman los de la educación patria, mezclados con las tradiciones liberales y el rechazo del México indígena, representante del atraso y opuesto a la modernidad. El liberalismo tiene una fuerza muy grande, al que se le pueden observar en sus efectos negativos como benéficos, donde destaca el enorme poder del Dictador, del cual dependía el destino de la nación. Tutor de un país en ascenso, defensor de la paz y del progreso.

La educación cívica y el catecismo comparten las palmas, sin embargo, este último era parcialmente excluido de algunos hogares de fuerte formación jacobina o masona, reforzada en otros que veían en la ciencia y el positivismo el avance del ateísmo. Las misas, las rutinas religiosas eran parte de la vida cotidiana, modo de vivir de una sociedad en la que no obstante las posiciones anticlericales la religión mantiene su poder. La religión penetra aquellos núcleos familiares de tendencia liberal. Por ejemplo, María Andrade de Caso, a diferencia de su marido, positivista y ateo, era católica, apoyada por sus parientes se encarga que su pequeño Antonio conozca el dogma del cristianismo. Así lo afirma Leonardo Pasquel.¹² Lo mismo sucede con Alfonso Reyes, que no obstante el liberalismo del general Reyes había un Cristo de mármol en la cabecera de éste.¹³ Otro tanto podría decirse de Vasconcelos.

¹² Cfr. del autor la obra citada.

¹³ Cfr. Alfonso Reyes. *Albores. Segundo libro de Recuerdos*. Monterrey, México 1960 p. 74.

Cabe advertir que la escuela elemental no entra propiamente en el proyecto positivista. Es la educación liberal la que habrá de conformar el sistema escolar básico. Educación que seguía siendo exclusiva de grupos urbanos y limitada a sectores sociales particularmente de clase media. El analfabetismo era muy alto, llega a niveles extremos.¹⁴ Sin embargo, nuestros hombres pertenecen a la "clase media", con algunos privilegios y de entre ellos destaca el de la educación. Reyes y Caso asisten a planteles privados y los demás tenían que conformarse con las escuelas oficiales. Así lo confirma Vasconcelos.¹⁵ Los métodos pedagógicos y sus prácticas, eran como lo son hoy, variados, van del *Silabario de San Miguel* al palmetazo lancasteriano, a los de técnicas de la pedagogía roussoniana a las innovaciones didácticas de Laubscher y Rébsamen.¹⁶ Esta variedad de formas y métodos didácticos muestran la incapacidad del gobierno por definir un sistema común federal de educación. Siguiendo el itinerario escolar de nuestros hombres descubrimos la historia particular de cada institución, el lugar donde está enclavada, la dificultad para uniformar la enseñanza y dosificarla y la dificultad para darle un sentido nacional único a todas las escuelas del país. Esto lo podemos comprobar en el peregrino deambular de Vasconcelos. Este autor en su *Ulises* nos explica como va de la escuela Norteamericana de Eagle Pass al Instituto Científico y Literario de Toluca, bastión del pensamiento anticlerical y gloria del liberalismo y de aquí al Instituto Campechano, donde se enseñaba a la usanza francesa sin posiciones jacobinas. Si quisiera insistir que no obstante esta diversidad existen elementos comunes: una **tradicón liberal** y como parte de ésta, el **laicismo** en los contenidos escolares.¹⁷ Ninguno de los autores mencionan que en las aulas se haya enseñado religión, en cambio los actos cívicos, los honores a la bandera y las festividades patrióticas tienen gran relevancia. No se trata de una enseñanza sólo laica sino de

¹⁴ En aquella época, en el último cuarto de siglo del XIX, la información estadística era poco confiable, pero creo, sin temor a equivocarme, que más el 90% de la población nacional era analfabeta.

¹⁵ Cfr. *Ulises Criollo*. Ed. Cit. pp. 25-27, 31 y 34.

¹⁶ Cfr. Alejandro Martínez Jiménez "La educación elemental en el porfiriato". Varios autores. *La educación en la historia de México*. México, El Colegio de México, 1992. p p. 105-143.

¹⁷ Sobre la transmisión del dogma liberal revisense Françoise X. Guerra. *Op. Cit.*, Tomo 1 p p. 426-445 y Alan Knight "Los intelectuales en la revolución Mexicana". *Revista Mexicana de Sociología*. No.2 Abril-Junio 1989, México p p. 42-50.

una instrucción liberal que transmitía "La imagen del hombre y los símbolos del liberalismo militante".¹⁸

Los historiadores de la Revolución destacan la importancia de la educación liberal en la conformación de una élite liberal opuesta al porfiriato. Empero, profundizando aun más en esta educación encontramos sus contradicciones internas, su ineficiencia para encubrir una realidad contraria a los valores transmitidos y la manera como éstos chocan con la experiencia diaria de los educandos. Reyes, por ejemplo vivió de cerca la cara del poder, de la intriga, del escarnio y la corrupción, opuestos a las crónicas heroicas y la épica de los prohombres; Vasconcelos vive la pugna de la fe cristiana y la lucha liberal, entre la doctrina familiar y la escuela; Caso, en cambio, formado en el catolicismo moderno y moderado, abierto a la ciencia y el progreso, no padeció estas pugnas: gobierno e iglesia, fe y razón conviven en un medio urbano en el que clérigos y gobierno se toleran. Pero esto no sucedió en ambientes de provincia, donde las reformas llegan con tardanza, las cuales son recibidas con reservas y cierta hostilidad para aplicarse en la escuela, que centra su atención sobre el individuo, su fe en la ciencia y su sentido simbólico fue mayor. Lo cual permite afirmar, que bajo este panorama, **el positivismo no llegó a la educación elemental**, de esto, existe constancia de su expansión especialmente, en los ámbitos estudiantiles urbanos y tuvo sus más grandes alcances y resultados en la Escuela Nacional Preparatoria. Fuera de estos lugares su influencia fue mínima. El pensamiento liberal se enseña en la educación básica, la que no obstante las sucesivas reformas de ésta en las dos últimas décadas del siglo XIX,¹⁹ no logra cambiar la rutina escolar.

Cabe advertir que al lado de la familia, de la escuela y de la iglesia existieron otros agentes en la educación de los niños. Uno de ellos fue el **Libro**. Órgano motivador de la vida intelectual de nuestros autores. Las lecturas en voz alta y las tertulias vías extintas hoy, servían para transmitir la cultura de la palabra. Leer y escribir, una urgencia y un motivo de placer. Recurso insustituible para acercarse a otros mundos y culturas, para viajar y superar los estrechos horizontes locales. Todo parece indicar, según estudios de la época, que las librerías proliferaron

¹⁸ Françoise X. Guerra. *Op. Cit.*

¹⁹ Cfr. Josefina Zoraida Vázquez. *Nacionalismo y Educación en México*. México. El Colegio de México, 1979 p p. 93-150.

en las zonas urbanas y fueron centros de reunión y tertulia. Por sistema de pedido, en provincia, se podía estar enterado de las novedades editoriales. Los Caso lograron tener una biblioteca de gran valor con textos clásicos y contemporáneos, de ciencia, caso muy raro en el México de entonces; Reyes, tuvo también que deleitarse con las lecturas del gusto literario de Don Bernardo, quien dirigió las primeras incursiones de sus hijos en la lectura. Alfonso Reyes escribe que completó su formación en la surtida biblioteca de un panadero.²⁰ Esto bien puede ser una prueba que en Monterrey la cultura escrita tuvo gran expansión; Vasconcelos nos relata que tenía una pequeña biblioteca donde la madre le indicaba las lecturas. Es quizá el que tuvo mayores limitaciones en ese sentido. En sus memorias nos describe como un niño ávido de conocimiento se da a la tarea de realizar lecturas al azar gracias a su encuentro casual con los libros. Es en cierta forma un lector incansable autodidacta que descubre el poder que le da el saber sobre los demás. Relata que por la noche hacía un recuento de sus lecturas y pensaba orgulloso que era el hombre más culto de Piedras Negras.²¹ Haciendo un recuento de lo que leían aquellos niños en las dos últimas décadas del XIX, si nos atenemos a lo que nuestros intelectuales señalan, diríamos que leían los clásicos griegos, las fábulas de La Fontaine, los estudios históricos al estilo de Pérez Galdós; en los hogares católicos el **Catecismo** del padre Ripalda, las vidas ejemplares de Santos y las historias del cristianismo; ninguna mención se hace de haber leído a Comte o a Spencer.

Ya en su adolescencia, entre los 12 y 14 años de edad, nuestros protagonistas ingresan al bachillerato, al grupo social privilegiado. Ser preparatoriano era un toque de distinción, significaba entrar por la puerta grande a la cultura, salirse y evadir el control materno y en mediano tiempo, matricularse en las Escuelas Superiores de la Ciudad de México. La Escuela Nacional Preparatoria era el paso obligado para ascender a la ocupación de puestos públicos. Ella es también el escenario de lucha entre los liberales, los "Científicos" y los conservadores, Es a la vez el pilar de la reforma educativa promovida por Benito Juárez.²² Antonio Caso fue el primero en ingresar a la

²⁰ Cfr. Alfonso Reyes. *Albores...* *Op. Cit.* p p. 77-85.

²¹ Cfr. Vasconcelos. *Op. Cit.* p p. 41-46.

²² Cfr. Martín Quirarte *Op. Cit.* y Leopoldo Zea. *El positivismo en México...* *Op. Cit.*

Escuela Nacional Preparatoria (1896), le seguirá José Vasconcelos (1897) quien había iniciado sus estudios preparatorianos en el Instituto Campechano. El positivismo aun reinaba en el ambiente de San Idelfonso. Empero se empieza a decaer el interés por éste, muchos de sus introductores ya habían muerto o estaban muy grandes de edad, Sierra²³ empezaba a dudar de la validez de algunos de sus principios y los "Científicos" se inclinaban más por la política y el poder que por la academia. El positivismo había caído en el dogma y la repetición vacía. Su ideario del progreso científico y técnico fue más retórico que real y más allá de la pasión por el acto empírico privilegia la disciplina y orden por encima del saber.²⁴ Alfonso Reyes ingresó 1906 después de pasar por el Colegio Civil de Monterrey, Nuevo León, padeció aún más que sus condiscípulos el positivismo. Este "literato mexicano universal" señalaba que los laboratorios requerían instrumental nuevo y las bibliotecas debían ser desampolvadas.²⁵ De acuerdo con los relatos hasta aquí aludidos podemos afirmar que ya en el momento que ingresan a la Preparatoria nuestros intelectuales estaban ya muy lejos de la "viejas" glorias, de rigurosidad académica tantas veces señalada por los historiadores. Los contenidos científicos se transmitían por los métodos más convencionales, alejados de la supuesta objetividad y cálculo racional, se seguía usando el aprendizaje memorístico, la creatividad y la crítica eran reprimidas. La disciplina era una vil remeda de la que se usaba en la organización cuartelaria, imponiendo un sistema de terror, donde a los estudiantes les era prohibido aplaudir en clases o reunirse en los patios del colegio, quiénes transgredían las normas eran encarcelados en separos oscuros por varias horas, si reincidían en la misma práctica eran expulsados. Los estudiantes sólo podían entregarse a juegos libres controlados; se les permitía consultar libros y trabajos científicos previamente controlados y escogidos.

En el ambiente porfiriano de aquella época para alcanzar el éxito era imprescindible ser amigo de Díaz y ser abogado. Así se muestra al observar la matrícula de las escuelas de leyes y la participación de sus

²³ Justo Sierra ya en 1905 se declarará públicamente espiritualista. Revisese el excelente artículo de Edmundo O'Gorman "Justo Sierra y los orígenes de la Universidad de México". *Filosofía y Letras*. No.33 Enero- Marzo, 1948, México.

²⁴ Cfr. Williams Raat. *El positivismo durante el porfirato*. México, SEP 1975.

²⁵ Cfr. Alfonso Reyes. *Universidad, política y pueblo*. México, UNAM, 1967 p p. 27-37 y 130-140.

membros en la vida pública. Luis González²⁶ señala que los cien hombres que participaron en los puestos económicos, políticos y culturales dentro del gobierno a finales del siglo XIX y principios del XX, cuarenta y tres de los que gobernaron eran abogados. Los abogados sustituyeron a los "espíritus de cuerpo" de sacerdotes y militares del liberalismo de Mora, para convertirse en los personajes de mejor presencia. Por este motivo no es nada casual que Caso, Reyes, Vasconcelos²⁷ y la mayoría de los ateneístas hayan cursado la Carrera de Jurisprudencia. Esto por un lado, por el otro, era ésta la única opción para estudiar humanidades. Por la Escuela Nacional de Jurisprudencia, pasaron los que serían ministros del gobierno, líderes, políticos, gobernadores, diplomáticos, hombres de letras y rectores de la Universidad. Desde antes las facultades de derecho fueron los centros más concurridos del país, en ellos se reclutan y forman las élites políticas.²⁸ En este ambiente cultural y educativo los centros de Educación Superior se orientaban a formar hombres que sirvieran al "progreso". En los claustros educativos y en los contenidos de los planes de estudio, a pesar de la supuesta "cientificidad" sustentada por el positivismo, prevalecen rescoldos del pasado, como son los de seguir enseñando Latin y Derecho Romano. Los conocimientos impartidos para el ejercicio de la administración pública no entraban en oposición con la tradición escolástica.²⁹ Coincían dos polos que parecen contrapuestos, el gusto de la intelectualidad por el gobierno constituido por los "Científicos", los "más capaces" con la aspiración escolástica de un régimen dirigido por los "sabios" los poseedores del saber.³⁰ A pesar de las diferencias ideológicas los catedráticos recurrían a métodos similares

²⁶ Cfr. Luis González y González. *Op. Cit.* 176-178.

²⁷ Caso tuvo como compañeros a Isidro Fabela, Eduardo Colín y Salvador Urbina, entre otros; Vasconcelos sobresalen de su generación Carlos Sánchez Mejorada, Eduardo Tamariz, Federico González Garza. La matrícula de 1905 estuvo formada por Miguel Alessio Robles, Alfonso Teja Zabre, Guillermo del Valle Arizpe, Alfonso Rosenzueig Díaz, entre otros.

²⁸ Cfr. Luis González, *La ronda de las generaciones. Los protagonistas de la Reforma y la Revolución Mexicana*. México, SEP, 1984. p p.37-80.

Es muy revelador revisar a Roderic Ai Camp. *La formación de un gobernante: la socialización de los líderes políticos en el México pos-revolucionario*. México F.C.E. 1981. (Aunque es de la postrevolución da datos que pueden abrirnos un espacio comprensivo de aquella realidad.)

²⁹ Cfr. Pedro Henríquez Ureña. *Estudios Mexicanos*. México, F.C.E. SEP 1984 p. 290.

³⁰ Cfr. Alfonso Reyes. *Universidad, Política...* Op. cit. p p. 107-143.

en la enseñanza. Destaca de manera especial, su calidad de grandes oradores, que convertían el aula en un escenario teatral. Los libros de texto eran de autores franceses. Los alumnos eran evaluados mediante exámenes orales y escritos. En consecuencia, se puede afirmar que era la oratoria el medio fundamental de la enseñanza, se colocaba esa habilidad por encima del rigor y la sistematicidad académicas. Se hacía culto al bien decir del liberalismo del XIX. La retórica se enseña y hace perder vitalidad a la reflexión filosófica misma; sacrifica lo valioso de los contenidos teóricos para trocarse en un verbalismo que está cargado de improvisación y de excesos. Vasconcelos y Caso cayeron en estos defectos. Sin embargo, es necesario advertir que ninguno de nuestros personajes vivió prácticamente de la abogacía. Novicios de la inteligencia los ateneístas en estudio se esforzaban por vivir según el modelo intelectual del porfirato.

Los cafés, cantinas y prostíbulos fueron los ámbitos de diversión, de gozo y sexualidad de los ateneístas. Allí encontraban la energía, la fuerza perdida de la escuela y aquellas inquietudes que no cabían en las aulas. Los que habían dejado atrás a la familia y parentela encontraban una libertad prohibida en aquellos ambientes de provincia donde la vigilancia era más rigurosa. Los estudiantes de la capital gozaban de una situación privilegiada, como era la de vivir en la ciudad y disfrutarla. Centro de las intrigas y el poder, morada hostil de la multitud errante, espejo que refleja las miserias y la opulencia porfiriana. Allí, en ella estaba la esperanza para ascender a la civilización y a la alta cultura, como la ópera, el cinematógrafo, el teatro y los salones literarios. Desde dónde el campo, lo rural representaban la barbarie, recuerdo de glorias pasadas y amenaza permanente para la paz. El dinero, el poder y la cultura de la gran urbe intentó negar la existencia de la campiña, los migrantes provincianos poco a poco iban perdiendo los recuerdos de su querida provincia. Cuando los jóvenes volvían a sus lugares de origen, en términos generales, se obstinan por mostrar, a sus familiares y amigos, las ventajas de vivir en la capital. Esto lo podemos ver expresado por Vasconcelos en su *Ulises Criollo*, cuando censura las conductas mojigatas, los deseos eróticos de un estudiante insatisfecho, ansioso de celebridad, con crisis místicas y desesperación. Realizó sus estudios entre arrebatos, enamoramientos disparatados y sórdidas borracheras.³¹ Caso no está a salvo de un

³¹ José Vasconcelos. *Op. Cit.* p.p. 174-210.

enamoramiento desdichado que le inspira hacer poesía romántica. Nemesio García Naranjo, otro de los que participó en las reuniones de los ateneístas, vivió aventuras y abandonó en poco tiempo la escuela para viajar a Europa. Ricardo Gómez Robelo recorría los cafés en búsqueda de mujeres.

En el acabamiento del siglo XIX los intelectuales fueron hacia un pesimismo agudo. Con la influencia de Schopenhauer y Nietzsche atacaban ya las ideas de Comte y de Spencer.³² Eran los tiempos de la agonía romántica, la búsqueda de las sensaciones y el sufrimiento. Había una tendencia a la emotividad, los temas obligados era los temas fogosos, la contemplación del crepúsculo, los éxtasis, el llanto puro y amargo; el sufrimiento se convierte en pedestal de la belleza, había que llorar porque el que no lo hacía no era poeta.

3.2. El grupo constituido.

Los ateneístas contaron con la tutela ejemplar de los modernistas, afrancesados y rebeldes, impugnadores de la moral, el catecismo y la familia, que desembocaban todo en una escuela de vida. El ímpetu renovador del modernista florecía cuando los ateneístas iniciaban apenas su labor intelectual. Los antes poetas malditos ocupaban los sillones de la labor democrática o ya habían muerto. En sus escritos autobiográficos los ateneístas coinciden en señalar a los amigos, aquellos con los que compartieron más o menos la misma edad, determinados sucesos y a sus verdaderos maestros. Coinciden en ver a su generación como un grupo de autodidactas, formados en la lucha contra el positivismo y los dogmas que ponían freno a la libertad intelectual. Reyes es el que mejor describe la sensación de ahogo de aquellos jóvenes, su conciencia de haber sido educados en una impostura; su ansia por quebrar las formas que los oprimían; todo en esta generación es anhelo de apertura. Apertura filosófica ante las limitaciones del positivismo para resurgir la fascinación por la metafísica. Se descubre en realidad la filosofía misma, tanto clásica como moderna, desterrada de las escuelas. A las doctrinas del positivismo, acartonado en un racionalismo cientista van a oponer hombres como Caso y Vasconcelos, la filosofía de la intuición, de la emoción y la vida. Frente al inmovilismo, ofrecen doctrinas de la

³² Pedro Henríquez Ureña. *Op. Cit.* p. 252.

espontaneidad creadora y la apertura de las letras para volver un poco a las lenguas clásicas y más al castellano. Renace el humanismo, cultivo de los clásicos, redescubrimiento de España como fuente de tradición literaria, apasionada búsqueda de todo lo humano. Apertura en las artes plásticas, la exposición del doctor Atl en 1906, y la de otros pintores en el Centenario, rompen con el arte academicista para buscar otros caminos. Los nuevos pintores buscan recuperar los frescos. La preocupación central tiene dos factores, como la de aquellos que buscan romper con todas las formas enajenantes y la de retraer la cultura a la vida y fincar ésta en la tradición y la realidad nacional.³³

Un libre movimiento se empieza a presentar:

- 1).- la negación de las formas impuestas;
- 2).- Se retoma a nuestra verdadera realidad oculta por aquellos.

