



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE
MÉXICO**

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

**TRES PROYECTOS DE ESTADO EN MÉXICO.
SIGLO XIX: LIBERALISMO, ESCOLASTICISMO Y
POSITIVISMO**

TESIS

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADA EN FILOSOFÍA**

PRESENTA:

CLAUDIA AMADOR TURCIOS

**DIRECTOR DE TESIS:
DRA. MARÍA DEL CARMEN ROVIRA GASPAR**



MÉXICO, D. F.

2009



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

INDICE

INTRODUCCION	1
1. PROYECTO LIBERAL DE ESTADO:	
1.1. Lorenzo de Zavala	15
1.2. José María Luis Mora	48
2. PROYECTO ESCOLÁSTICO DE ESTADO: Clemente de Jesús Munguía	91
3. PROYECTO POSITIVISTA DE ESTADO: Gabino Barreda	129
CONCLUSION	156
BIBLIOGRAFIA	165

INTRODUCCION

Remitirnos al México decimonónico resulta ser muy complejo, puesto que cuando inicia sigue siendo la Nueva España y cuando termina es el México porfiriano; en términos generales podemos decir que aquí estaremos ubicados en la etapa posterior a la consumación de la Independencia hasta antes del porfiriato. Una vez consumada la Independencia de México, siendo ya libre el país de la cadena que lo sujetaba a la metrópoli española, la tarea urgente era formar un Estado de lo que antes había sido una colonia, era menester construir el Estado mexicano. Cabe destacar la situación con la que se toparon los liberales de la primera mitad del siglo, pues dada la Independencia, se acabó el régimen colonial y virreinal, por lo que quedó un vacío de estructuras políticas, de un poder propio que dirigiera al país – espacio que antes había ocupado España–, y entonces los liberales tuvieron que emprender tal cual la construcción de un Estado, partir, en cierto modo, desde cero; esto último también puede ser interpretado en el sentido de que para algunos liberales –como los que aquí tratamos– era de suma importancia romper con el pasado, por lo que se puede decir que pretendían emprender la construcción partiendo de cero.

Una característica del siglo XIX mexicano es la lucha en el ámbito ideológico y en el de acción, de la que se desprenden principalmente dos vertientes e intereses, por un lado los que intentan conservar la organización social y política sobreviviente del anterior sistema colonial, y por otro los que pretenden la transformación radical social y política, destruyendo las herencias coloniales e implantando principios de influencia europea y norteamericana. En la primera vertiente, en el ámbito de las doctrinas

filosóficas, encontramos a la escolástica –aunque también están aquí colocados los llamados conservadores–, y en la segunda encontramos al liberalismo y posteriormente al positivismo. La filosofía política del liberalismo, la escolástica y el positivismo mexicanos nos muestran algunos de los intentos y proyectos de Estado del siglo XIX, con vistas a encontrar las soluciones más adecuadas a las problemáticas de la época, filosofías que no se quedaron en el ámbito académico e intelectual sino que surgieron para ser llevadas a la práctica, filosofías para la vida.

El liberalismo mexicano tiene en su esencia un significado político, al igual que el liberalismo clásico, pero con diferencias suscitadas por su realidad o situación concreta. Así, para empezar, una de las diferencias con respecto al liberalismo europeo son los antecedentes históricos, el liberalismo en Europa surge como expresión ideológica, filosófica, de la burguesía; mientras que el liberal europeo contaba ya con una experiencia de varios siglos, a través de los cuales se puede rastrear desde el nacimiento hasta el triunfo de la burguesía, la situación del liberal mexicano era distinta, pues no tenía este tipo de antecedentes sino por el contrario su experiencia era colonial que implicaba formas de vida opuestas a lo que él pretendía, por una parte tenía esta ausencia y por otra contaba con influencias externas que le brindaban una teoría e ideología liberal.¹ El burgués europeo era el que manejaba y producía riqueza, dinero; el burgués en México es el que tiene a su cargo la administración pública, no genera riqueza; el liberalismo mexicano centra su atención en la administración pública, en quién va a dirigir el país. En México se va a entender por burguesía la clase media entonces en formación, esto en contraposición a las clases privilegiadas –clero, milicia, españoles y sus

¹ Vid. Villegas, Abelardo, *La filosofía en la historia política de México*, México, Pormaca, 1966. p. 90 y ss.

descendientes— y a las clases bajas. Por lo que antes que concebir al liberalismo mexicano como una realidad, hay que entenderlo como un proyecto de esa clase media que buscaba acceder al poder y que se topaba con la necesidad de forjar un Estado con un orden diferente al colonial. Esto implicaba sobre todo, y entre otras cosas, romper y aniquilar el pasado, sus tradiciones, instituciones, régimen y todo rezago colonial, con el fin de implantar principios liberales en circunstancias que le eran adversas.

Debido a sus propias circunstancias y con el fin de resolver cuestiones concretas, el liberalismo mexicano muestra una filosofía política dotada de caracteres y contenidos propios. Hay que tener presente la variedad y matices ideológicos que podemos encontrar en los liberales mexicanos en materia social, política y económica, por lo que no podemos generalizar las características del liberalismo mexicano. Como es el caso de Lorenzo de Zavala, cuyo liberalismo lo podemos calificar como un liberalismo social dadas sus preocupaciones sociales sobre todo en lo referente a la distribución de la propiedad de la tierra, por su agrarismo. Y el caso de José Ma. Luis Mora se suele considerar como un liberalismo constitucionalista, antidemocrático y antigualitario, que en su preocupación por evitar el despotismo, limita el poder, la soberanía, restringe el derecho de ciudadanía, se encarga de plantear las funciones propias del Estado, y plantea reformas educativas y constitucionales como medios salvadores. No obstante, en estos liberales podemos encontrar dos grandes aspectos, el individualismo y el estatalismo. En Mora, por ejemplo, vemos el contractualismo que considera al Estado como resultado de un convenio entre individuos; reconoce que los derechos del individuo son anteriores a

la sociedad –iusnaturalismo–;² no acepta el absolutismo estatal y trata de reducir la acción del Estado dentro de límites establecidos por medio de la Constitución y la división de poderes; vemos tanto en Zavala como en Mora la coincidencia o identificación del interés individual con el público; también en el aspecto económico podemos ver en ambos el interés por la propiedad individual;³ con respecto a la libertad civil, señala Mora que el individuo es libre cuando es menos dominado e influido por el gobierno –libertad negativa–; así en general podemos hablar de una exaltación del individuo, se trata del desarrollo individual y material del hombre; pero también podemos notar en Zavala y Mora la injerencia estatal en algunos ramos, como en el educativo; en ambos podemos advertir la intención de crear un Estado fuerte para llevar a cabo la reforma social. Reitero, una vez más, que para evitar caer en generalizaciones, hay que tener presente el carácter complejo de la doctrina liberal, la variedad y peculiaridad que encontramos de ella en el liberalismo mexicano. En los liberales mexicanos, como Zavala y Mora, es característico su pretensión de borrar el pasado y herencia colonial, su lucha por el federalismo, por libertades, derechos individuales y políticos, igualdad ante la ley, propiedad individual, entre otras cosas. Como respuesta a la labor de construcción del Estado mexicano, el paso del estado colonial a uno nuevo, encontramos una serie de reformas postuladas por Zavala y Mora, tratan principios tales como soberanía popular, democracia, sistema representativo, elecciones, derechos civiles y políticos, federalismo, formas de gobierno, división de poderes, la clase propietaria, los indígenas, igualdad ante la ley, libertades, la Constitución, las leyes, educación, clero

² Así por ejemplo, Mora habla de que en el individuo el derecho de propiedad es natural, anterior al establecimiento de la sociedad, y que el Estado, una vez establecido, debe protegerlo –libertad económica–.

³ La defensa de la propiedad privada fue uno de los pilares de la filosofía liberal.

y milicia. Tanto en Zavala como en Mora encontramos el tratamiento de estos temas que en su conjunto constituyen, en cada uno, sus respectivos proyectos de Estado. Pero es importante mencionar que aunque ambos pensadores sean liberales de la misma época, sus respectivos ideales de Estado se diferencian en varios aspectos, así como en otros coinciden; esto es, en las bases y principios coinciden, pero en la manera de concebirlos y de tratar de aplicarlos a la sociedad se diferencian, lo cual muestra que aun dentro del mismo movimiento liberal de la misma época llegaba a haber cierta divergencia. Pero ¿cómo Zavala y Mora van a tratar dichos temas, en tanto liberales cuál es el sentido y contenido que le dan a esos principios?, ¿cómo van a responder estos liberales a la labor constructiva del Estado mexicano?

Como representantes de la corriente liberal en México pueden ser citados numerosos personajes, sin embargo, Lorenzo de Zavala fue uno de los liberales que tuvieron un papel activo en los sucesos inmediatamente posteriores a la consumación de la independencia.⁴ Zavala participó en el Congreso mexicano de 1822-1824, pues fue miembro del primer y segundo congreso constituyente. José Ma. Luis Mora ha sido considerado, por muchos y a lo largo de la Historia, como el máximo y más profundo pensador, exponente y teórico del liberalismo mexicano, además está su importancia como uno de los ideólogos y precedentes de varias de las reformas liberales que posteriormente se llevaron a cabo, vemos en él uno de los más claros exponentes de la doctrina liberal en su forma y principios como usualmente es ella entendida. Por su actividad política, sus escritos e influencia, Zavala y Mora pueden ser considerados como algunos de los más importantes pensadores liberales mexicanos de la primera mitad del siglo XIX.

⁴ Villegas, Abelardo, Op. cit., p. 94.

El pensamiento liberal, desde luego, no tan fácil lograba imponerse, chocaba con otra ideología, tenía antes que vencer la corriente de pensamiento tradicional que había sido fundamento de la estructura socio-política colonial, lo cual provocó continuas luchas. Así pues, la filosofía liberal en su lucha contra el anterior sistema colonial, pretende destruir la ideología, estructura e instituciones sobrevivientes de aquella época, y sustituirlas por otras a fines con su ideología, tuvo que luchar contra la filosofía escolástica. Dentro de la escolástica en general, en Europa y en América, a través de los siglos, han existido varias tendencias, por lo que resulta complicado tratar de definirla. Concretamente en la escolástica mexicana del siglo XIX, al igual que en el liberalismo, se presentan diferencias, por lo que tampoco podemos generalizarla o uniformarla, algunos más cerrados, presentan un gran fanatismo, y otros simpatizan con filosofías más modernas –incluso abiertamente simpatizan con el liberalismo–. Pero sí podemos notar algunos de sus aspectos más sobresalientes en la escolástica de Clemente de Jesús Munguía, en su pensamiento filosófico-político y dada su circunstancia, adopta un carácter defensivo, de ataque y polémica con otras doctrinas modernas como el liberalismo, en defensa del poder e intereses de la Iglesia católica y su clero, apelando a la religión y a Dios como fundamento de su teoría política, pero a la vez presenta un razonamiento moderno con respecto a la constitución estatal. En tanto representante de la Iglesia católica, lo que hace el clero es defender el lugar y poder, tanto espiritual como civil, que había logrado obtener y fortalecer desde hacía tres siglos, por lo que no trató tanto de forjar un Estado diferente a lo que antes había en la Colonia, sino de formar un Estado conservando el anterior sistema colonial, lo cual le permitiría continuar ejerciendo su poder y régimen. Munguía lo que va a hacer es defender ese lugar y poder, que se veía

amenazado por el liberalismo, y para ello se sirve de principios tales como derecho divino y derecho natural, poniéndolos como base del constructo social. Munguía trata el tema de Dios, el hombre, la sociedad, el gobierno, poder y soberanía, la sociedad doméstica, sociedad civil, sociedad política y sociedad religiosa, desigualdad natural, derecho de designar, formas de gobierno, los tres poderes, la educación, la religión católica, la unión de la Iglesia y el Estado, a todos los cuales liga, pero ¿con qué justificación y objetivo lo hace?

Uno de los problemas fundamentales de la escolástica es el llevar al hombre hacia la comprensión de la verdad revelada, es el ejercicio racional con el fin de llegar a las verdades religiosas, demostrarlas dentro de lo posible, para con ello también tener armas con que defenderla de la falta de creencia, escepticismo y herejías, apelando para ello a autoridades como las Escrituras, padres de la Iglesia, filósofos. De aquí también que el sentido de la escolástica se pueda extender a la filosofía que se encarga de aclarar y defender de una manera racional a determinadas tradiciones, verdades y principios religiosos.

Entre los personajes que reaccionaron y se opusieron al establecimiento de los principios liberales, hay de diversa índole, pero uno de los más polémicos y destacados filosóficamente hablando es Munguía. Munguía es un claro ejemplo del pensamiento escolástico de la primera mitad del siglo, es un gran defensor de la Iglesia y el clero, pero sobre todo resulta importante en nuestra investigación porque nos ofrece un ideal de Estado. Munguía ha sido considerado como uno de los pocos pensadores que realmente produjeron y cultivaron la filosofía en el siglo XIX, y su obra como la más importante y consistente de dicho siglo; ha sido considerado no

sólo el más ilustre y distinguido de los filósofos dentro de la escolástica mexicana de dicha época, sino el más importante filósofo del siglo XIX en México.

A pesar de las reformas liberales que atacaban y menguaban el poder, privilegios e influencia social de la Iglesia y su clero, y que buscaban la destrucción y transformación de los rezagos coloniales con vistas a la construcción del Estado, e incluso –ya en la segunda mitad del siglo– contrariamente a lo ganado por las llamadas leyes de reforma en este mismo aspecto, continuaban presentes ciertos hábitos, ideas e instituciones sobrevivientes de aquella época. Entonces aparece el positivismo en México con su iniciador Gabino Barreda, con el objetivo de consumar esa obra de construcción del Estado mexicano, superar la etapa liberal que había servido para destruir a la anterior época colonial, terminar con lo que aún subsistía de las anteriores etapas sociales. El positivismo fue traído de Francia a México por Gabino Barreda, tomado directamente de su creador Augusto Comte, se caracteriza por su carácter científico y social, es una doctrina de orden que tiene detrás a la burguesía, cuya pretensión era acabar con la anarquía y lograr el orden que le brindara estabilidad para sus intereses. En su aspecto científico, el positivismo considera a la ciencia como el único conocimiento verdadero, real y útil, que rige la vida individual, social y moral del hombre. En su aspecto social, el positivismo trata de las leyes y estados que la humanidad y las sociedades siguen en su continuo progreso, señala la importancia de un nuevo orden social con base en conocimientos verdaderos, científicos y no especulativos ni metafísicos, y las reformas indispensables para que la sociedad llegue a su estado positivo. Barreda identifica la situación vivida en Europa junto con la interpretación que de ella hace Comte con la situación mexicana. Esta doctrina tuvo una gran acogida en México por aparecer

como una continuidad del liberalismo. Trataremos aquí al primero de los positivistas mexicanos, discípulo de Comte e introductor de dicha doctrina. Gabino Barreda concreta la labor del Estado a la educación y al orden, no sin antes dar su propia interpretación de la historia de México, recurriendo a la ley de los tres estados de Comte –estado teológico, estado metafísico y estado positivo, el primero representado por la Colonia, el segundo por la etapa liberal, y el último es la etapa cúspide y culminante de la historia del progreso de la humanidad, del progreso social–; adopta como divisa: “libertad, orden y progreso”; habla sobre el dominio de la ciencia, la educación científica y moral, y la propiedad privada. En el presente escrito, pues, el positivismo está representado por Gabino Barreda en tanto introductor e iniciador del positivismo en México, él pensaba que con la era positivista se concluía la obra de construcción del Estado mexicano, pero la pregunta que nos hacemos es: ¿cómo pretende el proyecto positivista de Barreda consumir la obra de construcción del Estado y de transformación del orden y rezagos coloniales, comenzada por los liberales? ¿El Estado positivista por medio de qué busca lograr el orden y progreso social?

Todo esto en su conjunto nos proporciona la visión y el ideal de Estado que cada una de las tres doctrinas tenía, es decir, todos los anteriores aspectos señalados, respectivamente y como veremos, son los principios que de acuerdo al proyecto liberal, al escolástico y al positivo debían constituir al Estado mexicano, ellos fungen como sus fundamentos, sobre ellos la nueva sociedad debía descansar y por ellos debía ser regida. La filosofía liberal, la escolástica y la positiva, nos proporcionan una visión de esta labor constructiva y nos ofrecen una gama de principios y argumentos

a favor de sus respectivos ideales de Estado, pues ellas intervinieron de manera directa y activa en tal cuestión.

No obstante, cabe aclarar que estos no son los únicos proyectos de Estado que se dieron en el siglo XIX, la construcción del Estado mexicano no se reduce ni fue exclusiva de dichas tres doctrinas. Hubo otros, como el conservador, y uno de los principales representantes de éste es Lucas Alamán, pero si bien él ha sido etiquetado como conservador, en muchos aspectos coincide con el liberalismo;⁵ por lo que en lugar de incluirlo a él, decidí incluir a la escolástica mexicana del siglo XIX tomando como su representante a Clemente de Jesús Munguía. Esta escolástica, aunque se diferencia y un tanto se aleja de la escolástica mexicana de los siglos XVII y XVIII, y de la escolástica novohispana del siglo XVI, con Munguía alcanza una gran riqueza filosófica. Dicha escolástica se caracteriza por su posición defensiva principalmente ante la amenaza que representaba el liberalismo para su poder. Podemos también encontrarlos, más cercanos a inicios del siglo XIX, en los albores de la lucha por la independencia, en el movimiento pro-independentista, con el proyecto republicano de Fray Servando Teresa de Mier.⁶ Más inmediatos a la

⁵ Había que aclarar la diferencia real entre los llamados liberales y los conservadores –éstos llamados así por su pretensión de conservar la estructura u organización colonial–, pues su distinción no es que estos últimos sean antiliberales, ya que en algunos conservadores podemos encontrar ideas que se suelen calificar como liberales y lo mismo pasa con los liberales, podemos decir que su filosofía es la misma sólo que con diferencias de interpretación. La diferencia más bien está en su posición social, los liberales son de la clase media que no contaba con privilegios, por lo que –entre otras causas– querían la transformación social, y los conservadores no pretendían la transformación radical, sino conservar la herencia y estructura social colonial, uniéndola con principios modernos, progresistas, liberales, ya que en aquella estructura ocupaban un lugar privilegiado; en uno de los aspectos donde más difieren con los liberales es en su defensa de los intereses de la Iglesia católica –sobre todo de sus propiedades y poder civil–, por el papel preponderante que ésta ocupaba en esa sociedad, los conservadores identificaron sus intereses con los de la Iglesia, por ello se unieron con ella y la defendían. Así pues, más que haber grandes diferencias ideológicas, lo que hay son diferentes interpretaciones con vistas a construir una realidad afín con sus intereses. *Vid.* Villegas, Abelardo, *Op. cit.*, p. 96-97 y 107.

⁶ Aunque cabe aclarar que Fray Servando sigue estando presente en las labores legislativas posteriores a la consumación de la independencia; por ejemplo, formó parte del congreso constituyente de 1824. A Fray Servando se le ha considerado un liberal. El proyecto republicano, el de Fray Servando por ejemplo, no lo

segunda mitad del siglo XIX encontramos también otros proyectos, propios del liberalismo de esta época, como es el caso de Ignacio Ramírez.

En la presente investigación el liberalismo tratado es el que se ubica en la primera mitad del siglo, aproximadamente de los años 20 a los años 30 del siglo XIX; el positivismo es el que se encuentra en la segunda mitad del siglo hasta antes del porfiriato, alrededor de los años 60; y la escolástica se sitúa entre los dos anteriores, anterior a la segunda mitad del siglo, alrededor de los años 40; esto teniendo en cuenta la época de los autores y su obra consultada.

El propósito de la presente investigación no es exhaustivo, no trato de agotar el tema de la construcción del Estado mexicano, ni reducirlo ni hacerlo exclusivo de dichos tres proyectos, ni de los cuatro autores tratados. La presente investigación tiene por objeto mostrar algunos de los principales proyectos de Estado que se dieron en México durante el siglo XIX, basándome en las tres mencionadas doctrinas y pensadores; lo que intenté fue rastrear el ideal de Estado en las argumentaciones de los cuatro autores mencionados; exponer y analizar, siguiendo la filosofía política de cada uno de ellos, tomándolos como representantes de cada una de las tres doctrinas, cuáles son los principios que debían constituir al Estado mexicano, cómo debía éste estar conformado, sobre qué bases y con qué objetivos. Estos proyectos de Estado van a ser trabajados con el fin de proporcionar, lo más completo posible, un panorama de cuatro de las diversas visiones de Estado que se dieron en el México decimonónico. Hablar de tres proyectos de Estado en México en el siglo XIX

contemplé porque ese republicanismo clásico, en pro de la soberanía popular, de la participación ciudadana, reivindicador de las culturas indígenas, ya se había perdido en el periodo que abarca la presente investigación; la tradición republicana que Ambrosio Velasco logra rastrear desde el siglo XVI, pasando por el siglo XVII y el XVIII, se rompe con Iturbide, y se recupera hasta el siglo XX con el movimiento revolucionario. *Vid.* Velasco Gómez, Ambrosio, *Republicanismo y multiculturalismo*, México, siglo XXI editores, 2006, p. 128 y ss.

no es reducir de ningún modo la formación de México a ese siglo, ni a esas doctrinas y autores, pero es remitirse a un periodo fundamental de ello con personajes que nos proporcionan una filosofía política en torno a dicho tema, nos ofrecen filosofías vitales, prácticas, con pretensiones de influir en los hechos y con un fundamento teórico que no se queda en lo académico.

Los cuatro autores aquí tratados destacan tanto en el campo del pensamiento como en el político y social, no se quedaron en el ámbito intelectual sino que teniendo profundas preocupaciones por los problemas sociales, políticos y económicos del país, tratando de solucionarlos de acuerdo a sus ideologías e intereses, tuvieron una actuación socio-política en importantes sucesos que hoy forman parte de la historia de México, influyeron en la vida del país. Si queremos entender el proceso de construcción del Estado mexicano es indispensable estudiar a estos autores como portavoces de sus respectivas corrientes de pensamiento y generaciones.

Por último, es importante aclarar que para tratar cada una de las mencionadas concepciones, para hacer el estudio de los principios sobre los que descansa, según cada una de ellas, la organización del Estado, me he basado en el caso de Lorenzo de Zavala en su obra *Ensayo histórico de las revoluciones de México desde 1808 hasta 1830* (en 1831 y 1832, en París y en Nueva York, el primer y segundo volumen, respectivamente, fueron concluidos y publicados). No obstante hay que aclarar la existencia de otros valiosos textos y artículos de Zavala, pero he elegido su *Ensayo* por el objetivo que lo condujo a escribirlo y que él mismo nos lo dice, escribe sobre el pasado para obtener lecciones políticas para el futuro, haciendo ver los inconvenientes, errores, dificultades y soluciones. En lo referente a José Ma. Luis

Mora he consultado sus discursos y artículos que se encuentran en sus *Obras sueltas* (fueron publicadas en 1837, en París, pero los diferentes textos que la componen fueron escritos y publicados en diferentes periódicos y fechas).⁷ Sus *Obras sueltas* son una compilación de diversos textos, artículos y discursos que anteriormente habían sido publicados en diversos periódicos y que nos muestran su valioso y fecundo pensamiento político, contienen sus principales ideas filosófico-políticas, en ella está contenida la mayor parte de sus ideas, el mismo Mora indica en la advertencia preliminar de esta obra que su objetivo era presentar al pueblo mexicano el total de sus ideas políticas y administrativas. En lo que concierne a Clemente de Jesús Munguía he empleado su obra *Del derecho natural en sus principios comunes y diversas ramificaciones, ó sea, curso elemental de Derecho natural y de gentes, público, político, constitucional, y Principios de legislación* (fue publicada en 1849). Aunque en otras obras de Munguía también podemos encontrar aspectos relacionados con su pensamiento político, la obra señalada es la que nos proporciona de una manera más completa y en conjunto su idea de Estado.⁸ Y de Gabino Barreda he utilizado principalmente uno de sus discursos y dos escritos: *De la Educación Moral* (1863); *Oración Cívica* (1867); y *Carta dirigida al C. Mariano Riva Palacio* (1870). La obra escrita de Barreda no es muy amplia, pero sobre todo su

⁷ Así, por ejemplo, el periódico *Semanario político y literario* lo publicó de fines de 1820 a principios de 1821; el *Observador de la República Mexicana*, una de sus épocas fue en 1823 (año en que allí publica su artículo *Pensamientos sueltos sobre educación pública*), otra fue de marzo a noviembre de 1827 y se reanuda de marzo a octubre de 1830; la *Disertación de los bienes eclesiásticos* fue publicada en 1833, aunque fue en 1831 cuando Mora la redacta para un concurso; la *Revista Política* cubre hasta el año de 1837. Además hay algunas confusiones con respecto a los años de publicación de sus artículos, por ejemplo, Ma. del Carmen Rovira señala que el escrito *La suprema autoridad civil no es ilimitada* fue publicado en 1827. (*Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas en México. Siglo XIX y principios del XX*, coordinación, introducción y textos Ma. del Carmen Rovira Gaspar y colaboradores, México, dgapa-UNAM, 1997, p. 179, n. 11). Sin embargo, Charles Hale señala que dicho ensayo apareció en 1822. (Hale, Charles, *El liberalismo mexicano en la época de Mora (1821-1853)*, México, Siglo XXI, Trad. de Sergio Fernández y Francisco González, 1987, p. 78).

⁸ En Munguía no sólo encontramos este tipo de escritos también cuenta con otros de índole pedagógica y lógica.

Oración Cívica es una como una síntesis de su ideología positivista y las otras la complementan. No niego la importancia de las otras obras de Zavala, Mora, Munguía y Barreda para el tema que nos ocupa,⁹ pero además de que las obras citadas son en especial las que nos proporcionan sus ideas políticas, a partir de las cuales se pueden deducir sus proyectos de Estado, también otro motivo que tuve para sólo tomar sólo algunas obras de cada autor fue delimitar y no hacer más extensa de lo que de sí resultaba la presente investigación, pues mi objetivo no es exhaustivo.

⁹ Por ejemplo, el *Viaje a los Estados Unidos del Norte de América* de Zavala también nos proporciona los principios que lo guiaban y que quería implantar en el país.

1. PROYECTO LIBERAL DE ESTADO

1.1. LORENZO DE ZAVALA

Lorenzo de Zavala, liberal de la primera mitad del siglo XIX, nació en 1788 en Yucatán, sus padres pertenecieron a viejas familias de españoles residentes en Mérida. Después de cursar sus estudios básicos, ingresa en el Seminario Conciliar de San Ildefonso, en el que estudia teología, filosofía, latín; por otra parte y posteriormente estudia ciencias políticas, francés, inglés y medicina. En 1810 asiste a las Juntas de San Juan, promotoras de la Guerra de Independencia en su provincia. Entre 1814-17 ya atacaba el derecho de diezmos y el poder de la Iglesia; y funda una escuela que separaría a los jóvenes del Seminario Conciliar, para orientarlos a las nuevas ideas. Edita y colabora en varios periódicos de inclinación liberal. Su carrera política fue muy asidua, por lo que sólo haré mención de algunas de sus actividades. En 1814 fue elegido diputado a las Cortes de Cádiz, aunque éstas nunca se reunieron. Entre 1817-20 conoce a Carlos Ma. Bustamante y otros correligionarios que luchaban por la independencia de México y les ofrece su cooperación. Entre esos mismos años, ejerce el cargo de secretario de la Asamblea Provincial de Yucatán y es nombrado, de nuevo, diputado a Cortés. En 1821 viaja a Madrid, forma parte de varias comisiones como la de comercio, justicia y salud pública, se suspenden las sesiones y ya para diciembre del mismo año regresa a Yucatán. En 1822 fue electo para ser diputado al Primer Congreso Constituyente; fue miembro de la comisión de colonización; cuando Iturbide descubre una conspiración en su contra y manda a arrestar a varios diputados –entre los que encontramos al padre Mier y otros republicanos–, Zavala protesta contra dicha medida en el

Congreso; formó parte de la comisión de hacienda. En 1823 proclamada la República y reinstalado el Congreso, después de que había sido disuelto por Iturbide, Zavala siguió presente, y se mostró a favor del exilio de Iturbide y del partido republicano. A finales de ese año ya para 1824 se reunió el segundo Congreso Constituyente y Zavala otra vez funge en él como diputado por Yucatán. En 1824 fue primero elegido vicepresidente y después presidente del Congreso, y es bajo este cargo cuando se sanciona la Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos, redactando Zavala el discurso preliminar al juramento a la Constitución. En ese mismo año es elegido senador por Yucatán. Seis veces el estado de Yucatán lo eligió como representante en el Congreso nacional, siendo la última en 1833. Después de derrocado Iturbide, los liberales se dividieron en centralistas y federalistas, Zavala formó parte de los federalistas. En el senado –1825-26– formó parte de las comisiones de asuntos constitucionales, de crédito público y de justicia; tuvo una participación activa en las disposiciones para reorganizar el país; organizó un partido por medio de las logias yorkinas; comienza a arreglar la candidatura de Vicente Guerrero. En 1827 fue elegido gobernador del Estado de México; salen a flote sus legislaciones agrarias; como parte de su programa liberal funda la biblioteca de dicho Estado, es miembro del comité seleccionador de libros, impulsa –entre otras cosas– la creación de una escuela mixta y del Instituto Científico y Literario. En 1828 participa en la revuelta de La Acordada en contra de Gómez Pedraza y a favor de Guerrero. En 1829 deja su cargo como gobernador para ocupar el de secretario de Hacienda. A través de los años, en varias ocasiones, Zavala fue perseguido y encarcelado. En 1830 sale de México a Estados Unidos por el peligro que corría, aunque legalmente ya había sido declarado inocente de todas las acusaciones.

Después en 1832 –Santa Anna se pronuncia contra Bustamante, Gómez Pedraza recupera el poder– ocupó nuevamente el cargo de gobernador del Estado de México. Se dedica a reformar al Estado de México con un programa que comprendía medidas con respecto a la milicia, el clero, las propiedades de la Iglesia, la hacienda, distribución de terrenos, etc. Es nuevamente elegido como diputado por Yucatán y designado presidente de la Cámara; presenta un proyecto de crédito público, que se caracteriza por atacar los privilegios y bienes de la Iglesia. Fue asesor y colaborador del entonces vicepresidente Valentín Gómez Farías –cuya administración liberal como vicepresidente fue en dos períodos, de 1833-1834 y de 1846-1847–. Deja el país y es ministro plenipotenciario de México en Francia, cargo al que renunció - 1834- desilusionado de lo que sucedía en México, pues el partido centralista había ganado, estando como presidente Santa Anna; entonces se va para Texas -1835- en donde ayuda a los colonos a obtener su independencia; lográndose ésta, en 1836, Zavala es nombrado vicepresidente. En ese mismo año muere en Texas. Zavala formó parte de la logia masónica de los yorkinos –aunque después la criticó–, y fundó el partido popular, cuyo fin principal era ver por el bienestar del pueblo, acabando con la desigualdad. Algunas de sus influencias fueron Montesquieu, Rousseau, Daunou, Jovellanos y Bentham.¹⁰

La justificación de la lucha y de los objetivos reformistas liberales, Zavala la encuentra en el pasado. Se trata de volver la mirada al pasado a través de la historia, para adquirir una lección socio-política que sirva de guía para el porvenir, y a partir

¹⁰ Los datos biográficos han sido tomados principalmente de tres obras: Parceró, María de la Luz, *Lorenzo de Zavala. Fuente y origen de la reforma liberal en México*, México, INAH, 1969, p. 3-23. *Pensamiento filosófico mexicano. Del siglo XIX y primeros años del XX*, coordinadora María del Carmen Rovira Gaspar y varios compiladores, México, UNAM, T.I, 1998, p. 331-332. *Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas en México. Siglo XIX y principios del XX*, coordinación, introducción y textos Ma. del Carmen Rovira Gaspar y colaboradores, México, dgapa-UNAM, 1997, p.147-153.

de la cual emprender el camino hacia la labor constructiva del Estado mexicano, superando al anterior sistema colonial; allí vamos a encontrar el por qué de la necesidad de superar a este sistema y transformarlo o sustituirlo por uno nuevo, nos dice Zavala: "... la Historia a la vez que reseña instruye e indica a los hombres del Estado un posible camino a seguir en su conducta pública...".¹¹

El estado pasivo, de esclavitud, obediencia e ignorancia del mexicano fue resultado de la situación en que vivió el indígena bajo el sistema colonial, del trato y educación recibidos por parte de los españoles, lo cual los inhabilitaba para oponerse al gobierno opresivo y demandar derechos, pues su estado los hacía incapaces siquiera de pensar en la existencia de una mejor condición de vida.¹²

El sistema colonial justificado en el derecho divino de los reyes, basado en el despotismo militar y eclesiástico, estaba fundado –según Zavala– sobre “el terror”, la “ciega obediencia pasiva”, la “ignorancia”, la “educación religiosa”, la “superstición”, “sobre el monopolio del comercio, de las propiedades territoriales y de los empleos” y sobre el mando de las tropas.¹³ Esto tuvo como efecto en el orden social de México, la desigualdad, injusticia y esclavitud. Todo lo cual, una vez dada la Independencia, hacía aún más difícil la labor constructiva de la nueva nación, pues “la fuerza de hábitos creados por tres centurias será un obstáculo para que en medio siglo las

¹¹ Texto de Zavala citado por Parceró, María de la Luz, *Lorenzo de Zavala. Fuente y origen de la reforma liberal en México*, México, INAH, 1969. p. 139.