La mayoría de los ateneístas no adquieren en la Universidad sus conocimientos literarios y filosóficos que habrían de utilizar en el futuro en la práctica cotidiana a través del contacto con maestros y condiscípulos. Entre los primeros destaca justo Sierra, Luis G. Urbina, Enrique González Martínez y Ezequiel A. Chávez, los que hacían las veces de protectores y utilizaban su influencia para apoyar a sus discípulos, principio básico de la vida social. Justo Sierra es concebido por Reyes como la inteligencia más notable y la voluntad más pura. Amigo de los jóvenes, a los que saluda con públicas manifestaciones de confianza y simpatía, que comprendió sus rebeldías y quizá las bendijo.³⁴

El camino recorrido por el grupo del Ateneo no fue muy distinto del que habían de transitar sus sucesores. Jóvenes con "historias similares" e inquietudes comunes se encuentran entre sí, critican o niegan a sus maestros, lanzan empresas culturales y crean en el transcurso de su provisional vida de estudiantes, sus vínculos que irán más allá de la afinidades ideológicas o los gustos políticos, para crear un lenguaje común y una identidad generacional. Como muchos otros núcleos intelectuales mexicanos el Ateneo surge con una revista: *Savia Moderna* (1906) armando un escándalo con la segunda *Revista Azul* (1907); Crea la Sociedad de Conferencias (1907); arma otro escándalo en memoria de Gabino Barreda (1908); y se constituye formalmente en 1909; se transforma en 1912 en el Ateneo de México y funda la

³³ Cfr. Alfonso Reyes. Universidad, política... *Op. Cit.* p.p.107 - 143.

³⁴ Cfr. *Idem.* p.120.

Universidad Popular en el mismo año; se empieza a disolver en 1913 con el cuartelazo de Victoriano Huerta. Unos se suman a la insurrección, otros se van del país, muchos colaboran con Huerta o guardan el silencio debido y se dedican a lo suyo, como antes en el porfiriato, aceptan los acontecimientos como un mal que no depende de ellos. Asumen una posición política que de una u otra forma se oponía a la momificación del régimen y a la cultura anquilosada. Sus orígenes, como ya lo habíamos señalado, tienen raíces liberales, católicas, jacobinas, dentro de una vanguardia renovadora de cultura católica de provincia y la del *Establishment* de la capital.³⁵

Los ateneístas de *Savia Moderna* no se oponen abiertamente a los grandes mandarines del positivismo, sin embargo no se van a oponer al *Establishment* del porfirismo, su posición es vanguardista apadrinada discretamente por el ministro de Instrucción Pública, Don Justo Sierra. El escándalo y la supuesta defensa de Barreda no era tanto contra la posición conservadora de los católicos, sino "porque estaba de por medio la sucesión en el *Establishment*: tener el mismo enemigo que los católicos (las momias del positivismo) resultaba embarazoso. hacia plantar la bandera de únicos herederos legítimos, sin dejar lugar a dudas de quiénes debían encabezar la renovación cultural".³⁶

Savia Moderna fue un espacio abierto para la experimentación. En ella incidían un numeroso grupo de intelectuales que con el tiempo se hará selectivo, para constituir el grupo de los íntimos, creadores de la *Sociedad de Conferencias y Conciertos* y posteriormente del *Ateneo de la Juventud*, al cual lo constituyen, según Vasconcelos, serían: él mismo, Alfonso Reyes, Antonio Caso, Pedro Henriquez Ureña, Julio Torri, Enrique González Martínez, Roberto Argüelles Bringas, Eduardo Joaquín Méndez Rivas, Rafael Cabrera, Rafael López, Eduardo Colín, Médiz Bolio, Jesús Acevedo, Martín Luis Guzmán, Diego Rivera, Roberto Montenegro, Ramos Martínez, Manuel Ponce, Julián Carrillo, Carlos González Peña, Isidro Fabela, Manuel de la Parra, Mariano Silva Aceves, Federico Mariscal, a los que llama "los obreros del

³⁵ Cfr. Salvador Méndez Reyes. "El Ateneo de la Juventud y el Primer Congreso Nacional de Estudiantes", *Latinoamérica. Anuario. Estudios Latinoamericanos*. No. 24, 1991. UNAM. p.p. 93-106.

³⁶ Gabriel Zaid. "López Velarde Ateneísta". *Vuelta* No. 180 Nov. 1991, México. p. 15.

pensamiento".³⁷ Sumado a estos testimonios los recuerdos de los otros ateneístas, en todos ellos descubrimos una tendencia heroica, y dan cuenta de una de las hazañas más libre y aleccionadora de la vida cultural mexicana.³⁸

El local de **Savia Moderna**, después el taller de José T. Acevedo y las casas de Reyes y Caso eran los centros de reunión de las tertulias. Allí se leían y comentaban a los filósofos considerados como inútiles por el positivismo, como los clásicos griegos. En literatura se volvía a la olvidada España y gracias a Ricardo Gómez Róbelo y Henríquez Ureña³⁹ se ponían los ojos en las letras inglesas prácticamente desconocidas en México. Vasconcelos aportó al grupo el conocimiento de la filosofía oriental, con las traducciones en inglés de Yavanalki y Buda. De estos libros los jóvenes aprendices tomaron los modos de vida como los contenidos teóricos, estilos e ideas. Buscaban en ellos no verdades hechas, sino la manera de aproximarse a ellas y usar la cultura. La facultad revelada por los miembros del grupo, alcanza una visión filosófica con el espíritu capaz y visión personal e intensa para "analizar con fina percepción de detalles los curiosos paralelismos de la evolución histórica, y las variadas evoluciones que en el arte determina el inasible elemento individual".⁴⁰ Es el despliegue de la potencialidad creativa, enajenación y sensibilidad. Grupo juvenil que tenía la ventaja de no ser dependiente de la tradición cultural mexicana, no se aferra a ninguna secta literaria ni filosófica. Sin embargo insistiríamos que existe en éste una tendencia típica de la recuperación de la cultura mexicana; la tradición de Ignacio Ramírez, Altamirano, Vigil, Pagaza, Casasús y Urueta reaparece en ellos con nuevos bríos. El método socrático utilizado en el aprendizaje, la lectura y el comentario polémico y apasionado sobre textos elegidos se hacen presentes, según los intereses personales. Es una posición un tanto común con los antiguos humanistas de la época medieval, con un antiintelectualismo en vez de la ciencia. Es una visión que se aplica más a la emotividad y la intuición

³⁷ José Vasconcelos. "El movimiento intelectual contemporáneo de México". *Conferencias del Ateneo de la Juventud*. Ed. Cit. p.p. 131-133.

³⁸ Cfr. Pedro Henríquez Ureña. *Op.Cit.*; Alfonso Reyes, Universidad... *Op. Cit.*

³⁹ Cfr. Pedro Henríquez Ureña. *Obra Crítica*. México.F.C.E. 1981 p.p. 171-177.

⁴⁰ *Idem*. p. 171.

que a la razón.⁴¹ Despliegan los estudios del Griego y el Latín. Desde la reunión del taller de arquitecto Acevedo tallaban con los escolásticos⁴² ideas. Era la forja de razones, donde el intelectual debía cooperar con sus aptitudes al trabajo creador. Protestantes modernos los ateneístas acudieron por sí mismos a la lectura de los libros sin los filtros ideológicos ni la vigilancia inquisitorial de los maestros. Lo cual originó formas de organización grupal donde se llevaban problemas, dudas, conocimientos e inclusive algunas obsesiones. Se establece un sistema jerárquico donde destacaban por su saber y vocación magisterial el dominicano Pedro Henríquez Ureña y el mexicano Antonio Caso.

Por las referencias de los miembros del Ateneo sabemos que leían y comentaban a Schopenhauer, Kant, Boutroux, Eucken, Bergson, Poincaré, Williams James, Wundt, Nietzsche, Schiller, Lessing, Winkelman, Taine, Ruskin, Wilde, Menéndez Pelayo, Croce y Hegel.⁴³ Otro tanto señala Henríquez Ureña,⁴⁴ que prácticamente coincide con el autor de la **Raza cósmica**. Sin embargo, en su búsqueda no todos tenían las mismas inquietudes ni iguales oportunidades para acudir al conocimiento. Por lo tanto todo intento por homogenizar lo que fue plural sería absurdo. Las diferencias se acentúan y se hacen notorias conforme se ponen en juego las experiencias previas, necesidades inmediatas y proyectos futuros. Vasconcelos, impetuoso, pasional, con ideas a veces profundas pero a trazos, pinceladas de reflexiones no siempre concluidas e insuficientes pero con luminosidad. Asistemático, retórico no busca manejar con destreza una disciplina, sino construir una concepción omniabarcadora, de alcance cósmico. Va de los Upanizadas y los Vedas a Virgilio, pero, determina su pensamiento Bergson y Nietzsche, especialmente éste último nutrió su pensamiento filosófico y su visión personal de cultura, incluso a su visión trágica que dio a su propio destino, a su personaje, a su "Ulises Criollo", al hombre que tuvo la audacia de plantearse un proyecto de cultura y de nación. Reyes buscador, impresionante académico, riguroso, serio, disciplinado en lo que emprende ingresa a la vida literaria como poeta y de allí se

⁴¹ Cfr. Jacques Le Goff. *Los Intelectuales en la Edad Media*. México, Gedisa, 1987.p.p. 141-142.

⁴² Cfr. *Idem*. p.68.

⁴³ Cfr. José Vasconcelos. "El movimiento intelectual..." *Op. Cit.*

⁴⁴ Cfr. Pedro Henríquez Ureña. "La Revolución y la Cultura en México" *Conferencias del Ateneo de la Juventud*. Ed. Cit. p.153.

desplaza a la prosa. Henríquez Ureña lo orienta al estudio de la literatura española, al conocimiento de los escritores ingleses y latinoamericanos. Abandona el párrafo largo, pesado y aplastante para dar forma artística a la de un sinnúmero de ocurrencias. Más aun, en el terreno de la filosofía resistió la fascinación del irracionalismo y la tentación de construir grandes sistemas.⁴⁵ Hombre de inteligencia dialéctica, vuelve al revés las ideas para descubrir si en el tejido hay engaño. "El impulso y el instinto, en él, llaman a la razón para que ordene encauce y conduzca a termino feliz".⁴⁶ Es el reverso del improvisador sin brújula y extravagante sin norma. En sus depresiones y elipses se descubre al devoto de la noción justo, de la orientación clara. En cambio Antonio Caso transitó del verso romántico al ensayo filosófico. Sus primeros escritos si debemos dar crédito al maestro Gaos,⁴⁷ estaban dentro de los cánones de la oratoria española del XIX y comienzos del presente. Sus preocupaciones eran de índole moral, fundadas en una concepción reaccionaria y favorecedora del inmovilismo, se apoya en el irracionalismo de Nietzsche, de Stirner, de Bergson. Su filosofía es asistemática, ecléctica, propicia a desviaciones muchas veces emotivas que apelan al sentimiento y a la subjetividad. En Caso sus ensayos políticos así como los filosóficos, están cargados de una posición conservadora. Por ejemplo, apoya a la reelección y aduce las razones políticas por las que se ha ensangrentado a la patria. En su concepción de la política nacional está presente un "evolucionismo pacífico". Porque él pensaba que no podía cambiarse de un lado a otro nuestra alma nacional, ya que para ello se requieren años y sucesos. Porque según Caso "nada daña tanto a las naciones como el apetito desordenado de alcanzar en un día lo que sólo se logra al esfuerzo paciente de los años".⁴⁸ Este evolucionismo político es el que más se adapta al pensamiento y modo de ser del maestro. Para él las violencias conturban el desarrollo progresivo de los pueblos. Su posición liberal la acondiciona a su individualismo, a la forma como lo entiende Nietzsche y Stirner. Afirma que "el hombre no es sólo razón, razón racionante,

⁴⁵ Cfr. Pedro Henríquez Ureña. "Alfonso Reyes". *Estudios Mexicanos*. Ed. Cit. p p. 260 - 268.

⁴⁶ *Idem*. p. 267.

⁴⁷ José Gaos. "Las mocedades de Caso". *Filosofía mexicana de nuestros días*. México, UNAM. 1954. p.70

⁴⁸ *Idem*. p. 87.

es fundamentalmente sentimiento y voluntad". Sus inclinaciones religiosas y su gusto por Nietzsche y Bergson lo llevan a la intuición y a su reconocimiento e identificación con lo irracional. De Bergson espera obtener los principios de una moral, una estética y una filosofía de la religión. La cuestión religiosa y moral van a ser las constantes en su vida y pensamiento, desempeñan un papel decisivo en su proceso de búsqueda, mismos que lo llevarían hacia un "nuevo humanismo", a una cosmovisión cristiana del mundo que tenía que sostenerse sin entrar en contradicción con las conclusiones científicas de la cultura universal.

La actitud de los ateneístas frente a Díaz no se limita a criticar al dictador y al régimen, sino que algunos, dado el momento, se convierten en soldados. Vasconcelos se alista en las filas maderistas; Martín Luis Guzmán en el villismo; Gómez Robelo se le encuentra disfrazado de guerrillero traduciendo a Elizabeth Barreto Browning. Podemos afirmar con Hernández Luna, que entre ellos se da un vínculo muy íntimo entre la actitud filosófica y política. Irán de su posición antipositivista y de amantes de la cultura al círculo de amigos con vistas a la acción política. Caso fue el único que no quiso mezclarse en esta nueva situación.

Para cerrar este apartado sólo nos resta decir que las diferentes formas de apropiarse del conocimiento por nuestros intelectuales, hace posible y deseable privilegiar un tipo de saberes por encima de otros, lo cual abriría unas puertas y cerraba otras. La amplitud de miras del grupo y su veracidad intelectual, el eclecticismo y la amplitud de intereses rebasaba el ambiente institucional, como a los mecanismos de evaluación e intercambio académico. Sin embargo, algunos miembros del grupo sometidos a estas pruebas hubieran ganado en excelencia y rigor.

IV. ANTONIO CASO

4.1 Panorama Histórico.

Hemos realizado un proceso que nos permita descubrir, no obstante, las limitaciones, los factores que en cierta forma determinan la historia de los sujetos individuales y sociales. Que va de la vida familiar, escolar, universitaria, a la intelectual y la social. De un hombre situado en un tiempo y espacio. En este sentido puede afirmarse que los hombres son producto de la historia y ésta es producida a la vez por éstos.

Al estudiar la vida y la obra filosófica de Antonio Caso no podemos dejar de lado las ámbitos y las condiciones histórico-sociales en que éste se desarrolló, a riesgo de descontextualizarlo y de hiper o hipovalorar su trabajo y poder caer en análisis y posiciones equivocadas, los que sumados nos dan una imagen falsa del autor. Esto ha acontecido al interpretar a nuestro hombre. Se llega a la situación especial de considerarlo reaccionario, conservador y otros calificativos más, que sin duda muchos de ellos están suficientemente fundados. Sin embargo considero que es necesario estudiar la obra de este filósofo en sus diversas manifestaciones para así valorar sus producciones. Así por ejemplo, no es casual que Caso asumiera ante la Revolución una actitud de retraimiento y se refugiara en lo único que el sabía hacer, la docencia y escribir. Los relatos de los estudiantes que asistieron a su cátedra en aquella época lo describen como un hombre que vive sólo para eso y nada más que para eso. En ello también están implícitos el temperamento y el carácter, que aquí por obvias razones no estudiaremos.

Antonio Caso, el hombre, el filósofo, el maestro surge a la vida intelectual de México, cuando los desgastados goznes del porfirato empezaban a obstruir su libre funcionamiento. Eran los últimos años de paz y el inicio de la Revolución. Próximo a la celebración del Centenario de la Independencia. Epoca de exaltación, decadencia, incertidumbre y de crisis. Su labor intelectual y el inicio de su obra coinciden con el lapso de los últimos años del gobierno de Porfirio Díaz, con el desarrollo del proceso revolucionario en el tiempo de sucesiones presidenciales, de guerrilleros y de caudillos revolucionarios. En 1916, por ejemplo ve la luz la obra más importante de su vida: **La existencia**

como economía y como caridad,¹ lo cual dará origen a **La existencia como economía, como desinterés y como caridad,**² obra que tiene distintos agregados hasta quedar ya definitiva en 1943, tiempo cercano a la muerte de su autor (1946).

El maestro Caso no vio el gran esplendor del porfirismo. Sólo pudo conocer su decadencia, la miseria encubierta por una ostentación ofensiva contra una opresión y negación de la población en su conjunto. La paz se fundaba en la "paz de los sepulcros", el ejercicio de las libertades estaba condicionado y la de la expresión en particular, por el gobierno de la dictadura y del positivismo, al arrollar los principios Liberales del Liberalismo. A distancia, se podía comprobar, que el positivismo que se importó de Francia por Gabino Barreda, no cumplió con los fines primordiales por los cuales se había impuesto. La ley que autorizaba la creación de la Escuela Nacional Preparatoria se promulgó por el gobierno de Benito Juárez, siendo ministro de Justicia y de Instrucción Pública Antonio Martínez Castro. Si bien es cierto que el proyecto educativo positivista superó a la educación colonial, empero, no logró el equilibrio deseado y fue objeto de manipulación ideológica, contrario a lo que originalmente Barreda había propuesto: "Instaurar sobre la ciencia el progreso". México se desposaba con el positivismo en el más conmovedor y magnífico de los desposarios posibles. "La nueva filosofía francesa iba engendrar sobre los escombros del pasado, como fruto opulento, una nueva patria".³ Sobre las bases de esta filosofía se irán formando generaciones que se les "ahorraba el pensar".⁴ Caso al comparar la doctrina de los liberales jacobinos con la de los positivistas señala que la primera era idealista, los liberales dieron a México un gobierno porfirista, una república ideal, una utopía, "se olvidaron que no legislaban para la eternidad ni para arquetipos de Platón, sino para los mexicanos".⁵ El positivismo formó hombres ávidos de riqueza material que durante 30 años colaboraron en la obra política de Díaz. El

¹ Cfr. Antonio Caso. *La existencia como economía y como caridad. Ensayo sobre la esencia del cristianismo*. México, Librería de Porrúa Hermanos, 1916.

² Este último título será ya el definitivo

³ Antonio Caso. *Obras Completas*. Tomo II. México, UNAM. 1973 p. 194.

⁴ *Idem*. p. 195.

⁵ *Idem*. p. 194.

positivismo formó hombres prudentes, indiferentes, juiciosos y sumisos, pequeños en suma. Así, "el positivismo había triunfado estableciendo el gobierno que nunca se propuso un ideal, propio de individuos que parecían no tener ninguno".⁶

Sin embargo insistiríamos que Gabino Barreda nunca buscó reducir su obra a estos fines. Su proyecto reformó la enseñanza básica, la enseñanza normal y las escuelas profesionales y creó la Escuela Nacional Preparatoria, cuyo objetivo era preparar, mediante el cultivo de las ciencias, gente capacitada para ingresar a las carreras de médicos, abogados, ingenieros y apta en las órdenes no profesionales, creando espíritus cultivados que sirvieran a la nación.⁷ El plan de estudios de la Preparatoria fue enciclopédica, prevee no caer en la especialización de una sola rama del saber, propone la escala ascendente de complejidad progresiva, que va de la enseñanza de las matemáticas, cosmografía, física, geografía, química, botánica, zoología y lógica. Las humanidades se redujeron al estudio de idiomas vivos: Inglés y Francés y algunas raíces greco-latinas, una pobre preparación en literatura y una psicología experimental. La religión y la metafísica quedan excluidas. La primera estaba superada por las evidencias científicas. La segunda, sostenía tesis sin fundamento, desviaba a la juventud hacia la disputa y no la llevaba a la experiencia y el conocimiento científico comprobado.

En este ambiente de la era del progreso, con un proyecto de lo que se consideró positivo para la nación, se fueron apaciguando las inquietudes y las luchas políticas para irse borrando la tradición revolucionaria de la conciencia nacional. El porfirismo iniciado como forma de gobierno revolucionario degeneró en política administrativa. Se convirtió en una mera función técnica especializada para el uso de los "Científicos". Las grandes empresas y los latifundios crecieron a expensas del sacrificio, miseria y explotación de los campesinos. La prosperidad y el ocio propició la formación de una aristocracia afrancesada, todo era imitado o venía de la patria de Moliere. Esto obviamente trajo otras consecuencias, entre ellas, la tendencia a desaparecer las tradiciones arquitectónicas, indígenas y coloniales, desprecio por todo lo nacional. La pintura y escultura mexicana era negadas para reducirlas a mero folclorismo.

⁶ *Idem*, p. 196

⁷ Gabino Barreda. *Estudios*, México. UNAM, 1941, p. XII

En el acontecer del tiempo el positivismo se va convirtiendo en una rutina pedagógica para entrar en franca decadencia, se anquilosaba. Los maestros defensores de él antes entusiastas estaban ya fatigados, algunos se habían alejado de la cátedra, otros la impartían ya sin entusiasmo y vigor.⁸ La generación del Centenario dudaba o tenía la sospecha que se había educado en una "impostura". Empezaba a dudar de "los maestros demasiado brillantes y oratorios que habían educado a la generación anterior". Cuestionaba el que la filosofía oficial, por su carácter definitivo no tuviera equivocaciones.⁹ Lo cual la obliga a leer a los filósofos que los positivistas condenaban como inútiles "desde Platón, que fue nuestro mejor maestro hasta Kant y Schopenhauer. Tomamos en serio... a Nietzsche. Descubrimos a Bergson, a Boutroux, a James, a Croce".¹⁰ Contra el optimismo sobre método positivista, que tuvo la generación precedente, seguiría el escepticismo, la ciencia no lo era todo, más aun era lo contrario de como lo habían pensado Barreda y sus discípulos. La ciencia en vez de ofrecer soluciones definitivas planteaba problemas, tampoco era el orden, sino lucha permanente. La nueva generación se dio cuenta de la incompatibilidad del orden con el progreso. Lo uno o lo otro. Porque una ciencia que prefiera el orden al progreso era una ciencia muerta.

Justo Sierra que había vivido el optimismo de los positivistas y que participó en sus luchas y pugnando porque se aplicasen los principios de la ciencia en todos los campos de la vida, empezó a dudar de la absoluta certeza de los principios positivos de ésta. Ya en un discurso pronunciado en honor a Barreda dudaba de que la ciencia fuera incuestionable, y ponía a debate sus principio y reivindicaba los sistemas metafísicos. El conocimiento adquiere un valor relativo por su gran contenido subjetivo, en la medida que cada hombre tiene su propio conocimiento sobre el mundo. Las verdades de la experiencia no puede ser definitivas, pues cada hombre tiene sus propias experiencias y éstas por lo tanto adquieren un valor relativo. Las verdades así obtenidas están teñidas por la pasión y el temperamento de cada hombre que las sustenta. "El positivismo mexicano entraba así en crisis: dejaba de ser ciencia definitiva, apareciendo como una filosofía más, lo que

⁸ Cf. Alfonso Reyes, "Pasado Inmediato" Ed. Cit.

⁹ Cf. Pedro Henríquez Ureña, "La Revolución y la Cultura en México". Ed. Cit. p. 151.

¹⁰ *Idem*, p. 151.

actualmente llamamos una ideología. No expresaba ya el Orden, sino un orden, no era un instrumento de paz, sino instrumento de guerra. Frente a él se alzarán otros pensadores, nuevas filosofías y con ellos nuevos hombres".¹¹

Con las conferencias del Ateneo de la Juventud esas nuevas inquietudes filosóficas e ideales saldrán a la luz. La repulsa por el positivismo será evidente y se planteará la necesidad de la "restauración de la filosofía, de su libertad y de sus derechos".¹² Es la revuelta contra el dogmatismo positivista que por 30 años limitó la libertad del filosofar. Al mundo hecho de acuerdo con las leyes científicas y deterministas la nueva generación opone el cultivo de las humanidades y la metafísica. La vuelta a los griegos y a las utopías, por ello quieren construir un mundo en el que tuviesen alguna misión que cumplir, no el mundo positivista donde todo estaba hecho. En la situación de crisis el positivismo se convertía en obstáculo, ya no decía nada, no quedaba ya nada sobre que argumentar, ya no había que ordenar. A las ideas de Comte; Stuart Mill y Spencer se opusieron las de Schopenhauer, Nietzsche, Bergson, Boutroux. "Las primeras ofrecían mundos hechos las segundas por hacer". Es en este momento en que dará inicio la Revolución Mexicana a la cual habrán de sumarse algunos de los ateneístas como Martín Luis Guzmán y Vasconcelos mientras otros asumirán otras posiciones. Estos son los tiempos en que inicia la labor intelectual Antonio Caso.

4.2. El Hombre y el Filósofo.

Antonio Caso Andrade nace en la ciudad de México el 19 de diciembre de 1883. Hijo de una familia de "clase media" de tradición liberal positivista. Su padre ingeniero compartía los principios de la ciencia, de la libertad y de tolerancia. Su madre católica profunda, marcó en cierta forma sus concepciones religiosas y morales. De su padre tomó los principios liberales y el cristianismo de la madre, pero rechazó los dogmas de la iglesia. Aceptación expresa de su cristianismo, asume que "su amor a Cristo guió su vida y sus obras".

¹¹ Leopoldo Zea. *El Positivismo en México...* Op. Cit. p. 437.

¹² Cfr. Pedro Henríquez Ureña. "La Cultura de las Humanidades". *Escritos Mexicanos*. Ed. Cit.

Caso decide estudiar Derecho, no se inclina por la profesión del padre y si por los estudios jurídicos, porque considera que éstos estaban más cerca de las humanidades y de la filosofía. Urgido por la situación que se vivía en la escuela decadente del positivismo creyó necesario que las humanidades y la filosofía debían volver a las aulas, dándose a la tarea de buscar la manera de incorporarlas. Hombre estudioso, autodidacta, muy joven tuvo en su haber una erudición amplísima. Con sus grandes dotes oratorios lograba cautivar a cualquier auditorio. Apenas con 22 años lo vemos saludando a Justo Sierra por su nombramiento como Secretario de Instrucción Pública y Bellas artes en 1905; un año después rinde homenaje a Stuart Mill en el centenario de su nacimiento. A los 23 años por concurso de oposición intenta incorporarse a la cátedra de historia que había dejado Justo Sierra, aunque en justicia le correspondía ganarla, no se la otorgan por su juventud, y se la adjudicaban a Miguel Avalos. Esto no fue un obstáculo para que fuera elogiado públicamente por su disertación erudita dentro de los cánones de la dialéctica y del más elevado criterio filosófico. Tanto Vasconcelos, Reyes, como Henríquez Ureña dejan constancia de aquellos tiempos y de su participación y de sus horas de estudio. Este cenáculo, como lo llama Juan Hernández Luna, se da a la tarea de encauzar de nueva cuenta la cultura nacional. En las reuniones del grupo, Caso destaca, así lo expresan Pedro Henríquez Ureña¹³ y su hermano Max,¹⁴ lo mismo apuntará Reyes¹⁵ y Vasconcelos. Este último lo describe como un "constructor de rumbos mentales y un libertador de los espíritus: gusta en enseñar y fortalecer las convicciones y de acoger con calor todos los credos, tan sólo por el placer de destruirlos con crítica luminosa y felicísima".¹⁶ En 1908 es nombrado director de la Escuela Nocturna Especial; en 1909 regresa a la Escuela de Jurisprudencia para sustituir a Carlos Pereyra en la cátedra de Sociología. En 1910 es nombrado orador oficial en las festividades del Centenario presididas por Díaz. El Ateneo conciente de la importancia de su papel en la conformación de la cultura nacional organiza

¹³ Cfr. "La Revolución y la Cultura en México". Ed. Cit.

¹⁴ Cfr. "Mis Recuerdos de Antonio Caso".

¹⁵ Cfr. "Pasado Inmediato" Ed. Cit.

¹⁶ José Vasconcelos. "El movimiento intelectual contemporáneo de México". Conferencias del Ateneo... Ed. Cit. p. 131.

conferencias de asuntos americanos. Allí habló de "La filosofía moral de Eugenio Ma. de Hostos".¹⁷ El movimiento de una nueva generación empezaba a cobrar liderazgo bajo la adhesión de Justo Sierra, que desde tiempo atrás tenía el propósito de recuperar la Universidad y crear en ella la Escuela de Altos Estudios, destinada a elevar la enseñanza en las demás escuelas. Para ocupar su dirección se nombra a Porfirio Parra, positivista de viejo cuño y a Antonio Caso como su primer profesor de filosofía. El 22 de septiembre de 1910 la Universidad queda constituida, pero poco durará su ejercicio, escasos dos meses estalló la Revolución. No obstante los acontecimientos, a nuestro filósofo lo vemos continuar con su vocación magisterial, a pesar de su gran simpatía por las ideas de Madero, no quiso militar en la guerra fraticida.¹⁸ Su labor y compromiso, justificados o no por el momento que vivía la patria, era constructiva, luchó, desde la prensa y la tribuna, por la liberación política y cultural. Desde allí aleccionaba y alcanzaba victorias. Caso desde su incorporación en 1909 a la cátedra hasta prácticamente su muerte, estuvo vinculado al trabajo docente.¹⁹ Fue profesor de Estética, Ética, Sociología, Psicología, Lógica, Epistemología, Filosofía, Filosofía de la Historia, etc., en diversas instituciones, aparte de la Escuela de Altos Estudios, como la Normal y la Escuela Nacional Preparatoria. Y queriendo ampliar más la cultura funda, con otros miembros del Ateneo, en 1913 la Universidad Popular, por la que quieren hacer extensiva la cultura hacia el proletariado. A los 30 años fue director de la Escuela de Altos Estudios, puesto que ocupó varias ocasiones; en 1915 es director de la Escuela Nacional Preparatoria y en 1920, 22 y 23 rector de la Universidad. En su ejercicio público como en el académico no transigió nunca en su propio beneficio. En 1917 lo vemos defendiendo en la Cámara de Diputados la Autonomía Universitaria. Sin embargo nada de esto le impidió para darse un tiempo a la reflexión, esto lo hacía por la noche. Según Carlos González Peña,²⁰ por la noche "era él y sólo él. Pensaba y leía". Escribía incansablemente, su obra es vastísima, los

¹⁷ Cfr. *Idem*, p.p.29-40 (Allí también participaron Pedro Henríquez Ureña, Alfonso Reyes, José Escofet, Carlos González Peña y José Vasconcelos. Cfr. *Idem*, p.p. 30-113)

¹⁸ Por esta actitud "comodina" Caso llega a ser llamado conservador, porfirista, pero era una parte de su forma de ser, de su carácter.

¹⁹ El número de cátedras que ocupó es inmenso. Cfr. Rosa Krauze de Kolteniuk, *La filosofía de Antonio Caso*. México, UNAM. 1977 p.p. 30-32 (Notas de pie de página).

²⁰ *Idem*, p. 33.

periódicos *El Universal*, *Excelsior*, *Revista de Revistas*, fueron espacio para publicar artículos sobre filosofía, arte, moral, temas literarios, educativos, políticos y música. Muchos de sus libros salieron de este constante trajinar con las ideas y la realidad. Polemista incansable que desde su particular posición ideológica, política y filosófica defenderá con encono sus ideas y el derecho de expresarlas libremente.²¹ "Sólo respondía a sus críticos cuando lo juzgó absolutamente necesario"; así lo vemos aún discutiendo en el final de su prolífica vida intelectual.

La filosofía para Caso tenía un encanto irresistible. Lo cautiva de ésta su meditación profunda, la introducción en una experiencia heroica de sacrificio silencioso sin tregua. Para Caso la búsqueda de la verdad es permanente, no comparte el agnosticismo cómodo, lo importante es perseverar. Considera a los sistemas e ideas filosóficas como estructuras arquitectónicas pero incapaces para enfrentar los problemas inmediatos, dejaban fuera el matiz, la individualidad de los seres. Le resultaba por ello dudoso que un conjunto de ideas pudieran abarcar toda la verdad. No por ello debían dejarse de estudiar, porque según creía, los sistemas filosóficos pueden rechazarse, corregirse, más aun, porque tocan problemas incluíbles. **Por ello es necesario modelar las ideas a partir de la realidad.** No obstante su irracionalismo metodológico, no condena totalmente a los sistemas, porque el orden y la congruencia de las ideas son plausibles pero no absolutas. Los escritos de Caso nacieron muchas veces de las demandas urgentes de las circunstancias. Esto no debe entenderse como una labor absoluta, única, sino como parte de otra labor paralela de reflexión filosófica que presentó en forma de ensayos. Su tema favorito fue la vida y por ello trata de entenderla con criterio moral. Estaba convencido que el saber que no sirve a la vida, es simple vanidad si no cumple los fines para los que fue destinado. Así lo expresa en *La existencia como economía, como desinterés y como caridad*. Caso se ocupó de los principales problemas de la filosofía adaptándolos a sus propios intereses y reflexión. Es el primer filósofo mexicano que reflexionó sobre su circunstancia, la cultura, la política de la patria. **La existencia** será el eje desde donde analiza, critica y problematiza sobre los problemas nacionales de educación, de arte, historia y sociales. En su trabajo encontramos un notable eclecticismo, se relaciona y estudia casi todos los filósofos de su tiempo y trata de conciliar su filosofía con la

²¹ Si el lector desea ampliar más su información en este respecto le recomiendo leer del maestro Caso de sus *Obras Completas*. El Tomo I, publicado por la UNAM.

suya. Porque creía que ningún filósofo ha alcanzado toda la verdad, pero muchos han descubierto pequeños fragmentos. "La carrera del maestro se completará; después de la última etapa de su vida con la reciente recepción de la filosofía alemana". Encamina su pensamiento hacia el personalismo "concebido éste por y para la circunstancia mexicana", el que lo ampliará después a la situación internacional. Hombre que entra en diálogo profundo con Kant, Nietzsche, Schopenhauer, Schiller, Husserl y Deltthey. Su existencialismo *avant la lettre*,²² su tesis de intuición poética, su teoría del heroísmo filosófico motivada la primera por Teodoro Lipp, Kant y la segunda, por Baltasar Gracián y Lessing, son en muchos sentidos, como señala García Máynez originales. Sus ideas sobre México motivaron el movimiento filosófico mexicano que aún hoy prevalece con trabajos de un grupo de destacados maestros.

4.3 Caso y su Crítica al Positivismo.

Es necesario señalar que Caso en un principio recibió con agrado la enseñanza positivista, porque ella lo inició en su ingreso a la cultura.²³ Incluso en sus recuerdos de su asistencia a la Preparatoria se nota cierta nostalgia²⁴ de los tiempos idos. Sin embargo, se nota ya demasiado alejado de la tradición positivista mucho antes de sus trabajos filosóficos. Nunca reprocha el rigor filosófico de la doctrina, lo que cuestionó fue la incapacidad de ésta para superar "el conocimiento de vitrina", su pobreza en la instrucción de las humanidades y la ausencia de la filosofía. No se opuso a la supresión de la enseñanza religiosa. Consideraba que la religión era cuestión personal. A lo que si se opuso fue a la imposición dogmática de sus principios y en lugar de la fe católica se impuso la fe en las ciencias. En principio, expresa Caso, tuvo grandes problemas por definir su formación, la cual era oscilante entre el antiintelectualismo y el idealismo. James, Boutroux, Schopenhauer, por un lado, le ofrecieron una disyuntiva, mientras que Kant y Hegel le abren otra. Kant sobre todo lo liberó de todo empirismo. La crítica fue el tribunal inapelable ante quien comparecen los racionalistas y los empiristas.²⁵ Con este filósofo alemán se les descubría el positivismo

²² Cfr. José Gaos. "Las mocedades de Caso" *La Filosofía Mexicana...* Ed. Cit.

²³ Antonio Caso. *Obras Completas*. Tomo IX. México, UNAM, 1976. p. 183.

²⁴ Cfr. *Idem*. pp. 183, 185, 186 s.s.

²⁵ Cfr. *Idem*. p. 185.

carente de crítica, en esto "consistía su error epistemológico: no reconocer que las formas del saber hacen posible el saber".²⁶ Comte frente a Kant con su Curso de *Filosofía positiva* era dogmático, empero, Kant también tenía sus limitaciones, son demasiados argumentos para llegar a concluir que era imposible traspasar los límites de la razón pura para convertir el problema metafísico más difícil de resolver. ¿Cómo rescatar para su reflexión a Comte y a Kant? Recurre al pasado y se queda en Kant, su punto de partida epistemológico es referencial necesario para una reflexión metafísica más amplia. Reconoce que la crítica Kantiana consiguió destruir los dogmatismos filosóficos y hacer marchar a la filosofía de forma cautelosa. Para restaurar la metafísica recurre a Hegel, sin embargo no desemboca en una filosofía idealista en cuanto la construcción del conocimiento. Hegel no es de su agrado, porque busca un *idealismo absoluto*,²⁷ contrario a la posición filosófica de Caso, y a su manera de estudiar y defender su derecho a practicar la libertad. No acepta nada que obstruya a ésta. Porque "pensar sin libertad es una contradicción manifiesta, en la economía del espíritu humano, el pensamiento y la libertad se unifican. El que investiga, si piensa duda, se convence y disuade; si no fuera libre, ni duda, ni investiga, ni piensa ni concluye. La libertad es la respiración del pensador".²⁸ Insistirá que el grupo de los Ateneístas abandona el positivismo buscando refugiarse en el idealismo, pero no les parece, porque no cumple con sus inclinaciones y expectativas, para confirmar ya sus gustos. Así lo expresa cuando señala:

Pero, bien pronto, la obra de Boutroux, Bergson y James, nos convencieron de que, al lado del *intelectualismo puro*, se desarrolla la *filosofía de la intuición*. Entonces sostuvimos, con calor, el intuicionismo, y hoy, la obra grandiosa de Husserl y un Scheler, nos demuestra que, al lado del intuicionismo de la evolución creadora, es menester reivindicar la *intuición de las esencias y de los valores* conforme a la tesis del método fenomenológico.²⁹

Sin embargo, debemos decir que Caso sólo incorpora de la fenomenología de Husserl aquello que se acomoda a su posición filosófica engarzándola con su doctrina. La fenomenología casista busca

²⁶ *Idem*. p. 186.

²⁷ Cfr. Antonio Caso. *Obras Completas*. Tomo I. México, UNAM, 1971 p. 323.

²⁸ *Idem*. p. 218.

²⁹ *Idem*. p. 323 (subrayado del autor).

reforzar las inclinaciones personales de su intérprete. Esto se hace expreso en 1934 en sus libros. **El acto ideatorio y la filosofía de Husserl**.³⁰ El primero es una reflexión de dos ensayos que pueden ser considerados como independientes, cuyos títulos apuntan a los aspectos del mundo ideal reinterpretando "las de las esencias" y "los valores". El segundo es la recuperación del primer Husserl. En su **Positivismo, neopositivismo y fenomenología**, encontramos un conjunto de ensayos de las doctrinas de Stuart Mill, Mach, Poincaré y algunos neopositivistas, concluye con un enjuiciamiento del positivismo crítico desde la perspectiva de la fenomenología. Cabe decir que Caso conoció en aquellos años **Las investigaciones Lógicas y las Meditaciones Cartesianas de Husserl**. En su exposición puede observarse ligereza en los tratamientos de los complicados problemas gnoseológicos y lógicos, por ejemplo, como los planteados en el primer texto. Los análisis centrales del libro, respecto al significado y el objeto, de los actos intencionales, la mención y el cumplimiento, aspectos fundamentales en esta obra de Husserl no hacen presencia en la exposición de Caso, esta se reduce a los temas más generales que se desprenden de los "Prolegómenos". En cambio sí profundiza en el segundo y sigue una discusión detallada de los problemas. Sobre el neopositivismo, se mueve en límites más estrechos, no da muestras de conocer las obras de los neopositivistas.³¹

Para Caso la intuición constituye el eje central en su reflexión. Es ella la que le interesa rescatar contra viento y marea en su interpretación de Husserl. Su concepción sobre el esencialismo fenomenológico le abrió un mundo nuevo, pero le conflictuaba su idea de la intuición, su esencialismo y sus ideas axiológicas y esto no lo iba a permitir. Su intuicionismo bergsoniano se refería a lo concreto e individual pero también recaía sobre los fenómenos y el ser, era una fuente de conocimientos distinta y a veces opuesta al entendimiento. La intuición de Husserl es para Caso la "corroboración" de su intuicionismo. Villoro señala que éste "no se percata de las profundas diferencias que existen entre uno y otro tipo de "intuición".³² Para el filósofo alemán la vemos

³⁰ Cfr. Antonio Caso, **Obras Completas**. Tomo VII. México, UNAM, 1972. Allí se han incluido estos dos trabajos.