¹² Zavala, Lorenzo de, *Umbral de la Independencia*, México, Empresas editoriales, colección El liberalismo mexicano en pensamiento y acción dirigida por Martín Luis Guzmán, núm. 12, 1949, p. 20 y 27. Este texto es la primera parte de la obra de Zavala titulada originalmente *Ensayo histórico de las últimas revoluciones de México desde 1808 hasta 1830*. La edición que utilizaré de esta obra será la publicada en la colección El Liberalismo Mexicano en Pensamiento y Acción, dirigida por Martín Luis Guzmán, en la cual aparece dicha obra dividida en 3 vols. El primero publicado con el nombre *Umbral de la Independencia*, núm. 12; el segundo titulado *Albores de la República*, núm. 13; y el tercero *Venganza de la República*, núm. 14; y como tal serán citados.

¹³ Zavala, Lorenzo de, *Umbral de la Independencia*, p. 29-30

luces y la filosofía hayan de triunfar de ese coloso”.¹⁴ El país ahora independiente, desprovisto de una forma determinada de gobierno, se encontraba con una combinación de elementos nuevos, rezagos coloniales, e imitaciones de lo visto en gobiernos extranjeros. Así, en una nación nueva “todos debían ser ensayos o experimentos, hasta encontrar una forma que fuese adaptable a las necesidades y nuevas emergencias de la nación”;¹⁵ en esto último es en lo que los artífices del Estado se debían fijar para hallar el tipo de gobierno adecuado, no sólo hacer una copia fiel de lo visto en otros países.

Desde... 1808 hasta 1830... es tanto el cambio... cuanto basta a trastornar una forma de gobierno respetada y hacer pasar siete millones de habitantes desde el despotismo y la arbitrariedad hasta las teorías más liberales. Sólo las costumbres y hábitos... no han podido variarse... Por consiguiente, tenemos en contradicción con los sistemas teóricos de los gobiernos establecidos esos agentes poderosos de la vida humana, y no podrán negar los fundadores de las formas republicanas que sólo han vestido con el ropaje de las declaraciones de derechos y principios al hombre antiguo, al mismo cuerpo... a la masa organizada y conformada por las instituciones anteriores... Hay, pues, un choque continuo entre las doctrinas que se profesan, las instituciones que se adoptan, los principios que se establecen; entre los abusos que se santifican, las costumbres que dominan, derechos semif feudales que se respetan; entre la soberanía nacional, igualdad de derechos políticos, libertad de imprenta, gobierno popular, y entre intervención de la fuerza armada, fueros privilegiados, intolerancia religiosa y propietarios de inmensos territorios...¹⁶

Es necesario, pues, que una nación libre lo sea no sólo en el aspecto teórico sino, y sobre todo, en el práctico. Por más que se hubiera establecido un nuevo orden -el sistema republicano, federal y liberal-, los rezagos coloniales en los hábitos, carácter e ideología social no habían desaparecido del todo, lo cual chocaba con los nuevos elementos y complicaba la labor constructiva del Estado y edificio social. Un ejemplo

¹⁴ *Ibid.*, p. 24

¹⁵ *Ibid.*, p. 168

¹⁶ *Ibid.*, p. 32

claro de esas contradicciones de las que habla Zavala, lo podemos ver en la Constitución de 1824 que, teniendo como modelo a la de Estados Unidos del Norte, estableciendo el sistema representativo republicano federal, fundada sobre las bases de la libertad, era absurdo que en ella se encontrara:

...una religión del Estado sin tolerancia de otra, tropas privilegiadas y jefes militares en los mandos civiles, conventos de religiosos... tres millones de ciudadanos sin ninguna propiedad ni modo de subsistir conocido, medio millón con derechos políticos para votar en las elecciones sin saber leer ni escribir, tribunales militares juzgando sobre ciertas causas privilegiadas; por último, todos los estímulos de una libertad ilimitada y la ausencia de todas las garantías sociales, no pueden dejar de producir una guerra perpetua entre partes tan heterogéneas y tan opuestos intereses.¹⁷

Hacer desaparecer estos absurdos y contradicciones es la tarea a la que va a tratar de responder Zavala, por lo que dice:

...me había consagrado... a procurar vuestra felicidad, promoviendo... la prosperidad de los ramos que forman la riqueza de las naciones y proporcionan más goces a los ciudadanos, removiendo los obstáculos que oponían a cada paso... una educación bárbara y supersticiosa, excitando a los legisladores para que sustituyesen a las leyes coloniales que nos rigen... otras que fueran más análogas a las instituciones libres... que deben gobernarnos.¹⁸

De lo que se trataba era de romper con la oposición entre la ideología tradicionalista –herencia colonial– y la nueva, la liberal; superar esa formación antigua que se hallaba en el mexicano, esos elementos conservados y respetados todavía del anterior orden, que hacían difícil el tránsito de un sistema, instituciones, principios e ideales a otros. Esto es a lo que se tienen que enfrentar los liberales. Los

¹⁷ *Ibid.*, p. 33

¹⁸ Zavala, Lorenzo de, *Albores de la República*, México, Empresas editoriales, colección El Liberalismo Mexicano en Pensamiento y Acción, dirigida por Martín Luis Guzmán, núm. 13, 1949.p. 238. (Esta es la segunda parte de su *Ensayo histórico de las últimas revoluciones de México desde 1808 hasta 1830*).

forjadores del Estado mexicano, por consiguiente, debían atender a estas circunstancias y darles solución.¹⁹

Ante el hecho de que “el poder de las armas y la influencia sacerdotal componían el gobierno, dirigían la moral, los sentimientos, el carácter del pueblo”,²⁰ una vez lograda la Independencia, se presentaba como urgente la reorganización del país, era menester una forma de gobierno donde ya no tuviera cabida el poder de dichos grupos –militar y eclesiástico–. Dependiendo de la forma de gobierno que adoptara el país, sería el nuevo orden que tendría la sociedad.

Los que querían el bien efectivo del país no disputaban acerca del nombre, sino sobre la forma que se daría al gobierno y la dirección que tomarían los asuntos... querían *garantías individuales*, y sus consecuencias... *libertad de imprenta, libertad de cultos y gobierno representativo*: querían que no se copiase a ningún país servilmente, ni... copiar sus instituciones y... sus leyes; que las que se formasen naciesen de las necesidades, de las costumbres... y circunstancias de la nueva patria; querían que se rompiesen todas las cadenas que debieron desaparecer al hacerse la independencia...²¹

Sin importar el nombre, la forma de gobierno en la que piensa Zavala debe ser “establecida sobre bases justas y bajo un director supremo electo por el voto popular... gobierno capaz de lograr el beneficio de la masa.”²² En la Constitución de 1824 se logra un gran avance -para los liberales-, pues en ella se sanciona la forma federal, se instituye para México un gobierno representativo republicano federal, cuyos principios adoptados fueron: “... *la soberanía nacional, la independencia de los*

¹⁹ Como más adelante veremos, el medio fundamental para lograr la transformación y superación de esos elementos va a ser la educación.

²⁰ Zavala, Lorenzo de, *Venganza de la Colonia*, México, Empresas editoriales, colección El Liberalismo Mexicano en Pensamiento y Acción, dirigida por Martín Luis Guzmán, núm. 14, 1950, p. 218. (Esta es la tercera y última parte de su *Ensayo histórico de las últimas revoluciones de México desde 1808 hasta 1830*).

²¹ Zavala, Lorenzo de, *Umbral de la Independencia*, p. 171

²² Parceró, Ma. de la Luz, *Op.cit.*, p. 177.

estados... la independencia del poder judicial, la organización de los poderes ejecutivo y legislativo... y otros artículos...”²³

Los elementos heredados del anterior régimen debían superarse para lograr los benéficos resultados, consecuencia de dicho sistema, para que no sólo teórica sino prácticamente se lograra su completa instauración: “... sistema sublime de una federación popular, en la que son llamados al ejercicio de derechos políticos todas las clases de ciudadanos con igualdad... aunque falta mucho para que las cosas, la *esencia* del sistema, la *realidad* corresponda a los principios que se profesan.”²⁴

Como parte de esa nueva forma de gobierno, el principio de soberanía popular se hace presente en la conformación del Estado, este es uno de los cimientos sobre los que ha de descansar la nueva nación liberal. Vemos a Zavala –influenciado por Rousseau– sostener esta idea cuando asienta: “ocurrir a la verdadera fuente de toda sociedad, a la voluntad del pueblo”.²⁵ Soberanía popular y democracia son los principios que deben regir el Estado mexicano:

Cualquiera que sea la distribución de los poderes públicos en un Estado, cualquiera que sea la forma que los caracteriza, un gobierno jamás puede ser más que la acción libre y permanente que la sociedad ejerce sobre sí misma para conseguir los objetos de su institución primitiva. Llamar al pueblo de una manera cualquiera a participar de la formación de las leyes que deben dirigir el Estado y satisfacer sus necesidades...²⁶

Se reitera la idea, no importa el nombre, el tipo de gobierno, tampoco la división de los poderes, la estructura u organización, lo que importa es el respeto al derecho

²³ Zavala, Lorenzo de, *Albores de la República*, p. 28

²⁴ *Ibid.*, p. 145. Pues incluso, advierte Zavala, para muchos diputados “el nombre mismo de *federación* era nuevo...”. *Ibid.*, p. 29. El sistema federal es definido por el propio Zavala como “esa forma de gobierno que reconoce en los diferentes estados que la componen derechos de independencia para su administración interior y en el gobierno general sólo el resultado de las convenciones hechas entre sí”. *Ibid.*, p. 64. Dada, además, la situación geográfica del país, el sistema federal resultaba ser el adecuado. *Ibid.*, p. 65

²⁵ Zavala, Lorenzo de, *Umbral de la Independencia*, p. 41.

²⁶ Zavala, Lorenzo de, *Venganza de la Colonia*, p. 63.

del pueblo a intervenir en la dirección del Estado, en la elaboración de leyes que lo protejan y satisfagan sus necesidades.²⁷

La soberanía, aunque se halla en el pueblo, no es directa, sino representativa; el pueblo ejerce su soberanía a través del voto, eligiendo a sus representantes. El propio Zavala lo dice: "...congresos nacionales nombrados por el pueblo libremente, representando la voluntad nacional, arreglando los derechos y deberes de los ciudadanos y de las autoridades".²⁸ Los representantes del pueblo, en tanto tales, deben acatar la voluntad de la mayoría. "En los países en que el pueblo gobierna por sí o por sus representantes es necesario que cuando ha pronunciado la mayoría, todos se uniformen para sostener sus resoluciones".²⁹ Se trata, entonces, de un régimen democrático, representativo, popular. Zavala justifica y habla de esta democracia representativa, que no puede ser directa:

En las repúblicas antiguas cada ciudadano, llamado a discutir sobre la plaza pública los intereses de la comunidad y a tomar parte... se hallaba elevado para concebir la relación de sus actos personales con el interés general. Esta posición ha cambiado: nuestras repúblicas no están como Atenas, Roma... y otras, reducidas al recinto de la ciudad, y el pueblo no podría estar hoy reunido en una plaza pública, en donde los intereses comunes puedan ser discutidos por todos... Pero las juntas electorales, la forma representativa, la imprenta y... reuniones ordenadas de ciudadanos para examinar las resoluciones de sus gobiernos, y manifestar pacíficamente sus opiniones, han llenado más que suficientemente la falta de aquellas instituciones.³⁰

Así, por la imposibilidad fáctica que hay para lograr una directa participación de todos, se ha dado cabida a la representación.

²⁷ Así incluso en una monarquía, pues Zavala "entre los sanjuanistas sostuvo la obediencia al rey si éste protege los derechos de sus súbditos o la rebeldía absoluta si no lo hiciera." Parceró, Ma. de la Luz, *Op.cit.*, p. 178.

²⁸ Zavala, Lorenzo de, *Umbral de la Independencia*, p. 98.

²⁹ Zavala, Lorenzo de, *Albores de la República*, p. 263

³⁰ Zavala, Lorenzo de, *Albores de la República*, p. 230

Pero del hecho de que la soberanía popular fuera representada por el Congreso, “órganos legítimos de la voluntad de los ciudadanos”,³¹ se desprendió un grave error y mala interpretación del mismo:

Uno de los grandes males que vinieron a la nación con haber los nuevos legisladores tomado sus lecciones... de los... españoles, fue... que los Congresos eran lo que los reyes bajo el gobierno absoluto. Se proclamó el principio abstracto de soberanía nacional, y en lugar de sacar la consecuencia legítima de que, al delegar el pueblo sus poderes a los representantes, sólo daba aquellas facultades que eran necesariamente para organizar la nueva sociedad de una manera *expeditiva* a sus necesidades y derechos, se arrogaron la plenitud de la misma soberanía, y los congresos fueron considerados como los árbitros de la suerte de la República. Este grande error provino de la idea equivocada de que la nación transmitía todas sus facultades y poderes a los Congresos y del hábito que había de obedecer a un rey que mandaba ilimitadamente.³²

En lo antes dicho vemos la aclaración de lo que significa o lo que debemos entender por soberanía popular representativa, no se trata de un poder absoluto el que transmite el pueblo a su representante -el Congreso- sino limitado a los requerimientos que en cuanto a su organización, necesidades y derechos demande la sociedad.

Ahora bien, una vez adoptado el sistema federal, y postulado el principio de soberanía y democracia, se presenta la cuestión de las elecciones, una de las bases fundamentales del gobierno democrático, representativo. En cuanto a la elección de diputados, “... estos mandatarios del pueblo debían venir con poderes amplios para constituir a la nación conforme a *la voluntad general...*”.³³ Zavala cree que para la realización de las elecciones se debe tener en cuenta la riqueza y población de las

³¹ Zavala, Lorenzo de, *Umbral de la Independencia*, p. 168

³² Zavala, Lorenzo de, *Venganza de la Colonia*, p. 235

³³ Zavala, Lorenzo de, *Albores de la República*, p. 18

provincias; dependería, entonces, de las necesidades y de la situación de éstas, y así no resultaría irregular la elección.

Pero si en vez de poner en manos de las legislaturas -que muchas veces se gobiernan por facciones- esta elección, se hubiese dado a una clase respetable de la sociedad, que son los propietarios de una cantidad asignada de bienes raíces, se habría hecho más popular el nombramiento... ¿Qué cosa más justa y racional... que dejar en las manos de los hombres más interesados en la conservación de la paz y del orden la asignación de los que deben regir los destinos del país en que viven?... porque los verdaderos representantes de un pueblo son aquellos que por su industria o por la de sus padres han podido adquirir un medio de vivir y de contribuir con sus bienes a la estabilidad de la sociedad en que viven. Mas poniendo las elecciones en el arbitrio de las legislaturas es casi imposible conseguir que la elección no sea el resultado de maniobras del poder... Un oficial quiere un grado, un clérigo un curato, y siendo ellos los que tienen más influencia en las legislaturas, sacaremos por consecuencia que las elecciones no serán el resultado del equilibrio de los intereses sociales, sino de las clases privilegiadas.³⁴

Las facciones, la división de partidos, complican el que se pueda llevar a cabo una buena elección, por el juego de intereses particulares, y no por el bien general que debe prevalecer. De aquí que, Zavala proponga que las elecciones recaigan en los propietarios y no en las legislaturas que son presididas por los intereses de las facciones y las clases privilegiadas.

También, como hemos podido observar, aunque Zavala proclama el principio de soberanía popular y de democracia, vemos en la cita anterior que no todos los ciudadanos eran los indicados para elegir a los directores del Estado, sino sólo los propietarios. Así, cuando Zavala escribe, en el mismo texto donde propone encargar las elecciones a los propietarios: "... hechas las elecciones, al juicio de la mayoría, único arbitrio que termina las diferencias y hace subsistir los gobiernos

³⁴ *Ibid.*, p. 60

populares...”;³⁵ o se está contradiciendo o no se está refiriendo, pues, a la mayoría de los pobladores en general, sin distinciones, sino a la mayoría de una clase en particular, los propietarios, ya que estos –según él– son los que, por sus bienes, contribuyen a la estabilidad del país, y por esos mismos bienes les interesa que el país sea bien gobernado; tienen, así, un interés social de por medio; siendo capaces, por consiguiente, de llevar a cabo una buena elección, con vistas al bien del país, porque allí están en juego sus propiedades, de lo contrario tendrían algo que perder.

La ley que arreglaba las elecciones... dejando siempre un campo vasto a toda clase de ciudadanos para votar y ser elegidos... es muy perjudicial en un pueblo en que la clase de ciudadanos proletarios no tiene siquiera la capacidad necesaria para discernir entre las personas que deben nombrarse, ni mucho menos conoce los grandes objetos a que son destinados los ciudadanos que elige. De aquí resulta que no teniendo ningún interés social... en que salga éste o el otro, se ocupa en buscar otro género de intereses más palpable, más físico, más inmediato. En Mérida... distribuían tazas de chocolate y daban almuerzos a los indios; en México repartían *pulque*, y en otros puntos aguardiente. Los más osados entraban en los grupos y daban las listas de los candidatos de su partido, y regularmente estos ganaban las elecciones. Creo que no es éste el modo más conveniente de encontrar una buena representación nacional. Debe computarse, en mi opinión, no sólo la población numérica, sino la masa de propiedades y de ideas que existen en la sociedad, y sacar un resultado compuesto de estas bases: *Población, propiedad, ideas o cuerpo moral*, porque los representantes de estas tres cosas deben suponerse los más interesados en la prosperidad de la nación.³⁶

Así entonces, votar y ser elegidos son dos derechos que no cualquier ciudadano puede ejercer, por una situación de ignorancia e incapacidad racional que les impide discernir y poder emitir una elección y juicio correcto; y por la carencia de bienes, que los hace no tener un interés social de por medio, y ser fácilmente sobornados.

³⁵ *Ibid.*, p. 116

³⁶ *Ibid.*, p. 119

Hemos podido observar que Zavala, por un lado, habla a favor de la soberanía popular y de la democracia y, como más adelante veremos, a favor de la igualdad, pero por otro lado, y a la vez, establece el ser propietario como condición para el disfrute del derecho de votar y ser elegido, por lo cual se podría alegar que cae en una contradicción o que se desilusiona de los primeros principios.³⁷ Yo no hablaría ni de una contradicción ni de una decepción en Zavala, del hecho de que estableciera a la propiedad como requisito para los derechos de votar y ser elegido no es consecuencia forzosa que se decepcionara o no creyera ya en el principio de soberanía popular y democracia, sino que lo que él veía era la imposibilidad fáctica de esos principios, dada la situación de ignorancia y pobreza en que se encontraba el pueblo mexicano. Es más, si pudiéramos hablar en Zavala de una decepción no sería ni de la democracia ni de la soberanía popular, sino de la realidad mexicana, de la situación del pueblo mexicano; tal vez él seguía creyendo en dichos principios –lo cual lo llevaba a seguir hablando a favor de ellos– pero no en su real y efectiva aplicación en México –lo cual lo llevó a establecer el requisito de propiedad–, por las condiciones en las que se encontraba la mayoría de su población; es decir, se dio cuenta de que no era factible en México una democracia que incluyera a todos sus pobladores, sin distinción alguna, por la incapacidad, ignorancia y necesidades económicas que él veía en la mayoría, y por las implicaciones de esto para el bienestar del país. Hay que tener en cuenta lo que el propio Zavala, consciente de su realidad, nos dice, y que ya citamos en otra parte: “... sistema sublime de una

³⁷ Cronológicamente hablando, lo que escribió Zavala tanto a favor de la soberanía popular como a favor de los propietarios lo encontramos a lo largo de los tres volúmenes de su obra *Ensayo histórico de las revoluciones de México desde 1808 hasta 1830*, incluso en uno mismo de estos volúmenes encontramos las dos posturas de Zavala –me refiero al volumen titulado por la edición citada como *Albores de la República*–, por esto es por lo que se podría hablar de una posible contradicción en él.

federación popular, en la que son llamados al ejercicio de derechos políticos todas las clases de ciudadanos con igualdad... aunque falta mucho para que las cosas, la *esencia* del sistema, la *realidad* corresponda a los principios que se profesan.”³⁸

Además, no podríamos señalar que Zavala primero sí creía y estaba a favor de la democracia, y que después ya no y entonces postuló el requisito de propiedad, pues, como ya había mencionado, en un mismo tomo de su obra *Ensayo histórico...*, encontramos las dos posturas, aparentemente contradictorias, de Zavala, me refiero al tomo *Albores de la República*, ya que en la p. 145 se encuentra la cita que líneas arriba puse de Zavala, en la cual se muestra a favor de que todos por igual disfruten de los derechos políticos, y en la p. 119, del mismo volumen, se muestra en contra de que se haya dejado el campo abierto a cualquier ciudadano para votar y ser elegido, diciendo que esto es muy perjudicial, ya que no tienen la capacidad necesaria para hacerlo. Charles Hale no habla de una contradicción en Zavala sino de una decepción de la democracia, que lo llevó a establecer el requisito de propiedad:

...Zavala se decepcionó de la democracia, entendida como participación activa de la masa del pueblo en el proceso político... propuso que se fijasen requisitos de propiedad al sufragio, a consecuencia de sus experiencias durante el levantamiento popular encabezado por Vicente Guerrero. En su calidad de gobernador del estado de México, en 1833, trató directamente la cuestión de la democracia: “Viene del derecho natural, reside en las masas populares, nunca perece...”. En México, los obstáculos son tales que “en realidad no hay ni puede haber tal democracia”. ¿Cómo podría haberla, preguntaba, cuando de los 200 mil habitantes del estado en edad de votar dos terceras partes no sabían leer, una mitad estaba desnuda, una tercera parte no sabía español y tres quintas partes eran instrumento del partido de poder?³⁹

³⁸ Zavala, Lorenzo de, *Albores de la República*, p. 145

³⁹ Hale, Charles, *El liberalismo mexicano en la época de Mora (1821-1853)*, México, Siglo XXI, Trad. de Sergio Fernández y Francisco González, 1987, p. 127.

El principio de la igualdad y el requisito de propiedad que propone para el mencionado derecho –lo que para algunos es una pretendida aristocracia– no necesariamente están peleados, esto lo podemos ver en lo siguiente que, siguiendo a Zavala, expone Jesús Reyes Heróles:

Zavala... aclara los términos. En su *Viaje a los Estados Unidos...* señala que lo mismo ha oído opiniones en el sentido de que en los Estados Unidos había una verdadera aristocracia, que otras en el sentido de que era el país “de la *igualdad absoluta*”. Dice que quienes opinan en uno u otro sentido tienen razón, pues depende del significado que se le da al término aristocracia. “... La ley civil llama a todos los ciudadanos delante de los mismos tribunales, la ley política los reviste de los mismos derechos.” Pero, añade, existe la desigualdad que la naturaleza ha establecido y que ningún legislador puede abolir: la diferencia de talento, capacidad, instrucción, etc. Además: “Hay otra superioridad que, aunque no es de la naturaleza, es una consecuencia necesaria del estado en que se halla constituida la sociedad... la de la riqueza. Un hombre rico debe tener más conexiones, debe ofrecer más esperanzas... más medios de influir... que otro en quien no concurren las circunstancias de riqueza o de talento. Semejante hombre se considera elevado sobre los demás, y en cierta manera lo está, porque de él dependen muchos... porque puede satisfacer sus necesidades y placeres.”...⁴⁰

Ahora bien, en la medida en que el pueblo –o parte de él– les ha delegado poder, y los ha elegido, los gobernantes tienen una gran responsabilidad: “Vosotros, representantes del pueblo, podéis dar al Estado que os ha elegido los grandes beneficios que reclaman vuestros mandatarios: reformas útiles, y más que todo *las garantías sociales*, fuente de toda prosperidad y abundancias”.⁴¹

Uno de los problemas fundamentales para la conformación del Estado mexicano que había que reformar y que Zavala percibe, que amerita una pronta solución,

⁴⁰ Reyes Heróles, Jesús, *El liberalismo mexicano*, México, F. C. E., T. II. La sociedad fluctuante, 1982, p. 266-267. Continúa diciendo: “...al realizar la comparación entre... Estados Unidos... y la aristocracia mexicana, Zavala indica el carácter de la nuestra como clase privilegiada por leyes excepcionales:... [dice Zavala] las leyes y las antiguas preocupaciones mantienen... una *aristocracia* de privilegio... de leyes *excepcionales* y por consiguiente mortífera en una sociedad republicana popular.” *Idem*.

⁴¹ Zavala, Lorenzo de, *Albores de la República*, p. 276

porque de él se desprenden otros, es el de la distribución de la propiedad territorial. “Las propiedades territoriales son uno de los grandes objetos que ocuparan la atención de aquellos gobiernos.”⁴² Este es uno de los aspectos donde más destaca el liberalismo agrario, social e igualitario de Zavala. La reforma agraria postulada por Zavala, pretendía quitar de las manos de una minoría la propiedad territorial para distribuirla y acercarla a la mayoría, con vistas a lograr el equilibrio social. El problema era la mala y desigual distribución de la tierra, pues la concentración de ella en manos de unos cuantos –clases privilegiadas– y su carencia en la mayoría de la población, acarrea un desequilibrio social y económico que producía la desigualdad social, cuyas implicaciones resultaban determinantes y relevantes para la condición y calidad de vida de los pobladores. “... el mal sistema del gobierno pasado, y otras causas hacen que la propiedad esté muy desigualmente distribuida, y que se escaseen los medios de subsistir”.⁴³ Esta situación –como muchas otras a las que se enfrentaron los liberales– tiene su origen en la Colonia, pues la manera en que se hallaban distribuidas las tierras en la época de Zavala se debía al modo en que la habían hecho los españoles en aquellos tiempos.

Todas estas posesiones están en manos de los españoles o sus descendientes y son cultivadas por los indios, que sirven de jornaleros. De siete millones de habitantes... cuatro al menos son de indios o gentes de color... Por consiguiente, no existe en aquél país la graduación de fortunas que forma una escala regular de comodidades en la vida social, principio y fundamento de la existencia de las naciones civilizadas...⁴⁴

⁴² Zavala, Lorenzo de, *Umbral de la Independencia*, p. 31

⁴³ Citado por Reyes Heróles, *El liberalismo mexicano*, México, F. C. E., T. I. Los orígenes, 1974, p. 127.

⁴⁴ Zavala, Lorenzo de, *Umbral de la Independencia*, p. 26. Zavala señala cuatro clases de propietarios: aquellos que por haber contribuido a la conquista del territorio obtuvieron tierras por concesiones del gobierno español; las fincas rústicas pertenecientes a los conventos y establecimientos piadosos obtenidas por concesiones reales, legados testamentarios, donaciones, y algunas pocas por contratos de compra y venta; las tierras de los descendientes de ricos españoles; y la cuarta clase, que es la de pequeños propietarios, cuyas fincas rústicas eran de muy bajo valor. *Ibid.*, p. 25-26.

Si la mayoría de la población seguía siendo de indígenas y negros, cuyo estado era de pobreza, sin propiedades, y que eran los que trabajaban las tierras de los ricos propietarios, que eran la minoría de la población, si cuantitativamente esto era así, imaginémonos el grado de desigualdad que existía. La adecuada distribución de la tierra resulta ser fundamental en las naciones civilizadas, porque de ella depende la existencia gradual de fortunas en la población, que determina el modo de vida.

Como podemos ver, aunada a la cuestión de propiedad de la tierra, la preocupación por el indígena está presente en Zavala.

Tres quintos de la población eran indígenas, que sin propiedad territorial, sin ningún género de industria, sin siquiera la esperanza de tenerlo algún día, poblaban las haciendas, rancherías y minas de los grandes propietarios...existía pues una desigualdad de fortunas tan grande, como entre personas que podían gastar ciento... quinientos pesos diarios, y otras que no podían consumir dos reales.⁴⁵

Había que incluir a los indígenas, de alguna manera, en la nueva dinámica social, y Zavala lo va a tratar de hacer en varios aspectos -como lo iremos viendo a lo largo de este escrito-: “la incorporación de todos los descendientes de los indígenas a la masa que compone la sociedad, bajo las mismas leyes y derechos civiles y políticos.”⁴⁶ Los indígenas serían iguales a los demás por tener los mismos derechos, se trata de una igualdad legal, una igualdad de derechos ante la ley, que haría de la sociedad una masa homogénea. Al tratar de dar solución a la situación propietaria de

⁴⁵ *Ibid.*, p. 43.

⁴⁶ Zavala, Lorenzo de, *Venganza de la Colonia*, p. 179. Ma. de la Luz Parceró dice con respecto al tratamiento que hace Zavala del indígena que “... no es simplemente un arma de combate o un motivo abstracto que justifica su exaltada lucha contra la herencia del sistema colonial... se esfuerza por comprender *el problema del indio*, su modo de vida y sus costumbres para remediarlo y levantarlo de la degradación...” Parceró, Ma. de la Luz, *Op. cit.*, p. 168. Esto distingue a Zavala de otros liberales mexicanos que o se olvidaron del indígena o lo vieron en sentido negativo.

los indios, en 1827 Zavala promulga una ley agraria en la que se estipulaba la división de tierras entre cuarenta pueblos indígenas del Valle de Toluca.⁴⁷

Sin embargo, la mala distribución de tierras no sólo afectaba y contribuía a la miseria del indígena, sino de toda la nación, pues el estancamiento e improductividad de grandes tierras, propiedad de los grupos e individuos herederos de la Colonia, obstaculizaba el progreso económico del país, basado en la agricultura. De aquí que, como parte de su liberalismo económico, Zavala va a luchar por una reforma agraria,⁴⁸ en la cual podemos encontrar los siguientes postulados: la agricultura como base de la economía nacional, la distribución de tierras, la propiedad como base del bienestar económico y progreso del país, el mejoramiento de vida del indígena y del campesino, el aprovechamiento de las áreas ricas y despobladas del país, por medio de la libre colonización.⁴⁹ Va a tratar, con ello, de dar remedio a la decadente situación del erario nacional.

En 1833 Zavala promulga una ley agraria en el Estado de México⁵⁰ que declaraba pertenecientes al Estado los terrenos administrados por los misioneros de Filipinas para ser repartidos entre familias de agricultores pobres, quienes debían trabajarlos, y de no ser así, la ley preveía que por falta de pago del censo impuesto o por falta de cultivo, los dueños de ellas perderían su derecho de propiedad y se lo darían a otros

⁴⁷ *Ibid.*, p. 204

⁴⁸ Zavala ha sido considerado -por algunos- como el padre del movimiento agrario en México. *Ibid.*, p. 203.

⁴⁹ *Idem.*

⁵⁰ Entre las medidas adoptadas por Zavala -durante los dos períodos que abarcó su política agraria 1827-1829 y 1832-1833-, al tratar de transferir su teoría a la práctica, además de la ya mencionada división de tierras -1827- entre cuarenta pueblos indígenas del Valle de Toluca, trató de acabar con los latifundios y crear un impuesto sobre la propiedad raíz -con el fin de comprar tierras y distribuirlas entre los ciudadanos pobres-; la fijación del máximo de tierra que se podía poseer; en 1832 ordena la ocupación de las propiedades del Duque Monteleone y Terranova, heredero de Cortés, que posteriormente, en 1833, se nacionalizaron; en ese mismo año expide la ley que estipulaba la nacionalización de las propiedades de las misiones de Filipinas. *Ibid.*, p. 204.

ciudadanos más laboriosos.⁵¹ Lo importante que nos deja ver esta ley es que en el caso de las tierras contempladas en ella para ser así repartidas, tenían derecho a ellas quienes las trabajaran, quienes no, no lo tenían o lo perdían. Esto lo podemos ver en el caso de los indígenas, pues al promulgar Zavala la ley agraria -ya mencionada- que les repartía tierras, lo que estaba haciendo es responder a este principio, ya que precisamente eran los indígenas los que sabían trabajar las tierras. Zavala se da cuenta del “aprovechamiento que políticamente se puede hacer de los indígenas, mediante el planteamiento del problema agrario”.⁵²

Se trata de la necesidad de conceder al campesinado mexicano una personalidad agraria dándole tierras a trabajar; ayudarle para que él, a su vez, contribuyera a elevar la economía nacional ante el estado de miseria en que ésta se encontraba. Ante el hecho de ver a la propiedad como base de la estabilidad económica del Estado, y de que la inactividad de las tierras no produce, el objetivo agrario de Zavala es “repartir la propiedad de la tierra para crear pequeños productores. Con educación y una equitativa distribución de la propiedad territorial considera que es posible, siempre y cuando ello suceda dentro del proceso político liberal –federalismo, libertades, tolerancia...– consolidar la economía del país”.⁵³ De lo dicho a partir de la ley mencionada podemos deducir dos principios: el trabajo como justificación del

⁵¹ *Ibid.*, p. 205. La renta o censo impuesto sería empleado para la apertura de carreteras, acueductos, y para la educación popular.