³¹ Cfr. Luis Villoro, **En México, entre libros. Pensadores del siglo XX**. México, El Colegio Nacional - F.C.E. 1995. p.p. 40 y ss.

³² *Idem*. p.51

como una operación cognitiva racional, como operación racional de sentido. En cambio en el mexicano la intuición es una fuente de conocimiento distinta, complementaria a la razón. La razón **está al lado** de la intuición, juntas forman la obra de la inteligencia.³³ La razón es sólo un precioso elemento fundamental del saber.³⁴ "Razón e intuición se complementan". Sin embargo, forzando la fenomenología husserliana afirmará que el principio de todos los principios "es la intuición", la intuición tiene un carácter no formal, no teórico, sino concreto, no es abstracción sino descripción, producto de la sola experiencia y no hipotética y especulativa.³⁵ La oposición entre la intuición del alemán y el mexicano consiste en que para el primero es el cumplimiento de una comprensión racional, mientras que en el segundo es superracional y ligada al sentimiento y a la emotividad. Caso une a Husserl y a Bergson en un elemento común a la filosofía: la intuición. La intuición husserliana sólo ampliaría a la bergsoniana, en esta radicaría lo importante y destacable de la fenomenología.

La inclinación de Caso por la intuición bergsoniana lo coloca en una concepción filosófica que busca relacionar la filosofía y las ciencias. Las segundas por fundarse en la experiencia son un principio de apoyo importante de la filosofía. Con los datos de las ciencias la metafísica avanza en la intelectualización de la realidad, crea hipótesis y armoniza la ciencia en una síntesis superior. Sin la metafísica el conocimiento científico queda trunco. Es ella imprescindible en la resolución de los problemas del conocimiento. La experiencia entra a jugar una parte fundamental en su análisis del positivismo, porque ésta es la base del saber, sin embargo ella no se reduce sólo a las ciencias naturales, sino que tiene una dimensión totalizadora. Su actitud metafísica lo hace tomar distancia del positivismo al señalar que las ciencias por sí solas no llenan las aspiraciones humanas, porque el hombre busca refugio en lo sobrenatural, en la metafísica.³⁶ El positivismo pues, parcializa la concepción de la experiencia en un principio que tiene que abarcar, además de las ciencias, otras experiencias, como las religiosas, emotivas y metafísicas.

³³ Cfr. Antonio Caso, **Obras Completas**. Tomo III. México, UNAM. 1972 p. 58.

³⁴ Cfr. *Idem*. 58.

³⁵ Cfr. *Idem*. p.p. 63-64.

³⁶ Cfr. Rosa Krauze **Op. Cit.** p.75.

Caso ya desde muy joven se arranca su fe positivista. El fetiche de Barreda lo deposita en "el panteón de la historia" con los "otros ídolos rotos".

"La ciencia es verdadera si no la queremos divinizar: si la respetamos como cosa humana, cambiante, inestable, perfectible, pero no absoluta, no perfecta no dogmática ni sagrada".³⁷

La contingencia de las ciencias, de sus leyes es una de los conceptos más fecundos. Esta idea de la contingencialidad lo toma de Boutroux.³⁸ Caso cuestiona la confianza ilimitada en la razón; en creer que las ciencias tienen un valor absoluto; que las leyes y las armonías de la naturaleza son expresiones necesarias de las relaciones de los fenómenos. Falsa ilusión del determinismo y de la necesidad para plantear la contingencia de las leyes y espontaneidad del universo. Acepta el principio causal, pero, según piensa, la relación causa-efecto no deja de sufrir contingencias, no siempre la causa predetermina al efecto.

Caso consideraba que había que exhumar al hombre del sistema intelectualista ya que éste asfixiado y agonizante, limita las posibilidades humanas, por eso le reconoce méritos a la filosofía de Nietzsche y de Stirner, sin dejarles de reprochar su egoísmo y falta de caridad. Estos eran filósofos peligrosos para las convicciones morales y causaban estragos en las conciencias débiles y poco exigentes. Stirner negó todo imperativo moral³⁹ desenvocando en un nominalismo y un anarquismo individualista absoluto. Justificó el impetu del cuerpo, el instinto e inconsciente humano,⁴⁰ propuso un nuevo ideal: el egoísmo; no logró captar que además de egoísmo el individuo tiene altruismo. Este *yo único* de Stirner es para Caso un absoluto, un nuevo fantasma que niega toda determinación. Suscribe la autonomía plena de la voluntad, libró la batalla contra todas las teorías, las religiones y los métodos. En Nietzsche si existe un imperativo: el de la individualidad, fin último de ser libre, sin embargo se alejó de la piedad y el sacrificio y postuló la crueldad, el exterminio y la muerte, invocó el exterminio del débil y la apoteosis del poder, para proponer la contraparte de su visión

³⁷ Antonio Caso, *Obras Completas*, Tomo IX, p.81.

³⁸ Cfr. Emile Boutroux, *El Concepto de Ley Natural en la Ciencia y La Filosofía Contemporánea*. Introducción y traducción de Antonio Caso. México, Porrúa, 1917.

³⁹ Cfr. Antonio Caso, *Obras Completas*, Tomo II, Ed. cit. p. 137.

⁴⁰ Cfr. *Idem*, p. 140.

cristiana de la caridad y el amor. Al igual que el autor de *Zaratustra*, pugna por la superación de la humanidad, pero no a nivel biológico sino espiritual. El hombre superior, el "Superhombre", no puede ser el carnicero de Nietzsche sino el hombre justo, piadoso y caritativo. Contra Nietzsche y Stirner y su *apoteosis del yo*, y su extremo individualismo señala la síntesis como objeto mediador para alcanzar la verdad. Esto se da entre la concepción intelectualista de la idea y la pasión individualista por el yo. Las ciencias nunca estarán en condiciones de realizar este proceso porque ellas no penetran a los senos profundos de la vida, en la medida que son abstracciones racionales, sustituyen a los entes individuales con fórmulas, leyes o relaciones. A esta posición científicista contraponen su intuición.⁴¹ Por este medio dirime la contradicción entre intelectualismo y misticismo, la discusión entre la ciencia de lo particular sustentada por el místico y la falsedad de éste principio, fundado en la tesis intelectualista de que no existe ciencia de lo particular. Propone el procedimiento intuitivo y su capacidad sumativa, al obtener la verdad concreta, particular como la querían los místicos y el conocimiento universal como lo querían los intelectualistas, argumentando que el pensamiento filosófico es primero concepto segundo universal, tercero concreto. Pero la intuición no es individual sino universal concreta. Parte de la experiencia para abarcar la totalidad para volver a lo concreto. "La intuición es síntesis siempre; agente de unidad, realidad de totalidad concreta. La razón es la creadora de las ciencias. La intuición la inspiradora de la filosofía. Intuir: he aquí la primera forma de saber... Pero intuición sin análisis, como el análisis sin intuición resultan impotentes".⁴² Esta forma de proceder es una dialéctica necesaria y procesual que da sentido a la concepción casista.

Para Caso todas las grandes síntesis filosóficas desde el platonismo hasta Bergson son intuiciones de lo universal concreto. Y así como el artista crea su objeto estético, el filósofo crea el objeto de elaboración filosófica. El universo que es para las ciencias un conjunto de fórmulas, leyes y uniformidades, para el filósofo es plural, único, substancia, pero entendido como ser metafísico. Esto hace posible diferenciar las ciencias, el arte, la filosofía. Nuestro filósofo más allá de una visión

⁴¹ Cfr. *Idem*, p.51

⁴² *Idem*, p. 58.

Idem, p. 58.

reduccionista y determinista de las ciencias, vistas por el positivismo, va a concluir que la metafísica y las ciencias complementan el ciclo del conocimiento en una dialéctica metodológica y señala las tres fases para lograrlo, las cuales consisten en "ver, analizar, volver a ver lo analizado" ir del dato experimental y retornar a él con el contingente abstracto de las ciencias. Ciclo del pensamiento humano desde la pueril intuición del niño a la del filósofo a través de la elaboración científica de la humanidad.⁴³

⁴³ Cfr. *Idem.* p. 58.

V. LA FILOSOFÍA Y POLÍTICA DE ANTONIO CASO

5.1 Historia y Circunstancia.

Hablar de la filosofía de Antonio Caso es repensar en una forma de pensamiento cargado del compromiso ineludible que tiene un hombre con su circunstancia. Se ha pensado que nuestro filósofo se centró fundamentalmente en la academia y se olvidó del mundo. Sin embargo, al introducirnos en su extensa obra vamos descubriendo los vínculos entre su visión de la filosofía y la circunstancia, y en este caso, el de la circunstancia mexicana.

Las revoluciones en la historia mundial no sólo han sido hechos de armas, sino también de grandes y profundas ideas. Caso fue considerado uno de las más reconocidos ideólogos de la Revolución Mexicana. El proceso de la conformación ideológica de la Revolución tuvo en Caso, a uno de sus más connotados defensores. No porque éste se inclinara por los hechos de armas o la violencia, sino porque creía que ésta era el camino a cosas mejores.

El mérito de la Revolución es haber destruido las viejas formas políticas y educativas que impedían la verdadera realización del ser humano en condiciones de libertad e igualdad que permitieran el desarrollo de los individuos y la persona. Caso abstraído en la historia de México, encuentra que la realidad sociohistórica es un caos y que nuestro error consistió en que no hemos sabido interpretarla. De un jacobinismo limitante, unilateral y marginador se llega a un positivismo sin ideales, que reduce el desarrollo de las potencialidades espirituales. Es en este marco de ideas que vamos a intentar encontrar la línea de reflexión del gran filósofo y polemista Antonio Caso.

Caso tuvo una actividad política muy limitada. Sólo participa, según Gaos, en su época juvenil.¹ Lo vamos a ver cumpliendo labores políticas en el gobierno de Alvaro Obregón, cuando éste lo nombra en 1921 embajador Extraordinario de México en Perú, Chile, Uruguay, Argentina y Brasil, en busca de la solidaridad de estos países para con la Revolución Mexicana.² Por encima de todo, la enseñanza y la cátedra

¹ Cfr. José Gaos. "Las mocedades de Caso". *Filosofía mexicana de nuestros días*. México, Imprenta Universitaria, 1954.

² Cfr. Juan Hernández Luna. *Antonio Caso embajador extraordinario de México*. México, SALM, 1963.

fueron la forma personal de vida del maestro. La política para él tiene una carga moral "inferior" y peyorativa, al convertirse ésta en una tiranía pragmática de la acción, fundada en el egoísmo económico materialista. Así lo hace expreso cuando señala: "mi amor a la patria no me inspiró la profesión de político ni la de soldado. Mi ideal fue el estudio, los libros, el arte, la filosofía. Mi existencia se ha deslizado bajo los techos de las aulas, en los claustros universitarios".³ Es por la misma razón que se le consideró como un individuo contrario al movimiento revolucionario⁴ que aboga por la defensa de la intuición, en un país donde hace falta la "disciplina de la inteligencia". Crítica sin duda válida y justificada, porque Caso no se toma la molestia de abogar por el pueblo a pesar de tantas necesidades.⁵ Crítica sin duda válida, puesto que tanto antes como después de este hecho, Caso se preocupa más por la investigación y por el desarrollo de la inteligencia a nivel pedagógico que por los hechos reales. Se promulga y da como algo en proceso el cumplimiento de los objetivos morales de la Revolución, porque según su entender, empezaban éstos a concretarse.

En respuesta a la crítica de su discípulo Samuel Ramos, dirá que en México hace "falta todo, intuición y razón".⁶ Rechaza el utilitarismo filosófico y se coloca por encima de los criterios de validez de lo social, para apuntar que la filosofía tiene su propia autonomía que no se contrapone a lo social, pero esto lo considera en segundo término. Sin embargo, debe entenderse que la supuesta "apoliticidad" de Caso es una posición política asumida contra cierta política, la política estatal. Se opone a la política de partido, para colocarse por encima de ésta a través de una "no-política", desde una posición de "política potencial", a partir de una forma política fundada en el saber, en el conocimiento. Es una manera de relacionar la filosofía con la sociedad, pero colocando a la primera por encima de lo social. Caso considera que la filosofía adquiere una función crítica pero también epistemológica. "Filosofía es criticar, es usar de un criterio, por virtud del cual se separa lo falso de lo

³"El hombre del día: Antonio Caso, embajador extraordinario de México". Entrevista publicada por *Atlántida*, 15 de Sep. 1921, Buenos Aires, Argentina. Juan Hernández Luna. "Prólogo". Antonio Caso. *Obras Completas*. Tomo I. México, UNAM, 1971. p VII.

⁴*Boletín de la Universidad Nacional de México*. No.1, abril 1992. p.205.

⁵Cfr. Antonio Caso. *Obras Completas*. Tomo I. Ed. Cit. P. 155.

⁶*Idem*. p. 155.

verdadero, lo mismo en las grandes teorías científicas, que en los problemas morales y sociales".⁷

Pensar en los aportes de Caso a la filosofía mexicana es reconocer la validez de un pensamiento que, sin ser original recreó las grandes doctrinas filosóficas, porque la filosofía y el filosofar no se pueden concebir sólo o únicamente, a partir de las grandes cimas o autores de la filosofía universal, sino que aunados a ellos están también los filósofos menores, los que además de realizar la labor de filosofar, difunden las filosofías de los grandes filósofos, al mismo tiempo que las aplican a lugares y circunstancias distintas a las que les dieron origen, con el propósito de hacerlas valer en círculos de cultura o en comunidades humanas diferentes.

Existen, como escribe Gaos, los filósofos que crean filosofías originales y aquellos que las interpretan y difunden y las hacen comprensibles a aquellos que quieren penetrar en su estudio. Hay que decir que la realidad de la filosofía depende, para ser comprendida, de la obra de estos filósofos. Ciertamente, la acción histórica de la filosofía no se realiza sin los maestros y los intérpretes. Por ello podemos decir que, como escribe Samuel Ramos:

Filósofo no es solamente el hombre capaz de crear una doctrina filosófica original sino todo aquel que puede reproducir con profundidad y dar nueva vida en su espíritu a las diferentes doctrinas filosóficas. El "espíritu filosófico" no es un atributo exclusivo de los grandes filósofos; puede alentarse también con igual hondura y lucidez en hombres que no fueron dotados para la invención de doctrinas originales. En el proceso histórico de la filosofía estos hombres son tan indispensables para su aplicación, como los otros lo son en su marcha progresiva. Estos conceptos deben tenerse presentes siempre que se trate de juzgar y valorizar a los filósofos y doctrinas que han surgido en los países de América, cuya cultura ha sido una derivación de la cultura europea.⁸

Caso es el primer intelectual en México que hace de la filosofía una vocación y profesión. Su magisterio y aporte doctrinal hizo de la filosofía, en nuestros países, una manera normal de cultura. La vocación de nuestro filósofo le obliga a no arredrarse ante la gran empresa de filosofar desde México y América Latina. Caso al igual que

⁷ Antonio Caso. *La filosofía de la cultura y el materialismo histórico*. México, Alba, 1936. P. 78.

⁸ Samuel Ramos. "Prólogo". Antonio Caso. *Antología filosófica*. México, SEP "Biblioteca del Maestro", 1960. P. X.

Alejandro Korn en Argentina, poseía, como escribe Francisco Romero,⁹ una pasión palpitante por la reflexión filosófica, en la cual se unían una consagración completa a la meditación filosófica y la condición fundamental para la realización de un movimiento continuado, que el mismo Romero, denomina como "normalidad filosófica". Abundando aun más esta idea el maestro Gaos apunta:

La normalidad de la vida filosófica en nuestros países requería, ante todo, la reincorporación de los mismos a la filosofía universal por medio de la reincorporación de ésta a ellos. Lo que no puede hacerse sino viviendo las filosofías surgentes sucesivamente sobre el área de la filosofía universal de nuestros días -Bergson, la fenomenología, el existencialismo, ...- o viviendo la historia de la filosofía contemporánea. Es sabido cómo Caso resulta descollante en este punto.¹⁰

Caso representa el maestro que asimila, comprende y difunde las doctrinas más importantes de su época. De Bergson a Heidegger sigue detenidamente la historia de la filosofía contemporánea. El libro, el periódico y todos los medios de difusión a su alcance son usados por nuestro filósofo para difundir la filosofía y quizá es un pionero en hacerlo por órganos de difusión colectivos en nuestros países. Como bien escribe Gaos, la filosofía muchas veces, requiere de este factor de divulgación circunstancial, el cual rebasa la proyección meramente académica y expresa un cierto modo de profesar la filosofía. Es este un trabajo que se coloca por encima del aula universitaria y va haciendo de la filosofía en nuestro medio, una forma de cultura.

En este esfuerzo Caso intentó hacer coincidir la filosofía universal y su forma categorial con la circunstancia mexicana, incorporando ésta última con aquella. Busca "elaborar en vista de su patria circunstancia, con vistas a ella, aquella filosofía que juzgaba más capaz de elevarla a la más alta "actualidad" de que pensaba potente".¹¹ En sus **Discursos a la nación mexicana, El problema de México y la ideología nacional, Nuevos discursos a la nación mexicana**,¹² son los medios donde se viene propiamente a **circunstancializar** su filosofía, a hacerse concreta y sistemática su supuesta concepción universal, complementándose con

⁹ Cfr. Francisco Romero, *Sobre la filosofía en América*. Buenos Aires, Argentina, Raigal, 1952. P. 66.

¹⁰ José Gaos, *Filosofía mexicana de nuestros días*. Ed. Cit. P. 48.

¹¹ *Idem*. p. 49

¹² Editados en: Antonio Caso, *Obras Completas*. Tomo IX. México, UNAM. 1976.

La persona humana y el Estado totalitario y El peligro del hombre.¹³ En estos textos se muestra no sólo una preocupación por el saber, sino también por el pensar sobre una cultura nacional puesta al servicio de la libertad y de la justicia. Más allá de cualquier absolutismo teórico o práctico cuestiona la absolutización de los sistemas, porque "el sistema corrompe el designio filosófico. La forma se impone sobre las ideas, las torna rígidas e inextensibles, las mata".¹⁴ Los sistemas son sinopsis de ideas que se pueden rechazar, pero lo que no se puede eludir son los problemas.

La reflexión de Caso se opone a toda filosofía que quiera convertirse en oficial o única, en la medida que cualquiera que ésta sea oprime la libertad del pensamiento y dogmatiza el saber, para confirmar y reconocer algo ya señalado por él en **Discursos a la nación mexicana**, su abierta oposición a cualesquier **filosofía oficial** (sea ésta marxista, existencialista, católica, etc.) porque tiraniza a las naciones y a las conciencias a través de sistemas efímeros. Así, el conocimiento adquiere un valor no sólo teórico, sino también práctico, en el sentido de que éste debe servir para conocer la realidad. Y remacha diciendo: "el conocimiento ha de regirse por la realidad, no la realidad por el conocimiento".¹⁵ La realidad es siempre verdadera y el sistema ha de afirmarse falso, subjetivo. El saber es un constante hacerse, recrearse, corregirse, nada es absoluto, toda teoría es discutible. "Filosofar es esperar, discutir, dudar, también afirmar, concluir, estar al fin cierto".¹⁶ Agrega que este filosofar, más allá de la mera categorización conceptual "alude preferentemente a cuanto constituye el carácter distintivo de la época histórica a que corresponde".¹⁷ Esta circunstancia histórica será el fundamento de una reflexión que incorpora "efectivamente" elementos teórico-filosóficos de diversas tradiciones a la comprensión de la realidad mexicana y latinoamericana.

Una de las preocupaciones centrales de la filosofía del maestro Caso, fue el aspecto moral. Así nos lo muestra él mismo en su libro **La existencia como economía, como desinterés y como caridad**. Ensayo

¹³ Antonio Caso, *Obras Completas*. Tomo VIII. México, UNAM. 1975.

¹⁴ *Idem*. p. 30.

¹⁵ *Idem*. P. 35.

¹⁶ *Idem*. p. 37.

¹⁷ *Idem*. p. 169.

que aparece en 1916 y que continuó creciendo, engrosándose con adiciones y modificaciones hasta 1943, tres años antes de la muerte de su autor. Esta afirmación está respaldada por la declaración hecha por Caso al maestro Gaos, al hacerle la dedicación de la última edición de su libro en 1943. "Este ensayo, ha constituido mi preocupación de toda la vida".¹⁸ Otra de sus preocupaciones fue la **Sociología**.

Estudiar la obra completa de Antonio Caso requiere de mucho tiempo, lo cual va más allá de las pretensiones y alcances de este ensayo. Sólo insistiremos que desde sus primeras aventuras intelectuales en sus años mozos, hasta su muerte, en 1946, van influir en su pensamiento grandes clásicos como Platón, Aristóteles, San Agustín, Sto. Tomás, Pascal, Kant; tiene una marcada preferencia por el pragmatismo de W. James y la filosofía de Schopenhauer y, por supuesto por sus contemporáneos franceses Bergson y Boutroux. Estudia parte de la obra de Edmundo Husserl, la de Nicolai Hartmann y Max Scheler. Para 1933 se aplica en la filosofía de los valores de la Escuela de Baden, el "existencialismo" de Heidegger; la muerte lo sorprende adentrándose en Wilhelm Dilthey. Pero insistiría, que por ninguna de estas filosofías jura, toma de ellas lo que le sirve.¹⁹ Así nos lo muestra en su capítulo: "Acidia" que se encuentra en el libro de **La persona humana y el Estado totalitario**, donde realiza una crítica ácida contra Heidegger y su ser para la muerte.²⁰

5.2 Ética.

La existencia como economía, como desinterés y como caridad es la convicción ética más fuerte de Antonio Caso. Podemos afirmar que él cree lo que allí dice. La filosofía adquiere en esta obra una definición que la coloca por encima de las Ciencias Naturales y de las Matemáticas (de las ciencias físicas, de la química, de la biología); en la medida que no responde a una de sus preocupaciones centrales: la vida, el vivir con amor, venerar, respetar, el "saber cómo es bueno vivir".²¹ Para apuntar

¹⁸ José Gaos. *Op. cit.* P.96.

¹⁹ Cfr. *Idem.* p.p. 97 y 98.

²⁰ Cfr. Antonio Caso. *Obras Completas*. Tomo VIII. Ed. Cit.

²¹ Antonio Caso. *Obras Completas*. Tomo VI. México, UNAM, 1972. P. 7.

que "la filosofía es la teoría de la dicha, de la felicidad, de la beatitud". Pues ella "nos enseña a ser heroicos como los héroes, santos como los santos, sabios como los sabios", y a ser buenos "puros y limpios de corazón".²² La preocupación para Caso, siempre fue la vida como forma moral de conducta. Una ética que norme la existencia humana. Una existencia en el mundo como camino al perfeccionamiento.

Las convicciones morales de Caso lo llevan a estudiar a la existencia, para descubrir que ésta se mueve en dos polos opuestos: entre el **egoísmo** y la **caridad**, imposibles de simplificar o realizar su síntesis en su proceso evolutivo; por eso, según Caso, uno debe triunfar sobre el otro, para mediar a éstos introduce el **desinterés**. La **economía**, para nuestro autor, es el sustento de la vida biológica de los hombres; mientras que el **desinterés** lleva a la vida artística; y, la **caridad** a la acción moral. La vida como economía no es una exclusiva del hombre, porque se aplica a todos los seres vivos. Así, la existencia como economía tiene un fondo fisiológico y un aspecto profundo y dinámico. "Vivir es luchar", escribió Le Dantec; "es nutrirse", dijo Bernard; "cambiar constantemente la materia, conservando la forma, es vivir", señala Hans Driesch. "El reino de la vida es el espíritu de la dominación. Hace suyo lo inerte, lo inanimado (y lo animado también). Le impone su sello, su forma. Lo tiraniza para ser".²³ Lo que no vive ignora y no sabe lo que es el egoísmo. La vida como economía pertenece justamente a los seres vivos, y se define como la máxima de mayor provecho con el mínimo de esfuerzo.²⁴

Caso equipara este principio con el imperativo nietzscheano construido sobre datos exclusivamente biológicos. Nietzsche, ignora en su egoísmo biológico "el amor verdadero, el cristiano". Contra su crítica al cristianismo como religión de débiles opone la fuerza fundada "en la capacidad de dar y no de pedir". El fuerte es el que posee justicia y razón, "porque el que sólo tiene poder, mañana será vencido por otro más poderoso; y el que tiene para sí la justicia, la tiene para la eternidad. Nadie será más fuerte que él porque no hay dos justicias".²⁵ La

²² *Idem.* p. 8.

²³ Antonio Caso. "La existencia como economía, como desinterés y como caridad". *Obras Completas*. Tomo III. México, UNAM, 1972.

²⁴ Cfr. *Idem.* p. 43.

²⁵ *Idem.* p. 43.

existencia como economía y su espíritu de dominación no distingue al hombre de las bestias, porque los hombres y animales son egoístas, así lo establecen las leyes biológicas. Sin embargo, el hombre se diferencia de los animales, porque a pesar de sus funciones fundamentales de la vida, como son el nacer, crecer, nutrirse, reproducirse y morir, en él incide el afán de conocerse a sí mismo y de explicar el mundo que lo rodea. Empero, para Caso, el conocimiento también es una forma de economía.²⁶

Caso, en consonancia con Schopenhauer asume que **el conocimiento obedece a la voluntad**. En los animales los "conocimientos" deben llevar a un fin, al del **interés**. Algo parecido acontece, según Caso, con los hombres vulgares, que sólo se ocupan de las cosas que resuelven sus necesidades inmediatas. Retoma de la concepción bergsoniana el principio de que "la inteligencia es la **elegante** solución al problema de vivir". Analiza a Mach, que interpreta a la ciencia como la actividad económica que tiene por objeto "ordenar los datos sensibles, investigar las relaciones existentes con toda la economía posible... para evitar la fatiga intelectual". El ideal de las ciencias es reducir el conocimiento a una sola Ciencia, unir todas las verdades en una sola. Para Caso es una visión económica egoísta, interesada, no obstante su sutileza. Es la expresión de un egoísmo biológico refinado y sutil que muchos "adeptos erigen en doctrina monista y condecoran con epítetos de desinterés y entusiasmo. Egoísmo y sólo egoísmo". Esta declaración la encontramos ya en la segunda edición de **La existencia...** de 1919.

Lo anterior nos lleva a plantearnos la siguiente pregunta: ¿Cómo escapar de la ley del mayor provecho con el mínimo esfuerzo? Caso nos hace fijar la atención en una actividad aparentemente desinteresada, sin finalidad práctica, **en el juego**. El valor lúdico de éste, sin dejar de pertenecer a la economía, le llevó a concebirlo, como lo que es, un simulacro de lucha, "un despilfarro de lo que se tiene de sobra", pero, no lo es. Los animales juegan y se preparan para luchas futuras. El juego tiene efecto cuando se tiene suficiente energía como excedente. Los hombres emplean este excedente de energía con fines más altos, contemplar el mundo con desinterés y practicar la caridad. Para Caso, al igual que para Schopenhauer, el desinterés resulta inexplicable para la vida económica, porque ésta quiere todo para sí. Sostiene que en el arte

²⁶ Cfr. **Idem**, p. 51.

se rompe con el vínculo de interés vital, porque a través de éste, el alma se desliga de la cárcel biológica y muestra el mundo que se encuentra detrás de su egoísmo,²⁷ más allá del querer insaciable y tumultuoso. "Tal es la victoria del alma sobre la vida. La victoria estética, el principio de la vida superior humana, la existencia como desinterés"²⁸ La existencia como desinterés fue desarrollada ampliamente por nuestro autor en su **Estética**, donde no únicamente se ocupa de la intuición del artista sino también de la creación de la obra de arte. Lo que interesa destacar aquí es la lucha entre la vida que se busca conservar a toda costa y la intuición artística, a la cual Caso la denomina como **sublime**.²⁹

La **caridad** invierte la fórmula económica de la existencia y en vez de buscar **un máximo de provecho con el mínimo de esfuerzo ofrece el máximo esfuerzo con el mínimo de provecho**. La vida, afirma el autor, no es un imperativo moral, el nacer, crecer y reproducirse y el **conquistar** de Nietzsche, no son sino meros triunfos efímeros.³⁰ La vida no es un fin en sí misma, y por eso cualquier imperativo moral que descansa en la vida biológica está irremisiblemente condenado al fracaso. Por ello, para Caso, lo moral pertenece a otro orden de la existencia creado por la humanidad, y como una exclusiva de ella, en oposición de los demás seres vivientes. Y esto es el resultado de un orden que sobrepasa a la naturaleza para colocarse por encima de ésta. Se trata de un orden "sobrenatural", y es a través del cual que el hombre se encamina a la inmortalidad.

Esto nos descubre a un Caso mostrando su acendrado cristianismo, que no catolicismo, porque él habla de un cristianismo sin iglesias. Es un cristianismo que desde la caridad nos llevará a la salvación y a la inmortalidad. Es una **vida caritativa** que va más allá de la fe, porque ésta última no es suficiente, ya que se puede tener fe y no ser caritativo, más aún, no se tiene que ser necesariamente cristiano. El cristiano obedece la consigna de Cristo "ama a tu prójimo como a ti mismo". Es aquel que es bueno y se sacrifica por los demás, el que ha triunfado sobre la vida económica y disfruta de una vida nueva, buena, santa y

²⁷ Cfr. **Idem**, p. 72.

²⁸ **Idem**, p. 72.

²⁹ Cfr. **Idem**, p. P. 87 y 97.

³⁰ Cfr. **Idem**, p. 95.

heroica. En este sentido afirmará contra Nietzsche, "el débil no puede ser cristiano, sino en la medida de su propósito de ser fuerte para ofrecerse como centro de acción caritativa".³¹ El cristiano de Caso y su inclinación al acto mortal, no es una apología de la debilidad, sino de la fuerza moral más pura, porque "virtud débil" es una contradicción. Virtud conductora por la fortaleza de la voluntad, a realizar actos caritativos. La caridad para que sea, tiene que ser un hecho.

La caridad es un hecho como la lucha. No se demuestra se practica, se hace, como la vida. Es otra vida. No tendréis nunca la intuición del orden que se opone a la vida biológica, entenderéis la existencia en su profunda riqueza, la mutilaréis sin remedio si no sois caritativos.³²

Para Caso, Guyau, Nietzsche, como Max Stirner,³³ representan la moral de los débiles. Según nuestro autor, ansiaban no serlo, sin embargo, su inclinación y defensa de la vida biológica es por su salud precaria, por ello, éstos se convierten en defensores de la salud que nunca tuvieron. No lograron captar y practicar, por encima de la inmediatez hegeliana, actos caritativos. Para ser heroico y fuerte se requiere vivir plenamente la "doctrina de Cristo". Sin embargo, Caso advierte que, ser fuerte no implica actos de soberbia ni de orgullo, muy por el contrario, **el caritativo es humilde, nada se reserva para sí, todo lo da, todo él se da.** En este sentido la caridad se constituye en fuente de liberación, al emancipar al hombre de su naturaleza biológica. El egoísta es esclavo de sus apetitos, de sus pasiones, está uncido a la naturaleza bestial. Pues la vida se resiste al sacrificio y siempre exige: la caridad da, acto que a la razón le parece torpe y tonto, entregar lo que se tiene. "El bien no es un contrasentido ante la vida". Distanciándose de Schopenhauer entiende que la caridad pura, prueba que el hombre no es sólo egoísmo, porque al lado de la voluntad egoísta se encuentra la buena voluntad. Recuérdese que Schopenhauer quiso eliminar la voluntad, porque creía en la voluntad interesada, infeliz, porque la moral se fundaba en un acto de compasión. En cambio para Caso, ésta se funda en el amor al prójimo, lo cual radica en empezar a disfrutar de la otra vida, por ser un acto que se realiza por amor. **Es la entrega por voluntad sin obedecer a ninguna ley de la razón** o imperativo categórico. El acto de amor al prójimo es un bien preciado necesario y

³¹ *Idem*, p. 97 (subrayado mío).

³² *Idem*, p. 100 (subrayado del autor).

³³ Cfr. *Idem*, p. 98.

caritativo. Contra Kant señala que "el bien no es un mandamiento, una razón categórica, sino un entusiasmo". "La moral es la realización del bien, no la sumisión a una ley"; "la existencia como caridad es la plenitud de la existencia. Ninguna ley rige la abnegación. El sacrificio es la victoria".³⁴ Sólo por la caridad se puede conducir al hombre a la fe. Porque el que ama cree en el amor, y la fe demuestra que al lado del mundo, regido por la ley biológica, se encuentra el sobrenatural del amor.

Para Caso la demostración racional de la existencia de Dios no es posible, porque ninguna demostración es válida. Considera que el dogma, cualquiera que éste sea, desde el momento que se impone a una conciencia individual, hiere la libertad filosófica. Por ello afirma que la fe no será patrimonio de ninguna religión y en consecuencia, nadie está en condiciones de asegurar que sólo su fe es la verdadera, pues la fe es un atributo universal que de ningún modo pueden reivindicarlo para sí los católicos. Encontró incluso más razonable una fe heterodoxa, que se aleje del dogma absurdo, estático, por ello se declara heterodoxo.³⁵ Su fe descansaba en una convicción personal de raíz cristiana, alejada del cúmulo de ideas que tanto el catolicismo como el protestantismo le fueron incorporando. Caso confesó alguna vez, saber poco de Dios. Para él lo divino es un misterio que la razón sobrepasa y sin embargo llena a nuestra alma de emoción y beatitud. Todo lo que puede decirse de Dios es algo que excede a lo material, es todo aquello que no poseen los seres contingentes: infinitud, eternidad, inmutabilidad, absoluto,³⁶ etc. La incomprendibilidad de Dios no radica en los atributos sobre él enunciados, sino porque excede a la razón. Es por este motivo que rechaza las cinco vías tomistas para probar la existencia de Dios. Agrega que los argumentos como el cosmológico basado en la ley de causalidad; el ontológico fundado en la idea de Dios y de su existencia, en el ideal al real o del contingente a lo necesario; el teleológico, que pretende probar un Dios ordenador y creador nos lleva a la necesidad de poseer una inteligencia infinita para averiguar si el orden dado por Dios pudo haber sido mejor. Y estos argumentos no pueden ser probados racionalmente, porque "Dios no es una verdad racional". Pero esto no

³⁴ Cfr. *Idem*, p. 102.

³⁵ Cfr. *Idem*, p. 117.

³⁶ Cfr. *Idem*, p. 118.

tiene importancia, porque la fe la substituye. La razón, continúa diciendo Caso, no demuestra la existencia de Dios, pero si lo muestra como ideal perfecto y necesario, ya que la "fe cree, espera y ama". "Lo que ella -la razón- no puede lo puede la fe".³⁷ Por lo tanto, creemos porque poseemos la idea de Dios.

Caso en su argumentación nos lleva a reflexionar sobre la **esperanza**. La caridad lleva a la esperanza, porque es la consecuencia directa del bien obrar. El egoísmo no espera la vida eterna, está demasiado unido a sus vínculos biológicos, la muerte lo convierte en un despojo humano. En cambio el que es bueno está preparado para la inmortalidad; cree en la perennidad del bien, "en que el bien retornará siempre, por la misma razón".³⁸

El que espera tiene siempre una emoción melancólica, un gozo mezclado de temor. Espera su bien, pero sabe que es incierta su llegada. El fundamento de esperar debe ser, por tanto, un orden que puede verse contrariado y negado en varios, en muchos casos. Si el orden del bien siempre se cumpliera, no se esperaría, se aseguraría la llegada necesaria del bien... El que espera es virtuoso si su anhelo de bien se prolonga y perfecciona afirmándose, a pesar de las causas contrariantes y las condiciones negativas del ideal... Esperar, creer y amar son siempre amor, indisolublemente amor y abnegación, entusiasmo.³⁹

La esperanza se funda en la fe y en la razón de la bondad. Esperamos porque hemos sido buenos. El que espera que lo acaecido una vez volverá a acaecer, no puede sino estar fundado en actos de fe y caridad. Camino incoercible hacia la inmortalidad y la bienaventuranza. Es de hacer notar que Caso concibió la inmortalidad para todos. Cuando habla de la bienaventuranza, no habla de la condenación eterna. La condenación del alma es la pérdida total de la vida, de ésta y del más allá. Sería perecer con el cuerpo y perderse en la nada. Sin embargo, "si la inmortalidad se concibe, sólo puede concebirse para los buenos... porque los que sólo fueron egoísmo, perecerán con el egoísmo, con la vida biológica que aquí termina indiscutiblemente".⁴⁰

La obra de Caso es la continua invitación a la caridad, donde la salvación está condicionada por el sacrificio, la fe y la esperanza. La

³⁷ *Idem*, p. 117.

³⁸ *Idem*, p. 102.

³⁹ *Idem*, p. p. 107-108.

⁴⁰ *Idem*, p. 111.

caridad tenía por fundamento al sacrificio. El sacrificio, por consiguiente, debe ser la meta humana. Mientras más te sacrifiques más libre eres. Sólo Cristo realizó por completo su personalidad en la cruz. Por ello es el modelo y ejemplo a seguir. "Tal vez podría suprimirse la ética como filosofía especulativa, y decir a los individuos y a las naciones esta palabra única: ¡Imitad a Jesús!"⁴¹

La moral y la libertad en Caso se comprendían, se unen en la imitación a Cristo. "Realizaos como abnegación", sed como él, **sed acto puro**, perfecto en el cumplimiento de vuestros fines, dentro de vuestra perfección limitada".⁴² Volviéndonos a su propuesta moral, filosóficamente hablando, quiere ir más allá del acto de la razón de la filosofía al ejercicio de la caridad. Pero, la primera no es indispensable a la segunda. "La primera es una idea, un pensamiento", necesidad de saber, de conocimiento, "la segunda es una experiencia, una acción". Sed caritativo, bueno y ama a tu prójimo. "Todas las filosofías de los hombres de ciencia no valen nada ante la acción desinteresada de un hombre de bien".⁴³

5.3 Política y Filosofía.

Pareciera hasta aquí, que las preocupaciones de Caso son más de tipo moral y religioso, por las que busca alcanzar lo universal. Sin embargo, en sus antecedentes de formación y reflexiones posteriores, como arriba pudimos ver, encontramos constancia de previvencia y afirmación de problemas como los de libertad, igualdad y justicia de profundas raíces cristianas, desde la convicción de que el hombre es una realidad espiritual que está por encima de la naturaleza. Me aventuro a señalar que la visión que sostiene nuestro filósofo, está fundada en la propuesta de un **humanismo renovado**. A Caso le importa superar el positivismo, el agnosticismo y el relativismo. "Está con el movimiento constante a través de la historia mostrando que el pensamiento no se detiene en una verdad definitiva", este es un atributo de los tiempos que se viven. "La única verdad que se puede afirmar como definitiva es la que postula el perenne devenir". Tengamos el valor de renovar la base

⁴¹ *Idem*, p. 120.

⁴² *Idem*, p. 21.