⁵² Reyes Heróles, Jesús, *El liberalismo mexicano*, México, F.C.E., T.III. La integración de las ideas, 1994, p. 557. Cabe aclarar como Reyes Heróles lo hace, que el que Zavala haya visto en este sentido político al indígena y al problema agrario “no excluye la existencia de ideas sociales y la captación del problema del campo en su auténtico perfil”. *Idem.*

⁵³ *Ibid.*, p. 558

derecho de propiedad, y el derecho de la sociedad o, su representante, el Estado, a distribuir la propiedad no trabajada.⁵⁴

La repartición debía llevarse a cabo de acuerdo a las disposiciones establecidas por la ley. La ya mencionada ley agraria establecía los criterios para la distribución de tierras, el gobernador sería el encargado de llevar a cabo la repartición, lo haría entre los ciudadanos pobres, los indígenas, los veteranos de guerra y habitantes del Estado –sin permitir su adquisición por parte de los empleados o sus familias– dando preferencia, en igualdad de circunstancias, “a los nacidos en su territorio, de éstos a los indígenas y a los que haya prestado servicios a la causa de la Independencia y libertad”.⁵⁵ De acuerdo a esta ley agraria, se trata, entonces, del derecho del gobierno a regular la propiedad.

De lo que se trata es de fomentar el trabajo en el campo para ayudar a la mejora de la economía nacional, elevando la producción, el comercio y la riqueza del Estado. La tendencia de Zavala -en palabras de René Roberto Becerril- es hacia el establecimiento del capitalismo agrario, con vistas al desarrollo económico del país:

... su ideal: el inmediato establecimiento de las relaciones de producción capitalistas en la agricultura. Como representante de la burguesía agraria... en la transformación social, consideraba que sólo una acción rápida y eficaz por parte del Estado, podía promover el desarrollo del capitalismo en el campo... Es decir, la destrucción de la propiedad corporativa... la proletarización de los trabajadores del campo y, consecuentemente, el fortalecimiento de la propiedad privada de la tierra... Zavala fue el máximo exponente de los intereses de la burguesía agraria porque entendió... el papel que debía cumplir el Estado en el proceso de acumulación originaria del capital...⁵⁶

⁵⁴ Reyes Heróles, Jesús, *Op.cit.*, T.I, p. 141

⁵⁵ Citado por Reyes Heróles, *Op.cit.*, T.III., p. 560

⁵⁶ Becerril, René Roberto, “Mora, Zavala y la creación del Instituto literario del Estado de México” en *Revista de la UAEM*, Toluca, Publicación de la Universidad Autónoma del Estado de México, n.7, marzo de 1980, p.11-13.

Por otro lado, pero, en cierto sentido, también como parte de su agrarismo, Zavala se muestra a favor de la colonización y propone una ley, “cuyo objetivo es señalar tierras desiertas... a los que quieran habitarlas... y cultivarlas... invita... a los extranjeros, ofreciéndoles un canon de tierra... sin desentenderse de los regnícolas, antes dándoles preferencia...”⁵⁷ Consideraba a la colonización como un camino positivo hacia el progreso y prosperidad de la nación, por la influencia que los inmigrantes extranjeros ejercerían al traer consigo su ideología, costumbres, hábitos y modo de vivir. Zavala pensaba que el país saldría ganando, ya que los extranjeros contribuirían a su desarrollo social y económico, por lo que el gobierno debía darles garantías y leyes que fueran de acuerdo con sus costumbres, para que quisieran permanecer en el país.⁵⁸ De este modo, en el caso de los estados colonizados “...se levantará una generación gloriosa e ilustrada, que... asociará al fin esa clase de indígena degradada y envilecida hasta hoy, a la familia civilizada, enseñándola a pensar y a estimar su dignidad elevando sus pensamientos.”⁵⁹

Pero después de todo lo dicho, ¿por qué resulta tan importante la distribución territorial en la conformación del Estado?, ¿por qué se necesita su adecuada repartición para lograr la estabilidad e igualdad social? Pues bien, Zavala nos responde estas cuestiones, citando a un ilustre escritor –como él lo llama–⁶⁰:

La igualdad o desigualdad entre los diversos órdenes de ciudadanos, en una nación nueva... depende esencialmente de la distribución de las propiedades territoriales; porque una nación no civilizada no tiene comercio, ni capitales acumulados, ni manufacturas y artes; no puede,

⁵⁷ Citado por Reyes Heróles, *Op.cit.*, T.I, p. 143

⁵⁸ *Vid.* Zavala, Lorenzo de, *Venganza de la Colonia*, p. 154 y ss.

⁵⁹ *Pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y primeros años del XX*, México, UNAM, coordinado por Ma. del Carmen Rovira Gaspar, varios compiladores, 1998, p. 368.

⁶⁰ Andrés Lira en su antología *Espejo de discordias: la sociedad mexicana vista por Lorenzo de Zavala, José Ma. Luis Mora, Lucas Alamán*, México, SEP- COLMEX, 1984, p. 38, dice que es imposible identificar a este autor, pero que es probable que se trate del inglés Trollope, a quien leyó Zavala desde su primer viaje a los E.U.

pues, poseer otras riquezas que las que produce la tierra. Ella es la única que alimenta a los hombres en un país sin comercio y sin riquezas acumuladas, y los hombres obedecen... al que puede a su arbitrio darles o retirarles los medios de vivir y gozar... las tierras...fuesen en su origen repartidas entre los ciudadanos en porciones poco más o menos iguales... la desigualdad que en este caso existía entre los particulares no sería tal que pusiese a los unos en dependencia de los otros...⁶¹

Así, las implicaciones que tiene en la igualdad social la manera en que estén distribuidas las tierras, repercuten en las relaciones sociales, pues la subordinación de los proletarios a los propietarios se desprende de aquí. Es decir, la mala distribución ocasiona, además de la desigualdad social -por ser la tierra la única fuente de riqueza en una nación nueva-, la subordinación y dominación de unos con respecto a otros, dependiendo de su patrimonio. La acumulación de propiedades en pocas manos termina con el equilibrio e igualdad, tan necesarios entre los ciudadanos, en la medida en que su desigual distribución provoca la dependencia de los pobres y acentúa la diferencia de clases. "... la riqueza de los propietarios, cuya mayor parte eran españoles ó frailes... acumulaban capitales... y se establecía la desigualdad de fortunas, y con ellas la esclavitud y la aristocracia."⁶² Zavala propuso establecer un máximo a la adquisición de propiedades territoriales, para evitar su acumulación.

Ahora bien, las clases dominantes y privilegiadas, beneficiarias y contribuidoras con la desigualdad provocada por el mal estado en que se encontraban distribuidas las propiedades, eran las mismas de la Colonia, entre las cuales encontramos al clero, que representaba un obstáculo para la instauración de los ideales, estructuras

⁶¹ Zavala, Lorenzo de, *Umbral de la Independencia*, p. 27

⁶² *Ibid.* p. 42-43

e instituciones liberales, entre otras cosas, por ser uno de los grandes propietarios.

Esta era una de las situaciones que había que cambiar.

... los bienes que poseen los... religiosos... ascienden al producto anual de tres millones de renta... Póngase en el peso de la balanza, con respecto a su influencia, estos valores y se podrá calcular aproximadamente cuál será en una población pobre, en que las propiedades están muy mal distribuidas.⁶³

Pero la influencia del clero no sólo se debía a la gran cantidad de bienes que poseía, a esto hay que agregar el fuero, otro gran privilegio, también de la clase militar, contrario al sistema adoptado, pues ambas clases son “elementos corrosivos para los países libres y republicanos”,⁶⁴ sus fueros y privilegios seguían siendo respetados por el gobierno y se encontraban sancionados en la Constitución federal de 1824.

Las leyes y principios fundamentales adoptados para el gobierno de la República mexicana están en contradicción con los artículos de intolerancia... que consagran el culto público católico como exclusivo, y aun como religión del Estado... desde que las leyes protegen una clase cualquiera de la sociedad cesa el *equilibrio individual*. Cuando una parte de ciudadanos puede alegar en su favor el patrocinio del gobierno desaparece el sistema de igualdad; y nada es más monstruoso que proclamar como principio fundamental de la Constitución la *soberanía popular*... y entrar destruyendo... los derechos de los ciudadanos con el mantenimiento de los abusos recibidos de la administración colonial.⁶⁵

Lo absurdo era que en un gobierno popular se siguieran respetando los fueros y privilegios de ciertas clases. Siguiendo -como en muchos otros aspectos- el modelo de los Estados Unidos de Norte América⁶⁶, Zavala escribe:

⁶³ *Ibid.*, p. 25

⁶⁴ *Ibid.*, p. 175

⁶⁵ Zavala, Lorenzo de, *Venganza de la Colonia*, p.88.

⁶⁶ Aunque en varios de sus escritos podemos encontrar las referencias que hace a Estados Unidos, es en su obra *Viaje a los Estados Unidos del Norte de América* donde concretamente podemos ver más su admiración por dicho país. El modelo a seguir, en muchos aspectos, era el de los Estados Unidos de Norteamérica, pero no bastaba con hacer una copia fiel; y es que, aunque Zavala deje ver su admiración por dicho país, aclara que no basta con copiar tal cual lo visto en él, sino que hacen falta otras circunstancias para que pueda funcionar su

Los norteamericanos creyeron que era imposible fundar un sistema de absoluta igualdad si el gobierno daba alguna intervención directa a los sacerdotes de cualquier culto o hacía... de cualquiera doctrina religiosa uno de los elementos de sus instituciones...faltaría el equilibrio... base principal de su sistema. Es la razón por qué en el estado actual de esta sociedad no se conocen otros intereses que los de... simples ciudadanos. Así... no se debaten... las cuestiones bajo otra... regla única y universal, que la de las mismas leyes para todos. El ministro, el militar, el sacerdote y el comerciante no tienen otra ley, otro juez ni otra consideración cualquiera en sus *transacciones comunes*.⁶⁷

Para la construcción del Estado, basado en un gobierno popular, superando al colonial, era necesario acabar con los privilegios de clases, y con las leyes de excepción, pues al ser “las clases privilegiadas... siempre agresoras de los derechos de la comunidad”,⁶⁸ debía haber una igualdad entre todas las clases de ciudadanos, una igualdad ante la ley, es decir, no preferencias ni privilegios, no fueros ni leyes de excepción a favor de ninguna clase, puesto que de lo contrario se destruiría y se atentaría contra la igualdad y “equilibrio individual”, y contra la democracia y soberanía popular, propios del sistema adoptado: “la abolición de *fueros, distinciones y privilegios* de esas clases antiliberales, cuya existencia está en absoluta contradicción con los principios de igualdad, que son las bases de la república democrática”.⁶⁹

Por consiguiente, aunque las clases privilegiadas -la militar y la eclesiástica- se sentían superiores y sus miembros no aceptaban ser tratados como otros

instauración, es decir, el modelo sí era este país, pero esto no significaba hacer una fiel imitación, sino sólo tomarlo como ejemplo, del cual se podrían sacar lecciones útiles y favorables para la formación del Estado mexicano. *Vid. Viaje a los Estados Unidos...*

⁶⁷ Zavala, Lorenzo de, *Venganza de la Colonia*, p. 86

⁶⁸ Zavala, Lorenzo de, *Albores de la República*, p. 133

⁶⁹ Zavala, Lorenzo de, *Umbral de la Independencia*, p. 205. Jesús Reyes Heróles habla de dos tipos de liberalismo: el liberalismo ilustrado-ademocrático-antigualitario y el liberalismo democrático-igualitario. Reyes Heróles coloca a Zavala, en un primer momento, en el segundo liberalismo –mientras que en el primero coloca a Mora, como veremos en el apartado correspondiente a él–, el cual está a favor de la soberanía popular, del sufragio universal y de la igualdad, emplea el argumento de la igualdad en su lucha contra los fueros y privilegios; y efectivamente, esto ya lo hemos observado en Zavala. *Vid. Reyes Heróles, Op. cit.*, T. II, p. 255-284.

ciudadanos más, ni reconocían sus deberes como tales, todos serían tratados bajo las mismas leyes, en la medida en que todos eran ciudadanos del mismo país: "...las leyes deben ser iguales para todos los ciudadanos en un país en que hay constituciones que arreglan y fijan los derechos sociales".⁷⁰ Y porque la primitiva institución del gobierno, nos dice Zavala, es "... la de *ser igual para todos los ciudadanos* y jamás hostil a una parte de ellos...".⁷¹ Para la armonía pública y en un sistema popular, la imparcialidad y el trato igual son imprescindibles.

El nervio principal del Estado en un gobierno popular es la unidad, la comunidad de intereses sociales. Es absolutamente esencial que... uno no dé ni reciba más que los otros; que el derecho individual de un ciudadano no encuentre en la ley una protección que aquélla no dispense a otro, sino únicamente en casos... necesarios para la conservación del orden social. Pero luego que la constitución de un país sede algo a favor de cualquiera clase... combinación del gobierno y nuevos intereses *heterogéneos* que destruyen el *equilibrio*... La jerarquía eclesiástica, con sus rentas, sus fueros y su poder... no es posible conservar este elemento en un gobierno popular sin mantener al propio tiempo el principio destructor de la paz pública y de la igualdad.⁷²

Se trata, como podemos observar, de una igualdad ante la ley, una igualdad de derechos, que las leyes protejan a todos sin excepción –salvo cuando el orden social esté de por medio–. El mismo Zavala nos aclara su postura:

Ni se crea por esto que yo pretendo el que se establezca una absoluta igualdad, una igualdad imaginaria que la Providencia no ha creado... La igualdad tan buscada... no es una absurda nivelación de todas las superioridades, ni menos una confusión anárquica de todos los elementos y de todos los intereses sociales, sino el dominio de las superioridades reales y la clasificación de las subordinaciones; esto es, la dominación y la subordinación racionales, legítimas, voluntariamente aceptadas...⁷³

⁷⁰ Zavala, Lorenzo de, *Albores de la República*, p. 185.

⁷¹ Zavala, Lorenzo de, *Venganza de la Colonia*, p. 158

⁷² *Ibid.*, p. 89

⁷³ *Ibid.*, p. 91

Zavala niega que pueda existir una igualdad absoluta, más bien está pensando en una desigualdad natural, como "... la capacidad mental, la superioridad de talento, independiente de la legislación de privilegios...",⁷⁴ que acarrea una superioridad, dominación y subordinación legítimas y que hay que saber aceptar.

Por otra parte, junto a la idea de igualdad ante la ley, encontramos el concepto de libertad, "Es libertad e igualdad en y ante la ley";⁷⁵ para Zavala no se trata de una libertad absoluta, sino limitada y sujeta siempre a la ley, "la piensa como un medio de mejoramiento social, nunca como un fin en sí misma".⁷⁶

La milicia, como otra de las clases privilegiadas aún existentes, ya no podía seguir manteniéndose en el Estado, ya que resultaba funesto para éste, debía ser aminorado su poder:

... intervención de la fuerza armada, cualquiera parte que tome en la resolución de los negocios es un atentado contra la soberanía nacional... el mayor escollo para las instituciones... y... sistema republicano federal. En vez de disolver el ejército aquellos legisladores... han consagrado los fueros militares... pongan remedio antes que llegue a tomar raíces... una república militar, que es... el peor de los gobiernos, pues no es más que el perpetuo imperio de la fuerza sustituida a la voluntad de los ciudadanos.⁷⁷

Para la reforma e instauración del Estado era, por tanto, necesario disminuir el dominio, poder e influencia de ambas clases, la militar y eclesiástica.

Es conveniente aclarar que cuando Zavala habla y critica a las clases privilegiadas y grandes propietarios se refiere, concretamente, a la milicia, al clero, y a los españoles y sus descendientes –en su calidad de grandes propietarios–. Ni Zavala, ni Mora –a quien más adelante veremos– critican a la clase de propietarios a

⁷⁴ Texto de Zavala, citado por Parcerro, Ma. de la Luz, *Op.cit.*, p. 187

⁷⁵ Reyes Heróles, *Op.cit.*, T. I, p. 228

⁷⁶ Parcerro, Ma. de la Luz, *Op.cit.*, p. 183, nota 94.

⁷⁷ Zavala, Lorenzo de, *Albores de la República*, p. 97-99

la que ellos pertenecían. Ambos eran representantes de la clase media que buscaba acrecentarse, una nueva generación de propietarios –en contraposición con los coloniales–, era una suerte de lo que más tarde se llamaría burguesía, y van a ver por los intereses de ésta.⁷⁸ Pero lo dicho en relación a que Zavala y Mora eran representantes de esta clase y que veían por sus intereses, no debe tomarse en un sentido del todo negativo, sino tratar de entender que para ellos sus intereses representaban los de la sociedad en general o eran los que ellos consideraban ser los mejores, y lo que pretendían era hacer de sus intereses los intereses de todos, homogeneizarlos porque pensaban que eran los adecuados para la nueva sociedad.⁷⁹ Todo esto lleva tanto a Zavala como a Mora –a quien más adelante veremos– a señalar a los propietarios como los adecuados para poder intervenir en los asuntos del gobierno, los únicos indicados para ejercer el derecho de votar y ser elegido –en palabras de Zavala–, o el derecho de ciudadanía –en términos de Mora–.

⁷⁸Recordemos que Zavala era dueño de grandes extensiones territoriales en Texas, y que los padres de Mora, por ejemplo, eran criollos de posición acomodada. “Zavala está mostrando su interés por ir formando una pequeña burguesía con base en la propiedad rural” (Rovira Gaspar, Ma. del Carmen, “Lorenzo de Zavala” en *Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas en México. Siglo XIX y principios del XX*, México, DGAPA-UNAM, coordinación, introducción y textos Ma. del Carmen Rovira Gaspar y colaboradores, 1997, p. 162, n. 26). “Para Mora la comodidad es un componente esencial de la felicidad del hombre. Podemos decir que los ideales que persigue son los del hombre burgués” (Escobar Valenzuela, Gustavo Alberto, *El liberalismo ilustrado del Dr. José María Luis Mora*, México, UNAM, 1974. p. 142). Como René Roberto Becerril distingue: Mora era representante de la burguesía en su conjunto, y Zavala representante de una clase particular, la burguesía agraria (Becerril, René Roberto, *Op. cit.* p. 11). Como veremos, es por medio de la educación que se irá formando esta clase “formar a los representantes de la burguesía para que dirigieran a la sociedad mexicana” (*Ibid.*, p. 5).

⁷⁹ “Pero debemos advertir que los ideales de la burguesía, de la clase social que Mora representaba, pretendían ser válidos para toda la sociedad. La educación es el instrumento más idóneo para universalizar los ideales burgueses” (Escobar, *Op.cit.*, p. 283). Como Leopoldo Zea escribe, citando después a Mora: “La burguesía mexicana identificó sus propios intereses con los intereses de la sociedad. Los privilegios que obtuvo no eran privilegios propios de su clase, sino privilegios de todo ciudadano, a los cuales tenía derecho como miembro de la sociedad mexicana”. (Zea, Leopoldo, *El positivismo en México: Nacimiento, apogeo y decadencia*, México, F.C.E., 1993, p.98). O como Becerril dice, refiriéndose a ambos, “en la fundación que hacen del Instituto se ve cómo la burguesía nacional emprende sus trabajos para obtener el consenso social mediante la educación y así afianzar su hegemonía política... que consiste en el sometimiento a sus intereses de todas las clases sociales, presentándolos como intereses nacionales”. (Becerril, *Op.cit.*, p. 10).

Ahora bien, Zavala menciona que son cuatro “las instituciones que... influyen en la suerte de la sociedad y que determinan... el carácter de los habitantes de un pueblo. La religión, la educación, la legislación y las ideas de honor que se le inspiran”.⁸⁰ Con respecto a la primera de ellas, nos dice Zavala, es tanto su poder “que puede hacer más bienes o los mayores males”.⁸¹ Es tal su grado de influencia “porque ninguna... ha subordinado tan fuertemente la filosofía moral... ha esclavizado las conciencias... ha establecido el tribunal de la confesión, que reduce todos los creyentes a la más absoluta dependencia de su clero... Los sacerdotes se apoderaron de la enseñanza pública, y la filosofía moral”.⁸² Por parte de la Iglesia – la santa Inquisición– había un control total de ideas, restricciones sobre lo que estaba o no permitido conocer, leer, investigar, según contrariara o no su doctrina. Así pues, ligada a la religión está la cuestión de la educación, como parte del poder e influencia del clero. Esta era otra de las situaciones que, contrariamente al sistema adoptado, continuaban como en la Colonia, y resultaba ser otro impedimento al progreso nacional, pues tenemos que:

En todos los demás ramos del orden social se notan los adelantos que naturalmente produce la civilización progresiva... pero los establecimientos que están bajo la dirección del clero permanecen ligados con esas cadenas que han detenido la marcha de la prosperidad general... escuelas de primera enseñanza... Ved aquí el mejor empleo que puede hacerse del producto de las contribuciones de los ciudadanos.⁸³

⁸⁰ Zavala, Lorenzo de, *Venganza de la Colonia*, p. 216.

⁸¹ *Idem*.

⁸² *Ibid.* p. 217 y 219. Es crucial poner en claro -el mismo Zavala lo hace- que él no niega ni rechaza la religión, al contrario, señala que el cristianismo es la religión más compatible con el liberalismo y que “un pueblo irreligioso no puede ser gobernado”. *Ibid.*, p. 88. Estaba en contra de los privilegios y abusos que el clero, como cuerpo social, seguía conservando desde la Colonia, no de la religión. *Vid.* Zavala, Lorenzo de, *Albores de la República*, p.116.

⁸³ Zavala, Lorenzo de, *Venganza de la Colonia*, p.79-82. Lo último mencionado acerca de las contribuciones es dado lo que representaban los gastos anuales de los eclesiásticos. *Vid. Ibid.* p.79.

La educación resulta ser otro elemento decisivo, factor social determinante para la conformación del Estado, una de las principales vías para lograr la implantación real de un estado civilizado, de un gobierno libre y popular, para llevar adelante a la nación, pues la educación recibida en el anterior régimen se manifestaba en el proceder de los hombres, contrario a las nuevas necesidades del país. “La educación es uno de los resortes más poderosos para el gobierno de los pueblos. Pero aquellos a quienes ha depravado una mala *educación*, pueden ser reconducidos a los nobles sentimientos de la virtud y del deber”.⁸⁴ Así, la educación y enseñanza debían ser reformadas, se trata de “reeducar al mexicano”.⁸⁵ Y es que, tenemos que la ignorancia, el rezago cultural y educativo eran debidos al tipo de enseñanza que recibió el indio desde tiempos de la Colonia, pero también Zavala denuncia un abandono educativo por parte de los directores de la nueva sociedad, especialmente con respecto a la educación de los indígenas, y hace una propuesta:

... el abandono con que se ha visto su educación por los directores de las nuevas repúblicas... Cargo muy grande para los mexicanos el de no dedicar una especial atención a los adelantos morales de los indios, cuya educación está en el día confiada a sus nuevos gobiernos... Lo que es necesario, y considero como el fundamento de la sociedad en los Estados Unidos Mexicanos, es que se multipliquen las escuelas de primera enseñanza y se invierta en ellas todos los fondos que se desperdician en otras cosas.⁸⁶

Volvemos a encontrar –y es muy digno de destacarse– la preocupación de Zavala por integrar al indígena, a las clases degradadas, en la nueva dinámica social, incorporarlas a la masa completa de la sociedad; y a partir de ello y como parte de la transformación y construcción del Estado, ver por su educación. Es importante resaltar la originalidad de Zavala en este aspecto de la integración y educación del

⁸⁴ *Ibid.*, p. 224

⁸⁵ Parceró, Ma. de la Luz, *Op.cit.* p. 211.

⁸⁶ Zavala, Lorenzo de, *Venganza de la Colonia*, p. 224.

indígena, pues es algo que no encontramos en Estados Unidos que, como modelo a seguir por Zavala, no lo pudo haber influido en este punto, ya que en este país no hubo la preocupación por incluir al indio americano o a los negros ni en la educación ni en otros aspectos de su Estado.

También vuelve a tocar el tema de la igualdad, ante el hecho de que la educación continuaba inasequible a la mayoría:

La educación de esas clases numerosas y su fusión completa en la masa general, es la grande obra que deberá conducir a la perfección porque suspiran los verdaderos amantes de la libertad. Es verdad que uno de los triunfos de la revolución ha sido destruir las clasificaciones más *aparentes*... ha proclamado los derechos de igualdad para que cada uno pueda ocupar el lugar a que se hiciese acreedor... Pero... la *educación*, sin cuya ayuda las más felices disposiciones son enteramente estériles, dista mucho de ser accesible sin distinción a todos. La *educación* es todavía un privilegio que depende de la fortuna de las familias... inaccesible al mayor número... el objeto esencial de la *educación* debe ser poner los *sentimientos*, los *cálculos*, las *transacciones* de cada uno en consonancia con las exigencias sociales.⁸⁷

La educación, entonces, debía difundirse y hacerse extensiva a todos sin distinciones para que se formase un solo cuerpo social, que fuera conforme a las necesidades sociales, y avanzara el país.

Había que suprimir el influjo eclesiástico en la educación e instrucción del pueblo, acabar con la herencia colonial, pues la educación es fundamental para la transformación y desarrollo social, para erigir y fortalecer al Estado, ya que por medio de ella se lograría preparar y formar al hombre que el emergente Estado necesitaba para su dirección.

...disminuir el poder de las preocupaciones heredadas y estimular los progresos de la enseñanza primaria, único camino sólido para establecer un gobierno libre y estable... el

⁸⁷ *Ibid.*, p. 228.

género de instrucción que los jóvenes necesitan adquirir para entrar a desempeñar con utilidad los nuevos destinos a que deberán ser llamados bajo su actual forma de gobierno.⁸⁸

La educación resulta tan necesaria e importante porque ella es el cimiento sobre el cual se va a construir la nueva sociedad y el Estado mexicano, por lo que debía ser una educación basada en principios liberales, sin elementos religiosos o teológicos.

Para Zavala, el Estado debía tener el control total de la educación, debía tener una injerencia plena en dicha Institución. Y es en la creación del Instituto literario del Estado de México, donde encontramos este ideal, donde Zavala desarrolla y logra llevar a cabo este propósito, que el Instituto fuera controlado y sostenido económicamente por el Estado.⁸⁹ De este modo, quedó legalmente establecido el manejo y control total del Instituto por parte del Estado. Este tema de las relaciones que debían establecerse entre el Estado y la educación, lo que refleja es la postura de Zavala a favor de la supremacía del poder ejecutivo.⁹⁰ Una vez habiendo conseguido la gobernatura del Estado de México, en 1827, Zavala pretende establecer un Estado fuerte, poderoso; fortalecer al Estado, concentrando el poder estatal en el ejecutivo, con miras a superar los rezagos y herencias coloniales y construir la nueva nación. Así es como Zavala justificaba "...la subordinación del Legislativo al Ejecutivo... señalaba que la actividad legislativa debía obedecer a la

⁸⁸ *Ibid.*, p. 31 y 225

⁸⁹ Becerril, René Roberto, *Op.cit.*, p. 9: "...Zavala hace que el Congreso local apruebe el decreto de establecimiento del Instituto... Sobre todo, en lo que se refiere a la injerencia y control absoluto que el Estado debía tener sobre el Instituto... los yorkinos habían logrado su propósito de dar plenos al Gobierno estatal. La fuerza y las decisiones políticas fueron concentradas en el ejecutivo."

⁹⁰ "La política seguida por Zavala en la creación del Instituto Literario del Estado de México es uno de los ejemplos más claros de la tendencia yorkina por fortalecer el ejecutivo, como base fundamental de la construcción de la nueva sociedad". *Ibid.*, p. 8

necesidad de fortalecer el ejecutivo, como paso indispensable para el progreso social”.⁹¹

Ahora bien, después de todo lo dicho y para finalizar, tenemos que el gobierno tiene la obligación de ver siempre por el bienestar de los ciudadanos, obedeciendo a la voluntad del pueblo, en tanto representante de éste; pero si no sucede esto, surgen cuestiones importantes. Cuando lo que está en juego es la subsistencia y bienestar de los ciudadanos, y además después de tres siglos de opresión, y del cambio de vida que pudieron percibir una vez rota la sujeción, ya no era posible que pudieran permanecer pasivos –como antes– ante el caso de que se diera una opresión por parte de sus nuevos gobernantes, por lo que el propio Zavala plantea:

La necesidad de la propia conservación es la primera entre todas las necesidades y el primer derecho que el hombre tiene de la naturaleza... hasta dónde el que pelea por su propia defensa podrá llevar la agresión sin ofender la conciencia... hasta qué punto los pueblos deben sufrir la opresión para tener el derecho de insurreccionarse contra su gobierno.⁹²

Si el gobierno no da solución ni responde a las necesidades y problemas sociales, y no cumple con sus obligaciones en tanto representante de la sociedad, de la voluntad popular, la pregunta es cuándo el pueblo tiene derecho a sublevarse:

Si los representantes de los poderes públicos son el órgano legítimo de la voluntad del pueblo; si este tiene medios legales para hacerse escuchar; si sus clamores son oídos con atención y

⁹¹ *Idem*. Llegando a este punto, es pertinente mencionar que si bien Zavala y Mora llegan a coincidir en algunos aspectos, difieren, sin embargo, en otros, tal como en el tema de la educación y su relación con el Estado. Ambos coinciden en la necesidad de implantar una nueva política educativa, pero no en el papel que el Estado debía desempeñar en ella. Esta diferencia se hizo presente en la creación del Instituto literario del Estado de México, pues mientras que para Zavala -como ya vimos- el Estado debía tener el control total de la educación -y de hecho logra que legalmente el Instituto fuera controlado y mantenido por el Estado-, Mora se opuso a ese control absoluto, a que el poder ejecutivo fuera el encargado de mantener económicamente a dicho Instituto; su intención era, por el contrario, limitar la injerencia del Estado en la educación, y la dirección y organización del Instituto la ponía a cargo del poder legislativo. *Ibid.*, p.5-7. Por el momento, basta con señalar concretamente la oposición que a este respecto tienen ambos pensadores, no ahondo más en el tema porque más adelante en el apartado correspondiente a Mora va a ser tratada su postura, como aquí lo fue la de Zavala.

⁹² Zavala, Lorenzo de, *Albores de la República*, p. 261

sus males remediados con prontitud, cesan los movimientos de toda revolución... La falta de acción de parte del gobierno podrá conducirnos a la anarquía...⁹³

Lo que hay que resaltar es la gran responsabilidad que Zavala hace recaer en el gobierno. Tal vez por haber tenido él mismo a su cargo el gobierno del Estado de México, es como pudo comprender la gran importancia del cargo, las obligaciones, el compromiso, las responsabilidades del gobierno para con el pueblo; de lo contrario, se encontraba el peligro latente de una insurrección popular, movida por la propia conservación y justificada por el incumplimiento y la falta de acción gubernamental para satisfacer las necesidades sociales.

⁹³ *Ibid.*, p. 277 y 278

1.2. JOSE MARIA LUIS MORA

José María Luis Mora, contemporáneo de Lorenzo de Zavala, nacido en 1794, en Guanajuato, de padres criollos de clase instruida y acomodada, fue teólogo, presbítero, abogado, político; fue diputado por el Estado de México y el de Guanajuato. Llegando a la ciudad de México, en 1807, estudia en el Real Colegio de San Pedro, San Pablo y en San Ildefonso –entra en éste a los 12 años–. En 1812 obtiene el grado de bachiller en filosofía y en 1818 se gradúa de bachiller en teología. En 1820 obtiene el doctorado en teología en la Real y Pontificia Universidad, es nombrado catedrático de filosofía en el Colegio de San Ildefonso, recibe las órdenes sagradas mayores y ocupa el cargo de diácono en el obispado de Michoacán. Pero no se queda sólo como catedrático ni como sacerdote, incluso abandona la profesión religiosa; a finales de 1820 comienza su actividad política; en 1821 se vuelve un periodista político, editando y publicando en varios periódicos, defendiendo los principios liberales. Se afilia al partido antiimperialista contra Iturbide de José Ma. Fagoaga. Es nombrado diputado del Congreso local en el Estado de México, está presente en los debates del primer congreso constitucional de este estado; en 1824 es dirigente de un grupo de delegados que redactan la primera constitución de dicho estado. En 1825 le otorgan el grado de abogado. En 1833-34 es elegido por el Estado de Guanajuato diputado del Congreso Nacional. Fue federalista y perteneció a la logia masónica de los escoceses. Siendo Santa Anna presidente de la República y Gómez Farías vicepresidente –1833-34–, Mora fue consejero, colaborador y en gran medida ideólogo de la administración de éste último, y del programa político del partido del progreso, correspondiente a dicha administración. Fue miembro principal

de dicho partido, el cual tenía como fin destruir los privilegios, el poder político, educativo y social del clero. Estando Gómez Farías en su cargo, Mora formó parte de la Dirección General de Instrucción pública. En 1834 derrocado el gobierno de Gómez Farías deja el país, viaja a Estados Unidos y el siguiente año radica en París. Fungió como representante diplomático de México en distintos países Europeos –en 1846 es ministro plenipotenciario de México en Inglaterra–. En 1850 muere en París. Algunas de sus principales influencias, citados por él mismo, son Bentham, Constant, Montesquieu.⁹⁴

Una vez lograda la Independencia de México, era menester construir un Estado; para los liberales se trataba de un Estado soberano e independiente de lo que antes había sido una Colonia, un territorio dominado; formar un gobierno liberal y evitar el despotismo o poder absoluto, estableciendo las funciones propias del Estado. Con este fin, Mora nos da a conocer el origen de las sociedades y sus instituciones, y los fines u objetos que a éstas les corresponden. Para empezar tenemos que saber qué hay que entender por sociedad, pueblo o nación:

¿Qué es pues lo que entendemos por esta voz nación, pueblo o sociedad?... la reunión libre y voluntariamente formada de hombres que pueden y quieren en un terreno legítimamente poseído, constituirse en Estado independiente de los demás. Ni es creíble que puedan alegar otros títulos las naciones reconocidas por soberanas e independientes, que la facultad para constituirse tales y su voluntad decidida para efectuarlo.⁹⁵

⁹⁴ Los datos biográficos han sido tomados de: *Pensamiento filosófico mexicano. Del siglo XIX y primeros años del XX*, coordinadora María del Carmen Rovira Gaspar y varios compiladores, México, UNAM, T.I, 1998, p. 287-288. *Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas en México. Siglo XIX y principios del XX*, coordinación, introducción y textos Ma. del Carmen Rovira Gaspar y colaboradores, México, dgapa-UNAM, 1997, p.173-175. Ibarguengoitia, Antonio, *Suma filosófica mexicana*, México, Porrúa, 1980, p. 118-119. Escobar Valenzuela, Gustavo Alberto, *El liberalismo ilustrado del Dr. José María Luis Mora*, México, UNAM, 1974, p. 49 y ss. Hale, Charles, *El liberalismo mexicano en la época de Mora (1821-1853)*, México, Siglo XXI, Trad. de Sergio Fernández y Francisco González, 1987, p. 11, 74 y ss.