⁴³ *Idem*, p. 21.

misma de nuestras más profundas opiniones, cuando hallemos un obstáculo legítimo que nos impida estimarlas como verdaderas.⁴⁴

Caso había logrado captar el sentido de la filosofía de su tiempo. Se muestra como un "historicista" no de dirección escéptica ni relativista. Su temperamento no fue nunca el de un espíritu que se debate en la duda llena de impotencia. Fue al contrario, un espíritu animado de entusiasmo y de fe, de fe en la vida que sólo rechaza las verdades definitivas cuando éstas restringen su libertad y son un obstáculo al desenvolvimiento amplio de sus impulsos ilimitados.⁴⁵

Caso en su proceso de formación teórica viaja del intelectualismo positivista al anti-intelectualismo, el cual conservó hasta el resto de su vida. En su libro **Problemas Filosóficos**⁴⁶ se puede ver este tránsito, los primeros capítulos de la obra, cuando se ocupa del intelectualismo, acepta a la razón como el órgano esencial de la filosofía. Pero, en cambio, en los últimos favorece y se inclina por el intuicionismo como el instrumento exclusivo del conocimiento.⁴⁷ La intuición constituye la base de su filosofía, ya que no es la razón el fundamento de sus concepciones teóricas. Así lo pudimos comprobar en su texto de la **existencia...** La base intelectualista nos demuestra su fronda amplia, sin embargo se puede encontrar en toda su obra filosófica.

Ya en 1915, año en que imparte su curso de "Problemas Filosóficos", en la Universidad Popular Mexicana, anuncia ya a **La existencia...** y su inclinación hacia el método intuicionista, cuando señala que "los procedimientos deductivos, dialécticos y científicos, no pueden abarcar la realidad metafísica, sino que sólo tienen valor indudable en las especulaciones necesariamente apriorísticas y abstractas de las ciencias".⁴⁸ Muestra su preferencia por el anti-intelectualismo, ya que considera que los medios de que dispone el hombre no se pueden reducir a los aspectos racionales, pues existen otros más eficaces para el conocimiento metafísico como los de la intuición, porque "las intuiciones inmediatas son la base de todo

⁴⁴Cfr. Samuel Ramos. **Op. cit.** p.p. XIV-XV. A. Caso **Antología Filosofía.** Ed. Cit.

⁴⁵**Idem.** p.XV.

⁴⁶ Antonio Caso. **Obras Completas.** Tomo II. México, UNAM, 1973.

⁴⁷Por la brevedad del trabajo no me detendré en estos puntos. Si el lector desea comprobar lo aquí señalado, le recomiendo que revise: "El problema filosófico del método", "Clasificación de los problemas filosóficos", "Definiciones", "El nuevo humanismo". **Op. cit.**

⁴⁸**Idem.** p.38.

conocimiento, las premisas de toda demostración".⁴⁹ Para Caso toda filosofía es un humanismo, porque la verdad de toda filosofía es una verdad antropológica: "es una intuición idéntica a las intuiciones estéticas que sólo difieren de ellas por su objeto individual".⁵⁰ Para Caso toda filosofía es un humanismo y por este medio intenta darnos una explicación del mundo desde su particular concepción cristiana, buscando no entrar en contradicción con las conclusiones filosóficas y científicas de la época.

En la **existencia...** Caso proyecta su preocupación religiosa y moral al campo político y social y la va a presentar como una solución de los problemas de México y del mundo, porque para él los problemas sociales son una cuestión moral.⁵¹ La búsqueda del maestro es tratar de ligar la metafísica y la sociología. Por este medio intenta compatibilizar el cristianismo con la revolución Mexicana y la Primera Guerra Mundial. Es algo que ya viene trayendo desde su curso de "Problemas filosóficos" y que jala hasta los veinte. Así lo expresa con claridad incuestionable cuando dice:

Úrgenos, pues, definir hoy la nueva idea constructora, conforme al ritmo interno de nuestra historia: catolicismo, jacobinismo, positivismo, escepticismo... ¿Quién nos la dará? la iglesia no. Ya está juzgada en la dialéctica de la ideología nacional. Los jacobinos no. Ya lo están también. Tampoco los positivistas, cuya derrota, fresca y lozana los aleja hasta de nosotros, ni los escépticos contemporáneos que suelen repetir con suficiencia: "no tenemos remedio". ¿Quién nos lo dará?... la religiosidad cristiana que palpita sobre el mundo después de la guerra de las naciones. No Cristo Rey, sino Cristo pueblo: he aquí la máxima y el acto que nos puede salvar.⁵²

Más aún, agrega, debemos olvidar las ofensas y amar a nuestro prójimo.

En la evolución del pensamiento de Caso la posición señalada continúa hasta llegar a la concepción del hombre y de la persona humana. Realiza un recorrido y elaboración teórica para dividir al Ser en tres niveles: el de la **cosa**, el del **individuo** y el de la **persona**. "Cosa es ser sin unidad", es divisibilidad: "individuo es lo que no puede

⁴⁹**Idem.** p.52.

⁵⁰**Idem.** p. 66.

⁵¹Cfr. Antonio Caso. **Obras Completas.** Tomo IX. México, UNAM, 1976, p. 84.

⁵²**Idem.** p. 84.

dividirse"; persona es "ser sociable", "el grado supremo del ser".⁵³ La persona conoce a su prójimo, a su "próximo" por analogía y esto es el fundamento de toda sociedad. El maestro continuando con su argumentación señala que el hombre, la persona humana, para su verdadera realización le es insuficiente la sociedad, requiere, de un principio que hoy ha cobrado actualidad, de **solidaridad** y de la **participación de una asociación moral**. Apunta que debe buscarse ir más allá del **individualismo egoísta del capitalismo**, para proponernos un **personalismo** que proclame una sociedad fundada en la justicia y la solidaridad. El individualismo busca el **tener**, el personalismo el **ser**.⁵⁴ **La libertad**, para nuestro autor, **afirma nuestro ser personas**, ser hombres. Por ello puede decir que las libertades políticas y civiles "son corolarios de nuestra personalidad humana", donde la realización de la persona es la única justificación del ser de la sociedad y de la cultura.

Caso no teme enfrentarse al comunismo, más aún, no niega lo valioso de alguno de sus principios, pero no comparte sus principios egoístas, en la medida que someten y sacrifican al hombre. Critica al individualismo capitalista como al comunismo, por su tendencia permanente a debatir sobre la posesión de la verdad y declararse cada uno el poseedor de ella. Escribe que ni la vida individual del individualismo ni el colectivismo del comunismo están por encima de la moral de los hombres. Ambos "son dos egoísmos diferentes en la especie, pero idénticos en el género, que alegan su propio ser vital".⁵⁵ Para rematar nos dice:

Ni el individuo ni la comunidad, sino la sociedad basada en la justicia. Esto es, **la unión moral de los hombres**, respetuosa de los valores. La comunidad que tiraniza al hombre, olvida que los hombres somos "personas", no "unidades biológicas"; El individuo se opone a la comunidad, como realidad **centros espirituales de acción culta**, absoluta, olvida que por encima de la individualidad, que se nutre del egoísmo, está la cultura humana, que es siempre síntesis de valores. Los valores no los elaboró el individuo ni la comunidad, sino que los refleja la continuidad histórica de las generaciones y la solidaridad moral de las gentes. La

cultura es, indisolublemente, tradición y solidaridad; ¡la solidaridad es imposible, sin la tradición; la tradición, imposible sin la solidaridad!⁵⁶

En esta concepción casista no podemos hablar de una reivindicación irracional, sino ética. Parte de la idea de que tanto el individuo como el Estado son elementos de solidaridad humana. Es aquí donde va a jugar un papel importante la libertad de conciencia, porque ésta asegura a la primera "si la razón la niega"; es **lucha y drama** entre conciencia y razón, entre pensamiento y voluntad, "entre determinismo y voluntad autoritaria".⁵⁷ El Estado es siempre coacción no libertad. Por ello la persona está obligada a ir más allá, a ejercer el ejercicio de la razón desde la libertad racionalmente fundada.

Lo hasta aquí señalado nos ha mostrado la forma como Caso se enfrenta a los problemas sociales y políticos. Descubre que la historia de los mexicanos es la historia de las permanentes guerras fratricidas. Atribuye este hecho a que los mexicanos no se conocían. México vivía en un mundo de utopía e irrealdad, en vez de conocer su realidad vivía permanentemente imitando formas de vida extranjeras, dentro de lo que incluye, las normas jurídicas y constitucionales. México por esto es **bovarista**, en la medida que tendemos a sacrificarnos a nuestros sueños, a nuestra mentira.⁵⁸ Sin embargo, no condenó totalmente el bovarismo, ya que aceptó que los sueños son también parte de la vida de los hombres y de los pueblos, pero advierte que el bovarismo que no considera a la propia realidad es llevado al fracaso. En esto, precisamente, escribe Caso, radica el fracaso de la política nacional, incluso de la Constitución de 1857, porque ésta no nació de las necesidades nacionales.⁵⁹ Se declaró, según Caso, a nuestro país prematuramente demócrata, cuando aún no estaba preparado para ello. Antes debió haber resuelto sus problemas étnicos, jurídicos, culturales y sociales.

Caso, sin embargo, se opone a las revoluciones y se inclina por la evolución pausada. Acepta la necesidad de las revoluciones para destruir la injusticia y el despotismo, pero censura la crueldad y la barbarie que traían consigo. Las revoluciones podrían evitarse si se antepusiera el

⁵³ Antonio Caso, **Obras Completas**. Tomo VIII. Ed. cit. p.p. 116 a 118; 128 a 130.

⁵⁴ Cfr. **Idem**, p.p. 118-128.

⁵⁵ Cfr. **Idem**, p. 119.

⁵⁶ **Idem**, p.119 (subrayado del autor).

⁵⁷ Cfr. **Idem**, p.131.

⁵⁸ Cfr. Antonio Caso, **Obras Completas**. Tomo IX. Ed.cit. p.23.

⁵⁹ Cfr. Antonio Caso, **Obras Completas**. Tomo II. Ed. cit. p.184.

amor al odio, y si se diera la mutua comprensión entre los hombres. Esto lo afirma al señalar:

"Habría sido mejor, sin duda, un tránsito menos brusco, una historia menos dramática, de **lenta evolución, de gestión pausada, acompasada, uniformemente acelerada**... Pero las naciones no marchan acompasadamente, porque no las guía la pura razón, sino el sentimiento".⁶⁰

El autor advierte que el origen de todos nuestros males está en la Conquista. No porque ella haya sido totalmente negativa, sino por los males que originó a los aborígenes americanos. La conquista los redujo a la esclavitud y trajo consigo el martirio y el dolor.⁶¹ La conquista marcó en México su perfil latino; el catolicismo se impuso a las creencias indígenas marcando las artes, la arquitectura, la ciencia, la filosofía y la educación. Tres siglos de dominación española determinó el modo de ser y sentir de los mexicanos.

En el proceso de la conformación nacional se da la lucha sin cuartel entre los jacobinos y el catolicismo. El primero derribó, dice Caso, el altar, como la independencia el trono, física y moralmente. Expropió los bienes del clero y donde había conventos abrió vías públicas.

Llega a señalar que el idealismo hispanoamericano no existe, es sólo un fetiche creado por nuestra imaginación romántica que busca acometer empresas desmesuradas, contrarias a nuestras propias posibilidades y alcances. Somos pueblos de "civilización europea" "más realistas de la historia". Y adelante escribe:

Hemos gastado nuestra vida en obras de guerra o de inhábil mercantilismo. En empresas culturales no, en labores humanitarias menos... Nuestros países de tradición española heredaron el realismo **terre a terre** de la raza clásica de la novela picaresca de Celestinas, Lazarillos y Buscones, y de la pintura perfecta de enanos y mendigos, junto con el idealismo de Don Quijote que sabe luchar contra molinos de viento y hacer de una zafia hombruna campesina el tipo perennemente ridículo de petrarquismo épico. Lo que no heredamos de España fue genio. El genio general no ha sido atributo nuestro.⁶²

Así, nuestro realismo ingenuo, nuestro falso realismo, prueba una vez más, que el mestizaje no siempre ha beneficiado a los pueblos.

⁶⁰ *Idem*, p.187 (subrayado del autor).

⁶¹ Cfr. Antonio Caso. *Obras Completas*. Tomo IX. p.p. 14 a 21.

⁶² Antonio Caso. *Obras Completas*. Tomo II. Ed. cit. p.191.

Caso en su desarrollo reflexivo sobre México va a llegar a la conclusión de que la patria necesita ser redimida, para ello propone redimirla por la caridad. Lo que hace falta a México es la "religiosidad cristiana que palpita sobre el mundo de las naciones". "No Cristo Rey sino Cristo pueblo". Los revolucionarios deben volver sus ojos al pueblo, a sus tradiciones y costumbres. Se debe desistir de continuar imitando vidas ajenas, se deberá, por lo menos adaptar el modelo a las condiciones peculiares de la patria. La imitación irreflexiva ha sido la causa de los males nacionales.

No podemos seguir asimilando los atributos de otras vidas ajenas. Nuestra miseria contemporánea, nuestras revoluciones inveteradas, nuestra amargura trágica, son los frutos acerbos de nuestra imitación irreflexiva. Seamos, en buena hora, demócratas, socialistas o fascistas; pero recordemos que nuestra democracia no puede ser la de los Gracos ni la de Lincoln.⁶³

Imitar sí, si no se puede hacer otra cosa, pero aún al imitar **inventar** un tanto, **adaptar**; es poner por encima a la realidad mexicana de toda palingenesia. Lo **ideal**, continúa Caso, no es lo **irreal**, sino la realidad misma que se combina con la inteligencia y se depura y se magnifica con ella. Para salvar a la patria, "precisa ante todo saber", conocer, porque el sueño más limpio es sólo quimera si no se enraiza en la "santa realidad" y con ella se integra.

El maestro Caso señala: Quien quiera volar ha de tener "alas y plomo"... ha de ser respetuoso y osado, "valiente y cortés" como reza el proloquio castellano. Sin aspirar a algo mejor se retrocede sin remedio; pero sin saber con precisión a dónde se va, se fracasa sin duda. ¡"Alas y plomo"; tal ha de ser el lema de nuestra redención ambicionada! La gravedad de la materia pondera la intrepidez del pensamiento.

¡México: alas y plomo!⁶⁴

⁶³ Antonio Caso. *Obras Completas*. Tomo IX. Ed. cit. p.86.

⁶⁴ *Idem*. p.87.

VI.- ANTONIO CASO ANTE LA REALIDAD HISPANOAMERICANA

I

Es probable que a algunos les parezca atrevido el querer establecer relaciones intelectuales entre Antonio Caso y la tradición de pensadores que de Bolívar a Martí y Rodó, habían venido construyendo las directrices que permitieran unificar a la "patria latinoamericana". Esta ha sido la consagración en una lucha perenne por mejorar la libertad de cada estado, garantizada por la libertad de los demás; donde la libertad de todos será obra de una alianza común. Es la búsqueda por crear una federación de estados libres que mutuamente se auxilien.¹ Esta inquietud había sido de todos los estudiosos, desde la independencia hispanoamericana, hasta las generaciones del naciente siglo XX. Es por ello que Caso no puede ser substraído a esas diversas influencias que de un modo u otro repercutieron en su formación, y que además, conformaron y marcaron de manera peculiar su muy particular modo de reflexión. Es ese deseo inagotable por superar la realidad y ascender a los niveles de la espiritualidad pura -y en cierta forma mística- de honda raíz metafísica; no es sino una forma que intenta superar el positivismo y su carácter eminentemente pragmático que niega todo tipo de pensamiento que no esté regido por las "leyes" de las ciencias naturales.

El sentido universalista de Caso no le impedirá reflexionar sobre su realidad histórica y social y al mismo tiempo, pronunciarse por la unidad de todas las naciones de esta América nuestra. El tiene presente la serie de acontecimientos históricos por los cuales han pasado nuestros países, especialmente, su patria: México; que van desde la implantación del despotismo de algunos caudillos y tiranuelos, hasta los grandes movimientos armados, -que según su personal modo de pensar-, obstaculizan el desarrollo del espíritu.²

Así, el principio americanista bolivariano tenía ya una raíz de fuertes ramificaciones, en las que algunas veces se imponían y practicaron tesis encontradas y contradictorias en lo político, social,

¹Cfr. Antonio Caso. *Obras Completas*. Tomo IV. "Ensayos, Doctrinas y Discursos". "Doctrinas e Ideas". "El Pensamiento de Bolívar". México, UNAM, 1971, p.p. 111-112.

²Cfr. Enrique Krauze. "Antonio Caso el Filósofo Como Héroe". *Revista de la Universidad de México*. Volumen XXXIX. Nueva Época, No. 29. Septiembre de 1983, p. 5.

económico y cultural. Sin embargo, el pensamiento latinoamericano en su proceso histórico de conformación iba mostrando un perfil propio que hará expresa una lucha abierta contra aquellos que defienden los viejos y nuevos colonialismos en sus muy variadas formas, hasta buscar cancelar el prejuicio eurocentrista de corte colonizante que negaba el valor de otros pueblos y culturas por ser periféricos a las metrópolis económicas y culturales.

Antonio Caso hacía su aparición en una etapa crucial para todos los países de la América Hispana y particularmente, para México. Caso iniciaba su labor intelectual cuando su país daba los primeros pasos decisivos hacia la consecución de un futuro más promisorio. Así, sus reflexiones filosóficas aparecen en las postrimerías de la dictadura porfiriana y la exaltación ideológica-política de una revolución social que habría de transformar las estructuras de poder de la sociedad mexicana, por un orden más justo y humano. Era el nacimiento de una nueva ilusión y esperanza cargada de incertidumbre y desconfianza, de una lucha que intentaba restañar las heridas de cien años de fracasados ensayos de ensoñación y utopía. Es el empeño desde hace un siglo por construir nuestra vida nacional, "Fascinados con sueños" que no pudimos realizar, éstos que, no obstante ser "los ideales del siglo", activos y enérgicos en todas partes, "nobles y levantados siempre", resultaban ser para la realidad histórica del momento, remedos de modelos que se deseó originalmente imitar.³ Este había sido el empeño en la búsqueda por cambiar el origen y el rostro de la nación de carácter colonial, imagen de pueblos que durante tres siglos habían estado bajo el dominio y la expoliación del Imperio español.

México, al igual que las demás naciones de la América Latina sufrieron la situación de dependencia y marginación impuesta por las metrópolis ibéricas a sus colonias en América, lo cual les ocasionaría, una vez consumadas las independencias locales, un sinnúmero de errores y fracasos, consecuencia lógica de su inexperiencia política y económica, hasta llevarles a caer en el abismo de la dispersión y devastación social ante el deseo por decidir el tipo de nación a que querían semejarse. Esto implicaba suprimir el pasado histórico, en donde lo español, lo indio, lo negro eran considerados como elementos vergonzantes que habían originado las peores desgracias. En sí, se buscaba anular lo que por raíz nos caracteriza como hombres y como

³Cfr. Antonio Caso. *Obras Completas*. Tomo IX. México, UNAM, 1973, p. 274.

pueblos: nuestro origen servil. Se creyó que con soterrar en el "olvido" lo español y lo indio e imitar lo europeo o lo yanqui, se estaba en el camino para superar los escollos y ser diferentes; tal parecía como si después de una triste y dolorosa experiencia de explotación y miseria, ésta se pudiera dominar y superar con el solo hecho de olvidarla. Por otro lado, los países de Hispanoamérica al alcanzar su libertad política, recibieron una economía devastada y dependiente, basada en la exportación de materias primas, con una "industria" más de tipo artesanal, precapitalista, que capitalista.⁴ Es la trasplatación y yuxtaposición de una sociedad europea que trajo consigo todas sus cualidades y vicios a los pueblos conquistados, estableciendo una estructura social constituida por grupos estamentales de carácter peculiar dividida en castas, estando muy próxima a la concepción feudal.⁵

Los países de la América Hispánica habían nacido a la libertad sin ninguna experiencia teórica ni práctica que hiciese realizable la cancelación inmediata de los obstáculos que imposibilitaban ser como las naciones más adelantadas económica, política, social y culturalmente. ¿Cómo realizar tal empresa, si nacimos en la historia como el resultado de la conquista y colonización europea en su proceso de expansión económica y territorial en busca de mejores mercados donde colocar sus productos? Así, ¿era pues posible negar nuestro origen de pueblos sometidos, explotados, esclavizados, si esto es, precisamente, lo que daba la pauta para cualquier proyecto futuro? ¿Es posible encontrar nuestra identidad como hombres y como pueblos si negamos la historia que nos hizo ser lo que somos? Si la historia del mundo se conforma de historias nacionales, relacionadas íntimamente por problemas comunes y disímiles, lo cual depende, para cada nación, en su caso particular, de su raíz histórica y desarrollo que ha

⁴Cfr. Enrique Semo. *Historia del Capitalismo en México*. (Los orígenes de 1521-1763). México, ERA, 1981. (He tomado como referencia la obra de Semo, para ejemplificar la problemática latinoamericana ya que este estudio, no obstante de ser exclusivo de México, bien puede extenderse a todos los países de la América Hispánica. También, compárese con las obras: Agustín Cueva, *El Desarrollo del Capitalismo en América Latina*. México, Siglo XXI, 1982.; Ruy Mauro Marini, *Dialéctica de la Dependencia*. México, ERA; Carlos Sempat, C. Santana, Ciro Flamarión, et al., *Modos de Producción en América Latina*. (Particularmente los artículos de Ciro, F.S. Cardoso y de Juan Carlos Garavaglia). México, 1980. Siglo XXI.