⁹⁵ Mora, José Ma. Luis, “Discurso sobre la Independencia del Imperio mexicano”, en *Obras sueltas de José Ma. Luis Mora, ciudadano mexicano*, México, Porrúa, 2ª ed., 1963, p. 465.

Así, el significado de nación implica el carácter de soberana e independiente, lo cual se deriva del hecho de que los hombres tienen la facultad de voluntariamente poderse reunir y constituirse en sociedad y formar un Estado en un territorio propio, separado de los demás. Por consiguiente, una nación es un acto voluntario constructivo, no está ya dada o formada a lo largo de la historia, sino que hay que construirla, inventarla; una nación es la asociación voluntaria de individuos que conforman en territorio propio un Estado soberano e independiente. Esto lo encontramos en el origen de las sociedades y del primer contrato social:

individuos... hallaron... que la felicidad de cada uno... no era obra de un hombre solo, sino el resultado de esfuerzos comunes. Rodeados por todas partes de enemigos... el hambre... las bestias... y... la debilidad de sus fuerzas, convinieron en auxiliarse bajo de ciertos pactos... He aquí el primer contrato social... y la soberanía del pueblo que no es, en cada uno de los contratantes, sino el derecho que tiene sobre sí mismo para proporcionarse su felicidad conforme a las reglas prescritas por la sana razón, y en la asociación la suma de los derechos particulares ordenados a la consecución del mismo fin.⁹⁶

Así entonces, dadas las circunstancias de peligro y por la felicidad deseada, los hombres acordaron reunirse en sociedad, hicieron uso de su soberanía que, tanto a nivel particular como a nivel de la asociación, no es más que, en el primer caso, el derecho individual y, en el segundo, la suma de todos esos derechos encaminados a la obtención de la felicidad, siguiendo las reglas pactadas.

Para que una nación –sociedad o pueblo– pueda constituirse como tal, Mora nos dice los requisitos indispensables:

1º, la posesión legítima del terreno que se ocupa; 2º... conocer los derechos del hombre libre y saberlos sostener contra los ataques internos... y... externas... una población bastante que asegure... la subsistencia del Estado por... una fuerza armada, que evite... las convulsiones

⁹⁶ Mora, José Ma. Luis, “Discurso. La suprema autoridad civil no es ilimitada”, en *Obras sueltas*, p.474.

internas... y... de un... extranjero. En una palabra, un terreno legítimamente poseído y la fuerza física y moral para sostenerlo, son los constitutivos esenciales de cualquier sociedad.⁹⁷

Mora comprueba que en México existían estas condiciones, por lo que debía reconocerse como nación, y aceptar su independencia y soberanía nacional. "... en razón de tal tiene un derecho indisputable para alterar, modificar y abolir totalmente las formas de gobierno establecidas, substituyéndoles las que juzgue convenientes para conseguir el último fin de la sociedad... la felicidad de los individuos que la componen."⁹⁸ Así pues, la sociedad mexicana al independizarse no ha hecho otra cosa más que hacer uso de este derecho de soberanía para conseguir la felicidad de sus miembros, la cual es su finalidad. Las sociedades se establecieron con el fin de lograr la felicidad de sus miembros, dándoles protección a sus personas, a su libertad civil y a sus intereses, debiendo coartar esto sólo en caso necesario, si es que se contraponen a los intereses y bienestar común.⁹⁹

Una vez constituida la nación y el pacto social, queda establecida la relación entre el pueblo y el gobierno, y los derechos y obligaciones mutuas que han contraído. El gobierno está obligado a dirigir su acción y dictar sus disposiciones viendo siempre por la felicidad y beneficio del pueblo, y éste tiene la obligación de obedecerle, siempre y cuando aquél haga lo dicho, de lo contrario se disuelve el pacto.¹⁰⁰

⁹⁷ Mora, José Ma. Luis, "Discurso sobre la Independencia del Imperio mexicano", p. 465.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 471

⁹⁹ Una de las influencias de Mora, reconocida por él mismo, es el filósofo y jurisconsulto liberal inglés Jeremy Bentham (1748-1832), fundador de la doctrina del utilitarismo que, en términos generales, es una teoría de la moral dirigida a la búsqueda de la felicidad individual, esto es, basada en el principio de mayor utilidad o felicidad, cuya máxima es "la mayor felicidad para el mayor número es la medida de bien y del mal." (Citado por Hale, Charles, *El liberalismo mexicano en la época de Mora (1821-1853)*, México, Siglo XXI, Trad. de Sergio Fernández y Francisco González, 1987, p. 153). Ésta sería la prueba de utilidad. Bentham basa la ética en el principio de interés, de acuerdo con esto, el individuo se conducirá por su propio interés y el de los demás.

¹⁰⁰ Mora, José Ma. Luis, "Discurso sobre la Independencia del Imperio mexicano", p. 467

El objetivo explícito por el cual Mora señala el origen de las sociedades y del contrato social es establecer los límites de la autoridad, sujetándose al fin por el cual fueron establecidas las instituciones sociales y el contrato entre el pueblo y el gobierno.¹⁰¹ En la medida de que el fin que tuvieron los hombres al formar la sociedad y sus instituciones y gobierno fue la consecución de su felicidad y la preservación de sus derechos, y de que, a partir de ello, la tarea del gobierno, de las autoridades civiles, es llevarlo a cabo, tenemos que el poder de estas últimas se encuentra delimitado a dicho fin:

...toda autoridad... tiene límites en el ejercicio de sus funciones... ni al pueblo ni a sus representantes les es lícito atropellar los derechos de los particulares, a pretexto de conservar la sociedad, puesto que los hombres, al instituir la, no tuvieron otras miras... que la conservación de su *libertad, seguridad, igualdad y propiedades* y no ceder estos derechos a... un cuerpo... que ejerciese... la tiranía... sobre aquellos de quienes había recibido este... formidable poder.¹⁰²

El poder de toda autoridad, tanto la del pueblo como la de sus representantes o gobierno, tiene límites. Y es que, para preservar el sistema e instituciones libres y populares hay que evitar la acumulación de poder, teniendo en cuenta, además, “el amor del poder, innato en el hombre”.¹⁰³ De lo contrario, esto es, si la autoridad fuera ilimitada, se podría caer en el despotismo:

¹⁰¹ Mora, José Ma. Luis, “Discurso. La suprema autoridad civil no es ilimitada”, p. 473

¹⁰² *Ibid.*, p. 475. Con respecto a este discurso, Charles A. Hale menciona que tal es la influencia de Constant en Mora que algunas partes bien podían haber sido escritas por Constant, tal es el caso de la crítica que hace Mora de la soberanía popular, parecido a lo que Constant hizo en el primer capítulo de su obra *Principes de politique*. (Hale, Charles, *Op. cit.*, p.78). Constant decía que “Ningún poder de la tierra es ilimitado: ni el del pueblo, ni el de... sus representantes, ni el de los reyes... ni el de la ley...” (Citado por Reyes Heróles, *El liberalismo mexicano*, México, F. C. E, T. II. La sociedad fluctuante, 1982, p. 257). Así pues, una de las grandes influencias de Mora es Benjamín Constant, liberal francés (1767-1830), dirigente de la escuela francesa de liberales doctrinarios o constitucionales de 1810 a 1830. También podemos ver su influencia en el liberalismo constitucional de Mora. Constant, como otros liberales de su época, era opositor de la Revolución francesa y de Napoleón, y defensor de los intereses burgueses.

¹⁰³ Mora, J. M. L., “Discurso sobre los medios de que se vale la ambición para destruir la libertad”, en *Obras sueltas*, p. 498.

... la autoridad de las sociedades no es... ilimitada, como juzgó Rousseau, pues ésta, en cualesquiera que resida, es... tiránica; porque ¿qué quiere decir... autoridad ilimitada, si no la facultad de hacer todo lo que se quiera? ¿Y no puede... el que se creyere con ella, cometer los mayores atentados... sin otro motivo que sus caprichos?... El despotismo, pues, no es otra cosa que el uso absoluto e ilimitado del poder, sin sujeción a regla alguna... todo gobierno, considerado en la extensión de los tres poderes, debe tener límites prescritos...¹⁰⁴

Mora critica la teoría social de Rousseau, porque al no establecerle límites a la autoridad, daba cabida al despotismo.

Hay un medio de proteger al ciudadano, conteniendo y evitando el despotismo y los excesos de autoridad, y este es la Constitución. Mora, lleno de optimismo y confianza, le otorga gran importancia a la Constitución como medio salvador de los problemas sociales y de poder. Frente al abuso de poder los hombres crearon las Constituciones, ya que la finalidad de ellas es que los ciudadanos y el gobierno estén solamente sujetos a la ley y no a los intereses y voluntad caprichosa de los hombres que ejercen la autoridad.¹⁰⁵ Con ellas se protegerían sus derechos, pues contiene los derechos del hombre y la delimitación de los poderes políticos con vistas a la protección y garantía de esos derechos.¹⁰⁶ La Constitución es, para Mora, obligatoria

¹⁰⁴ Mora, José Ma. Luis, “Discurso. La suprema autoridad civil no es ilimitada”, p. 473. Es en este punto donde, como Constant, Mora critica a Rousseau. Como apunta Charles A. Hale, aunque Constant no niega la soberanía popular, sí la critica y ve la importancia de definirla con exactitud y establecer sus límites, para no caer en el error de Rousseau que, al no hacer esto, su teoría fue usada por el despotismo. Hale, Charles, *Op. cit.*, p. 59-60. Y esto mismo trata de hacer Mora.

¹⁰⁵ Mora, José Ma. Luis, “Discurso sobre la necesidad de que sea efectiva la independencia del poder judicial”, en *Obras sueltas*, p. 654. Mora relatándonos el origen de las Constituciones, señala por qué y para qué fueron creadas: “...sucedió que los comisionados del pueblo... no expresaron la voluntad de sus comitentes sino su... opinión particular, pretendiendo limitar la libertad natural de los ciudadanos más de lo que era necesario para... la unión; y entonces los individuos de la sociedad declararon que habían traspasado los límites de la autoridad que se les pudo confiar y consignaron... en leyes ... a la vista de todo el público, los imprescriptibles derechos del hombre y del ciudadano, combinando los tres poderes... del modo que pareció más útil a la conservación de la *libertad, propiedad, seguridad e igualdad* de los ciudadanos...” Mora, J. M. L. “Discurso. La suprema autoridad civil no es ilimitada”, p. 475.

¹⁰⁶ Mora, J. M. L., “Discurso sobre las leyes que atacan la seguridad individual”, en *Obras sueltas*, p. 512 y 514. Charles A. Hale hablando de la labor del liberalismo, de la primera década de la independencia, que era la de crear una Constitución, señala que la fe en ésta, como la que tenía Mora, desapareció. “La desilusión apareció después de 1827, pero hasta entonces prevaleció la fe en la magia de las constituciones”. Hale, *Op. cit.*, p. 81.

e inmutable, obliga a todos, tanto a los ciudadanos como a los gobernantes.¹⁰⁷ Pero si los ciudadanos infringen las leyes, que son aquellas “reglas a que un pueblo quiere sujetarse y bajo las cuales quiere ser gobernado”, destruyen el edificio social y el objetivo por el cual ellas fueron creadas, atentando contra la sociedad y rompiendo el pacto social que los unió.¹⁰⁸ Mas si el propio gobierno es el trasgresor de las leyes, no hace más que autodestruirse, pues “...la voluntad nacional... no quiso simplemente que gobernasen, sino que lo hiciesen con total sujeción a ciertas reglas... prescritas...”¹⁰⁹

Pero el mal de estos gobiernos no es sólo que infrinjan la ley, sino que extiendan su poder más allá de ella, creyendo que pueden hacer todo lo que no les prohíbe expresamente; cuando más bien, y por el contrario -nos dice Mora-, siendo que existen por la voluntad nacional, que es depositada por sus representantes en las Constituciones, sólo están facultados para hacer lo que la ley explícitamente les ha prescrito, sin que puedan hacer algo fuera de ello, pues de lo contrario, no teniendo límites, podrían ejercer, sin problema alguno, el poder despótico.¹¹⁰ De aquí, la petición que Mora le hace a los gobiernos y pueblos:

... clamamos pues a los Gobiernos: *Modelad vuestro poder a las leyes, si queréis conservarlo;*
y a los pueblos: *Refrenad al Gobierno y sabed que cuantos esfuerzos hagáis por vuestra*

Efectivamente, en un primer momento Mora nos muestra esta fe constitucional, pero después vemos una desilusión, desprendida de la experiencia dada, por lo acontecido en la historia constitucional latinoamericana. *Vid.* Rovira Gaspar, Ma. del Carmen, “José Ma. Luis Mora” en *Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas en México. Siglo XIX y principios del XX*, México, dgapa-UNAM, coordinación, introducción y textos Ma. del Carmen Rovira Gaspar y colaboradores, 1997, p. 182-183.

¹⁰⁷ Mora, José Ma. Luis, “Discurso sobre las leyes que atacan la seguridad individual”, p. 516

¹⁰⁸ Mora, José Ma. Luis, “Discurso sobre la necesidad e importancia de la observancia de las leyes”, en *Obras sueltas.*, p. 486.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 487.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 489. El cumplimiento de sus deberes, además, le brinda al gobierno la seguridad de su existencia, pues si cumple con ellos no da motivos y no tiene que temer conspiraciones o revueltas. Mora, J. M. L., “Discurso sobre los delitos políticos”, en *Obras sueltas.*, p. 561.

*libertad, los hacéis por la felicidad de la nación... El mayor bien de los pueblos es ser obedientes a la ley; el mayor bien de los Gobiernos es la dichosa necesidad de ser justos.*¹¹¹

Para Mora, la mejor política que se puede seguir, para que una nación sea bien gobernada, es que los funcionarios públicos se desprendan de la ambición personal y se limiten y dediquen a sus verdaderas labores. La labor del gobierno es proteger al ciudadano y hacer que se observen y cumplan las leyes, ateniéndose él mismo a ellas. El mejor gobierno que puede existir es aquel que cumpla con esta finalidad.¹¹²

Ahora bien, el despotismo es contrario a la libertad, sus implicaciones en ésta son porque “La verdadera libertad no consiste en mandarlo todo... sino en estar remoto de la acción del poder y lo menos sometido... a la autoridad. El hombre ensancha su libertad, no cuando domina más, sino cuando es menos dominado, cuando sus facultades tiene menos trabas.”¹¹³ Y también en esa misma medida, el gobierno es más liberal mientras menos domine e influya en el ciudadano.¹¹⁴ Esta es la llamada libertad negativa.

La libertad es uno de los elementos que el hombre busca preservar, aunque ya no del mismo modo que en el estado natural, pues al establecerse en sociedad tiene que tener en cuenta a los demás individuos. El hombre al reunirse en sociedad acordó limitar su libertad natural para lograr la concordia y coexistencia social.¹¹⁵ Frente a esta obligación, convenida por los hombres, de renunciar a una parte de su libertad, se encuentra la obligación del gobierno de proteger la otra parte de la

¹¹¹ Mora, J. M. L., “Discurso sobre la necesidad e importancia de la observancia de las leyes”, p. 490

¹¹² Mora, J. M. L., “Discurso sobre la alta política de los gobiernos”, en *Obras sueltas*, p. 588-589

¹¹³ Mora, J. M. L., “Discurso sobre los perniciosos efectos de la empleo-manía”, en *Obras sueltas*, p. 531.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 532

¹¹⁵ Mora, José Ma. Luis, “Papeles públicos”, en *Obras sueltas*, p. 476.

libertad que le quedó.¹¹⁶ Dicha libertad es la que tiene el hombre en tanto ciudadano, es decir, la libertad civil, "... el punto más importante de todo gobierno libre...",¹¹⁷ que es la libertad de actuar como se quiera, siempre y cuando sea lícito, sin que pueda afectar a los demás y con la tranquilidad de que no podrá ser afectado, y en esto radica la seguridad individual.¹¹⁸ El gobierno es el encargado de salvaguardar esta libertad, garantizar y procurar la seguridad individual; tiene el deber de proteger a los ciudadanos de las agresiones, y él mismo evitar cometerlas.¹¹⁹ Para que el gobierno pueda proteger al ciudadano en sus derechos y seguridad, el ciudadano debe estar sometido de alguna manera al gobierno y aquí es donde se corre el riesgo de que el ciudadano se convierta en esclavo, cuando debía ser súbdito. Mora hace la distinción entre ambos estados:

El estado de súbdito es el de gobernado, el de esclavo, de poseído y es inmensa la distancia... ser poseído... Es estar... absolutamente a disposición de otro y dependiente de su voluntad... ser gobernado... Es ser protegido contra... agresiones, reprimido uno mismo cuando las comete y obligado a... evitarlas.¹²⁰

El gobierno no por ser tal y ser necesario para la sociedad, puede disponer de los ciudadanos a su capricho, pues su obligación es protegerlo. La autoridad del gobierno debe ser del todo compatible con la seguridad individual. Cuando el gobierno en vez de proteger atenta contra el pueblo, se destruye el edificio social.¹²¹

Ahora bien, todo lo relacionado al gobierno de la nación debe ir de acuerdo con su estado de civilización. El gobierno debe conocer la circunstancia que rodea al pueblo.

¹¹⁶ Escobar Valenzuela, Gustavo Alberto, *El liberalismo ilustrado del Dr. José María Luis Mora*, México, UNAM, 1974, p.151

¹¹⁷Mora, J. M. L., "Discurso sobre la libertad civil del ciudadano" en *Obras sueltas*, p. 504.

¹¹⁸*Ibid.*, p. 505

¹¹⁹ *Ibid.* p. 506

¹²⁰ *Ibid.*, p. 508

¹²¹ *Ibid.*, p. 510

Tan lejos que sea necesario buscar un gobierno único y conveniente a todas las naciones, el grande arte de los sujetos que ejercen algún influjo sobre la suerte de los Estados, debe consistir en observar bien las necesidades intelectuales de la sociedad y el grado de civilización en que se halla... hacer... leyes conforme con la situación de cada una...¹²²

Por esto es por lo que no podemos universalizar los tipos de gobierno y tratar de aplicarlos tal cual a toda nación, sin tomar en cuenta las circunstancias y necesidades propias de cada una. Los dirigentes del Estado deben saber reconocer las necesidades de la sociedad, nacidas de su grado de civilización. Además, Mora aclara que no importa tanto la forma de gobierno, en cualquiera de éstas el pueblo puede llegar a ser libre o despótico.¹²³ La forma de gobierno no es garantía de nada, “Desterremos... el error de que una forma de gobierno es un talismán a que va vinculada la prosperidad de los Imperios.”¹²⁴ Los que hacen la diferencia son los hombres al llevar a la práctica esas formas, el problema no son las teorías, sino la manera en que son aplicadas.¹²⁵ De aquí, las desventajas que Mora, siguiendo a Platón, reconoce en las diferentes formas de gobierno:

...Platón... se declaró contra la monarquía, la aristocracia y la democracia... Temía el poder del príncipe, que siendo el único legislador, es... el único que juzga de la justicia de sus leyes. Temía en la aristocracia el orgullo y la avaricia de los grandes... sacrifican... los intereses de la sociedad a sus ventajas particulares. Temía en la democracia los caprichos de una multitud siempre ciega... Quería que con una participación bien calculada de todos estos principios, el poder público estuviese dividido en diferentes ramos propios a contrapesarse y templarse recíprocamente.¹²⁶

¹²² Mora, J. M. L., “De la eficacia que se atribuye a las formas de gobierno”, en *Obras sueltas*, p. 736.

¹²³ Mora, J. M. L., “Discurso sobre la libertad civil del ciudadano”, p. 505

¹²⁴ Mora, J. M. L., “De los medios de precaver las revoluciones”, en *Obras sueltas*, p. 750.

¹²⁵ Mora, “De la eficacia que se atribuye a las formas de gobierno”, p. 736.

¹²⁶ Mora, “Sobre cambios de Constitución”, en *Obras sueltas*, p. 739 y 740.

De la reunión y adecuada combinación de los principios de estos gobiernos resultan los llamados gobiernos mixtos.¹²⁷ Según Mora, esta forma de gobierno bien organizada es la mejor, porque tiene las ventajas que se pueden desear.¹²⁸

Mora, por otra parte, menciona la división de poderes y nos relata su origen,¹²⁹ pero lo más digno de destacarse es lo sucedido con el poder legislativo. Una vez surgidos los poderes, fue necesario encargarlos a algunos de los asociados para que se dedicaran específicamente a desempeñar cada uno de ellos; en el caso de los legisladores,¹³⁰ tenemos que ellos eran, al principio, todos los miembros de la sociedad, pero cuando el número de ellos aumentó, fue imposible que continuaran de esa manera.

¹²⁷ Esta teoría clásica de gobierno mixto la encontramos en Polibio, éste postula por primera vez a esta forma de gobierno ya como tal, concebida como la mejor, por ser la combinación de las tres formas buenas simples de gobierno, lo cual conlleva un contrapeso entre ellas, un equilibrio de poderes. En esto podemos ver la influencia de los clásicos, como Platón, en Mora. Así mismo podemos percatarnos de un tema recurrente –entre otros– en la filosofía política, que es el de las formas de gobierno y sus respectivas corrupciones o desviaciones, formas buenas o rectas a las que corresponden formas malas o negativas, así lo hicieron Aristóteles, Polibio, Cicerón, e incluso desde antes se puede ver en el historiador Heródoto. *Vid.* Bobbio, Norberto, *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*, México, F. C. E., 1987.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 745. En lo único que no está de acuerdo Mora es en que la monarquía sea perpetua y hereditaria: “Comparemos pues la República con la Monarquía... se alega a favor de la monarquía la estabilidad... que se disfruta por la duración vitalicia del monarca, y porque la sucesión hereditaria, está libre de las inquietudes que suelen causar las elecciones... los pueblos regidos por monarcas perpetuos y hereditarios, tienen que sufrir en el trono a un hombre apto o inepto... de por vida... decídase con imparcialidad si son más tolerables los inconvenientes de una monarquía hereditaria que los de una magistratura temporal y electiva, en que no faltarán hombres indignos, pero habrá el consuelo de que dejarán el puesto a determinado tiempo.” *Ibid.*, p. 741.

¹²⁹ Al establecerse el contrato social, ocurrió que algunos no quisieron cumplir con sus obligaciones, entonces decidieron los hombres plantear explícitamente los pactos convenidos; este es el origen de las leyes y del poder legislativo. (Mora, J. M. L., “Discurso. La suprema autoridad civil no es ilimitada”, p. 474). Pero continuaron con su pretensión de evadir sus obligaciones y fue necesario un poder neutro convenido por todos, para que resolviese los conflictos; este es el poder judicial. (*Idem*). No obstante, los hombres se rehusaron a obedecerle, y fue necesario un poder, una autoridad que ejecutara o pusiera en práctica las leyes y dictámenes de los otros poderes; este es el poder ejecutivo. (*Idem*.)

¹³⁰ Mora señala que la principal virtud que deben tener no sólo los legisladores sino todos los funcionarios públicos es la imparcialidad, y la del desinterés personal para atender al social. (Mora, J. M. L., “Discurso sobre la alta política de los gobiernos”, p. 589). En la medida de que el funcionario público, como su nombre lo indica, trabaja para el pueblo y no para un sector de él, necesita de estas virtudes para identificar o anteponer los intereses sociales a los propios o a los de alguna facción. Sin embargo, Mora aclara que el problema no es en sí la ambición de los funcionarios, sino que la antepongan. “... puede tenerse una política tal que concilie todos los intereses... y haga compatibles las miras de la ambición con la felicidad pública...” *Ibid.*, p. 591.

... llegó éste a aumentarse en términos de no poder verificar la personal asistencia de todos y cada uno de ellos a la Asamblea de la Nación y el que no pudo verificarlo depositó su voto en el que se hallaba expedito para asistir... llegó el caso de que muchos de ellos comprometiesen sus votos en un corto número de individuos y tal vez en uno solo para que pesados con madurez y reflexión los intereses de cada uno, dictasen aquellas providencias que fuesen más convenientes al sostenimiento de todos, y he aquí el origen de la representación nacional y de los congresos legisladores.¹³¹

Así pues, es por cuestiones cuantitativas que se ha establecido el sistema representativo, en el cual el poder legislativo es delegado a personas que fueron elegidas por el pueblo y que son cambiadas en un periodo establecido.¹³²

Recordando a Tácito, Mora dice que:

ya en su tiempo se sospechaba que la forma más perfecta de gobierno, sería aquella que reuniese la unidad, la popularidad y la aristocracia... el sistema representativo... ha desterrado... las antiguas clasificaciones y formas de gobierno, fundiéndolas todas... en una tercera, que libre de los inconvenientes a que estaba sujeta cada una de ellas, reunió todas sus ventajas.¹³³

El sistema representativo es, para Mora, el que logra reunir los elementos positivos de la monarquía, la democracia y la aristocracia.¹³⁴ En el caso concreto de México, tenemos que teóricamente sí encontramos dicha forma de gobierno, lo vemos en el pensamiento de Mora, hallamos una mezcla de democracia, monarquía y aristocracia; postulados tales como el de soberanía, elecciones, el que el poder ejecutivo recaiga en un solo hombre, y, como más adelante veremos, que sólo los propietarios tengan la voz activa y pasiva, lo manifiestan. Para todos aquellos que

¹³¹Mora, J. M. L., “Discurso. La suprema autoridad civil no es ilimitada”, p. 475.

¹³² Mora, J. M. L., “Catecismo político de la federación Mexicana”, en *Obras completas*, México, Instituto Mora-Conaculta, Obra política III, vol. 3, 1994, p. 432.

¹³³Mora, J. M. L., “Ensayo filosófico sobre nuestra revolución constitucional”, en *Obras sueltas*, p. 622.

¹³⁴ Al parecer se trata del -antes mencionado- gobierno mixto, aunque Mora no lo enuncia como tal. Mora menciona los principios capitales del sistema representativo: “...la limitación del poder público y su distribución en los tres principales ramos, las elecciones periódicas y populares, la libertad de opiniones, la de la imprenta y la de la industria, la inviolabilidad de las propiedades... y la responsabilidad de los funcionarios públicos...” *Ibid.*, p. 624.

quisieran refutarlo diciéndole que en las naciones no se han logrado los resultados positivos que debían desprenderse de la adopción de dicho sistema, aclara que:

esto no ha dependido del sistema mismo, sino de las alteraciones... cuál es el origen de la inestabilidad... de los gobiernos creados... que no han adoptado del sistema representativo otra cosa que sus formas y su aparato exterior; en que han pretendido combinar y unir... las leyes y hábitos despóticos y mezquinos del viejo absolutismo con los principios de un sistema que todo debe ser libertad y franqueza... cosas que dicen entre sí una mutua oposición...¹³⁵

Es por la mezcla de elementos del anterior régimen colonial con los liberales que no se ha logrado la estabilidad en el gobierno mexicano y los beneficios del sistema representativo.

...los hombres han pasado de la clase de esclavos a la de ciudadanos libres... como no es lo mismo designar el sistema bajo el cual debe ser regida una nación que ponerla en estado de ser gobernada por él; como los hábitos de un pueblo suelen ser contrarios al sistema que adoptó y como en este caso se hallan todos los que han pasado súbitamente del absolutismo a la libertad, suele resultar un choque entre las instituciones y las costumbres, en el cual aunque aquéllas venzan a la larga, éstas prevalecen...¹³⁶

La representación nos lleva a hablar de la soberanía, pues el mismo término – representación– da a entender que detrás de él hay un titular que está siendo representado: la sociedad. Se trata de un representante del pueblo, al que éste le ha delegado su poder, que se presenta en su nombre por la imposibilidad de que todos y cada uno de los miembros de la sociedad lo puedan hacer. Es por medio de sus representantes que la nación ejerce su soberanía, organiza el Estado, el gobierno y forma leyes. Mora sobre la soberanía del pueblo escribe que es:

¹³⁵ *Ibid.*, p. 622 y 623

¹³⁶ Mora, J. M. L., “Discurso sobre la alta política de los gobiernos”, p. 587 y 588. En la Constitución federal de 1824 quedó instituido el gobierno republicano, representativo y federal. Se eligió el modelo del federalismo, ya que por él “Los Estados tendrían... lo necesario para dirigir sus negocios interiores, sin aguardar de una capital remota leyes... que, aunque estuviesen muy bien calculadas sobre los intereses generales de la sociedad, nunca podrían estarlo sobre los peculiares de... unos pueblos, cuya localidad... costumbres y necesidades, o no serían conocidas... o no podrían ser atendidas... la... Federación... es más útil y necesaria... por la vasta extensión de nuestro territorio.” Mora, “Discurso sobre elecciones”, en *Obras sueltas*, p. 724 y 732.

... el derecho incontestable que tienen todos los pueblos para establecer el gobierno que más les convenga... modificarlo y abolirlo... cuando su felicidad lo requiera... se reconoce en la masa de la Nación la facultad de dictar las leyes... que deben regirla, de crear magistrados que las apliquen... una fuerza pública que haga efectiva la observancia de las leyes y el cumplimiento de las sentencias judiciales; atribuciones todas de cuya reunión resulta aquel supremo poder que hay en las sociedades y conocemos bajo el nombre de soberanía... una atribución esencial e inherente a todas las sociedades...¹³⁷

Pero no se crea que la soberanía es absoluta: "... se advierte... un error... sobre la naturaleza y extensión de la soberanía. La idea que... se ha tenido del poder supremo, es la del absolutismo, es decir, el derecho de hacer todo lo que se quiere."¹³⁸ De aquí también, el error de los gobiernos que creen que todo lo pueden y que con que expresen su voluntad, ésta va a ser prontamente obedecida,¹³⁹ pero para acabar con esto, tenemos el principio de soberanía representativa, gracias al cual podemos entender que es a "... la Nación, a cuya voluntad deben estar sus jefes... subordinados... el pernicioso error de que las naciones pertenecen a los reyes y no éstos a las naciones; doctrina falsa y absurda... contraria a la soberanía esencial de las naciones, base y principio fundamental de todo gobierno libre".¹⁴⁰ La voluntad de la nación debe prevalecer, evitando que sólo se lleve a cabo la de unos cuantos, que pueden abusar de su calidad de representantes de dicha voluntad. Del principio de representación y de la sujeción a la voluntad de la nación se desprende que, más que en cualquier otro sistema de gobierno, en el representativo los

¹³⁷ Mora, J. M. L., "Discurso sobre la Independencia del Imperio Mexicano", p. 464. Esto fue dicho por Mora - junto con otros razonamientos- con el fin de demostrar la justa Independencia de México y de reconocerla como una verdadera nación soberana e independiente. Más adelante, halagando a la Constitución de Apatzingan, Mora menciona los principios propios del sistema liberal -algunos de los cuales ya hemos visto y otros iremos viendo-, entre los cuales encontramos a la soberanía: "...la soberanía del pueblo, la división de poderes, las atribuciones propias de cada uno de ellos, la libertad de la prensa, las obligaciones mutuas entre el pueblo y el Gobierno... en una palabra... los límites de cada una de las autoridades establecidas y perfectamente combinadas la libertad del ciudadano y el supremo poder de la sociedad." *Ibid.*, p. 469.

¹³⁸ Mora, J. M. L., "Ensayo filosófico sobre nuestra revolución constitucional", p. 624.

¹³⁹ Mora, "Discurso sobre la libertad de pensar, hablar y escribir", en *Obras sueltas*, p. 497.

¹⁴⁰ Mora, "Papeles públicos", p. 477

gobernantes deben someterse a la vigilancia del pueblo y darle explicaciones de sus acciones.¹⁴¹

Ahora bien, como para Mora todo tiene límites, y con el fin de evitar el despotismo, la voluntad general no podía ser la excepción, aunque fuera la expresión de la mayoría de los ciudadanos:

La voluntad general... no puede ser ilimitada y su acción debe cesar donde empieza el derecho de otro. ¿A dónde iríamos a parar sentando el principio de que la voluntad general todo lo puede...? Los actos más opresivos y tiránicos... no necesitarían para convertirse en derechos, sino un cierto número de votos... aun cuando se reuniesen los votos y pareceres de todo el género humano, ellos no serían bastantes para justificar lo que en sí mismo y por su naturaleza es necesariamente injusto.¹⁴²

Como podemos ver, Mora critica la idea de soberanía popular entendida como poder absoluto y, por consiguiente, la idea de voluntad general ilimitada. Es una crítica a Rousseau, pues -como ya hemos mencionado- para Mora la teoría roussoniana conducía al sistema despótico. Para evitar esto, y al igual que Constant, ve la necesidad e importancia de definir lo que hay que entender por voluntad general y soberanía popular, y establecer sus límites.¹⁴³ Para evitar confusiones es importante aclarar qué hay que entender por voluntad general:

...es opinión pública... Cuando en un pueblo se ha debatido... una doctrina, y... ha ganado terreno en la convicción de los hombres... voluntad general... es el deseo de proporcionarse un bien que ha manifestado ser tal la opinión pública... en un pueblo o nación grande no es posible que todos y cada uno... den su voto sobre las leyes, así porque no tienen... la instrucción... como porque sería una operación casi imposible... para... estos inconvenientes se ha inventado que los pueblos nombren... unos apoderados que los representen, obligándose aquéllos a estar y pasar por lo que éstos determinaren, mas como podría suceder que acordasen cosas contrarias a la voluntad de sus comitentes, se ha establecido... que no

¹⁴¹ Mora, J. M. L., “Discurso sobre las variaciones constitucionales que pueden hacerse en orden a la responsabilidad de los funcionarios”, en *Obras sueltas*, p. 697.

¹⁴² Mora, J. M. L., “Discurso sobre las leyes que atacan la seguridad individual”, p. 514.

¹⁴³ Hale, Charles, *Op. cit.*, p. 59-60. Como ya habíamos dicho, en esto podemos ver la influencia de Constant, quien hace en el mismo sentido la crítica a Rousseau.

duren perpetuamente... Este es el órgano de la voluntad general y el medio seguro de hacerla efectiva en las naciones que han adoptado el sistema representativo.¹⁴⁴

Se podría creer que para obtener la voluntad general, se debían consultar los votos de todos y cada uno de los pobladores, pero no es así por la imposibilidad antes mencionada, la voluntad general es manifestada, más bien, por los actos de apoyo, obediencia o resistencia de la sociedad para con el gobierno.¹⁴⁵

Es importante resaltar el cambio que Mora le da a las ideas de soberanía popular y de voluntad general, pues las restringe, les pone límites, tratando de evitar el despotismo y poder absoluto, si son entendidas como usualmente se hace, como poderes ilimitados; y el límite que Mora establece es el derecho del otro.

Esto nos lleva a hablar de la democracia, pues dos de sus elementos esenciales son el principio de soberanía popular y el carácter representativo del gobierno. En Mora vemos que se trata de una democracia representativa, no directa: "...en las Repúblicas modernas no hay ni puede haber *democracia* pura, porque es imposible que toda una nación ejerza por sí misma los poderes legislativo, ejecutivo y judicial".¹⁴⁶ De aquí que, al elegirse la forma democrático-representativa, el pueblo ejerce su soberanía a través del voto, eligiendo a sus representantes.

Por otro lado, también como parte de esta serie de principios que constituyen la sociedad liberal que Mora propone encontramos el postulado de la igualdad.

un pueblo que ha vivido bajo un régimen opresor... quiere romper... aun la dependencia necesaria que trae consigo la desigualdad de clases, debida no a las leyes sino a las diversas facultades físicas y morales con que la naturaleza ha dotado a cada uno... esa igualdad quimérica de fortunas, goces y habilidad para serlo todo...¹⁴⁷

¹⁴⁴ Mora, J. M. L., "Catecismo político de la Federación Mexicana", en *Op. cit.*, p. 428 y 429.

¹⁴⁵ Mora, J. M. L., "Discurso sobre las conspiraciones", *Obras sueltas*, p. 666.

¹⁴⁶ Mora, "Sobre cambios de Constitución", p. 739

¹⁴⁷ Mora, J. M. L., "Discurso sobre los medios de que se vale la ambición para destruir la libertad", p. 499.

Mora reconoce una desigualdad natural, por esas diferencias naturales no es posible que exista la igualdad absoluta; ésta es una quimera, cada hombre tiene sus propias habilidades, talento, intelecto, costumbres, educación, goces y riquezas. Por la mala interpretación de la igualdad se han tergiversado los principios propios del sistema representativo y popular.

... se han persuadido que para serlo todo, bastaba el título de hombre, sin otras disposiciones... todos... han aspirado a ocupar... los puestos públicos, pretendiendo que se les hace un agravio en excluirlos por su falta de disposiciones y que éste no es más que un pretexto para crear una *aristocracia* ofensiva de la *igualdad*... Por la *igualdad*, se han confundido el sabio con el ignorante, el juicioso y moderado con el inquieto y bullicioso, el honrado y virtuoso ciudadano con el díscolo y perverso...¹⁴⁸

Mora enfoca, más bien, una igualdad en el terreno legislativo, igualdad de derechos ante la ley, todos son iguales en la medida que tienen los mismos derechos –por ejemplo, el derecho a la libertad civil, a la seguridad, la propiedad, a la protección del Estado–, más no en relación a otras condiciones de existencia, no es una igualdad absoluta que ponga en el mismo nivel y pase por alto las diferencias causadas por la educación, costumbres, virtudes, habilidades, goces y riquezas. La igualdad legal no acaba con las diferencias naturales.

A Mora se le ha tachado de antigalitano, cuando en realidad sí encontramos una idea de igualdad pero distinta, no absoluta o de condiciones, sino sólo en lo referente a los derechos ante la ley. El carácter de antigalitano le viene a Mora, más bien, por su medida -también catalogada como ademocrática, que más adelante veremos- de poner como condición para el disfrute de los derechos políticos ser propietario, negándoselo a los demás, y porque en su lucha contra los privilegios y fueros de las

¹⁴⁸ Mora, J. M. L., “Discurso sobre la necesidad de fijar el derecho de ciudadanía en la República y hacerlo esencialmente afecto a la propiedad”, en *Obras sueltas*, p. 630.

corporaciones no utiliza como justificación para acabar con ellos el argumento de la igualdad. Por esto es por lo que -siguiendo la distinción que hace Reyes Heróles- a Mora se le considera como un liberal ilustrado, antigualitario-ademocrático, contrario al liberalismo igualitario-democrático.¹⁴⁹

En el caso de los indígenas que, estando aislados del resto de la sociedad, se habían convertido en una sociedad autónoma, en una agrupación social que -como veremos- al igual que las demás, como el clero y la milicia, debía ser suprimida como tal, sería por el principio de igualdad ante la ley que -a nivel legal y en teoría- se lograría acabar con su distinción como indígena, pues legalmente serían igual a los demás por tener los mismos derechos, además de que por ley ya no se debían hacer este tipo de distinciones de castas.¹⁵⁰ Por ello, Mora señala que “es necesario convenir en que ya no existen indios en razón de que las leyes de todos los habitantes de la República han hecho una masa homogénea que por ningún modo debe dividirse en castas”.¹⁵¹ En este sentido, en la concepción liberal podemos entender a la igualdad como homogeneidad y uniformidad ante la ley, o como dice Luis Villoro “igualdad como uniformidad en un solo patrón”.¹⁵² Al ser todos iguales en derechos ante la ley, se está, en cierto modo, homogeneizando a la sociedad. El

¹⁴⁹ Vid. Reyes Heróles, Jesús, *Op. cit.*, T. II, p. 255-284.

¹⁵⁰ Mora en calidad de diputado del Estado de México, propuso que se proscibiera “la denominación de indio que ha venido a ser en la acepción vulgar y oprobiosa a una gran parte de nuestros conciudadanos... que se cumpla... la ley que ordena que no se haga distinciones de castas en los registros y libros parroquiales.” (Texto de Mora, citado por Escobar, *Op. cit.* p. 170, y por Hale, Charles, *Op. cit.*, p. 224). Además, Mora se mostraba en contra de las leyes y medidas paternalistas y proteccionistas, que hicieran distinciones a los indios, por lo que decía que dichas leyes “pugnan con el actual sistema en que deben ser desconocidos estos privilegios concedidos antes a los llamados indios, que hoy en día no hay distinción de castas, ni la ley reconoce otro título que el de ciudadano”. Texto de Mora, citado por Hale, Charles, *Op. cit.* p. 234.

¹⁵¹ Texto de Mora, citado por Escobar Valenzuela, *Op. cit.* p. 171.

¹⁵² Villoro, Luis, *Estado plural, pluralidad de culturas*, México, Paidós-UNAM, 1999, p. 58.

mismo Mora llega a decir que “el indio es igual al resto de los hombres por poseer los mismos derechos”.¹⁵³

Así entonces, dentro del proyecto de conformación del Estado que los liberales trataban de llevar a cabo, se encontraba el integrar a todos en la nueva dinámica social, y para ellos la manera de integrar al indígena era hacerlo uno más, igual al resto en cuanto a derechos, suprimirlo en tanto indígena, como perteneciente a ese grupo; no había en ellos esa valorización ni preocupación por querer preservar lo indígena o el reconocimiento de la diferencia y del otro con todo lo que ello implica, como las costumbres, tradiciones, modo de vida, la lucha no por los mismos derechos sino por unos de acuerdo a su modo de vida, la lucha por su autodeterminación, etc. Lo que sí, es que Mora no aceptó que el indígena participara en los asuntos del Estado o que tuviera el derecho de ciudadanía –disfrute de derechos políticos–, pero esto no era privativo sólo del indígena sino de todo aquel que no cumpliera con el requisito de propiedad, la cual no era en sí lo importante sino lo que ella implicaba, como la educación, los intereses, hábitos, habilidades -esto lo veremos más adelante-. Charles Hale señala que:

¹⁵³ Escobar, Valenzuela, *Op. cit.*, p. 170. Podemos observar un problema, como señala Ma. del Carmen Rovira, en Mora: “... no se descubre... ningún interés, concreto, por los problemas que al interior de la sociedad y la política se daban en relación al indígena. Este olvido del elemento indígena mexicano, sujeto a una injusta dicotomía ya que “gozaba” de los derechos que la Constitución otorgaba a todo mexicano, pero permanecía segregado y sumido en la mayor miseria, es notorio en los liberales mexicanos de la primera mitad del siglo XIX.” (Rovira Gaspar, Ma. del Carmen, *Op. cit.*, p. 185). Como ya pudimos ver en el apartado correspondiente, una excepción de esto puede ser Zavala, pues recordemos que -dejando a un lado el motivo por el cual lo haya hecho o el interés de por medio- él tuvo la preocupación por incluir e integrar al indígena en varios aspectos de la sociedad. Es ambigua la postura de Mora -y de otros liberales de esta época- respecto al indígena, se ha calificado de manera negativa, como un rechazo o indiferencia. Aunque su postura no quede del todo clara, es importante tratar de entenderla y no caracterizarla o etiquetarla, como normalmente se hace, de manera negativa y de rechazo total al indígena. Hechos como el que Mora sabía náhuatl, que tradujo el libro de Lucas a esta lengua, su apoyo a la difusión de la Biblia en lenguas indígenas, y otros hechos, como el incluirlos en su proyecto educativo, si bien no son pruebas lo suficientemente fuertes para que hablemos de un real interés por el indígena, sí niega el que lo haya rechazado totalmente, esto lo hace confuso y nos inserta la duda respecto a su verdadera postura. (Para ver la diversa información que hay, que hace ambigua la postura de Mora y de otros liberales, *vid.* Hale, Charles, “El liberalismo y el indio” en *Op. cit.*, p. 221-254).

Mora... afirmó que la historia anterior a la conquista demostraba que los indios tenían capacidad para gobernarse a sí mismos. Sin embargo, [dice Mora] “*en su estado actual y hasta que no hayan sufrido cambios considerables*, no podrán nunca llegar al grado de ilustración, civilización y cultura de los europeos, ni sostenerse bajo el pie de igualdad con ellos en una sociedad de que unos y otros hagan parte.” Además, el indio se aferraba con obstinación a sus costumbres, lo cual hacía difícil que progresase... no podían considerarse como la base de una sociedad mexicana progresista... Mora aseveró... que era en la raza blanca “donde se ha de buscar el carácter mexicano”. Creía que, mediante un programa... de colonización europea, México, en el término de un siglo, podría realizar la *fusión completa de los indios y “la total extinción de las castas”*. De tal manera, Mora, cuyo padre había probado públicamente la refinada genealogía y la “sangre limpia de su hijo” en 1812, no podía concebir que la nacionalidad residiese en otro grupo que no fuese el suyo propio.¹⁵⁴

El proyecto liberal de Estado era un proyecto homogeneizador, se trataba de unificar a la nación e integrar a todos en ese modelo, era un mismo molde para todos, sin distinciones multiculturales; por consiguiente, el indígena estaba incluido; por ejemplo, uno de los medios para lograrlo fue la educación, ésta como parte de ese proyecto de homogeneización, en este punto podemos ver que en Mora no hay un rechazo total del indígena, pues si así fuera no lo incluiría –como más adelante veremos– en su proyecto educativo y, sin embargo lo incluye, pues la educación –según él– es la que va a formar al hombre y va ir cambiando al indígena y su condición de pobreza e ignorancia. Lo que no aceptaba y hacía que les negara el disfrute de derechos políticos era la situación en la que se encontraban en ese momento que –según él– los incapacitaba por su ignorancia y necesidades económicas para poder hacer un buen uso de dichos derechos. No obstante, lo cierto

¹⁵⁴ Hale, Charles, *Op. cit.*, p. 229. [Las cursivas son mías].

es el estado de marginación y pobreza en que siguió y sigue estando el indígena, aun cuando en teoría y constitucionalmente es igual en derechos que los demás.¹⁵⁵

Ahora bien, por la desigualdad que hay en otros aspectos de la vida, como son las habilidades, talento, costumbres, la educación recibida, el intelecto desarrollado y la riqueza, es por lo que no todos pueden ocupar los puestos públicos, como erróneamente se ha creído. El riesgo está cuando se acepta a cualquiera en estos puestos, no teniendo en cuenta dichos aspectos. De aquí que, el Supremo tribunal de justicia, el jurado, nos dice Mora,

*...debe componerse de propietarios. Solamente esta clase de ciudadanos... puede inspirar confianza... El indigente, el jornalero y el deudor no pueden menos de ser accesibles al soborno cuando su subsistencia...primera necesidad del hombre, depende de aquellos que pueden tener interés en corromperlo.*¹⁵⁶

De esta manera, tenemos que –según Mora– los propietarios por ser una clase acomodada, no tienen necesidades económicas que los hagan propensos a ser corrompidos, a caer en una manipulación económica para satisfacer las necesidades de su subsistencia, lo cual los hace confiables. Esto se extiende al tema de las elecciones y de la ciudadanía, pues por la mala interpretación que se ha dado del principio de igualdad se ha caído en errores, pero en este caso tenemos el mayor:

... la escandalosa profusión con que se han prodigado los derechos políticos, haciéndolos extensivos... hasta las últimas clases de la sociedad... nuestras desgracias... han

¹⁵⁵ “... el abismo étnico que existía en la sociedad mexicana y la renuencia de los liberales anteriores a la Reforma de trazar un plan de reforma social que abarcase a las masas indígenas. La política liberal más consistente se proponía borrar todas las distinciones legales en la sociedad, y elevar teóricamente al indio a la categoría universal de “ciudadano”. Sin embargo, esta teoría equivalía a ignorar la base indígena de la sociedad al decir... que el indio ya no existía. El concepto legalista dio pábulo también a una hostilidad general en contra de las tradiciones y de la propiedad comunal, en nombre de la igualdad ante la ley; tenía connotaciones de anticorporativismo y de promoción de los valores utilitaristas. Según los preceptos liberales, el indio, considerado como individuo pobre, progresaría naturalmente con sólo que se levantasen las barreras.” (Hale, Charles, *Op. cit.*, p. 252). Además, algo que veremos más adelante es que “No sólo se hizo caso omiso del indio, sino que las esperanzas para el futuro se cifraron en una nueva clase de propietarios burgueses, fortificada por europeos inmigrantes.” (*Ibid.*, p. 253).

¹⁵⁶ Mora, J. M. L., “Disertación formada y leída por don José Ma. Luis Mora, ante el supremo tribunal de justicia del Estado de México para examinarse de abogado...”, en *Obras sueltas*, p. 529.

dependido... de la mala administración, y... ésta no ha tenido otro principio que las fatales elecciones en que han disfrutado de la voz activa y pasiva, o... derechos políticos, personas que debían estar alejadas de ellos por su notoria incapacidad... Para reedificar pues el edificio social... *es necesario que el Congreso general fije las condiciones para ejercer el derecho de ciudadanía... y que por ellas queden excluidos de su ejercicio todos los que no pueden inspirar confianza... los no propietarios.*¹⁵⁷

Así, una de las piezas clave para la nueva sociedad y Estado mexicano sería la propiedad individual. La clase propietaria es, según Mora, la única virtuosa e independiente.

El trabajo, la industria y la riqueza son las que hacen a los hombres... virtuosos... poniéndolos en absoluta independencia de los demás... resiste al opresor y... conatos de la seducción. El que está acostumbrado a vivir y sostenerse del fruto de su trabajo, de sus rentas y capitales sin necesidad de abatirse ante el poder, ni mendigar de él su subsistencia...¹⁵⁸

Un hombre virtuoso socialmente es, entonces, un hombre independiente de los demás, autosuficiente, dada su riqueza, trabajo e industria. Y esta es la causa por la que –según Mora– estos hombres son los indicados para intervenir en lo

¹⁵⁷ Mora, J. M. L., “Discurso sobre la necesidad de fijar el derecho de ciudadanía en la República y hacerlo esencialmente afecto a la propiedad”, p. 630-631. El proyecto de ley concreto está en *Ibid.* p. 638-639: “... 1º La voz activa y pasiva pertenece exclusivamente a los ciudadanos... 3º Es ciudadano de la República el nacido o naturalizado en ella, mayor de 25 años, que tiene una de las condiciones siguientes: Propiedad raíz, cuyo valor no baje de seis mil pesos. Renta corriente que llegue a mil... 4º Bajo el nombre general de renta, se comprenden los frutos de la industria, profesión o capitales... 12º Ninguno que no esté incluido en estas listas podrá votar ni ser votado para nada en toda la República, so pena de nulidad...”. Constant pensaba que: “indispensable para la adquisición de las luces, la rectitud del juicio. Únicamente la propiedad asegura ese bienestar; sólo la propiedad hace capaces a los hombres de ejercer los derechos políticos”. (Hale, Charles, *Op. cit.*, p. 63). Mora, en todo esto, no está hablando solamente de los propietarios de tierras, sino de todo aquello que proporcione un buen modo de vivir, una subsistencia cómoda, por lo que aclara: “... *propiedad*... no es otra cosa que la posesión de los bienes capaces de constituir por sí mismos una subsistencia desahogada e independiente... Como los medios de subsistir pueden depender del dominio o usufructo de fincas o capitales... de la industria de cada uno... el derecho de ciudadanía... lo extendemos a todas las profesiones.” (*Ibid.*, p. 633). Más adelante Mora señala que la propiedad que se debe exigir, varía de acuerdo a la profesión y tipo de propiedad que se tenga. (*Vid. Ibid.* p. 635-636). Jesús Reyes Heróles aclara por qué, en la concepción del liberalismo mexicano, el requisito de propiedad no se reduce sólo a la propiedad territorial: “... pero una propiedad que las condiciones económicas y sociales del país hacen que se reduzca al mero disfrute de medios de subsistencia... los dirigentes liberales no se caracterizaban, hasta donde la generalización vale... por ser propietarios, sino que pertenecían a esa clase media... que vivía de los servicios profesionales, en el foro, la administración, la iglesia u otras actividades... Es imposible guiarse por la propiedad territorial en un país como México. Ciertamente que se invoca como requisito... la propiedad; pero en un sentido sumamente amplio... que da cabida a las clases medias, en sentido estricto no propietarias”. (Reyes Heróles, Jesús, *Op. cit.*, T. II, p. 265 y 269). Constant, por el contrario, pensaba que la propiedad de tierras era preferible a la industrial. (Hale, Charles, *Op. cit.* p. 63).

¹⁵⁸ Mora, J. M. L., “Discurso sobre los perniciosos efectos de la empleo-manía”, p. 535

concerniente al gobierno, pues por su condición de vida –acomodada– que los hace independientes, al no depender del favor de otros para subsistir, difícilmente pueden caer en la seducción del soborno o ser movidos por cualquier otro interés. Por el contrario, “el indigente, el jornalero y el deudor”, no tienen la independencia, habilidades ni virtudes necesarias para disfrutar del derecho de ciudadanía.

...sólo los propietarios... tienen verdaderas virtudes cívicas; la beneficencia, el decoro... y el amor del bien público... ¿Cómo ha de pensar en socorrer a sus semejantes ni en fomentar la ilustración y piedad pública, aquel a quien apenas basta el día para pensar en el modo de ocurrir a las necesidades más urgentes? ¿Ni qué amor al bien público ni al orden establecido...?... Seamos francos; la miseria y las escaseces fomentan y son una tentación muy fuerte para todos los vicios antisociales... como el robo... y... alterar el orden público.¹⁵⁹

No es conveniente, según Mora, dar el derecho de ciudadanía a las clases menesterosas, ya que por sus necesidades económicas para subsistir y por sus hábitos serviles y de obediencia son más fáciles de ser sobornadas y manejadas al antojo de la ambición de otros, y porque no tienen el conocimiento necesario para poder intervenir en los asuntos del gobierno; por su ignorancia pueden ser fácilmente engañadas y pueden elegir a personas ineptas para los cargos públicos. Esto es lo que Mora trata de evitar con la exclusividad que está dando a los propietarios, pues –según él– están libres de las propensiones y vicios de las clases menesterosas, ya que al ser propietarios están directamente interesados en el bienestar social y, por ende, sus determinaciones estarán siempre encaminadas a este fin.

... el interés y el orden público están íntimamente enlazados con el suyo personal, así es que evitarán [los propietarios] todo aquello que pueda turbarlo... a las personas capaces... se harán una obligación de colocarlas... a fin de que puedan dirigir con... acierto los negocios del Estado... como que las contribuciones han de recaer inmediatamente sobre ellos, no perdonarán diligencia para ahorrar... evitando... las... dilapidaciones... componiéndose de

¹⁵⁹ Mora, J. M. L., “Discurso sobre la necesidad de fijar el derecho de ciudadanía en la República y hacerlo esencialmente afecto a la propiedad”, p. 634.

propietarios la representación nacional... este cargo perderá el atractivo que tiene para los más, cesando... las intrigas y violencias...¹⁶⁰

La clase propietaria, por su capital en juego, está comprometida con la estabilidad y orden social, y por este interés en común con el gobierno, evitará todo desorden.

Nadie que ocupe algún puesto a que deba su subsistencia, tenga alguna industria productiva, algún capital en giro o posesiones territoriales, puede... promover... alborotos... el amor de la propia comodidad se halla tan íntimamente enlazado con la seguridad pública, que sería un fenómeno rarísimo hallar alguno... en trama contra el Gobierno... porque tienen intereses comunes con la autoridad.¹⁶¹

Pero, dónde queda la ambición y el amor innato al poder que el mismo Mora reconoce en el hombre, ¿acaso de esto está exento el propietario? ¿El hecho de que tenga lo necesario para una subsistencia cómoda, en verdad, no lo llevará a querer más? ¿Hasta dónde llega la confianza de Mora en los propietarios? Una posible respuesta a estas preguntas y para aquellos que quisieran refutarlo, diciendo que no todos los propietarios cumplen con las características mencionadas y lo mismo con los proletarios, Mora, basándose en mayorías, aclara:

habrá si se quiere propietarios ineptos y perversos, pero nadie se atreverá a decir que esto sea propio de la mayoría... lo mismo decimos de los proletarios, no faltarán algunos tal vez que tengan la capacidad necesaria para... los puestos públicos y sufragar para ellos; pero... las leyes no deben atenderse a lo que sucede por un... caso raro sino a lo que, siendo común y frecuente, está en la naturaleza de las cosas.¹⁶²

Era urgente emprender una reforma del derecho de ciudadanía, para el disfrute de los derechos políticos, puesto que en el sistema representativo –adoptado en México– las elecciones resultaban ser uno de los principios capitales, son –según Mora– el acto más importante porque es el único en el que el pueblo, por medio del

¹⁶⁰ *Idem.*, p. 634

¹⁶¹ Mora, J. M. L., “Discurso sobre los delitos políticos”, p. 559

¹⁶² Mora, J. M. L., “Discurso sobre los perniciosos efectos de la empleo-manía”, p. 535

voto, ejerce su soberanía eligiendo a sus representantes. El derecho de votar, señala Mora, es el único ejercicio soberano que los ciudadanos preservaron, habiendo delegado la autoridad soberana, la administración y poderes públicos a otros.¹⁶³

Después de todo lo dicho, nos podemos dar cuenta que si el principio de ciudadanía está restringido, según Mora, entonces los principios de soberanía, representación y democracia también lo están, no son absolutos, pues no todo el pueblo o los miembros de la sociedad pueden ni son aptos para intervenir en los asuntos del Estado –ni para la elección de sus gobernantes ni para poder ser uno de ellos–, esto se hace exclusivo de un grupo: los propietarios. De aquí que, por poner como condición para el derecho de ciudadanía el ser propietario, se hable de que en Mora hay una intención clara de establecer una burguesía,¹⁶⁴ y se le considere como antigalitario y como opositor de la soberanía popular y de la democracia; pero, más allá de señalar esto, es de mayor importancia que tratemos de entender su postura.

Si entendemos por soberanía popular y democracia la participación activa y directa de todos y cada uno de los miembros de la sociedad, no la vamos a encontrar

¹⁶³ Mora, J. M. L., “Discurso sobre las elecciones próximas”, en *Obras sueltas*, p. 658; y en “Discurso sobre las elecciones directas”, en *Obras sueltas*, p. 672. Pero no sólo había que reformar el derecho de ciudadanía, sino que había que cambiar el sistema de elecciones, de indirectas a directas. La razón por la que resultaba mejor, para Mora, adoptar las elecciones directas era porque serían los propios ciudadanos de determinada sección los que directamente elegirían a sus representantes, porque los diputados serían de la misma localidad y no les resultarían extraños o ajenos, y al ser conocidos por los electores, éstos podrían elegir mejor, y aquéllos conocerían más de cerca sus necesidades y problemas para poderlos resolver. (Mora, J. M. L., “Discurso sobre las elecciones directas”, p. 674). Hacer menos extenso el derecho de ciudadanía era importante no sólo por lo ya mencionado, sino también porque para que realmente se pudieran llevar a cabo las elecciones directas se necesitaba que fueran menos los votantes. (*Ibid.*, p. 673).

¹⁶⁴ Además de la importancia de la propiedad para el derecho de ciudadanía, “Para Mora la comodidad es un componente esencial de la felicidad del hombre. Podemos decir que los ideales que persigue son los del hombre burgués.” (Escobar Valenzuela, *Op. cit.*, p.142) Esto lo podemos ver cuando dice: “La vida y los medios de conservarla y de pasarla de una manera agradable, he aquí todo el hombre... todo lo que él pide y lo único que le interesa; y he aquí por qué el mayor beneficio que la sociedad puede hacerle es el de que nunca sea privado... de las cosas que pueden hacerle grata, sino cuando él se ha hecho indigno, por sus crímenes”. (Mora., “Discurso sobre la necesidad de que sea efectiva la independencia del poder judicial”, p. 653). Leopoldo Zea también reconoce los intereses de la clase burguesa en la ideología de Mora. (*Vid.* Zea, Leopoldo, *El positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia*, México, F. C. E., 1993, p. 75).

postulada en Mora, incluso ni en Zavala que aunque, a diferencia de Mora, sí llevo a escribir y a mostrarse, claramente, a favor de la soberanía popular y democracia entendidas en sentido estricto, también hace recaer estos principios en la representación e introduce lo de los propietarios. Además, como ya mencioné en otra parte, podemos decir que Mora, al igual que Constant, no negó del todo a la soberanía popular, pero sí la criticó en el sentido de que se tomara como absoluta e ilimitada, y por ello critica a Rousseau en su teoría social e ideas como la de voluntad general y soberanía, pues éste al no ponerles límites da cabida al despotismo. Esto lleva a Mora, al igual que Constant, a tratar de definir estas ideas estableciéndoles límites, para no caer en el error roussoniano. Es decir, ante el temor y para evitar el despotismo, trata de no exagerar el principio democrático de soberanía popular; de tener cuidado, después de haber estado durante siglos bajo un régimen despótico y opresor -según Mora y otros, la Colonia-, de no caer ahora en el otro extremo que es el de proclamar sin medida la democracia y soberanía popular, que pueden ser igualmente peligrosas para caer de nuevo en el despotismo, podrían desembocar en tiranía de masas.

El pueblo ejerce su soberanía en un sistema representativo, porque, para Mora, hay un impedimento económico, educacional -ignorancia-, de hábitos, intereses, vicios, y cuantitativo con respecto al número de pobladores, y por la extensión del territorio, que hace imposible que todo el pueblo participe directamente en los asuntos del gobierno. Es decir, el sistema representativo se adoptó por cuestiones cuantitativas, ya que conforme el número de los miembros de la sociedad aumentaba, se hacía imposible que cada uno asistiera y pudiera participar directamente, por lo que se hizo necesaria la representación; también fue por una

carencia educativa, por la ignorancia en la mayoría de la población, no se podía confiar la administración pública a personas faltas de instrucción, entonces se hizo necesario que a éstas las representaran personas capaces e instruidas. No podemos hablar, por consiguiente, de una democracia directa como sí lo hizo Rousseau, en donde el pueblo en verdad sea el que directamente participe, pero recordemos que él tuvo a bien aclarar que este tipo de democracia era aplicable y se podía llevar a cabo sólo en ciudades pequeñas.

Según lo anterior, la soberanía popular entendida en sentido estricto, en donde todo el pueblo sea el que ejerza la autoridad suprema, no es factible. Por ello Mora recurre al sistema representativo, a la democracia representativa, no directa, y lo que trae consigo, como las elecciones; el pueblo, entonces, ejercería su soberanía a través del voto eligiendo a sus representantes, a quienes les delega su poder. Pero en Mora estamos hablando de una soberanía y democracia no sólo representativas, sino también restrictivas, con una representación limitada, que recae sólo en una parte de la sociedad, en los propietarios, que a juicio de Mora –y Zavala– son los mejores representantes, pero no porque la propiedad sea lo importante en sí, sino lo que ella implica como son la independencia, educación, habilidades, economía, hábitos e intereses, que los hace más aptos para poder desempeñar las funciones públicas. Para Mora la falta de instrucción y la carencia económica en la mayoría afectaba, los hacía incapaces a que pudieran no sólo ocupar un puesto político, sino también a emitir el voto, poder elegir de manera adecuada a sus representantes.

Así entonces, lo que Mora rechaza es lo que –para él– implicaba la condición del pobre, el proletario y el indígena, que –según él– no le permitía conocer los intereses de la nación, pues por su carencia económica, además de que podría ser fácilmente

sobornado, estaría más interesado y preocupado por satisfacer sus necesidades más inmediatas antes que procurar el bienestar de toda la sociedad; por su ignorancia o falta de instrucción, si votaba podía elegir mal, y si fuera elegido para ocupar algún puesto público, no podía tener un juicio ni decisión correcta sobre los asuntos del Estado. Esto, en concreto, es lo que lleva a Mora a no aceptar que en ese momento la clase menesterosa tuviera el disfrute de los derechos políticos. No se trata de un rechazo total al pobre y al indígena, pues si así hubiera sido, no los hubiera incluido en su proyecto de educación –como veremos más adelante–, va a ser por medio de ésta que -piensa- paulatinamente se va a ir cambiando su situación en todos los aspectos mencionados –de ignorancia, económicos y habilidades–, lo que no aceptaba y lo llevó a negarles el ejercicio de tales derechos era la situación específica en la que se encontraban en ese momento, que los hacía incapaces –por su ignorancia y necesidades económicas– de poder hacer un buen uso de estos derechos. Como dice Charles A. Hale: “La realidad sociológica de México hacía que las palabras de “igualdad” y de “democracia” resultasen términos abstractos... que podían significar igualdad jurídica... pero no una participación política popular.”¹⁶⁵

Lo tal vez criticable en Mora podría ser que por un lado afirma que la labor y el fin del Estado es proteger al ciudadano, pero, por otro, restringe el derecho de ciudadanía a los propietarios; consecuentemente, sólo estos serían ciudadanos, entonces, ¿dónde queda el resto de la población que, al no ser propietaria, no tendría el derecho de ciudadanía, no serían ciudadanos? Y esto ¿qué quiere decir? ¿que no serían protegidos por el Estado? Si constitucionalmente todos los ciudadanos son iguales ante la ley y tienen iguales derechos, entonces los no

¹⁶⁵ Hale, Charles, *Op. cit.*, p. 127

propietarios al no ser ciudadanos ¿no tendrían derechos? Mora resulta ambiguo y no aclara este punto, hay que tener cuidado y tener presente lo que él mismo nos dice: "... la ciudadanía... no es otra cosa que el derecho de *voz activa y pasiva*... para la ocupación de sus puestos y la elección de sus poderes..."¹⁶⁶ Por consiguiente, si para Mora la ciudadanía es esto y no otra cosa, si no significa e implica el sentido de pertenencia a un país con el disfrute de otros derechos –como la libertad civil y la seguridad individual–, entonces al resto del pueblo no se le niega esto último sino sólo el poder ocupar un puesto público –por ejemplo, ser diputado– y el poder elegir a sus autoridades, pero no el ser miembros de la sociedad con el disfrute de otros derechos, como el de ser protegidos por el Estado.