⁵Cfr. Enrique Semo. *Historia Mexicana. Economía y Lucha de Clases*. México, ERA, 1981, p.p.41-42.

conformado su estructura económica y política, lo que hace factible descubrir y demostrar las características distintivas y peculiares de la historia y de la sociedad de cada país. Desde aquí es viable plantear alternativas que posibiliten la superación de los problemas y el avance hacia un futuro más promisor. Todo ello se podrá realizar, parafraseando a Caso, si no se cae en los mismos errores de nuestros antepasados, ya no es posible deambular e ir de ensayo en ensayo a partir de un mundo de utopía irrealizable y ajeno, bajo una visión que ha sido modelada externamente de la propia realidad. Por el contrario, es esta realidad, la realidad de cada nación, la que ha de conminar a la lucha por una empresa común para la superación de la ignorancia, la miseria, la explotación, el rescate de nuestra identidad y el respeto de la autodeterminación nacional. de otra manera seguiremos siendo, como Caso pensaba refiriéndose a México, pero que bien lo podemos extender a toda la América Latina, pueblos en donde "el ideal ha sido siempre indefinido, informe, monstruoso, y más parecería defecto que no mérito".

Es por esta razón que no se debe partir de "ideales irrealizables", sino de la "fuerza para vencer las causas contrariantes del ideal, e ideales amplios y humanos que no se vean negados al ponerse en contacto con la vida".⁶ Es esa idealidad permanente y absurda en la que persisten los pueblos de Latinoamérica. Caso advierte: no más "acometer empresas desmesuradas, desproporcionadas, en sentido caballaresco y absurdo de la vida, en el donquijotismo generoso en verdad pero ilógico, sin tendencia crítica ni ponderación filosófica". Porque éste ha sido el gran problema común no sólo de México, sino de todas nuestras naciones, la constante imitación irreflexiva e ilógica, al lanzarse en empresas que en nada o muy poco ayudan a superar los problemas de la explotación y el desarrollo.

Empero, el pensamiento de Caso en este campo no se circunscribe a la simple repetición de juicios ya dichos por sus predecesores, sino que va más allá, intenta encontrar los elementos que hagan confluír las vías que conduzcan a **integrar** en la unidad lo múltiple, lo diverso de sí mismos, como latinoamericanos y en relación con las demás naciones del orbe.⁷ Este deseo de unificación había sido ya propuesto por el

⁶Antonio Caso. *Obras Completas*. Tomo II. México, UNAM, 1973, p.p.191-198.

⁷Cfr. Antonio Caso. *Obras Completas*. Tomo I. México, UNAM, 1971, p.p.81 a 127. (Véase del mismo autor. "El Pensamiento de Bolívar". *Obras Completas*. Tomo IV. Ed. cit.: "La

caraqueña Simón Bolívar en su **Carta a Jamaica** de 1815 y posteriormente en el **Discurso de la Angostura** de 1819, allí hacia expresa esta preocupación, y la misma estuvo presente en Alberdi, Lastarria, Bilbao, Montalvo, Varona, hasta alcanzar su culminación con Martí y Rodó. Todo ello propició el suelo fértil para que las generaciones precedentes como la de Caso, Vasconcelos, Reyes, Henríquez Ureña en México; Korn, Ingenieros, Romero, en la Argentina; Carlos Vaz Ferreira, en Uruguay; y Alejandro O. Deústua, en el Perú, por señalar a los más representativos, se convirtieran en los forjadores de una nueva tradición que sentará las bases que harán propicio el desarrollo de un pensamiento, que partiendo de la realidad americana y de su raíz histórica, se conformaría, con el tiempo, en una reflexión que ya no busca ser "reflejo de ajena vida". Así, se descubre que esta cultura y la filosofía que de ella nacen, forman parte de la continuidad y producción de la cultura y la filosofía universales. Es el acrisolamiento en la unidad de la diversidad de la realidad americana que ha adquirido cierta autenticidad que la hace diferente de otras. Esto no es sino la filosofía universal hecha nuestra, modo de reflexión que integra y aglutina los elementos e instrumentos propios con los de fuera. Es la conciencia de que el saber no es privilegio de naciones o grupos, sino patrimonio común de la humanidad. De esta forma, la manera de reflexionar en la América Latina ha sido producto del proceso dialéctico de una filosofía yuxtapuesta en su inicio, autoimpuesta posteriormente y liberadora en la actualidad, buscando mostrar el sentido y validez que la expresan y la hacen ser diferente de otras y al mismo tiempo, muestra los principios comunes a cualquier tipo de reflexión. Es, en suma, el resultado y respuesta a los problemas de una realidad concreta. Fue la trasplatación cultural que sembrada en una realidad diferente, originó una cultura y un modo de reflexionar, que en un principio causó la mayor decepción y extrañeza a los primeros pensadores de estas tierras. Se llegó incluso a pensar, que todo lo que se producía en el Nuevo Continente, desde los hombres, animales y plantas eran inferiores en todo a lo europeo.⁸ Tuvieron que transcurrir muchos años, el tiempo

Cultura Latina y Nuestra América"; "El Descubrimiento de América" **Obras Completas** Tomo IX. Ed. cit.

⁸Cfr. Antonello Gerbi, **La Disputa del Nuevo Mundo** (Historia de una Polémica 1750 a 1900). México, F.C.E., 1982. (Con relación al mismo tema existe una bibliografía numerosa que viene desde los textos clásicos del siglo XVI de Juan Ginés de Sepúlveda al XVIII y XIX, con obras como la de Pauw, Buffon, etc.)

suficiente para experimentar bastantes equívocos y descubrir, afianzar, continuar y diferenciar la estructura que legaban los forjadores de la filosofía y de la historia americana, base y despegue que ha hecho posible el nacimiento de estudios que muestran un modo de pensar diverso de aquello que fue su raíz. Surge, finalmente, una filosofía crítica que ya no busca su reconocimiento por las metrópolis culturales. Filosofía que se ha constituido de lo disperso y de lo múltiple en una unidad, que adquiere su sentido desde la praxis. Es esa filosofía que, a partir de filósofos como Caso, Vasconcelos, Korn, Mariátegui, hasta Zea, Miró Quesada, Arturo Ardao, Andrés Bóig, R. Frondizi, Salazar Bondy, Horacio Cerutti y muchos más, han ido construyendo, desde sus muy particulares y personales enfoques. "fruto -como escribe Caso- de la más original y audaz síntesis histórica",⁹ lo cual ha originado la identidad de una filosofía que adquiere rostro propio y que toma como su punto de partida la realidad histórica y social, negadora de los absolutismos y exclusivismos del conocimiento. Es por eso que Caso siempre se rebelaba contra toda imposición de doctrinas y teorías donde no se hiciera una selección adecuada. Selección en donde la realidad juega un papel muy importante, porque ésta determina y rige al conocimiento.¹⁰

II

El pensamiento de Caso realiza una circunvalación en la cual integra las patrias de Cervantes y Camoens con las de Cuauhtémoc y Atahualpa, para fusionarlas en un "alma de mil almas". Visión de conjunto que no obstante de lo inveterado de su historia, mostrará al fin "el alma colectiva de la raza", colectividad en la que se reconoce ya sin resentimientos, allende el Atlántico, la reintegración de la Iberia. Ahora "ya no hay Atlántico que desuna, mar que separe, ni océano que divida. Queremos una sola "alma colectiva" suprema aquí y allá, una civilización hispanoamericana".¹¹ Esta alma común habrá de realizar su destino en la confluencia de diferentes tipos de pueblos y culturas. Al fin

⁹Antonio Caso, **Obras Completas**, Tomo I. Ed. cit. p.96.

¹⁰Cfr. Antonio Caso, **Obras Completas**, Tomo VIII. Ed. cit. p.p.35-36.

¹¹Antonio Caso, **Obras Completas**, Tomo IX. Ed. cit. p.14.

se mostraba aquello que originalmente planteara Bolívar,¹² sin atinar con precisión a definirnos. Es esa "desemejanza" la que se ha integrado en el más extraordinario espíritu colectivo que trasciende lo ibérico, lo indio, lo negro para resurgir del marasmo el "alma colectiva de la raza hispanoamericana". Es este "pan-iberismo" casista que se solidariza con la raza, se estrecha y perfecciona en "una sola aspiración racial que no se atreve a negar nunca matices a cada nación latinoamericana",¹³ pero que reconoce como común las lenguas y las culturas de Cervantes y Camoens. Para Caso, América ya no es, no puede ser un "nuevo teatro accesorio a la cultura europea, sino el asiento natural de su desenvolvimiento más firme".¹⁴ Este ser americano mostraba su carácter "anfictiónico", lucía para sí mismo y el mundo lo que le patentiza en lo peculiar de su hacer: una historia y una filosofía propias.

No obstante que Caso ve lejana la posibilidad de alcanzar la "normalidad filosófica", ya en él -sin ser el único- se empieza a perfilar el *substratum* que habrá de servir para la realización de empresas futuras. Todo ello obedece probablemente, a las experiencias históricas conocidas indirectamente por éste sobre Hispanoamérica y de aquellas vividas directamente por nuestro hombre como: a) Las constantes guerras intestinas y dictaduras de caudillos en todos los países de la América Latina; b) el fracaso positivista y la violencia revolucionaria de 1910 que atentaba contra la vida humana y el "espíritu crítico", abierto a las diversas corrientes de pensamiento; esto asimilado a los precedentes acontecimientos de la historia de nuestra América, sólo le hacía ver con demasiada crudeza el futuro de la cultura de nuestras naciones, esto lo hacía ver nuestra tragedia interior como un hecho, inevitable absurdo. Así hemos vivido y así hemos de seguir viviendo, "empeñados en una obra imposible, desbaratándonos hoy lo que logramos ayer y nos deleitamos en el absurdo suplicio de llenar el tonel de las Danaides".¹⁵ No obstante que Caso hace referencias particularmente a México en las anteriores reflexiones, es válido extenderlas a las demás naciones que constituyen la gama de países de

¹²Cfr. Simón Bolívar, "Discurso de la Angostura". *Revista Latinoamericana* No. 30. Editado por la UNAM y la Coordinación de Humanidades y el Centro de Estudios Latinoamericanos. México.

¹³Antonio Caso, *Obras Completas*, Tomo IX. Ed. cit. p.7.

¹⁴*Ibid.* p.14.

¹⁵*Ibid.* p.299.

origen ibérico, porque si revisamos con detenimiento la historia de Hispanoamérica después de la independencia hasta principios de nuestro siglo, encontramos problemas sociales, económicos y culturales comunes. Es la realidad de una crudeza que debe asimilarse para ser superada.

Por otro lado, en el pensamiento casista se reintegra una tradición que desde nuestros primeros pensadores independentistas hasta el siglo XX, había estado presente. Esta era la que afirmaba, que por la educación se superarían todos los males y por tal motivo se hacía imprescindible cancelar con la inteligencia y el espíritu la incertidumbre y la dispersión, donde la educación complementada con la filosofía y la política, habrán de conformar un hombre moral, "porque la buena política hace virtuosos a los ciudadanos, merced a la educación. En el mundo de la política, tiene pues un gran papel la filosofía. Todos los políticos debían ser filósofos, o acaso lo mejor sería que los filósofos fueran políticos".¹⁶ Este debía ser, como en Platón, el "espíritu de labrantío" por el cual se muestre la "cultura vernácula", "a la patria misma", y el medio por el cual se prolongue hacia la humanidad. Muy a pesar de lo valioso de estas postulaciones resulta inconsistente toda empresa que no parta del análisis global de la problemática económica, política y social de cada país. Si hemos de encumbrar a la educación como principio rector del desarrollo social, ésta debe regirse por el sistema de relaciones sociales concretas, solamente de esta manera, parafraseando a Caso, México y la América Hispana vencerán las causas contrariantes que obstruyen su bienestar. América dejará de ser, como apuntaba Alfonso Reyes, "el valor de una esperanza", para ubicarse en la realidad que le corresponde, al lado de las demás naciones; esta es la causa que obliga a buscar las razones de su acción y de su cultura. Senda por la que Caso debió buscar los elementos de equilibrio de todo proyecto futuro y así poder decir, no más "fantasmas de teatro", no más salvajismo injustificado y lacerante, no más "sanchismo" ni "quijotismo", sino "alas y plomo". Este llamado a la cordura y al equilibrio intelectual, moral y político sólo se puede alcanzar cuando el derecho, la libertad y la justicia se ejerzan por igual por todos los miembros que conforman la sociedad. De allí esa persistente vuelta sobre la realidad, que vino estructurándose de desengaño en desengaño.

¹⁶*Ibid.* p.p.230-231-232.

Realidad que ha tomado forma a través de la historia latinoamericana para convertirse en el apoyo del cambio definitivo y necesario.

Debo aclarar que la realidad en Caso a veces parece ser más metafísica que social e histórica, no obstante esto, aquí ha sido tomada en el sentido más concreto que lo permiten algunos de sus artículos, que en conjunto se refieren a la realidad histórica. Hecha esta aclaración se puede decir pues, que la realidad social y material de ningún modo cancela el ideal, como pensaba Caso, con la condición de que éste sea congruente y tenga por fundamento lo real. Lo ideal es lo que mueve a "algo mejor", ello es una verdad incuestionable, pero no han de acometerse proyectos desmesurados e inconsistentes, sino el sano juicio que manda la realidad "contingente e historia". No absolutismos, no perfeccionismos, porque ello no "obrará el prodigio de transformar la colectividad". No es la "pura razón" y el ideal, a lo Platón, lo que ha de normar el desarrollo de las naciones, menos aún como un sistema "uniformemente acelerado" de estructura "geométrica" de exacto destino, porque no es la ciencia de la matemática lo que gobierna la historia, como escribe Caso, sino el sistema de relaciones sociales e históricas. En oposición a Caso diremos que la historia sea ésta nacional, regional o mundial no es ese sentimiento¹⁷ romántico con el que se mira al pasado, porque se pierde el contacto con la realidad en que se vive; la historia adquiere su objetividad en la relación constante entre la sociedad y el ser, entre lo ideal y lo real. Es el sentimiento engendrado de las relaciones entre los individuos, siempre presente en la comunicación de los seres humanos, la historia es donde confluyen los ideales de una comunidad o a veces la misma negación de éstos, porque "los ideales -como escribe Caso- son lo indiferente, lo sustantivo de la humanidad". Lo ideal, sí, pero no entendido como irreal, sino la relación integradora que se sublima en la realidad depurada por la inteligencia.¹⁸ Este realismo e idealismo mediados, de carácter eminentemente casista constituye un principio fundamental para no caer en la utopía o en la burda materialidad. El realismo y el irrealismo deben coexistir en la conciencia individual y colectiva porque en la confluencia de ambos radica la perfectibilidad de todo quehacer humano y de los pueblos, síntesis que gradúa la fuerza de acción para no ser reducidos al fracaso y la desesperación. Esta es la norma que para Caso habrá de regir todo

¹⁷Cfr. Antonio Caso, *Obras Completas*. Tomo II. Ed. cit. p.185.

¹⁸Cfr. *Obras Completas*. Tomo IX. p.86.

proyecto futuro: "Alas y Plomo han de tener pueblos y hombres; es decir, prudencia, inteligencia de los problemas de la vida, respeto por las condiciones que los predeterminan en tal o cual sentido, y al propio tiempo, representación clara de un estado más perfecto por alcanzar, y ánimo y fortaleza para hacerlo asequible y cumplirlo".¹⁹ No más importación e implantación de modelos arquetípicos extraños, no más colonialismos que poco ayudan y si frenan el desarrollo de las naciones latinoamericanas. Hagamos causa común con este llamado, llevémosle más allá del solar nacional a todas nuestras naciones, nunca como hoy estamos tan urgidos de principios que nos conciten contra el colonialismo norteamericano en todas sus facetas que cada día asfixia y suprime las identidades nacionales.

III

El dolor de las experiencias pasadas se convirtió en óbice que obstaculiza vernos tal como somos. ¿Y qué somos? sino el porvenir de una ilusión que a través del tiempo habrá de desdibujarse y mostrar los "lamparones" y "coartaduras". Pueblos -como diría el chileno Bilbao- que teniendo un mismo origen viven separados, y que no obstante tener "un mismo...idioma no nos hablamos. Tenemos un mismo principio y buscamos aislados el mismo fin. Sentimos el mismo mal y no unimos nuestras fuerzas para conjurarlo. Columbramos idéntica esperanza y nos volvemos las espaldas para alcanzarla. Tenemos el mismo deber y no nos asociamos para cumplirlo".²⁰ Éramos la imagen caricaturesca que al buscar engalanarse de vestidos de muy diverso origen y nacionalidad, nos precipitamos, sin quererlo, en la anarquía y devastación. "Éramos -como decía Martí- una visión... una máscara, con los calzones de Inglaterra, el chaleco parisiense, el chaquetón de Norteamérica y la montera de España... Ni el libro europeo, ni el yanqui, daban la clave del enigma hispanoamericano".²¹ La misma prédica estará presente en el uruguayo José Enrique Rodó y en el mexicano Antonio Caso. El primero, en oposición abierta "a la nordomania" de los pueblos

¹⁹ Antonio Caso. *Obras Completas*...Tomo II. p. 92.

²⁰Cfr. Francisco Bilbao. "Iniciativa de la América. Idea de un Congreso Federal de las Repúblicas". *Revista Latinoamericana*. No 3. Editado por la UNAM, y la Coordinación de Humanidades y el Congreso de Estudios Latinoamericanos. México. p. 20.

²¹José Martí. *Textos de Combate: Antología*. México, UNAM, 1980. p.p.134-135.

americanos y el segundo, en defensa del "perfil latino" contra el colonialismo cultural sajón.²² No obstante esto, debe aclararse que entre Martí y estos dos pensadores existe una marcada diferencia, la cual consiste en que para el cubano es más valiosa, a pesar de sus defectos todo lo americano, el cual debe estar por encima de lo europeo y lo sajón, en cambio los segundos sacrifican, de algún modo, el sentido americano por idealidades de características de origen colonial europeo.

Era tiempo de volver hacia sí mismos, sin jacobinismos, ni positivismos; sin donquijotismo irrealista ni sanchismo positivista. No más idealidades irrealizables, no más subordinación indiscrepante con una "realidad" que no llega, no más bovarismos y desenfreno hacia ideales inalcanzables, no más ideologías que poco ayudan y si consumen y desunen. "¡ Basta ya -dirá Caso- de crímenes en la historia de América ! ya es tiempo de que los pueblos de esta parte del mundo demos nuestra actitud para la civilización".²³

A Caso no le desagradaba la tendencia de los hombres y pueblos al bovarismo, a condición de que no se sacrificaran por la mentira y el ideal, por el sueño. No más "señuelo de lo que se quiere ser", porque la realidad histórico social de cada nación no fue el resultado de una vana realidad de leyenda, sino de luchas sangrientas y devastadoras. ¿Pueblos bovaristas? sí, pero esto no debe ser entendido en su sentido original, producto de fenómenos imaginarios e inconscientes, sino la confrontación del enigma de la auténtica realidad a la cual han de ajustarse con máxima aproximación. Es la realidad que debemos a muchos hombres antepasados, dependiendo su validez de muchas difíciles y variadas consideraciones, y sus fundamentos están en la historia y la sociedad. La idealidad como imaginación, más no como incertidumbre ilusionada fincada en la base que motiva y propicia la realidad. Así, nuestra forma de vida es la faena, es el trabajo sobre el que se ha de proyectar todo futuro. Nuestro pasado a decir de Caso, está constituido de medios, capacidades y experiencias, algunas dolorosas, que han de permitir afirmarnos en el porvenir, el cual hay que conformar a partir de las teorías sociales que nazcan de las patrias para "extirpar la fe ciega en los fetiches extranjeros", no más sumisión inmaterial a cualquier régimen o sistema. Se debe tener plena conciencia de sí mismos, como hombres y como pueblos y el brio y la

²²Cfr. Antonio Caso. *Obras Completas*. Tomo I. Ed. cit. p.93.