Para comprender mejor por qué a Mora se le adjudica el carácter de ademocrático y antigualitario, y por qué se dice que tenía la intención de formar una aristocracia, sigamos la explicación y distinción que hace Jesús Reyes Heróles de los dos tipos de liberalismo mexicano. Por un lado, tenemos al liberalismo igualitario-democrático y, por otro, tenemos al liberalismo ilustrado, ademocrático-antigualitario. El primero apuesta por el sufragio universal, la soberanía popular y la igualdad; con respecto al segundo tenemos que: "su carácter de ademocrático le viene de no ser igualitario ni aspirar al sufragio universal. Quiere el gobierno para el pueblo, pero no por el pueblo. No excluye, sin embargo, totalmente a éste ni admite una aristocracia hereditaria."¹⁶⁷ Mora, por su medida de restringir el derecho de ciudadanía, es considerado un liberal

¹⁶⁶ Mora, José María Luis, "Discurso sobre la necesidad de fijar el derecho de ciudadanía en la República y hacerlo esencialmente afecto a la propiedad", p. 631.

¹⁶⁷ Reyes Heróles, Jesús, *Op. cit.*, T. II., p. 260.

ademocrático-antigualitario;¹⁶⁸ también dicha restricción se suele considerar como medida aristocrática, pero esto depende de qué se entienda por aristocracia:

Si se entiende por aristocracia el gobierno en que la autoridad y los empleos se encargan a los hombres más honrados... ilustrados... y en que se aprecia a los que sobresalen, entonces todas las sociedades deben ser aristocráticas, y más las republicanas, porque las instituciones de éstas excluyen de los empleos y cargos todo título que no sea el de la aptitud, la probidad y el mérito.¹⁶⁹

Así pues, en su justo sentido, la aristocracia es el gobierno de los más capaces y competentes; y toda sociedad desea ser gobernada por los más aptos, no por cuestiones de simple nacimiento o herencia, sino por su talento, ilustración, virtudes u otras cualidades que los hagan más aptos para dirigir el gobierno y la administración pública. Por esto es por lo que Mora está en contra de la igualdad y soberanía popular absolutas, pues por ellas se exige que todos los miembros de la sociedad, sin distinción alguna, tengan el derecho de voz activa y pasiva. Según esto, es por el bien de la propia sociedad que se niega a algunos el ejercicio de semejante derecho, pues al no poseer las aptitudes necesarias, en vez de favorecerla podrían perjudicarla. Por consiguiente, si es en este sentido en el que entendemos aristocracia, entonces sí podríamos calificar como tal la restricción que Mora hace, pero no en el sentido en el que se establece una aristocracia por mero nacimiento o herencia, sin tener en cuenta las capacidades. “¿Qué tiene esto de aristocrático? ¿Se reserva algo al nacimiento o a determinadas familias? ¿El que hoy carece de propiedad, no puede adquirirla mañana, sea quien fuesen sus padres?”¹⁷⁰

¹⁶⁸ Contrario a Lorenzo de Zavala, quien, en un primer momento, es colocado en el liberalismo democrático-igualitario.

¹⁶⁹ Esto fue citado y sacado por Reyes Heróles del periódico liberal *El Observador* -correspondiente a la época de Mora-, pero no menciona al autor, *Op. cit.*, p. 260.

¹⁷⁰ Citado por Reyes Heróles, *Op. cit.*, p. 264

Así pues, con dicho requisito, cuyo carácter no es perpetuo, sino cambiante, se deja libre el camino para todo aquel que llegue a convertirse en propietario, pues el que hoy no lo es, puede mañana serlo, y viceversa. La aristocracia así entendida y el requisito de propiedad no afectan a la igualdad, Reyes Heróles lo explica siguiendo el discurso liberal:

El derecho de igualdad nada padece, como no padece por las reglas que fijan los requisitos de edad o vecindad y: "... así como no se destruye por la preferencia que se da a ciertas distinciones... como el mérito... talento... ilustración, etc., así tampoco se destruye porque no sean admitidos al goce de algún derecho político los individuos que carezcan de ciertas cualidades, que se requieren no por capricho, sino en bien de la sociedad..."¹⁷¹

El medio por el cual se pretende ir formando a esta clase "burguesa", e ir difundiendo la ideología y hábitos propios de ella, es la educación, pues "... los ideales de la burguesía, la clase social que Mora representaba, pretendían ser válidos para toda la sociedad. La educación es el instrumento más idóneo para universalizar los ideales burgueses".¹⁷² La educación sería el medio para uniformar y homogeneizar a la sociedad, y lograr así un Estado homogéneo –la educación como parte del proyecto liberal, homogeneizador, para la conformación del Estado–. Se trata de hacer que las ideas y hábitos liberales o propios de la clase a la que Mora

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 270

¹⁷² Escobar Valenzuela, *Op.cit.*, p. 283. Leopoldo Zea señala que "al defender Mora y los hombres que como él piensan los intereses de la sociedad, están haciendo la defensa de menoscabados intereses de su clase; los intereses de una clase no privilegiada, los de la clase media o burguesía." (Zea, Leopoldo, *Op. cit.*, p. 82). Y es que "La burguesía mexicana quiere que se sirva a toda la sociedad, porque el estado sólo está al servicio de una clase en la cual no está ella incluida. Cuando se reclaman los derechos de la sociedad, lo que se reclama son los propios... Mora expresa esta ideología..." (*Ibid.* p. 92). De esta manera, los representantes de la burguesía pedían y defendían, por ejemplo, la libertad de pensar, hablar y escribir, porque eso era lo que necesitaban para ser escuchados, para poder emitir y difundir sus ideas; piden por la igualdad, la soberanía y democracia, porque es lo que necesitaban para poder tener acceso a los asuntos del gobierno; se muestran en contra de las clases privilegiadas, porque les estorbaban, por sus monopolios, para lograrlo. Así entonces, sus reformas y principios liberales, lo que pedían y defendían era lo que necesitaban para ascender, era porque en todo eso su clase no estaba incluida. Sin embargo, escribe Zea: "La burguesía mexicana identificó sus propios intereses con los intereses de la sociedad. Los privilegios que obtuvo no eran privilegios propios de su clase, sino privilegios de todo ciudadano, a los cuales tenía derecho como miembro de la sociedad mexicana." (*Ibid.*, p. 98).

representaba, fueran adquiridos por todos. En esto encontramos la intención de Mora por integrar y hacer asequible la educación a las masas: "... facilitar a las masas los medios de aprender lo necesario para hacerlas morales, y despertar en ellas los sentimientos de dignidad personal y de laboriosidad, que tan interesante es procurar a la ultima clase del pueblo mexicano".¹⁷³ Habiendo adoptado el sistema de gobierno popular, era necesaria la reforma en el ámbito educativo, era menester la educación de las masas, una educación no exclusiva de un sector social. "El elemento más necesario para la prosperidad de un pueblo es el buen uso y ejercicio que hace de su razón, que no se logra sino por la educación de las masas, sin las cuales no puede haber gobierno popular."¹⁷⁴

La educación es determinante en la vida y formación del hombre, ya que de ella va a depender su manera de pensar y actuar; y va a determinar la manera de ser del pueblo, ella es la base del constructo social. De aquí que, si se quiere formar un Estado liberal es menester tener una educación de ese corte; es poner en conformidad los principios del gobierno con la educación del pueblo.

Nada es más importante para un Estado que la instrucción de la juventud. Ella es la base sobre la cual descansan las instituciones sociales de un pueblo... sus instituciones están enteramente conformes con las ideas políticas que imbuyen a los jóvenes desde los primeros pasos que dan por la senda de la vida... es un fenómeno muy raro el que un hombre se desprenda de lo que aprendió en sus primeros años... el sistema de gobierno debe estar en absoluta conformidad con los principios de educación.¹⁷⁵

¹⁷³ Mora, "De las diversas administraciones que la República Mexicana ha tenido hasta 1837", en *Obras sueltas*, p.115. Como podemos ver, Mora no excluye al indígena, al pobre, al proletario, de su proyecto educativo. Uno de los elementos novedosos y dignos de destacarse que encontramos en la reforma educativa de la administración de Gómez Farías -cuyos colaboradores fueron: Mora, Zavala, Eduardo de Gorostiza y Juan Rodríguez Puebla- es la creación de escuelas para la enseñanza primaria de mujeres, esto lo encontramos en el artículo 2º de la ley que establece las escuelas normales -octubre de 1833-. *Escuelas Laicas*, México, Empresas editoriales, colección El liberalismo mexicano en pensamiento y en acción, dirigida por Martín Luis Guzmán, núm. 7, 1967, p. 26 y 40.

¹⁷⁴ Mora, J. M. L., "De las diversas administraciones que la República Mexicana ha tenido hasta 1837", p. 110. En algo en lo que coinciden Zavala y Mora es en la gran importancia que le dan a la educación.

¹⁷⁵ Texto de Mora, citado por Escobar Valenzuela, Op. cit. p. 297.

Frente al estado de rezago educativo en que se encontraba la sociedad mexicana, dado que -para Mora- durante la dominación española se mantuvo al pueblo en la ignorancia, Mora se propone emprender una reforma al respecto, transformar y superar al anterior régimen y crear uno nuevo. La intención de Mora es “llevar a cabo la obra de la regeneración”.¹⁷⁶ La reforma del Estado que pretende hacer, tiene como base la educación, pues sólo por medio de ella se podrá formar al hombre nuevo, distinto al del sistema anterior -colonial- y al indígena, que se necesitaba para ser miembro de la nueva sociedad y para que desempeñe los cargos públicos; borrar de él lo heredado del viejo sistema e implantarle de raíz los nuevos principios liberales y de progreso. “... desterrando los vicios de la antigua educación, y preparando los elementos de una clase media, que quedará formada en la próxima generación, y que hace tanta falta a la presente.”¹⁷⁷

La educación había estado, durante siglos, en manos del clero, y en sus enseñanzas se descuidaba la formación social del hombre, nada tenía que ver con la vida diaria, ordinaria, por lo que Mora escribe: “La *educación* de los colegios es más bien monacal que civil... no sólo no conduce a formar los hombres que han de servir en el mundo, sino que falsea y destruye de raíz todas las convicciones que constituyen a un *hombre positivo*.”¹⁷⁸ Ahora el fin principal de la educación era social, dar al hombre la formación civil necesaria, los conocimientos fundamentales para desarrollarse en sociedad, formar al ciudadano, al hombre útil a la nación; caso

¹⁷⁶ Mora, J. M. L., “Pensamientos sueltos sobre educación pública” en *Obras sueltas*, p. 522.

¹⁷⁷ Mora, J. M. L., “De las diversas administraciones que la República Mexicana ha tenido hasta 1837”, p. 114. Los tres principios base para la reforma educativa fueron: “1º *Destruir cuanto era inútil o perjudicial a la educación y enseñanza*; 2º *Establecer ésta en conformidad con las necesidades determinadas por el nuevo estado social*; y 3º *Difundir entre las masas los medios más precisos e indispensables de aprender.*” *Ibid.*, p. 119.

¹⁷⁸ *Ibid.*, p. 116 y 117.

contrario a lo sucedido en los colegios, donde más bien se formaban teólogos, sacerdotes o feligreses, hombres desligados de la sociedad.

Al educando se le habla mucho... de los deberes religiosos... Nada se le habla de la patria, de deberes civiles... de la justicia y del honor... a pesar de que todo esto se halla más en relación con el género de vida a que están destinados... Ni el derecho patrio, ni el político constitucional, ni la economía política, ni la historia profana, ni el comercio ni agricultura... son enseñadas... conocimientos indispensables para el curso de la vida...¹⁷⁹

Las ciencias sociales, no impartidas, era menester enseñarlas,¹⁸⁰ pues contribuirían a que el hombre se percatara de su ser social, y conociera sus derechos y deberes civiles en tanto tal. Al dogmatismo, propio de la educación del clero, que impedía el avance de las ciencias y la formación del hombre liberal, crítico, que pensara por sí mismo, se imponía, ahora, el método de la investigación y la duda; y al carácter especulativo se imponía el de la observación y experiencia.

Esta reforma educativa encuentra apoyo en la idea de Mora acerca de que el hombre -y con él la sociedad- es perfectible y siempre en estado de progreso, la educación es el medio de perfeccionamiento del hombre, a partir de lo cual se va a lograr el progreso de la sociedad.¹⁸¹

Dada la adopción del sistema democrático, también para el ejercicio de los derechos políticos era necesaria una buena educación.¹⁸² Se necesita formar al hombre que la nación necesita para su dirección, y hacer que el hombre conozca y comprenda sus derechos y obligaciones.

¹⁷⁹ *Ibid.* p. 116-118. También se busca por medio de la educación promover el espíritu de industria y trabajo productivo -agricultura, manufacturas y comercio-, y con ello crear capitales y aumentar la riqueza pública. Además, la preocupación por la industria es atendiendo al ideal del hombre "burgués". Al respecto podemos leer en Mora: "Ahogando la inteligencia se destruye o se hace decaer la industria. La clase numerosa está destinada a proporcionarse por medio del trabajo un copioso sustento, cómodos vestidos y una sana habitación." Mora, "De los medios de precaver las revoluciones", p. 749.

¹⁸⁰ Mora, J. M. L., "Pensamientos sueltos sobre educación pública", p. 522.

¹⁸¹ Escobar Valenzuela, *Op. cit.*, p. 255

¹⁸² Mora, "De las diversas administraciones que la República Mexicana ha tenido hasta 1837", p. 126

Para entender la Constitución y las leyes es indispensable saber leer; para pesar las razones alegadas en la tribuna nacional, sea para la formación o reforma de la una y las otras, se requiere tener algunos conocimientos generales... de lo contrario no es posible que las reglas morales que deben servir de guía al hombre social, tengan todo el buen resultado... ¿Cómo puede aguardarse la religiosa aplicación de ellas no entendiéndolas?... Ser soberano y ciudadano, juez y parte al mismo tiempo, requiere una virtud heroica...¹⁸³

La carencia educacional, la ignorancia en la población, puede acarrear una mala elección de los mandatarios, el que muy pocos sepan leer y escribir puede ocasionar que elijan mal a sus representantes.¹⁸⁴

Al no ser aislado, al vivir en sociedad, el hombre debe estar consciente de su ser en tanto tal y tener presente a los demás. Las repercusiones que acarrea una educación o una carencia de ella afectan la concordia social y las relaciones entre los hombres, por lo que Mora nos dice, como en el gobierno

republicano... son los mismos interesados los que se dan leyes. Como cada individuo tiene su deseo de... aumentar su felicidad y de conservarla, debe... buscar los medios... Careciendo de instrucción... ¿No sería muy difícil que guiado por su interés personal, desconociese el bien de sus conciudadanos? Se requiere algo más que la luz natural para conocer que el bienestar de la comunidad redundará en beneficio propio.¹⁸⁵

¹⁸³ Mora, J. M. L., “Pensamientos sueltos sobre educación pública”, p. 521 y 523.

¹⁸⁴ Este punto nos puede ayudar a comprender -una vez más- y a corroborar lo ya mencionado con respecto a lo que llevó a Mora a dar el derecho de voz activa y pasiva sólo a los propietarios. Nuestra hipótesis es que la propia circunstancia, el estado educativo en que se encontraba la mayor parte del pueblo, que era de ignorancia, es lo que conduce a Mora a plantear dicha restricción, no es que se desatendiera del pueblo o de “las masas”, y sólo viera por el interés de su clase, o que rechazara totalmente al pobre o al indígena en sí, sino que por la situación educativa de “las masas”, que las incapacitaba para tomar buenas decisiones, recurre a dicha medida. Y es que, como ya pudimos ver anteriormente en una cita, sí observamos un interés y preocupación en Mora por educar a las masas. Esto mismo nos impide hablar de una contradicción en Mora, es decir, teniendo presente que uno de los fines esenciales de la educación es formar al hombre que el país necesita para su dirección, y siendo que, por un lado, podemos observar que habla de educar y procurar a las masas -incluido el indígena, pues en ningún momento lo excluye-, y por otro lado, vemos que excluye a éstas, dando distinciones a los propietarios con respecto al disfrute del mencionado derecho, se podría fácilmente hablar de una contradicción en él y caracterizar su ideología de una manera negativa, pero las aclaraciones y explicaciones hasta ahora hechas por mí, espero sirvan para entender más su postura; reitero una vez más que lo que no aceptaba era la situación concreta en la que en ese momento se encontraban “las masas”, lo cual lo llevó a tomar dichas medidas restrictivas, pero no le cierra del todo las puertas, pues la educación -según su concepción- se va a encargar de realizar, de raíz, la transformación de las masas.

¹⁸⁵ Mora, J. M. L., “Pensamientos sueltos sobre educación pública”, p. 523

De lo que se trata es, por medio de la enseñanza e instrucción pública, de aprender a identificar los intereses de la comunidad con los propios y que el gobierno haciendo lo mismo, conduzca a la nación a su prosperidad.¹⁸⁶ Por ello, también había que acabar con el espíritu de las corporaciones, pues sólo cuidaban sus propios intereses y desatendían los de la nación, por lo que en ellos no había esa conciencia social que se necesitaba; y por esa no identificación de intereses, por sobreponer los intereses de su corporación a los sociales, se creaba la desarmonía y conflictos entre los hombres. Y es que, los hombres partidarios de las corporaciones -nos dice Mora- desconocían el concepto de ciudadanía y de lo nacional, antes de sentirse mexicanos se sentían miembros de su corporación, por ello anteponían los intereses de ésta a los sociales.¹⁸⁷ El “espíritu de cuerpo” impide o mitiga el “espíritu nacional”, y el medio para acabar con él y formar el “espíritu nacional” va a ser la educación.

Por tanto, tenemos que era menester y urgente la reforma de la educación, acabar con la educación hasta entonces dada y formar al hombre nuevo que la nación necesitaba para subsistir, ya que la educación dada por el clero y sus principios eran contrarios a los principios e ideales del Estado liberal, y obstaculizaban su instauración.¹⁸⁸

¹⁸⁶ Mora, J. M. L., “Discurso sobre la alta política de los gobiernos”, p. 591, y “Discurso sobre los perniciosos efectos del influjo de los gabinetes extranjeros en las naciones que los sufren” en *Obras sueltas*, p. 568. Con esta idea de Mora de identificación de intereses se respalda lo dicho por Leopoldo Zea -al hablar de Mora- sobre que “La burguesía mexicana identificó sus propios intereses con los intereses de la sociedad...”. Zea, *Op. cit.*, p. 98.

¹⁸⁷ Mora, J. M. L., “De las diversas administraciones que la República Mexicana ha tenido hasta 1837”, p. 56-58.

¹⁸⁸ Incluso la crítica de Mora va más allá de lo interior, pues critica la vestimenta impuesta por el clero a los educandos, juzgándola como contraria al buen vestir propio de los países civilizados. *Vid.* Mora, “De las diversas administraciones que la República Mexicana ha tenido hasta 1837”, p.117. Se suprimieron los Colegios y se fundaron seis escuelas nombradas Establecimientos: “la primera de *estudios preparatorios*, la segunda de *estudios ideológicos y humanidades*, la tercera de *estudios físicos y matemáticos*, la cuarta de *estudios médicos*, la quinta de *estudios de jurisprudencia*, y la sexta de *estudios sagrados*”. *Ibid.* p. 124. En este aspecto, como en otros -la idea de progreso, perfección, la importancia de la experiencia-, se puede observar cierta similitud con la, más tarde, doctrina positivista. “...las materias impartidas... presentan una orientación científicista... bastantes años antes de la célebre “Carta de Gabino Barreda a Riva Palacio”, en la que planteaba... las reformas

Siendo que la educación es la base sobre la cual se va a erigir el nuevo edificio social, el cimiento del Estado, el gobierno va a asumir la dirección y organización de la educación, va a ser el encargado de establecer sus bases, promover e implantar una nueva política educativa, que posibilite la real adopción de los principios liberales, constitutivos del Estado recién establecido, y que deben regirlo.

Cuando se planeaba la creación del Instituto literario del Estado de México, tenemos que, no obstante a que Mora pretendía que en él se formaran, con una educación liberal, los futuros dirigentes del país, su intención era limitar la injerencia del Estado en la educación. Mora “nunca admitió que el Estado monopolizara las instituciones educativas. Consideraba que el Estado, al tener poderes ilimitados, sobre todo en cuestiones educativas, ponía en grave peligro las libertades individuales.”¹⁸⁹ Esto es congruente y nos hace recordar lo que decía Mora con respecto a que toda autoridad tenía límites. Si bien Mora se opuso a que el Estado tuviera el control total de la educación –como sí lo aceptaba Zavala–, aceptaba que el Estado la cuidara y promoviera.¹⁹⁰ Mora otorga el papel de mayor importancia a los legisladores –contrario a Zavala que se lo da al ejecutivo–.¹⁹¹ Su propuesta era que “La conducción del Instituto quedaría bajo el poder legislativo, organismo al que Mora consideraba como fundamental... dado que representaba la única instancia de

educativas propiciadas por su posición positivista, ya los liberales habían presentado programas en los que los estudios científicos ocupaban un lugar primordial.” Rovira Gaspar, Ma. del Carmen, *Op. cit.*, p. 193. Leopoldo Zea habla sobre este precedente y similitudes de Mora y el positivismo en la “sección segunda: los orígenes” de su obra *El positivismo en México...*, p. 75-102.

¹⁸⁹ Becerril, René Roberto, “Mora, Zavala y la creación del instituto literario del Estado de México” en *Revista de la UAEM*, Toluca, Publicación de la Universidad Autónoma del Estado de México, núm. 7, marzo de 1980, p.5.

¹⁹⁰ Habría que aclarar que al parecer, en este punto, por “Estado” se entiende sólo el poder ejecutivo. Mora principalmente se oponía a que el poder ejecutivo sostuviera económicamente al Instituto literario del Estado de México, evitando, así, la concentración del poder. Zavala, por el contrario, estaba de acuerdo y de hecho logró que dicho Instituto fuera controlado y mantenido por el Estado.

¹⁹¹ “Mora, convierte al... Legislativo en el organismo que legitima y sostiene al Ejecutivo.” En contraparte, Zavala “concentra el poder del gobierno estatal en el Ejecutivo.” *Idem*.

representación conjunta del interés individual y del interés general de la sociedad”.¹⁹² Por ello, Mora hace un llamado a los legisladores, diciéndoles: “a vosotros toca dictar las leyes que la conveniencia nacional exige a fin de proteger la enseñanza... remover los obstáculos... Nada haréis si vuestro edificio queda sentado sobre cimientos movedizos; vuestra obra caerá.”¹⁹³

Otro de los principios fundamentales del sistema representativo es la libertad de pensar, hablar y escribir “... esta libertad bien garantida basta por sí misma para hacer libre el sistema más despótico...”¹⁹⁴ Para Mora, el gobierno no debía prohibir o imponerle trabas a dicha libertad, ya que a ella le debía su existencia y la necesitaba para conservarse,¹⁹⁵ y porque si lo hacía se podía caer en el tan temido despotismo; además, porque ella es compatible con el orden público.

... las opiniones... jamás pueden trastornar el orden público... el orden público se mantiene por la puntual y fiel observancia de las leyes y ésta es muy compatible con la libertad... absoluta de las opiniones... hombres a quienes desagradan las leyes y cuyas ideas les son contrarias; pero que al mismo tiempo no sólo las observan religiosamente, sino que están... convencidos de la necesidad de hacerlo. Decir esta ley es mala... no es decir no se obedezca... la primera es una opinión, la segunda es una acción; aquélla es independiente de todo poder humano, ésta debe sujetarse a la autoridad competente.¹⁹⁶

Por último, pero como una de las reformas indispensables para lograr todo lo antes dicho, para la construcción del Estado, era menester acabar con los cuerpos privilegiados –existentes desde la Colonia–, pues resultaban ser opuestos al progreso requerido.

¹⁹² *Ibid.*, p. 6. El proyecto final de Mora sobre el Instituto literario del Estado de México quedó así: el legislativo lo organizaría, su manutención estaría en manos de los organismos encargados de recoger las rentas estatales, y el gobierno estatal -ejecutivo- se encargaría de su cuidado. *Idem.*

¹⁹³ Mora, J. M. L., “Pensamientos sueltos sobre educación pública”, p. 524

¹⁹⁴ Mora, J. M. L., “Ensayo filosófico sobre nuestra revolución constitucional”, p. 626

¹⁹⁵ Mora, J. M. L., “Discurso sobre la libertad de pensar, hablar y escribir”, p. 491

¹⁹⁶ *Ibid.*, p. 494

Los dos grandes agentes del hombre son el *pensamiento*... y la *acción*... el clero se encargó de dirigir el primero, y la milicia de reglar la segunda; pero como no bastaba... obrar en sentido del *retroceso*, sino que era... necesario que otros no... obrasen en sentido de *progreso*, al clero tocó señalar los que no pensaban bien y a la milicia el perseguirlos.¹⁹⁷

Tenemos, así, la existencia de dos fuerzas opuestas que luchaban entre sí, las del progreso y las del retroceso o como Mora las llama “marcha política de progreso” y “marcha de retroceso”, la primera es la que pretende ocupar los bienes del clero y abolir sus privilegios y los de la milicia; hacer asequible la educación pública a “las clases populares”, independiente del influjo del clero; la libertad absoluta de las opiniones; y la segunda marcha es la que se opone a todo lo anterior y pretende revocarlo.¹⁹⁸

El “espíritu de cuerpo”, herencia colonial, propio del partido del retroceso, resultaba -como ya mencionamos- opuesto al “espíritu nacional” que se requería en la sociedad, y que buscaba promover el partido del progreso. En la Colonia no había una conciencia de lo nacional, y al seguir permaneciendo los cuerpos entonces existentes, continuaba esa ausencia. Las principales corporaciones existentes desde la Colonia eran el clero y la milicia, que por encontrarse separadas de la sociedad,

¹⁹⁷ Mora, “De las diversas administraciones que la República Mexicana ha tenido hasta 1837”, p. 12

¹⁹⁸ *Ibid.*, p. 4. Para Mora Santa Anna representaba el retroceso y Valentín Gómez Farías el progreso. El programa del partido del progreso, instituido por la administración de Gómez Farías –1833-34–, estuvo constituido por los siguientes principios políticos: “1° *libertad absoluta de opiniones, y supresión de las leyes represivas de la prensa*; 2° *abolición de los privilegios del Clero y de la Milicia*; 3° *supresión de las instituciones monásticas, y de todas las leyes que atribuyen al Clero el conocimiento de negocios civiles, como el contrato del matrimonio, etc.*; 4° *reconocimiento, clasificación y consolidación de la deuda pública, designación de fondos para pagar...* 5° *medidas para hacer cesar y reparar la bancarota de la propiedad territorial, para aumentar el número de propietarios territoriales, fomentar la circulación de este ramo de la riqueza pública, y facilitar medios de subsistir y adelantar a las clases indigentes, sin ofender... al derecho de los particulares*; 6° *mejora del estado moral de las clases populares, por la destrucción del monopolio del clero en la educación pública, por la difusión de los medios de aprender, y la inculcación de los deberes sociales, por la formación de museos... y bibliotecas públicas, y por la creación de establecimientos de enseñanza para la literatura clásica, de las ciencias, y la moral*; 7° *abolición de la pena capital para todos los delitos políticos...* 8° *garantía de la integridad del territorio por la creación de colonias que tuvieren por base el idioma, usos y costumbres mexicanas*. Estos principios son los que constituyen en México el *símbolo político* de todos los hombres que profesan el *progreso*.” *Ibid.*, p. 53.

teniendo fueros y privilegios, resultaban ser sus principales enemigos, ya que anteponían sus particulares intereses a los nacionales, y obstaculizaban el progreso de la sociedad y el desarrollo de las nuevas instituciones e ideales, porque siendo los cuerpos más poderosos, tenían en sus manos varios ramos de la administración pública, especialmente la Iglesia que, en tanto cuerpo político,¹⁹⁹ representaba el mayor obstáculo al progreso,²⁰⁰ pues poseía varios monopolios tales como la educación, la moral, la política y los registros civiles de las personas. “La milicia, como el clero, es como un Estado dentro de otro Estado, es un cuerpo aparte, que se opone al espíritu nacional.”²⁰¹

Además, el clero era poseedor de grandes bienes que, al estar acumulados y siendo improductivos, impedían el aumento de la riqueza pública. Desde el momento en que la Iglesia había adquirido propiedades, estaba sujeta al orden y autoridades civiles, y a las leyes, pues el derecho de adquisición de bienes es puramente civil.

El derecho de adquirir que tiene el particular es natural, anterior a la sociedad, le corresponde como hombre y la sociedad, no hace más que asegurárselo; por el contrario el derecho de adquirir de una comunidad es puramente civil, posterior a la sociedad, creado por ella misma y de consiguiente sujeto a las limitaciones que por ésta quieran ponérsele.²⁰²

¹⁹⁹ Mora distingue dos aspectos en que se puede considerar a la Iglesia -que ubica históricamente, uno antes de Constantino y el otro después de la conversión de éste al cristianismo-: “o como cuerpo místico, o como asociación política; bajo el primer aspecto, es la obra de Jesucristo, es eterna e indefectible... independiente de la potestad temporal; bajo el segundo, es la obra de los gobiernos civiles, puede ser alterada y modificada y aun pueden ser abolidos los privilegios que debe al orden social, como los de cualquiera otra comunidad política”. Mora, J. M. L., “Disertación sobre bienes eclesiásticos” en *Obras sueltas*, p. 281.

²⁰⁰ Hay que aclarar -como lo hicimos en su momento con Zavala- que Mora no está en contra de la religión, sino del clero como corporación, como cuerpo político y privilegiado que pretende sobreponerse y se resiste a estar sujeto -en tanto cuerpo político- a la autoridad civil, impidiendo el progreso. Por el contrario, considera a la religión como factor moral importante para la sociedad. “Sin religión ni culto, no puede haber sociedad ni moral pública en ningún pueblo civilizado; pero la religión tampoco puede existir ni ser amada cuando se pretende confundirla con los abusos de la superstición, con la ambición y codicia de los ministros del altar”. *Ibid.*, p. 279. La verdadera religión para Mora es la que se encuentra en su estado puro, meramente espiritual, como “cuerpo místico”, desligada de los intereses políticos.

²⁰¹ Escobar Valenzuela, *Op. cit.*, p. 179

²⁰² Mora, J. M. L., “Disertación sobre bienes eclesiásticos”, p. 305.

Ante este hecho Mora propone la desamortización de dichos bienes para el arreglo del erario nacional. También por esa acumulación de bienes se acentuaba la desigualdad, por ello Mora señala que el gobierno ha procedido justamente cuando ha establecido límites a las adquisiciones de las corporaciones, “justamente, porque debiendo cuidar de que los bienes destinados a la subsistencia o comodidad del hombre se repartan, si no con la igualdad que sería de desear, a lo menos sin una monstruosa desproporción, debe evitar que ésta exista”.²⁰³ No obstante, el gobierno no debe intervenir en las creencias del hombre ni en su relación con la religión, por lo que no debe ejercer coacción civil sobre los fieles en lo que respecta al cumplimiento de sus deberes religiosos, convirtiéndolos en delitos civiles, pues ellos sólo son “una obligación de conciencia”,²⁰⁴ ni proteger y establecer una determinada religión como exclusiva del Estado, “esto es ajeno a su instituto”.²⁰⁵

Al ser los principales obstáculos para la adopción práctica e ideológica de los principios liberales, dichas corporaciones debían ser debilitadas, despojándolas de sus monopolios, suprimiendo sus fueros y privilegios, y distinguiendo lo correspondiente a sus verdaderas funciones.²⁰⁶ Así entonces, la milicia, que

²⁰³ *Ibid.*, p. 306.

²⁰⁴ *Ibid.* p. 313. Por ejemplo, la coacción civil que existía para obligar a cumplir con los votos monásticos. En 1833, la administración de Gómez Farías promulgó una ley que abolía dicha coacción.