²³Antonio Caso. *Ibid.*, Tomo IX... p.20.

prestancia para luchar contra la dependencia, la explotación y la miseria. Urgenos, de nueva cuenta, como en la época de Caso, definir hoy la idea constructora y las alternativas teórico-políticas e ideológicas que han de conformar el ritmo interno de nuestra historia y de nuestro futuro.

Caso culmina con una tradición que había realizado un largo viaje, que fue del exterior hacia sí misma. Es el trabajo que en la experiencia de una historia propia que se escarmena para decir: no "más imitación sin cordura". "Si hemos de imitar ha de ser el espíritu" -como ya apuntaba Bello y Bilbao- ése que ha movido a otras naciones a la invención. La imitación ciega destruye, aniquila toda posible capacidad creadora, porque no podemos asimilar los atributos que son el principio y el fundamento de una historia que nos es ajena. Si hemos de imitar ha de ser reflexivamente. Nuestro estudioso refiriéndose a México dirá, al respecto: "Seamos, en buena hora, demócratas, socialistas o fascistas; pero recordemos que nuestra democracia no puede ser la de los Gracos ni la de Lincoln; que nuestro socialismo no podría calcarse sobre la pauta asiática y mística de Lenin, ni nuestro espíritu conservador revestir la indumentaria pintoresca de los súbditos del dictador Mussolini. Imitar sin cordura es el peor de los sofismas".²⁴ La consigna debe ser aquello que surja de sí mismos, de la realidad histórica.

Adaptar, si no se puede inventar, con la conciencia clara que la cultura en todas sus manifestaciones no es producto de un grupo de países sino de la humanidad. Así, pues, -para decirlo con Caso- las "Tebaidas", son desiertos que separan y originan extranjerismos, la Tebaida se ha quedado en el pasado histórico de los viejos anacoretas refugiados en sus regionalismos. Con el Renacimiento se ampliaron los horizontes y se universalizó el saber y la historia, desde entonces, "vivir es vivir en comunidad"; Comunidad que quiere decir, "comunidad" -como diría Nicol- "consustanciación", fusión de lo múltiple en la unidad de la humanidad universal, unidad en la que se hacen diferenciables los componentes que la constituyen para establecer diferencias y matices de los miembros que conforman la cultura universal. Así, los pueblos de la América Hispana, tienen ya su lugar en la ciudadanía universal, pero con la vista puesta en sus raíces y en la unidad y el "espíritu de la raza", sin desdeñar lo de fuera: ni

²⁴*Ibid.* p.86.

menospreciar lo propio, esto constituye la perspectiva general de la senda de América.

BIBLIOGRAFIA

Alamán, Lucas. **Semblanza e ideario**. México, UNAM, 1939.

Alberdi, Juan Bautista. "Ideas para un curso de filosofía contemporánea" **Latinoamérica**. No. 9. Centro de Estudios Latinoamericanos, Coordinación de Humanidades, UNAM, 1978.

Ardao, Arturo. **Filosofía en Lengua Española**. Montevideo, Alfa, 1963.

Argüello, Gilberto. **En Torno al Poder y a la ideología dominante en México**. Puebla, México, C. de F. y L. U.A.P. 1977.

Balandier, Georges. **El desorden. Las teorías del Caos y las Ciencias Sociales. Elogio de la fecundidad del movimiento**. España, Gedisa, 1994.

Barreda, Gabino. **Estudios**. México, UNAM, 1941.

Basave Fernández del Valle, Agustín. **Samuel Ramos. Trayectoria filosófica y antología de textos**. Monterrey, N.L., Centro de Estudios Humanísticos de la Universidad de Nuevo León, 1965.

Bergson, Henri. **Introducción a la metafísica**. Buenos Aires, Ediciones Siglo Veinte, 1973.

***La evolución creadora**. España, Espasa-Calpe, 1973

***El pensamiento y lo moviente**. Madrid, España, Espasa-Calpe, 1976.

Bilbao, Francisco. "Iniciativa de la América. Idea de un Congreso Federal de las Repúblicas". **Latinoamérica** No.

3. Centro de Estudios Latinoamericanos, Coordinación de Humanidades, UNAM, México, S/F.

Blanco, José Joaquín. *Se llamaba Vasconcelos. Una evocación crítica*. México, F.C.E., 1984.

Boletín de la Universidad Nacional de México. No.1, abril de 1922. Camp., Roderic Ai: *La formación de un gobernante: la socialización de los líderes políticos en el México pos-revolucionario*. México, F.C.E., 1981.

Bolívar, Simón. "Discurso de la Angostura". *Latinoamérica* No. 30. Centros de Estudios Latinoamericanos, Coordinación de Humanidades, UNAM. S/F.

Bosch García, Carlos. *México en la historia: 1770-1865, El aparecer de una nación*. México, CCyDEL-UNAM, 1993.

Boutroux, Emile. *El concepto de ley natural en la ciencia y la filosofía contemporánea*. "Introducción y Traducción" de Antonio Caso. México, Porrúa, 1917.

Brading, David. *Caudillos y Campesinos en la Revolución Mexicana*. México, F.C.E., 1991.

**Los orígenes del nacionalismo mexicano*. México, ERA, 1983.

*Cardiel Reyes. *Del modernismo al liberalismo. La filosofía de Manuel María Gorriño*. México, UNAM, 1981.

Caso, Antonio, et.al. *Conferencias del Ateneo de la Juventud*. (Prólogo, notas y recopilación de apéndices de Juan Hernández Luna) México, UNAM, 1984.

Caso, Antonio. *Antología Filosófica*. (Prólogo de Samuel Ramos, "Selección" de Rosa Krauze de Kolteniuk) México, S.E.P., 1960.

Obras Completas. Tomo I. "Polémica" ("Prólogo" de Juan Hernández Luna). México, UNAM, 1970.

Obras Completas. Tomo II. "Problemas Filosóficos"; "Filósofo y Doctrinas Morales"; "Filósofo y Moralistas Franceses". ("Prólogo" de Antonio Gómez Robledo). México, UNAM, 1973.

Obras Completas. Tomo III. "La existencia como economía, como desinterés y como caridad". ("Prólogo" de José Gaos). México, UNAM, 1972.

La existencia como economía y como caridad. Ensayo sobre la Esencia del Cristianismo. México, Porrúa Hermanos, 1916.

La existencia como economía, como desinterés y como caridad. México, Ediciones México Moderno, 1919.

Obras Completas. Tomo VI. "Historia y antología del pensamiento filosófico"; "Evocación de Aristóteles"; "Filosofía". ("Prólogo" de Francisco Larroyo). México, UNAM, 1972.

Obras Completas. Tomo VIII. "La persona humana y el Estado totalitario"; "El peligro del Hombre". ("Prólogo" de Mario de la Cueva) México, UNAM, 1976.

Obras Completas. Tomo IX. "Discursos a la Nación Mexicana"; "El problema de México y la ideología nacional"; "Nuevos discursos a la nación mexicana". México. ("Prólogo" de Leopoldo Zea) México, UNAM, 1976.

La filosofía de la cultura y el materialismo histórico. México, Alba, 1936.

Sociología genética y sistemática. México, SEP, 1927

Sociología. México, 1945.

Sociología. México, Limusa Wiley, 1969.

Cerutti Guldberg, Horacio. **Hacia una metodología de la historia de las ideas (filosóficas) en América Latina.** Guadalajara, México, U. de G., 1976.

Clavijero, Francisco. **Historia antigua de México.** México, Porrúa, 1974.

Cockcroft, James D. **Precursores intelectuales de la Revolución Mexicana.** México, Siglo XXI, 1981.

Copleston, Frederick. **Historia de la Filosofía.** Vol. 9. "De Maine de Biran a Sartre". México, Ariel, 1983.

Córdova, Arnaldo. **La ideología de la Revolución Mexicana. La formación de un nuevo régimen.** México, ERA, 1981.

Cueva, Agustín. **El desarrollo del capitalismo en América Latina.** México, Siglo XXI, 1982.

Cuevas Cancino, Francisco. **La juventud cambiante. Simón Bolívar 1783-1815.** México, SEP-SETENTAS, 1976.

Delfgaauw, Bernard. **La filosofía del siglo XX.** México, PROMEXA, 1979.

De la Cueva, Mario, et.al. **Estudio de historia de filosofía en México.** México, UNAM, 1985.

Díaz de Gamarra y Dávalos Benito, **Elementos de filosofía moderna.** Tomo I. México, UNAM, 1963.

Dilthey, W. **La esencia de la filosofía.** México, F.F. y L. UNAM, 1944.

Florescano, Enrique. **Precios del maíz y crisis agrícolas en México 1708-1810.** México, El Colegio de México, 1969.

Gaos, José. **Pensamiento de lengua española.** México, Stylo, 1945.

En torno a la filosofía mexicana. México, Alianza Editorial Mexicana, 1980.

Filosofía mexicana de nuestros días. México, Imprenta Universitaria, 1954.

Antología del Pensamiento de Lengua Española. Dos Tomos, Culiacán, Sinaloa, 1982.

García Cantú, Gastón. **El Socialismo en México. Siglo XIX.** México, ERA, 1980.

García Clark, Rubén. **Antonio Caso y la Universidad.** Tesis de Licenciatura, UNAM, s/f.

Gómez Robledo, Antonio, Gaos, José, et.al. **Homenaje a Antonio Caso.** México, Stylo, 1947.

González y González, Luis, **La ronda de las generaciones. Los protagonistas de la Reforma y la Revolución Mexicana.** México S.E.P., 1984.

González y González, Luis. **Todo es historia.** México, Cal y Arena, 1989.

González Navarro, Moisés. **Sociedad y cultura en el porfiriato**. México, Conaculta, 1994.

***El pensamiento de Lucas Alamán**. México, El Colegio de México, 1952.

Grisoni, Dominique. **Políticas de la filosofía**. (Antología). México, F.C.E., "Breviario" No. 309, 1982.

Guerra, Françoise X. **México: del porfiriato a la Revolución**. Dos Tomos, México, F.C.E., 1988.

***Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas**. México, F.C.E. 1993.

Halpering Donghi, Tulió. **Hispanoamérica después de la Independencia. Consecuencias sociales y económicas de la emancipación**. Buenos Aires, Paidós, 1972.

Hernández Luna, Juan. **Antonio Caso. Embajador extraordinario de México**, México SALB, 1963.

Hernández Prado, José. **La filosofía de la cultura de Antonio Caso. La concepción casiana del conocimiento de la historia, sociedad y cultura**. México, U.A.M. Azcapotzalco, 1994.

Henríquez Ureña, Pedro. **Estudios mexicanos**. México, F.C.E./Cultura SEP., 1984.

Husserl, Edmund. **Investigaciones Lógicas**. Madrid, Revista de Occidente, 1976.

Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental, México, Folios-Ediciones, 1984.

Katz, Friedrich, Kaerger, Karl, et.al. **La servidumbre agraria en México en la época porfiriana**. México, SEP-SETENTAS. No. 303, 1976.

Knight, Alan. "Los intelectuales en la Revolución Mexicana". **Revista Mexicana de Sociología**. No. 2 Abril-Junio 1989, México.

Krauze de Kolteniuk, Rosa. **La Filosofía de Antonio Caso**. México, UNAM, 1977.

Krauze, Enrique. **Caudillos culturales en la Revolución Mexicana**. México, Siglo XXI, 1982.

***"Antonio Caso. El filósofo como héroe"**. **Revista de la Universidad de México**, No. 29 Sep. 1983, Nueva Época.

***Siglo de caudillos. Biografía política de México**. México Tusquets. 1994.

Lanning, Jhon Tate. **Academic Culture in the spanish colonies**. Oxford, University Press, 1940.

***"La Universidad y el Movimiento de Independencia"** México, **Excélsior**.

Le Goff Jacques. **Los intelectuales en la Edad Media**. México, Gedisa, 1987.

Lombardo Toledano, Vicente. **Las corrientes filosóficas en la historia de México**. México, Biblioteca del Trabajador Mexicano, Universidad Obrera, 1976.

López Cámara, Francisco. **La génesis de la conciencia liberal en México**. México, El Colegio de México, 1954.

Magallón Anaya, Mario. **Dialéctica de la filosofía latinoamericana. Una filosofía en la historia**. México, CCyDEL-UNAM, 1991.

***Martí, José. Textos de Combate**. (Antología) México, UNAM, 1980.

Martínez Jiménez, Alejandro. "La educación elemental en el porfiriato". Varios Autores. **La educación en la historia de México**. El Colegio de México. 1992.

Méndez Plancarte, Gabriel. **Humanista del siglo XVIII**. México, UNAM, 1941.

Méndez Reyes, Salvador. "El Ateneo de la Juventud y el Primer Congreso Nacional de Estudiantes". **Latinoamérica. Estudios Latinoamericanos**. No. 24. México, UNAM, 1991.

Mora, José María Luis. **Ensayos, ideas y retratos**. México, UNAM, Biblioteca del Estudiante Universitario. No. 25, 1941.

Moreno, Rafael. **La Universidad de Antonio Caso, Comunidad de Cultura Libre**. México, F.F. y L., UNAM, 1989.

Navarro, Bernabé B. **Cultura mexicana moderna en el siglo XVIII**. México, UNAM, 1983.

O'Gorman, Edmundo. "Justo Sierra y los orígenes de la Universidad de México". **Filosofía y Letras**. No. 33, enero-marzo, 1948, México.

Pasquel, Leonardo. "Juventud del maestro Antonio Caso" **Hoy**, 27 de Agosto, 1957, México.

Quirarte, Martín. **Gabino Barreda, Justo Sierra y el Ateneo de la Juventud**. México, UNAM, 1970.

Ramos, Samuel. **Obras Completas**. Tomo II. "Hacia un nuevo humanismo"; "Veinte años de educación en México"; "Historia de la filosofía en México". México, UNAM, 1976.

Reyes, Alfonso. **Albores. Segundo libro de recuerdos**. Monterrey, México.

***Universidad, política y pueblo**. México, UNAM, 1967.

Reyes, Alfonso. **Textos**. (Una Antología General), México, SEP-UNAM, "Clásicos Americanos". 1981.

Reyes Heróles, Jesús. **El Liberalismo mexicano en pocas páginas**. México, F.C.E.-SEP, serie "Lecturas Mexicanas" No. 100, 1985.

Rivara de Tuesta Ma. Luisa. **Ideólogos de la emancipación peruana**. Toluca, Edo. de México, UAEM, 1988.

Roig, Arturo. "De la historia de las ideas a la filosofía de la liberación". **Latinoamérica**. No. 10, México, 1977.

Romero, Francisco. **Sobre la Filosofía en América**. Buenos Aires, Raigal, 1952.

Romero, José Luis. **Situaciones e Ideologías en Latinoamérica**. México, CCyDEL, UNAM, 1981.

Rovira Carmen. "La concepción de la filosofía en el liberalismo del siglo XIX. Una visión general". Varios Autores. **Aproximaciones al siglo XIX Mexicano. Visión interdisciplinaria**. México, DGAPA/UNAM, 1995.

Sartre, Jean-Paul. **Crítica de la razón dialéctica**. Dos tomos, Tomo I. Argentina, Losada, 1979.

Sarrailh, Jean. **La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII**. México, F.C.E., 1981.

Semo, Enrique. **Historia Mexicana. Economía y Lucha de Clases**. México, ERA, 1981.

***Historia del Capitalismo en México.** (Los orígenes: 1521-1763). México, ERA, 1981.

Sempat, Assadourian, Carlos, et.al. **Modos de producción en América Latina.** México, Siglo XXI, "Pasado y Presente", No. 40, 1980.

Silva Herzog, Jesús. **Un ensayo sobre la Revolución Mexicana.** México, Cuadernos Americanos, 1946.

Silva Martínez, Guillermo Jorge. **La idea de libertad en el pensamiento de Antonio Caso,** (hasta 1927). Tesis de Licenciatura en Filosofía, F.F. y L., UNAM, 1987.

Sierra, Justo. **Obras Completas.** Tomo IV. México, UNAM, 1977.

***Obras Completas.** Tomo VII. México, UNAM, 1977.

***Obras Completas.** Tomo IX. México, UNAM, 1977.

***Obras Completas.** Tomo XII. México, UNAM, 1977.

Sierra O' Reilly. **Páginas escogidas.** México, UNAM, 1960.

Torri, Julio. **Diálogo de los Libros.** México, F.C.E. 1980.

Vasconcelos, José. **Obras Completas.** Tomo I. México, F.C.E. 1984.

Villegas, Abelardo. **Positivismo y Porfirismo.** México, SEP-SETENTAS, 1972.

***Reformismo y Revolución.** México, Siglo XXI, 1972.

***La Filosofía de lo Mexicano.** México, UNAM, 1976.

***La Filosofía en la Historia Política de México.** México, Pomarca, 1966.

***El Pensamiento Mexicano en el Siglo XX.** México, F.C.E., 1994.

Villoro, Luis. **El Proceso Ideológico de la Revolución de Independencia.** México, UNAM, 1953.

Zavala, Silvio. **Filosofía de la Conquista.** México, F.C.E. 1977.

Zea, Leopoldo. **El Pensamiento Latinoamericano.** Barcelona, Editorial Ariel, 1976.

***EL Positivismo en México. Nacimiento, Apogeo y Decadencia.** México, F.C.E., 1975.

*"Antonio Caso y la Conciencia de México". (Centenario del Filósofo). *Semanario Cultural del Novedades*. No. 71 Agosto 28, 1983, México, D.F.

***América como Conciencia.** México, UNAM, 1972.

***El Positivismo y la Circunstancia Mexicana.** México, F.C.E. - SEP, 1992.

Zoraida Vázquez, Josefina. **Nacionalismo y Educación en México.** México, El Colegio de México, 1979.

INDICE

Prólogo

Introducción

Capítulo Primero

La Filosofía Después de la Independencia 1

1.1. Algunas Reflexiones
y Antecedentes 1

1.2. Liberalismo y Positivismo 13

Capítulo Segundo

Pensamiento de la Revolución 28

2.1. Poder e Ideología en el Porfiriato 28

2.2. Precursores Intelectuales de la
Revolución Mexicana 34

Capítulo Tercero

El Ateneo de la Juventud 41

3.1. Formación de los intelectuales
del Ateneo 41

3.2. El Grupo Constituido 51

Capítulo Cuarto

Antonio Caso 58

4.1. Panorama Histórico 58

4.2. El Hombre y el Filósofo 62

4.3. Caso y su Crítica al Positivismo 66

Capítulo Quinto

La Filosofía de Antonio de Caso 73

5.1. Historia y Circunstancia 73

5.2. Ética 78

5.3. Política y Filosofía 85

Capítulo Sexto

Antonio Caso Ante la Realidad Hispanoamericana 92

Bibliografía 105

Índice 116

HISTORIA DE LAS IDEAS EN MEXICO Y LA FILOSOFIA DE ANTONIO CASO, de Mario Magallón Anaya se terminó de imprimir en el mes de marzo de 1998, en los talleres de Chimal Editores, S.A. de C.V., ubicados en Lago de Texcoco No. 105, Col. Vicente Guerrero, Toluca, Méx., Tel. 19-45-60 C.P. 50110. El tiraje consta de 300 ejemplares. Edición a cargo del Programa Editorial de la UAEM. Formateo: Alma A. Morones Abarca.