²⁰⁵ Mora, J. M. L., “Discurso sobre la libertad de pensar, hablar y escribir”, p.494 y 495. Mora deja entrever, aunque cautelosamente, la libertad de cultos. Se muestra ambiguo, pues llega a decir que “La *libertad de opiniones* no debe confundirse con la *tolerancia de cultos*; la primera es hoy una necesidad real... la segunda puede y debe diferirse indefinidamente en razón de que no habiendo mexicanos que profesen otro culto que el católico romano, tampoco hay como en otros países, hechos urgentes que funden la necesidad de garantizarlos.”(Mora, “De las diversas administraciones que la República mexicana ha tenido hasta 1837”, p. 54); pero también “Afirma que los “dogmas” no son tema de discusiones públicas “y cada cual vive y muere en su iglesia sin molestar a los demás””. (Citado por Rovira Gaspar, Ma. del Carmen, *Op. cit.*, p. 189). Además, si bien no se puede asegurar que Mora profesaba el protestantismo, se han encontrado indicios de que simpatizaba con él y que le abrió las fronteras. (*Vid. Ibid.*, p. 189, nota 24).

²⁰⁶ En la lucha contra los fueros y privilegios de las corporaciones podemos ver otra diferencia entre el liberalismo ilustrado, antigualitario-ademocrático y el igualitario-democrático, “en el... liberalismo ilustrado, la lucha contra los fueros no se emprende a nombre de una igualdad en la que no se cree”. (Reyes Heróles, *Op.cit.*

obstaculizaba la libertad, debía quedar reducida sólo “a prestar su apoyo a la causa nacional cuando lo necesite... sin... disponer de la suerte de los ciudadanos...”,²⁰⁷ y en el caso del clero, se debía separar la política de la religión; la moral pública, deberes sociales y delitos, de la moral, deberes y pecados divinos.²⁰⁸ Pero no del todo se puede desentender el gobierno de la religión, sino tan sólo darle lo necesario para su subsistencia.

Ahora bien, después de haber visto las reformas y principios sobre los cuales Zavala y Mora pretendían transformar la sociedad y erigir un Estado, borrando las huellas del pasado, es momento de pasar a otra doctrina que resulta la contraparte de aquélla, a quien amenazaban y perjudicaban dichas reformas, la escolástica mexicana; aunque cabe aclarar que el autor que será tratado –Munguía– no mantuvo algún contacto directo con los mencionados liberales, pero a quien he elegido por ser el máximo exponente de este pensamiento y por su gran y completo pensamiento filosófico-político. La filosofía liberal mexicana estuvo en constante pugna con la escolástica, pues mientras aquél pretendía la reforma o transformación radical, total de la sociedad que implicaba, entre otras cosas, romper con toda herencia y rezago

T. II, p. 275). En Mora podemos observar esto, pues no utiliza a la igualdad como argumento para acabar con los fueros y privilegios del clero y la milicia; era por otro lado y por otras causas que emprendía y justificaba la lucha contra los fueros y privilegios de las corporaciones, no por la igualdad, más bien -como dice Reyes Heróles- al verlos como organismos infraestatales con un poder semejante al del Estado, los atacaba por el lado de la secularización de la sociedad (esto lo podemos ver en los puntos 2 y 3 del ya mencionado “programa de los principios políticos que en México ha profesado el partido del progreso... en la administración de 1833 a 1834”: “...2º abolición de los privilegios del fuero y la milicia; 3º Supresión de las instituciones monásticas, y de todas las leyes que atribuyen al clero el conocimiento de negocios civiles...”); por defender al federalismo y a “la supremacía de la sociedad civil, del Estado”; porque el espíritu de las corporaciones debilitaba al espíritu nacional; porque por su monopolio e influjo mental se oponían a la independencia y libertad personal; porque sus leyes y tribunales exclusivos se oponían a los civiles y nacionales; y por sus bienes acumulados se oponían a la prosperidad y riqueza pública. (*Ibid.*, p. 279).

²⁰⁷ Mora, J. M. L., “Discurso sobre los tribunales militares”, en *Obras sueltas*, p. 550.

²⁰⁸ Mora, J. M. L., “Disertación sobre bienes eclesiásticos”, p. 314. Como observa Charles A. Hale podemos darnos cuenta de un conflicto entre la necesidad de “un Estado fuerte para atacar el privilegio corporativo y un Estado limitado para garantizar la libertad individual”. (Hale, Charles, *Op.cit.* p. 163). Es la dicotomía entre un Estado lo suficientemente fuerte para imponerse y acabar con los rezagos y herencia coloniales y un Estado basado en principios liberales.

colonial, la escolástica defendía el poder e intereses de uno de los principales sobrevivientes del anterior sistema colonial, la Iglesia católica. Por esto es indispensable estudiar esta doctrina para una mejor comprensión del proceso formativo del Estado mexicano en aquella época. Especialmente Munguía, como veremos en el siguiente capítulo, fue un gran defensor de los intereses y poder de la Iglesia católica y su clero ante los ataques del liberalismo.²⁰⁹

Por otra parte, se pueden rastrear el precedente, las huellas y similitudes que dejó el pensamiento de Mora para la posteridad y esto lo podemos ver en la segunda mitad del siglo XIX, no sólo en las reformas planteadas por el liberalismo de esta época,²¹⁰ sino que también podemos notar cierta similitud, coincidencia o anticipación en Mora de algunos aspectos que veremos en el positivismo –en la idea de progreso, experiencia, las materias de orientación científica que serían impartidas en las nuevas escuelas, la burguesía...–,²¹¹ el cual será tratado en el capítulo 3.

²⁰⁹ Cabe aclarar que Munguía también alcanzó a estar presente en la época del liberalismo de la segunda mitad del siglo, podemos ver en algunas de sus obras su crítica a varios artículos de la Constitución de 1857, pero antes -1851- también había criticado algunos aspectos de la Constitución de 1824. El período y la obra que a continuación va a ser tratada de él es anterior a los años 50.

²¹⁰ En Juárez y su grupo podemos ver este antecedente con módicas variantes –aunque hay que reiterar que hay diferencias en el liberalismo mexicano–, en especial con respecto a la intervención del gobierno en la Iglesia –Zavala y Mora ya proponían la desamortización de los bienes de la Iglesia, la abolición de los privilegios del clero, suprimir su intervención en la educación, etc.– considerada ésta como cuerpo político, como institución, dejándola intacta como religión –incluso la mayoría de los liberales se consideraban católicos–.

²¹¹ *Vid.* p. 83, n. 188 del presente capítulo. *Vid.* Rovira Gaspar, *Op. cit.*, p. 193; y Zea, *Op. cit.* p. 75-102.

2. PROYECTO ESCOLÁSTICO DE ESTADO CLEMENTE DE JESUS MUNGUÍA

Clemente de Jesús Munguía nació en 1810, en Michoacán. Estudió humanidades y filosofía, se recibió de abogado -1838-, fue presbítero, profesor de Humanidades, de Derecho y rector del Seminario Tridentino de Morelia, donde había llevado a cabo sus estudios, habiendo ingresado en 1830. En 1838 se traslada a la ciudad de México e ingresa en la Academia de Letrán, presentando un trabajo sobre Bossuet para ser aceptado. Regresa a Morelia y se ordena como presbítero -1841-. En 1852 fue nombrado obispo de Morelia. Fue designado presidente de Consejo de Estado por Santa Anna. En 1863 fue nombrado por la Santa Sede primer arzobispo de Michoacán. Debido a su activismo político en defensa del poder eclesiástico en oposición a las nuevas posturas políticas, como la del liberalismo, padeció desde 1856 persecuciones y destierros; así en 1861 fue desterrado por orden de Benito Juárez, se refugia en Roma, regresa a México, debido a que en 1863 la Santa Sede lo nombra primer arzobispo de Michoacán, pero vuelve a irse ya de manera definitiva en 1865. En 1868 fallece en Roma.²¹² Entre dichas acciones que llevó a cabo en pro del poder de la Iglesia, se negó a jurar la Constitución de 1857; escribió una circular en la que señalaba que no era lícito jurar la constitución de 1857 por contener varios artículos contra la Iglesia. Asimismo Munguía escribió en contra de varios artículos constitucionales. Años atrás, en 1851, Munguía se negó a llevar a cabo el juramento

²¹² La información biográfica fue tomada de: *Pensamiento filosófico mexicano. Del siglo XIX y primeros años del XX*, coordinadora María del Carmen Rovira Gaspar y varios compiladores, México, UNAM, T.II, 1998, p. 87. *Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas en México. Siglo XIX y principios del XX*, coordinación, introducción y textos Ma. del Carmen Rovira Gaspar y colaboradores, México, dgapa-UNAM, 1997, p. 345. Ibargüengoitia, Antonio, *Suma filosófica mexicana*, México, Porrúa, 1980, p. 126-127. Ibargüengoitia, Antonio, *Filosofía mexicana en sus hombres y en sus textos*, México, Porrúa, 1967, p. 127-128.

para su congregación como obispo de Michoacán, y explicó su conducta en un escrito, en el que también criticó a la Constitución de 1824 en lo referente al patronato y la relación que debía guardar el Estado y la Iglesia.²¹³

Una vez habiendo expuesto la concepción liberal respecto a los principios constitutivos del Estado, es hora de pasar a otra doctrina, la escolástica mexicana del siglo XIX representada por su máximo exponente: Clemente de Jesús Munguía. Lo que aquí vamos a tratar es su filosofía y teoría socio-política, con temas referentes al derecho, las leyes, sociedad y gobierno, con respecto al hombre y sus relaciones esenciales –con Dios, consigo mismo y con los demás–, expuesta en su obra *Del derecho natural en sus principios comunes y diversas ramificaciones, ó sea, curso elemental de Derecho natural y de gentes, público, político, constitucional, y Principios de legislación*.²¹⁴ Los cuatro volúmenes que abarca esta obra resultan ser un tratado no sólo de las ciencias que entran en el rubro de la llamada Jurisprudencia, como su título lo indica, sino un tratado socio-político que nos habla de lo que, para Munguía, era la constitución social y política del Estado, desde su propia perspectiva escolástica. Como eclesiástico que era, representante del

²¹³ Reyes Heróles, Jesús, *El liberalismo mexicano*, México, F.C.E, T. III. La integración de las ideas, 1994, p. 27, 73, 214.

²¹⁴ Con el objetivo de realizar un curso elemental para el estudio de la ciencia política, escrito para los jóvenes – los cursantes de Derecho en el colegio seminario de Michoacán– Munguía escribe esta obra, y justifica socialmente su importancia: “...los conocimientos y las instituciones han pasado por mil vicisitudes... las tradiciones se oscurecen... los pueblos parecen volver al caos... En estas circunstancias el deseo de una reforma social, que no puede obrarse sino por medio de la educación, convierte nuestros ojos á los establecimientos públicos, y... en la juventud que se forma... Trátase pues de inculcarla los principios fundamentales de la sociedad... Se necesita pues, un tratado elemental... de la ciencia política.” Munguía, Clemente de Jesús, *Del derecho natural en sus principios comunes y diversas ramificaciones, ó sea, curso elemental de Derecho natural y de gentes, público, político, constitucional, y Principios de legislación*, México, Imprenta de la Voz de la Religión, Tomo I, 1849, p. IV. Además, podemos ver la preocupación de Munguía por escribir dicha obra de acuerdo a las propias circunstancias de México, criticando el que se adopten tal cual obras que, aunque magníficas, resultan ajenas a la situación particular mexicana: “... han de ganar más nuestros colegios con una obrita elemental, escrita con buena fé, con estudio y cordura, y procurando acomodarla del todo a las exigencias particulares de nuestra época... que con una obra de genio pero relativa al estado de otros países... con espíritu de sistema... ideas exageradas y... peligrosas, y llena de aplicaciones extrañas á nuestros conocimientos... política... legislación y... costumbres.” (*Ibid.* Tomo I, p. IX).

tradicionalismo de la Iglesia dominante del siglo XIX, Munguía, opuesto al liberalismo, nos muestra su conservadurismo social.

Comencemos con las dos partes esenciales en que se divide el Derecho, que se distinguen entre sí por la autoridad que ha dictado sus leyes, y que juntas sirven de base a la sociedad:

... en el primero... reconoce cada uno los dominios de la naturaleza, y en el segundo descubre lo que el individuo y la sociedad han ido estableciendo por sí mismos... aquellas leyes universales que someten... á todos los individuos y á todas las naciones, que gobiernan... el mundo intelectual... moral y... político, y que inaccesibles al contacto del tiempo, al influjo de las circunstancias... y... de todas las vicisitudes humanas, son siempre las mismas, pertenecen á todos los siglos, afectan á toda la naturaleza del hombre y á toda la constitucion de la sociedad, abarcan y reglan todas las relaciones... otro cuerpo de leyes... obra de los poderes públicos del Estado, la acción del hombre constituido en la magistratura, el vário desarrollo de la sociedad civil. Lo primero viene de la mano de Dios... lo segundo, es la obra del hombre...²¹⁵

Lo primero, las leyes que Dios ha establecido a los hombres conforman el llamado –por Munguía– Derecho divino o natural, son perfectas, eternas, omnipresentes, absolutas, universales e inmutables, y subsisten con independencia de las circunstancias y vicisitudes humanas; y lo segundo, las leyes que los hombres han

²¹⁵ *Ibid.*, p. X-XI. [Por ser este el texto original de Munguía, se encuentran diferencias gramaticales y ortográficas que serán respetadas al momento de citar. La mayoría de las diferencias son con respecto a la acentuación, en tal caso no será puesta la abreviatura [*sic*], pero sí cuando haya un cambio de letra.] La idea de Derecho natural se postuló en los griegos, la primera mención la encontramos en *Antígona* de Sófocles, y después la encontramos en Platón, en el diálogo *Protágoras*, en voz de Hipias. Luego pasa a los romanos, especialmente con Cicerón, y después a la Edad Media con Sto. Tomás de Aquino, que es a quien sigue Munguía. Así como Sto. Tomás toma esta idea de Cicerón y la cristianiza, Munguía la toma de Sto. Tomás y la usa aplicándola a la circunstancia política mexicana. Sto. Tomás distingue cuatro tipos de leyes: la primera es la ley eterna, ésta es la razón de Dios, y todo el universo está regido por ella, todas las cosas participan de la ley eterna. Segunda, la ley natural, que es “la participación de la ley eterna en la criatura racional”. Esta participación da lugar al derecho natural. La ley natural está entre los hombres, por su condición de seres racionales, está en el interior de ellos al participar de la ley eterna. Derecho natural es, pues, el derecho que tienen todos los hombres en tanto seres racionales porque participan de la ley eterna –da lugar al respeto de los otros–. Tercera, la ley humana, que es la ley dada por el hombre, forma al derecho positivo. La razón humana establece leyes más particulares, partiendo de los principios de la ley natural. Cuarta, la ley divina, que es la que guía, orienta a los hombres en la vida, la ley de Dios; por ejemplo, los diez mandamientos y la ley de los evangelios. La ley divina es necesaria para guiar la vida del hombre, es una ley dada por Dios, y vendría a ayudar a la ley natural. *Vid.* Aquino, Sto. Tomás de, *Suma teológica*, BAC, Madrid, T. II, parte I-II, cuestión 91, 2001.

establecido haciendo uso de su poder social, conforman el Derecho humano, son contingentes, variables, temporales, circunstanciales, particulares, efímeras, imperfectas. No obstante, señala Munguía, la base del derecho humano es el derecho divino, por éste se rige.²¹⁶ De aquí que, esta separación no debe tomarse del todo literal, pues -como veremos- ambos derechos deben confluir en la sociedad. Munguía postula la unión del derecho divino y el derecho humano.

Antes de continuar, es de suma importancia señalar que parece y da la impresión que Munguía equipara y no distingue el Derecho divino y el Derecho natural, todo el tiempo a lo largo de su citada obra, en varios pasajes, usa indistintamente ambos términos, a momentos parece que los iguala y a momentos parece que los distingue –aunque sucede más lo primero que esto último–, pero nunca aclara si, para él, son distintos o son lo mismo. Así por ejemplo, teniendo presente que el título de su obra es *Del Derecho natural... ó sea, curso elemental de...*, escribe Munguía: “... unas leyes han sido dictadas por Dios, otras por los hombres... El Derecho divino es la materia exclusiva de este *Curso elemental...*”²¹⁷ Como podemos ver, Munguía no distingue sino que habla indistintamente del derecho divino y del natural, pues el título indica que la obra se trata *Del Derecho natural* y en el texto señala que la materia de dicha obra es el Derecho divino. Más adelante leemos: “En la constitución termina el Derecho divino, y empieza el... humano”, y enseguida escribe: “La constitución... es... la línea que divide el Derecho invariable de la naturaleza, del Derecho variable... de los hombres.”²¹⁸ En esta cita, una vez más, Munguía es confuso con respecto a la utilización que está haciendo de ambos términos –derecho

²¹⁶ Munguía, Clemente de Jesús, *Op. cit.*, Tomo III, p. 41.

²¹⁷ *Ibid.* T. I, p. XXIX

²¹⁸ *Ibid.*, p. XLVI

natural y derecho divino— pues los usa indistintamente. Pero en otro tomo de su obra parece que distingue ambas leyes, refiriéndose al derecho de gentes, Munguía menciona por qué sus leyes son naturales y por qué son divinas: “Estas leyes son naturales porque las descubre la razón; son divinas porque Dios las ha dictado.”²¹⁹ Volvamos con las muestras de que Munguía habla indistintamente de ambos derechos:

...dos grandes espacios, en el primero... reconoce cada uno los dominios de la naturaleza, y en el segundo... lo que el individuo y la sociedad han ido estableciendo... Lo primero viene de las manos de Dios... cuanto caracteriza la acción de Dios, es divino... las primeras leyes son... las que Dios ha impuesto á todos los hombres... debemos apoyarnos en esto, para designar el primer Derecho con el nombre de divino...²²⁰

En esta cita el lector podrá advertir que el texto de Munguía puede dar lugar a cierta confusión, porque primero habla del derecho natural, pero líneas después lo llama derecho divino. Repetidas veces a lo largo de su obra Munguía escribe: “lei natural ó divina”.²²¹

Me inclino a pensar que Munguía hace esta equiparación para darle más fuerza a la ley natural, y para reforzar sus argumentos le está dando un carácter y una vigencia social al derecho divino. Estoy de acuerdo en que —según la concepción cristiana— la base y el origen del derecho natural es Dios pero esto no iguala al derecho divino con el natural, porque, como sabemos, ya Sto. Tomás de Aquino los distinguió.²²² Valdría la pena saber si Munguía lo hacía premeditadamente y con qué objetivo, por ejemplo, si era por conveniencia, para justificar el poder civil de la religión y la Iglesia, y su derecho a intervenir en los asuntos del Estado. Lo que hace

²¹⁹ Munguía, Clemente de Jesús, *Op. cit.*, Tomo IV, p. 6

²²⁰ *Ibid.* T. I, p. X-XII

²²¹ *Ibid.*, T. III, p. 13 y 18

²²² Ver la pasada nota a pie de pág. 215, donde hablo de las cuatro leyes que distingue Sto. Tomás.

Sto. Tomás es señalar que la ley natural puede apoyarse en la ley divina, que ésta ayuda al derecho natural y al humano; no obstante, diferencia cada derecho. Lo que Munguía hizo, dados sus intereses políticos, fue manejar muy hábilmente lo dicho por Aquino, más Munguía no habló de un apoyo de la ley divina a la natural, sino que lo dicho por Tomás lo llevó hasta el extremo de equiparar, igualar y no distinguir ambos derechos. Veamos algo de lo dicho por el propio Sto. Tomás:

la ley... un dictamen de la razón práctica existente en el príncipe que gobierna una comunidad perfecta... dado que el mundo está regido por la divina providencia... es manifiesto que toda la comunidad del universo está gobernada por la razón divina.²²³ ...Además de la ley natural y de la ley humana, era necesario para la dirección de la vida humana contar con una ley divina... Primera, porque... si el hombre estuviese solamente ordenado a un fin que no excediese el alcance de sus facultades naturales, no necesitaría su razón ninguna dirección superior a la ley natural y a la que de ésta se deriva, la ley humana. Pero como el hombre está ordenado al fin de la bienaventuranza eterna, que sobrepasa el alcance natural de las facultades humanas... siguese que necesitaba ser conducido a su fin... también mediante una ley dada por Dios. Segunda... para que el hombre pueda saber sin ninguna duda lo que ha de hacer o evitar, era necesario que fuera dirigido... por una ley de origen divino, de la que consta que no puede equivocarse. Tercera... para la perfección de la virtud se requiere que los actos humanos sean rectos en lo interior y en lo exterior... como la ley humana no alcanza a... ordenar suficientemente los actos interiores era necesario que para esto se nos diera además una ley divina.²²⁴ ...para ser conducido al último fin sobrenatural... recibe además una ley dada por Dios que entraña una participación más elevada de la ley eterna.²²⁵

Posiblemente de esto es de lo que se sirvió o es lo que llevó a Munguía, junto con sus ideas políticas y su idea de que “Dios es la autoridad verdadera”,²²⁶ a dar semejante interpretación y a equiparar el derecho divino y el natural. Munguía sigue e interpreta a su modo y de acuerdo a sus intereses políticos lo dicho por Sto. Tomás sobre los cuatro tipos de leyes –ley eterna, ley natural, ley humana y ley divina–,

²²³ Aquino, Sto. Tomás de, *Op. cit.*, p. 709.

²²⁴ *Ibid.*, p. 713

²²⁵ *Ibid.*, p. 714

²²⁶ Munguía, Clemente de Jesús, *Op. cit.*, Tomo II, p. 236. Por todo lo dicho, a lo largo del trabajo emplearé indistintamente los términos “derecho divino” y “derecho natural”, respetando los propios términos de Munguía.

posiblemente para justificar el poder de la Iglesia. Munguía planteará una postura política de Estado, y elaborará una teoría del Estado y del poder que vaya de acuerdo con las cuatro leyes mencionadas, aunque sólo distingue entre la ley divina o -para él- natural y la ley humana.

Después de hecha esta aclaración, sigamos con la teoría de Munguía. Las leyes naturales en la práctica social –dice Munguía– no bastan y no resultan tan eficaces para conseguir el fin del hombre, por la naturaleza contingente y las particulares, diversas y variables circunstancias sociales, y la probabilidad, que escapan de ellas, ya que sólo gobiernan lo inmutable y universal. De aquí, la necesidad del Derecho humano, de leyes dadas por los hombres. Dios les ha querido dejar esta labor.²²⁷ El Derecho humano, llamado así porque es obra de los hombres, está constituido por tres tipos de leyes, leyes civiles, leyes políticas y leyes religiosas, las cuales nacen, respectivamente, de las tres relaciones esenciales del gobierno, que son con los ciudadanos, con las naciones extranjeras y con la Iglesia,²²⁸ y se hallan en todas las sociedades; en la primera de esas relaciones encontramos el derecho público y la legislación civil, en la segunda el derecho internacional, y en la tercera la protección pública y estatal de la religión y de la conducta moral y religiosa de los ciudadanos.²²⁹

Ahora bien, Munguía nos dice que las leyes son las reglas que guían la conducta del hombre con vistas a llegar a un fin determinado.²³⁰ El hombre debe dirigir sus acciones para la consecución de un fin, y, según Munguía, Dios ha dado la

²²⁷ *Ibid.* T. I, p. XLV-XLVI

²²⁸ *Ibid.*, p. XLIX

²²⁹ *Ibid.*, T. III, p. 241

²³⁰ *Ibid.* T. I, p. XXIV

naturaleza a cada cosa de acuerdo al fin que también él le ha establecido,²³¹ entonces para saber cuál es el fin del hombre, hay que conocer su naturaleza; éste es el primer paso, pues de lo que se revele va a depender la ciencia política y social.

Realizando este estudio, Munguía dice descubrir una primera verdad:

Que el hombre ha nacido para amar; que en la plenitud del amor está colocada la consumación de su dicha; que es mas ó menos feliz, segun que se acerca mas ó menos al objeto infinito del amor. Debe pues *amar á Dios sobre todo*, debe *amarse á sí mismo*, debe *amar á los demas hombres, como á sí mismo*: he aquí su primera lei [*sic*].²³²

El amor resulta ser el elemento esencial de las acciones del hombre, representa un deber –ya que el hombre, dada su libertad, puede seguir o apartarse de su fin, “una felicidad pura, suma é inmortal”–, ha sido establecido por Dios, y como tal constituye la primera de todas las leyes en las tres relaciones fundamentales del hombre: el amor para con Dios, para consigo mismo y para con los demás hombres. Como podemos observar, Munguía está planteando una ética con base religiosa, señala la necesidad de una regla de conducta para nuestras acciones que ha sido establecida por Dios. También dicha ley, nos dice Munguía, al ser la primera de todas las leyes, suministra los verdaderos principios de la legislación humana, es su base, y es un vínculo moral. Como puede advertirse, ambos derechos, el divino y el humano, en la práctica social deben ir de la mano.

...la primera lei [*sic*] del individuo y de la sociedad... clasificar las leyes que contiene, para inferir... las obligaciones de toda la especie humana; aplicar este Derecho divino á las leyes que establece el poder público de la sociedad... relacionar cuanto posible sea, la accion de Dios con la del hombre en el gobierno del mundo, para referir... al fin comun y universal los objetos diversos y los fines intermediarios de la legislación humana.²³³

²³¹ *Ibid.*, p. XXV

²³² *Ibid.*, p. XXVI

²³³ *Ibid.*, p. XXIX

Hablemos, entonces, del Derecho divino,²³⁴ las partes en las que se divide, señala Munguía, corresponden a las relaciones que gobierna: Dios, el individuo y los demás hombres, que son las tres relaciones esenciales del hombre. De aquí que, la primera parte del Derecho divino lo constituyen las leyes y obligaciones que tiene el hombre para con Dios, son leyes religiosas y su principio fundamental es el deber de conocer y amar a Dios.²³⁵ La segunda parte del mencionado derecho lo conforman las leyes que se desprenden de los deberes que el hombre tiene para consigo mismo; esto a consecuencia de que, como Munguía señala, “el hombre no es dueño de su ser”, ni de sus facultades, pues los ha recibido de Dios para emplearlos útilmente de acuerdo a los designios de éste. Es decir, el hombre se encuentra sometido a la voluntad de su criador; Dios le ha impuesto leyes a su ser, le ha querido sujetar su existencia a leyes que gobiernen sus sentimientos, instintos, ideas, facultades; leyes que constituyen el reglamento de nuestra conducta y deberes individuales.²³⁶

Ahora bien, la tercera parte del derecho divino son las obligaciones que el hombre tiene para con los demás hombres. En esto vamos a poder ver que Munguía está planteando una ética ya no individualista –como la de las obligaciones para con nosotros mismos–, sino una ética para con los otros, una ética social con base religiosa. De esta parte del derecho se desprende uno de los temas que, de acuerdo

²³⁴ Munguía aclara -y como el mismo título de su obra lo indica- que su objetivo es tratar sólo el Derecho natural o divino, aunque, como veremos, en algunos momentos es inevitable que introduzca lo relativo al Derecho humano, en tanto las relaciones que éste debe guardar con aquél y para dar una idea de lo que lo constituye. (*Ibid.*, p. XXIX). Tengamos, entonces, en cuenta que lo que contiene su obra, que es lo que aquí vamos a tratar, corresponde -según él- al Derecho divino, salvo cuando se señale que se está hablando del Derecho humano, ya que, para Munguía –como veremos–, todo lo que es el hombre y lo que lo rodea pertenece al derecho divino, éste todo gobierna; el campo del derecho humano es limitado, sólo para legislar sobre lo contingente y circunstancial.

²³⁵ *Ibid.*, p. XXX y XXXI

²³⁶ *Ibid.* p. XXXIII del T. I y p. 5 del T. II

a lo que nos ocupa y a nuestros propósitos, es de gran importancia: la sociedad y sus constitutivos.

Los deberes para con los demás hombres se desprenden de la imprescindible sociabilidad del hombre. “una verdad que sirve de basa á... el sistema de nuestras relaciones comunes, y es, que el hombre ha nacido para la sociedad.”²³⁷ Basta con mirar a nuestro alrededor para darnos cuenta del destino y elemento social en el hombre: la unión en pareja, los vínculos y afectos de amistad, de familia, “los sentimientos de humanidad y benevolencia...”²³⁸ Todo esto muestra que el hombre no puede ser solo y que su destino es esencialmente social –siendo esencial, forma parte de la ley natural y universal–. Es más, la primera de todas las leyes del hombre –natural o divina– dicta el deber de amar a los otros, y con esto da muestra de los derechos y deberes entre los hombres, y de ese destino social, natural e imprescindible del hombre.

La triple relación natural y esencial del hombre –con Dios, consigo mismo y con los demás hombres– nos manifiesta los dos extremos entre los que se encuentra colocado, uno es Dios y el otro es la sociedad. Siendo esenciales estas relaciones – que junto con sus deberes correspondientes forman el fundamento de la sociedad–, no puede la sociedad excluir ninguna de ellas, de lo contrario –señala Munguía– perdería o violentaría su propia naturaleza.²³⁹ La sociedad, entonces, no puede subsistir sin las relaciones y deberes para con los demás hombres, ni para con Dios;

²³⁷ *Ibid.*, T. I, p. XXXVI

²³⁸ *Idem.* La historia también revela esta tendencia social: “La misma historia del género humano ¿no es por ventura la de la sociedad misma?”. *Ibid.* T. II, p. 239.

²³⁹ *Ibid.*, p. 259

no puede, pues, conservarse sin el principio político –amor a los hombres– y sin el principio religioso –amor a Dios–.

Luego la sociedad es siempre por su naturaleza religiosa y política. No puede amarse á los hombres, si no se ama á Dios; luego no puede existir nunca una sociedad exclusivamente civil... Es imposible igualmente amar á Dios sin amar á los hombres: luego lo es por el mismo hecho... una sociedad religiosa que al mismo tiempo no sea civil.²⁴⁰

Munguía deja entrever que este doble carácter de la sociedad conlleva una estrecha relación entre la Iglesia y el Estado, y sobre todo resalta la importancia del principio religioso.

Munguía define la sociedad como: “*Un conjunto de individuos ligados por el vínculo de ciertas relaciones, sometidos á ciertas leyes y regidos por cierta autoridad.*”²⁴¹ Toda sociedad está constituida por cuatro atributos esenciales: el primero, reunión de individuos y relación mutua; segundo, leyes; tercero, gobierno o autoridad; cuarto, fin común.²⁴²

Con respecto al primero, tenemos que, según Munguía, no necesita demostración, pues un atributo esencial de la sociedad es la pluralidad de individuos, y porque la sociabilidad es un destino y una ley para todo el género humano.²⁴³ En cuanto a la relación mutua, ella se manifiesta en la primera ley del hombre, pues establece el deber de amar a los otros.²⁴⁴

En relación al segundo y tercer atributo esencial de la sociedad, las leyes y el gobierno, tenemos que ambos son necesarios a la sociedad dada la libertad del hombre, pues esta libertad, susceptible de abuso y mal manejo, puede llegar a ser un

²⁴⁰ *Idem.*

²⁴¹ *Ibid.*, p. 236

²⁴² *Ibid.* p. 246

²⁴³ *Ibid.*, p. 247

²⁴⁴ *Ibid.*, p. 248

obstáculo para que la sociedad logre su fin –la paz y felicidad común– por lo cual necesita de una coacción, esto es, por un lado, dicha libertad conduce a la necesidad de establecer y someter al hombre a leyes –tanto divinas como humanas–, y por otro, como la ley no destruye la libertad del hombre, se da la necesidad de una autoridad humana que vigile y haga cumplir dichas leyes.²⁴⁵ Así pues, para que exista una verdadera sociedad, se necesita algo más que la mera relación entre los hombres, y que el sometimiento a las leyes naturales, y a la autoridad de Dios, se necesita el elemento humano, un gobierno, autoridad y leyes humanas. Dios así lo ha dispuesto.

El cuarto atributo esencial de la sociedad es el fin común de los hombres, este fin es Dios, ya que lográndolo se alcanza la felicidad completa y eterna, y él mismo así lo ha establecido, “... puesto que, conteniéndose en él la verdad y el bien en toda su excelencia infinita, basta poseer a Dios para conquistar una felicidad pura, suma é inmortal.”²⁴⁶ Este fin último que, como señala Munguía, “ha de tener su consumación fuera de los límites del tiempo”, implica otros fines intermedios. La felicidad temporal es un fin subalterno y es inseparable del fin último, se necesita para alcanzarlo, para obtener la felicidad eterna, que sólo se logra sujetándose a la ley, haciendo un buen uso de los derechos, y cumpliendo con las obligaciones; para esto se encuentra la ley divina y natural.²⁴⁷

Lo dicho hasta aquí ha sido con respecto a la sociedad en general, son características esenciales de toda sociedad; pero por las diferentes maneras en que

²⁴⁵ *Ibid.*, p. 249 y 296

²⁴⁶ *Ibid.*, p. 251

²⁴⁷ *Idem.*

se pueden dar los primeros tres atributos, encontramos varios tipos de sociedad, Munguía menciona cuatro, que siguen los principios de la ley natural:

la familia es el primer tipo de la sociedad... la agregación de familias compone la nación; la agregación de naciones, todo el mundo político; y... todo el mundo político, en lo católico, compone la Iglesia, hablaremos: primero de la *sociedad doméstica*; segundo, de la *sociedad civil*; tercero, de la *sociedad política*; cuarto, de la *sociedad religiosa*.²⁴⁸

Con el fin de hablar sobre el origen y progresos de la sociedad, Munguía menciona dos escuelas de interpretación que existen, la escuela hipotética y la escuela histórica. La primera escuela abandona el elemento histórico -que es esencial a la segunda- para apoyarse en hipótesis.

La escuela histórica comienza por la sociedad doméstica, continúa por la civil... sigue por la sociedad política... finalmente consecuente... discurre siempre sobre el hecho incontestable de que la sociedad en cualquiera de los estados referidos no puede nunca dejar de ser religiosa... La escuela hipotética opone á la sociedad doméstica un estado imaginario que ha llamado *de simple naturaleza*; funda la sociedad civil en otra quimera que ha llamado *pacto social*; explica la sociedad política por convenciones análogas... proscribiendo... las leyes inmutables y preexistentes... prescinde... del aspecto religioso, elimina el culto de su derecho social, nada le importan los deberes... en la moral, y todo lo reduce al efecto de la libertad en... las convicciones.²⁴⁹

Munguía está criticando a los llamados publicistas y contractualistas, como Rousseau, que siguen en su teoría a la escuela hipotética. Munguía considera a la escuela histórica como la verdadera y es a la que va a seguir.

Siguiendo el orden establecido por Munguía, hablaremos de la sociedad doméstica. Es la primera de las sociedades, la más antigua, y tiene un modo privado de constituirse y gobernarse, no sale más allá del ámbito familiar. Ella surge únicamente del matrimonio. A los padres les corresponde el derecho natural de

²⁴⁸ *Ibid.* T. I., p. XXXVII.

²⁴⁹ *Ibid.* T. II, p. 253-254

gobernar y administrar la sociedad doméstica. La educación es una parte fundamental de esta sociedad. El fin de la educación doméstica es sobre todo moral y, por consiguiente –piensa Munguía– religioso, su objeto es formar al hombre, dirigir y formar su entendimiento y voluntad, para que logre su perfección y, con ello, su fin, la felicidad. La educación debe ser tanto intelectual como moral; pero sobre todo, para que el hombre logre su fin, lo más importante –señala Munguía– es formar el corazón, antes que el entendimiento. Es por ley natural que los padres tienen la obligación de dar a sus hijos este tipo de educación.²⁵⁰ La sociedad doméstica es esencial, ya que resulta ser el principio, el fundamento, la base y el modelo de las demás sociedades –de la sociedad civil y de la sociedad política– ya que la formación, educación y hábitos que el hombre adquiera en ella, son con los que él va a entrar en la dinámica de las otras sociedades.

La educación trae como resultado, a nivel individual, el paso de los hijos de la vida doméstica a la pública. El estado doméstico ya no basta para responder a las inclinaciones, destinos naturales y la necesidad de nuevas relaciones del hombre, necesitaba pasar a su segundo estado, a la sociedad civil.²⁵¹ A nivel social o de género humano, el estado de transición de la sociedad doméstica a la civil es un estado de agitación, desorden y calamidades, todos los pueblos lo han sufrido.²⁵² Al haber este tránsito, también habría cambios en los principios y conocimientos – aunque no del todo quedaban perdidos los anteriores–, de la ley natural como

²⁵⁰ *Ibid.*, p. 340-341

²⁵¹ *Ibid.* p. 344 y 345. La sociedad, nos dice Munguía, tiene los mismos principios, medios de acción, fines y desarrollo –histórico, físico, moral y político– que el individuo, se distingue en cuatro épocas: infancia, juventud, madurez y vejez, que corresponden, respectivamente, a cada una de las sociedades mencionadas. *Ibid.*, p. 235, 255-257.

²⁵² *Ibid.* p. 262. El reducido número de miembros de las sociedades domésticas, crece y se extiende hasta el punto de poblar un día la tierra, entonces se forman las sociedades civiles. *Ibid.*, p. 255.

palabra hablada –que bastaba a la sociedad doméstica– ahora era menester la ley como palabra escrita. Explica Munguía que Dios elige al pueblo judío y a Moisés para constituir y gobernar la nueva sociedad, y le da por escrito la ley de Dios; surgen, entonces, las sociedades civiles.²⁵³

Pasando la época de transición se llega al pleno establecimiento de la segunda época social de los hombres, la sociedad civil. Esta época es la de mayor importancia para el tema que nos ocupa, pues en ella vamos a encontrar el constructo social, los principios constitutivos del Estado. Pero antes de adentrarnos más en lo que constituye a dicha sociedad, es importante dar algunos significados relevantes para esta segunda etapa. Munguía nos da las definiciones de nación, pueblo y Estado. Con respecto a la idea de nación y pueblo escribe:

... *nacion*... indica una relacion comun de nacimiento, de origen; y *pueblo* una relacion de número y de reunion... Políticamente hablando... La *nacion* es una gran familia política, lo mismo que la familia natural: el *pueblo* es una gran multitud reunida por vínculos sociales... La *nacion* es el cuerpo de los ciudadanos, el *pueblo* es la reunion de los regnícolas... La *nacion* es el todo; el *pueblo* es la parte...²⁵⁴

Pasando a la definición de Estado y haciendo la debida distinción entre la idea de éste y la de nación, Munguía señala:

Entendemos por *Estado* una sociedad civil, constituida en cuerpo de nacion, regida por sus leyes, y gozando... de... *soberanía*. Para que una nacion forme un *Estado* no basta que sus miembros estén reunidos por *vínculos comunes*: es necesario además que esté establecido para vivir perpetuamente en un territorio determinado... porque la idea de *Estado* es inseparable de la propiedad de... terrenos... Uno de los caracteres principales que distinguen á los Estados es la soberanía. Así pues... una nacion que está fijada en cierto territorio y que se gobierna por sí misma, bajo cualquiera forma que sea, es un Estado soberano...²⁵⁵

²⁵³ *Ibid.*, p. 265-266

²⁵⁴ Citado por Munguía, *Op. cit.*, T. III, p. 35-36

²⁵⁵ Citado por Munguía, *Ibid.*, p. 36

En tanto que la sociedad doméstica es la base de la civil, tenemos que el padre es la base del gobierno, la madre es la base del ministerio, el hijo la base del ciudadano y la ley natural o divina –única que gobierna la sociedad doméstica– es la base de la ley humana –encargada de gobernar la sociedad civil–.²⁵⁶ La sociedad civil parte, entonces, del orden doméstico, de allí desprende sus principios, su constitución, y su poder administrativo. La formación doméstica del hombre va a ser determinante para los principios sociales, es decir, la educación, costumbres, sentimientos y virtudes domésticas son la base de la educación, costumbres y virtudes públicas y sociales. Es importante resaltar lo significativo que resulta ser el ámbito familiar para lo social y, a su vez, para el Estado, pues la ética y el orden doméstico es de donde se va a desprender la ética y el orden social, entonces, el principal y directamente encargado y responsable de esto último no va a ser el Estado sino la familia.

Munguía define la sociedad civil como *“un conjunto de familias unidas entre sí por los vínculos de la ciudadanía, sometidas... á las leyes de la naturaleza y á la direccion y gobierno de una autoridad humana, para conseguir... el fin particular de cada uno, y el comun de toda la sociedad.”*²⁵⁷ Como puede advertirse, la sociedad civil está compuesta de familias, no de individuos; a diferencia de la sociedad doméstica, cuyo gobierno era interior, privado, y a la cual bastaba el derecho natural, los miembros de la sociedad civil unidos por el vínculo de la ciudadanía, aunque siguen sometidos a las leyes de la naturaleza, están, a la vez, sometidos a un gobierno exterior, público y humano. La ciudadanía es el título público de los

²⁵⁶ *Ibid.*, p. 13

²⁵⁷ *Ibid.* p. 6

miembros de la sociedad civil, representa los derechos que le corresponden al hombre en su calidad social, representa –dice Munguía– los derechos naturales domésticos erigidos a condición social, reconocidos constitucionalmente y garantizados por las leyes y el gobierno.²⁵⁸

La sociedad civil tiene como base para el sistema de derechos y obligaciones entre los hombres y para fortalecer sus vínculos sociales, los siguientes principios, pertenecientes al Derecho divino y que se derivan de la primera ley: “*No hagas á otro lo que no quieras hagan contigo*” y “*Haz á otro lo que quieras hagan contigo*”.²⁵⁹

De estos principios provienen los primeros derechos del hombre en su estado social: libertad, propiedad, seguridad civil e igualdad. La libertad es el primer derecho del hombre en su calidad social, pero es una libertad que entra en la dinámica de la interrelación con los otros, no es individual, sino que debe ir en consonancia con la de los otros hombres para que exista el orden y la paz social, por lo cual se establecen derechos y obligaciones; es decir, entrando en el orden civil, la libertad natural debe tener restricciones, dadas por la ley, para que pueda coexistir con los derechos, obligaciones y felicidad comunes.²⁶⁰ La propiedad individual, segundo derecho social del hombre, es un derecho de la naturaleza, sujeto a las leyes y al gobierno. El gobierno tiene el deber de protegerla, y todos los ciudadanos tienen la obligación de contribuir, dada su propiedad, para los gastos del Estado, y en caso de que no quieran hacerlo, el gobierno tiene el poder coactivo sobre dicha propiedad

²⁵⁸ *Ibid.*, p. 22. Teniendo presente que Munguía basa la sociedad civil en las familias y no en los individuos, y siendo que -según él- el representante de la familia es el padre y que en tanto tal, en la sociedad civil, en él recae la ciudadanía, tenemos que esto explica, según Munguía, el caso de las mujeres y los menores: “La falta de ejercicio que estas personas tienen es un contraprincipio en el sistema de aquellos que basan la sociedad civil en el individuo, mientras que en el nuestro es un hecho de la mas natural y rigurosa consecuencia.” *Idem.*

²⁵⁹ *Ibid.* T. I, p. XXXVIII

²⁶⁰ *Ibid.* T. III, p. 66

para efectuarlo.²⁶¹ Con relación a la seguridad, tenemos que es el derecho correspondiente al deber de conservarse que tiene todo hombre por ley natural.

Dios ha puesto... la conservacion de la familia á cargo del gobierno civil. Tiene... una obligación... inmutable y eterna de conservar... á todas las familias que gobierna: á este deber del gobierno corresponde en los súbditos el juicio... de que nunca serán atacados contra justicia en su vida... He aquí la seguridad... no puede alterarse nunca por el súbdito sin tener contra sí la fuerza del Estado, ni... por el gobierno sin tener contra sí la fuerza de Dios, representada en la constitucion social de los pueblos.²⁶²

Respecto a la igualdad, tenemos que entendida en sentido usual, Munguía la considera un absurdo. La igualdad elemental y entre individuos, señala Munguía, es una quimera; el padre, la madre, el hijo, el jornalero, etc. no son iguales, porque, para empezar, no nacieron al mismo tiempo, y porque las facultades físicas, intelectuales y morales de cada uno no son iguales. Esta es una desigualdad natural, Dios así creó a los hombres, en todos los tiempos así ha sido, por lo que el poder humano y su legislación no puede hacer nada para remediarlo. Aferrarse a buscar la igualdad, donde no la hay, “seria forzar á un absurdo... el designio y... la creación... es pretender que el pensamiento del hombre someta al pensamiento de Dios; que la lei [sic] del hombre reforme la lei [sic] de la naturaleza”.²⁶³ Munguía distingue entre la igualdad de derechos, el derecho de igualdad y la igualdad ante la ley:

²⁶¹ *Ibid.*, p. 53. Resulta curioso que esto último sea dicho por Munguía, ya que especialmente durante el siglo XIX la Iglesia –como gran propietaria que era– fue varias veces atacada en sus propiedades por el gobierno. Y, precisamente, una de las razones –entre otras– que el gobierno daba para quitarle sus bienes, fue que necesitaba recursos para el Estado, para la deuda pública, el erario nacional, o para la guerra.

²⁶² *Ibid.*, p. 46. En cuanto a los delitos, tenemos que estos se dividen en públicos y privados. Respecto a los públicos, éstos son contra la nación, y de los diversos modos en que la pueden perjudicar, se desprende su clasificación: delitos contra el gobierno, contra la religión del país, contra el erario o propiedad nacional, y los que puedan cometer los funcionarios públicos. (*Ibid.*, T. I, p. LVII) Es curioso resaltar los delitos contra la religión, pues Munguía incluye a estos delitos en el campo de los delitos públicos y no en los privados; recordemos a Mora, quien decía que la obediencia a los principios de la religión era obligación de conciencia y no debía existir coacción civil.

²⁶³ *Ibid.* T. III, p. 74

la primera consiste en que todos los miembros de la sociedad tengan en ella unos mismos derechos... en la sociedad civil hai [sic] hombres y mugeres [sic], esposas y maridos, padres é hijos, comerciantes, artistas, labradores... no pueden tener estos los mismos derechos... porque para tener los derechos de padre es preciso serlo, y no todos son *padres*: una sociedad donde el gañan ó el labrador tuvieran los derechos del médico, del jurisconsulto... seria cosa de verse... es pues una quimera. El derecho de igualdad es... ser considerados todos como iguales en la sociedad, en la cuestion de los derechos... la razon indica que seria una locura dar la misma accion representativa al padre, al hijo... al labrador, al comerciante... sin esta identidad de accion, no puede haber derecho de igualdad... Réstanos pues la igualdad ante la lei [sic]... La lei civil no puede... sino... dar á cada uno lo que es suyo. Pero... es dar con desigualdad, porque lo de uno no es igual á lo de otro.²⁶⁴

Con lo dicho, podemos ver que Munguía acepta una desigualdad social que se deriva de una desigualdad natural establecida por Dios, por lo que no todos los hombres pueden tener los mismos derechos, éstos deben ser de acuerdo al lugar social que ocupen, al rol que jueguen y a su oficio. Es una desigualdad social que la ley civil debe respetar y reconocer en sus leyes, y dar a cada quien lo suyo, pero – según Munguía– lo de uno no es igual a lo del otro; de manera que, esto es dar con desigualdad. Munguía, consecuente con sus principios y su clase social, está planteando una jerarquización o estratificación social, que implica que no todos puedan disfrutar de los mismos derechos, esto es, conlleva una desigualdad de derechos. Y es que, la igualdad social resultaba incompatible con los privilegios del clero. De aquí que, igualdad más bien, para Munguía –tratando de salvar el término–, es una igualdad proporcional, pues todos los miembros de la sociedad van a recibir, cada quien, lo suyo, proporcionalmente a su ocupación y lugar social.²⁶⁵ En esto podemos notar una coincidencia con Zavala y Mora, pues éstos también partían del supuesto de una desigualdad natural –habilidad, capacidad, talento, instrucción–,

²⁶⁴ *Ibid.*, p. 75

²⁶⁵ *Ibid.* p. 76

para de aquí desprender que no todos podían tener el derecho de ocupar los cargos públicos ni al derecho de votar; Munguía también sigue esta línea, aunque con la intención de defender el lugar que ocupaba el clero en tanto clase privilegiada. Mientras Munguía critica la idea de igualdad natural, hace una defensa de los privilegios, contrario a los liberales que era uno de los puntos que más atacaban, ya que él, como eclesiástico que era, pertenecía a esta clase privilegiada: "...ante esta igualdad proporcional cede... la pretendida igualdad natural, pues aunque la sociedad distribuye con mano desigual los honores y los premios, todos indistintamente son llamados al empeño glorioso de merecer los unos y los otros. De todos modos siempre hai [sic] necesidad de leyes excepcionales... de *privilegios*."²⁶⁶

Ahora bien, es momento de hablar del gobierno, pues, como señala Munguía, "*no puede haber sociedad sin gobierno*". El hombre se encuentra en la sociedad, bajo un gobierno y restringido por leyes civiles, ya que entrando al estado civil, el hombre no puede disfrutar y ejercer del todo sus facultades naturales, sino bajo lo que dicte el gobierno. El objeto del gobierno y las leyes es proteger y garantizar a los ciudadanos el goce de sus derechos. Ahora la existencia e intervención del gobierno en la vida de los hombres es fundamental y es garantía de la seguridad de cada uno.²⁶⁷

Munguía define la idea de gobierno:

El gobierno es el poder público de la sociedad civil: se considera bajo dos aspectos, ó en sus relaciones de soberanía, respecto del territorio y sus habitantes, y de su independencia respecto de los otros gobiernos, y en este caso se identifica con el Estado, ó se considera de por sí como un elemento social en su respectiva línea, y en este caso se le designa simplemente... *gobierno*.²⁶⁸

²⁶⁶ *Ibid.* T. I., p. LV.

²⁶⁷ *Ibid.*, p. L-LVI

²⁶⁸ *Ibid.* T. III, p. 37

Así como la sociedad es un destino esencial del hombre, el gobierno y el poder resultan ser esenciales a la sociedad. Pero, el poder que ejerce el gobierno, ¿dónde tiene su origen, de dónde viene, de él mismo, de la sociedad, del individuo? El poder del gobierno, poder civil o público que gobierna al individuo y a la sociedad, y sus facultades, no pueden venir –según Munguía– ni del individuo, ni de la sociedad misma, ni del gobierno, tienen un origen divino, vienen de Dios y su ley; éste determina el fin u objeto de los gobiernos. Y así, al ser de origen divino, queda consagrada y divinizada la existencia y autoridad del gobierno o poder público. El gobierno civil es representante del poder divino.

Si el gobierno obrase con derecho absoluto sobre el pueblo, lo que sucedería en el caso de estar en él la fuente de su poder, no habría razón para someter el ejercicio de este a ninguna ley [sic]: luego el gobierno no tiene en sí el origen de su poder: si le viniese del pueblo, estaría... sometido a sus súbditos: estos ejercerían el poder supremo, y el gobierno sería cuando mucho un... agente secundario... No viniendo ni del pueblo ni del gobierno, y debiendo tener un origen, es claro que viene de Dios.²⁶⁹

Munguía está siguiendo la idea del derecho divino de los reyes, se basa en el derecho divino para darle más fuerza al origen del poder, de aquí su afán de unir el derecho divino y el natural. Concretamente Munguía no cita a nadie cuando habla sobre el origen divino del poder, pero podemos deducir que sigue la línea europea, especialmente la francesa y la española, de ataque a los principios modernos.²⁷⁰

²⁶⁹ *Ibid.* T. II, p. 296.

²⁷⁰ Autores tales como Jacques B. Bossuet, Louis G. A. Bonald, Jaime Balme y el Abate Thorel, aunque no los cita en lo referente al mencionado tema sí lo hace en otros momentos de su obra. Bossuet, escritor, teólogo y obispo francés (1627-1704), fue uno de los grandes defensores católicos, pensaba que la Iglesia católica era la única depositaria de las verdades, planteó una teología de la historia que mostraba la obra de la providencia como guía del curso de la humanidad. Una de sus principales obras, y a la cual cita Munguía, es el *Discours sur l'hist. univ.* Otra de las grandes influencias de Munguía fue Bonald, francés (1754-1840), fue uno de los principales representantes del tradicionalismo como doctrina filosófica y política, combatió las ideas del s. XVIII, entre las cuales encontramos la idea de soberanía popular como fundamento social, y habló de que el remedio social estaba en la revalorización de la teocracia, habló también sobre la transición de la sociedad del estado doméstico al público, de las leyes, derechos doméstico, civil, público, político, de gentes, religioso. Sus obras principales y que

Siendo el hombre un ser contingente e imperfecto y por su libertad, que no está exenta de abusos, difícilmente podría haber concordia entre ésta y el poder, si éste último tuviera su origen en los hombres; por lo que, estando la perfección solamente en Dios, sólo en él ambas cosas pueden coexistir, de él viene el poder.

El que la formó [a la sociedad], fijó... sus destinos, la dió sus reglas, quiso y quiere que esté á ellas sometido: solo él es capaz de juzgarla... Crear, legislar, sancionar y obrar en el mismo sentido y sin inconveniente, he aquí el poder. ¿Dónde está su fuente? ¿En la sociedad?... sería entonces perfecta... y no lo es... siempre debería bastarse á sí misma, y no se basta... las palabras... *tiranía, despotismo, debilidad*... no tendrían significado, y le tienen... No nos cansemos, solo en Dios pueden coexistir la libertad y el poder... porque el poder solo puede existir sin término, únicamente donde la voluntad no es capaz de abuso. Concluamos: la libertad está en la sociedad; pero el poder está en Dios.²⁷¹

El hecho de que la fuente del poder es Dios, y de que la sociedad es el destino esencial del hombre, que fue creado por Dios, éste, en tanto creador de aquél y sus destinos, tuvo también que haberle establecido dicho destino; es, por decirlo de alguna manera, designio divino y natural el establecimiento de la sociedad. Si esto es así, ¿qué pasa con los principios modernos de pacto social y soberanía del pueblo?

No es posible dejar mas en el aire el edificio de la sociedad, ni poner mas en ridículo sus principios... ¡*El pacto social!* ¿Y cuándo se hizo este contrato? ¿Y entre quiénes...?... ¿Ha sido expreso? ¿dónde está la constancia? ¿Ha sido tácito?... ¿Y quién ha de arreglar las diferencias...? ¿El pueblo que obedece? Luego el que manda no tiene garantías. ¿El

Munguía cita: *Legislation primitive.-Demonstration philosophique du principe constitutif de la société.*- Jaime L. Balmes, sacerdote, filósofo y periodista español (1810-1848), fue sacerdote, escribió sobre cuestiones políticas, económicas y sociales, y representante de la neoescolástica, fue un pensador católico que atacó las corrientes modernas –empirismo inglés, kantismo, idealismo alemán–, defensor del catolicismo como principio civilizador. Una de sus principales obras, citada por Munguía, fue *Filosofía elemental.-El protestantismo comparado con el catolicismo*... En esta última obra Balmes habla de que el poder civil viene de Dios y del modo como lo comunica. El Abate Thorel postuló que el poder venía de Dios, que éste es el soberano, rechaza la igualdad de derechos, a favor de la desigualdad social y también rechaza la idea de pacto social. Munguía, no obstante a que lo cita, lo critica por su radicalismo respecto a fundar el origen del poder y de los gobiernos en Dios. Algunas de sus obras, que cita Munguía, son: *Del origen de las sociedades.-Principios fundamentales de las sociedades.* (Vid. p. 118, donde hablo de la escuela teocrática, pues Munguía toma a Thorel como representante de esta escuela. Vid. Munguía, *Op. cit.*, T. III, p. 81-82, 85-86, 102-103, 118). Aunque Munguía -como repito- no citó a ninguno de estos autores en el momento concreto de decir que poder venía de Dios. (Los datos biográficos fueron tomados del *Diccionario de Filosofía* de José Ferrater Mora, Madrid, Alianza editorial, 1990).

²⁷¹ Munguía, Clemente de Jesús, *Op. cit.*, T. III, p. 111

gobierno? Pero es parte interesada. ¿Uno y otro?... ¿Las mayorías? ¿Y con qué derecho?... en la sociedad civil uno mas ó uno menos, tan fácil de aumentar ó excluir en el cómputo... de las voluntades, ¿bastaría para decidir las graves cuestiones que tan frecuentemente ocurrirían... contra las clases sábias, inteligentes, industriales, comerciantes, propietarias, &c., de la sociedad civil, por el hecho solo de formar una minoría...?²⁷²

Hay que poner atención en esto, porque en esas minorías podría estar incluido el clero, al cual pertenecía y defendía Munguía; minorías que, de acuerdo a su opinión, no deben subordinarse a lo que dicte las mayorías. Así, no sólo está contra la idea de pacto social, sino también contra la de obedecer a la voluntad de las mayorías.

Pasando al principio de soberanía popular, Munguía hace una aclaración con respecto a la mala interpretación que se ha hecho de su libro y crítica en lo relativo a dicho tema, creyéndolo un infractor de la Constitución federal mexicana. Lo que nos dice Munguía es que, aunque legal y constitucionalmente esté establecida la soberanía popular, esto no obsta para que tal principio sea falso; el que esté incluida en la Constitución no es garantía ni de su verdad ni de su falsedad, de hecho la verdad no necesita para sostenerse de este tipo de reconocimientos; por lo que – según él– al criticar dicho principio, él no está infringiendo la Constitución, cuya jurisdicción se dirige a la acción y no al pensamiento, -en su opinión– él no está cambiando el orden de las cosas o las leyes establecidas en la Constitución –como lo es el reconocimiento de la soberanía como un derecho del pueblo–, sólo está refutando este principio, está diciendo lo que él piensa, porque está en un pueblo constitucionalmente libre, está diciendo lo que, para él, es la verdad –que no puede

²⁷² *Ibid.*, p. 94

haber dicha soberanía, porque el único soberano es Dios—. ²⁷³ Munguía, después de esto, refuta la idea de soberanía popular, diciendo:

La soberanía se ha de ir á sorprender en la fuente de las leyes y no en la region de los hechos... si la soberanía reside en el pueblo, en él está el derecho de asociación; pero si... no está... tampoco puede estar la soberanía... de la voluntad del pueblo no depende este derecho de asociación; y si se somete á él, no es por... libre... voluntad, sino por una condicion legal de su naturaleza. ¿Qué resulta de aquí? Que el que dijo *amarás á tu prójimo como á tí mismo*, fundó la sociedad legal; quien mandó á los primeros esposos crecer y multiplicarse, realizó su pensamiento y estableció y constituyó definitivamente la sociedad. ²⁷⁴

Éste es Dios y viniendo de él el poder, en él reside la soberanía, y de su designio y voluntad viene el derecho de asociación y el establecimiento de la sociedad; por lo que no es posible el llamado pacto social ni la soberanía popular. Además, la soberanía que indica superioridad, estar sobre todo, no puede residir en los hombres, que por su naturaleza son inferiores, limitados y sujetos a los designios de su criador, pues sobre ellos está, precisamente, Dios.

Como hemos podido ver, Munguía reacciona ante los tres principios fundamentales de los Estados modernos: la igualdad de derechos, el pacto social y la soberanía popular. La igualdad social y de derechos resultaba incompatible con los privilegios del clero, y el pacto social y la soberanía popular son opuestos al derecho divino en que se fundaba la autoridad real, el derecho divino de los reyes. Esos tres principios modernos que venían a fundamentar y constituir a los nuevos Estados, eran contrarios a la concepción tradicionalista, conservadora, católica, que habían fundamentado a los Estados tradicionales. Munguía siendo coherente con su

²⁷³ *Ibid.*, p. 98

²⁷⁴ *Ibid.*, p. 100

formación y visión tradicionalista, rechaza a dichos principios modernos que negaban la, hasta entonces dada, intervención y poder civil de la Iglesia y su clero.

Ahora bien, como ha quedado claro, el poder viene de Dios, que es “la soberanía universal”, pero lo comunica a la sociedad y le deja la libertad para que, siendo la depositaria del poder, elija a sus gobernantes.²⁷⁵ Entonces, la sociedad tiene la facultad divinamente dada para regirse, organizarse y conservarse por sí misma; ella es la depositaria del poder civil y lo otorga a sus gobernantes; ella tiene el derecho y la facultad para designar los que han de ejercer el poder público. La importancia de semejante derecho surge del hecho de que el gobierno que se requiere es humano, pues en la medida de que la sociedad va a ser gobernada por hombres, es importante que la elección de semejante gobierno recaiga en ellos mismos, contando ya con el poder transmitido por Dios. Así pues, el gobierno es humano porque los hombres son los que lo ejercen y los que los eligen, pero el poder viene de Dios. Se trata de “un gobierno divinamente autorizado y socialmente elegido.”²⁷⁶ Además, atribuirle a Dios la designación de los gobiernos, sería adjudicarle y hacerlo responsable, en cierto modo, tanto de lo bueno como de lo malo de los gobiernos, de los estados contrarios de la sociedad; no sólo de su orden, moral, virtudes, riquezas, libertad, sino también de sus desordenes, agitaciones, vicios, pobreza, despotismo, opresión.²⁷⁷ Siendo que el objeto de la elección es darle a la sociedad un gobierno, este acto resulta ser el más importante del Estado, porque de él depende el buen o mal destino de la sociedad.²⁷⁸

²⁷⁵ *Ibid.*, p. 295

²⁷⁶ *Ibid.*, p. 206

²⁷⁷ *Ibid.*, p. 117

²⁷⁸ *Ibid.* p. 193

Pero lo que cabría preguntarnos, dados los intereses políticos de Munguía –a favor del poder político de la Iglesia–, es: ¿todos los miembros de la sociedad tienen el derecho de ejercer el poder que Dios comunica, o bien, qué grupo social es el depositario? Cuando Munguía habla de que la sociedad tiene el derecho de designar, lo hace en términos generales, y siendo cauteloso no aclara si efectivamente el derecho de designar y de gobernar lo tiene todo el pueblo o sólo una parte de él, lo único que señala es que tanto el que elige como el que es elegido debe cumplir con ciertos requisitos como la moralidad, conocimiento e interés público, y en el caso de los candidatos o funcionarios públicos el requisito de propiedad.²⁷⁹ Pero a qué se refiere con moralidad ¿la que dicta la religión católica?, qué con propiedad y qué con pueblo; o bien ¿en realidad todo el pueblo con tan sólo cumplir con esos requisitos podía elegir y ser elegido? Si esto es así –por la manera en que Munguía lo expone– entonces ¿por qué Munguía –y en general el clero– no aceptaba que estuviera en el poder otro grupo que no fuera el suyo, como los liberales? Pues bien, era porque estos últimos tenían otra idea de Estado que, sobre todo, era un Estado independiente de la religión e Iglesia católica. Más bien, entonces, parecería que

²⁷⁹ Si el derecho de mandar y elegir recaen en los mejores y en los buenos, cómo definir qué es mejor y qué es bueno. “¿De dónde ha de tomarse esta mejoría? ¿Del talento? ¿Pero... el juicio?... ¿...la prudencia?... estas diferentes circunstancias... introducen tal diversidad, que... nada sería tan difícil, principalmente en la práctica, como definir lo bueno, lo mejor.”(*Ibid.*, p. 190) Munguía indica que para ser elector se necesita tener un ejercicio libre de la voluntad, moralidad, conocimiento de las funciones de los gobernantes y de las cualidades de los candidatos, actuar conforme a la ley, y tener interés público.(*Ibid.*, p. 192) Los que la sociedad juzgue y considere que poseen las cualidades necesarias para ejercer dicho poder, son los que debe elegir.(*Ibid.* p. 195) El voto no sólo es un derecho político sino también un deber social, que sigue la ley de la naturaleza.(*Ibid.* p. 195) A su vez, los candidatos deben mostrar sus aptitudes y conocimientos para gobernar la sociedad y conducirla a la felicidad y bien público, y deben cumplir con tres requisitos: “... razon... moral... interes, ó... ideas... sentimientos y... propiedad... cuán aventurada queda la sociedad en el hecho solo de estar gobernada por personas que carezcan de conocimientos ó de arraigo... la lealtad incorruptible de un digno magistrado nunca dejará de estar... aventurada á las consecuencias de la miseria.” (*Ibid.*, p. 197). Esta cita nos deja ver que Munguía da importancia a la propiedad como requisito para ser elegido como gobernante.

Munguía entiende por pueblo un determinado grupo social culto, propietario y, sobre todo, creyente, que es el que va a dominar, a elegir y a gobernar.

Por otra parte, tenemos que el gobierno humano puede darse en varias formas: las tres formas simples, que son la democracia, oligarquía y monarquía; y la forma mixta, que es la combinación y fusión de las tres anteriores.²⁸⁰ Pero consideradas en sus características e ideas fundamentales, tenemos que la sociedad por su naturaleza abarca los elementos esenciales de cada una:

El elemento monárquico es la unidad, la fuerza social, el poder según la lei [sic]: el principio aristocrático es el Derecho de escala [la jerarquía de las clases]... en la cuestión de las antiguas propiedades, de influencia, de honor y de acción: el principio democrático es el Derecho personal de la sociabilidad... la proporción geométrica entre la conducta del individuo y el bien de la comunidad.²⁸¹

No obstante, cada forma de gobierno conlleva sus propios riesgos y abusos: “el elemento monárquico es un poder indómito que se levanta sobre las ruinas de los otros... pretende bastarse a sí misma, y obrar... con independencia de la lei [sic]: la democracia es el triunfo de la voluntad sobre la inteligencia... de las pasiones sobre la razón: la aristocracia es la excepción transformada en regla, la condición de clase erigida en poder”.²⁸² Según Munguía, para evitar estos peligros es importante lograr una adecuada combinación, tomar los principios fundamentales de cada forma y abandonar los abusos. El resultado es el sistema representativo que, como su nombre lo indica, requiere que todo en la sociedad esté representado y garantizado por el gobierno:

²⁸⁰ Munguía nos remite a uno de los temas clásicos de filosofía política, la clasificación de las formas de gobierno, y así como Mora cuando toca este tema recurre a Platón, Munguía hace referencia a Cicerón, quien hace la comparación entre las formas simples y la mixta, señalando los defectos y peligros de cada una de las tres formas simples e inclinándose por los gobiernos mixtos. *Vid. Ibid.*, p. 129. *Vid. Bobbio, Norberto, La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*, México, F.C.E., 1987, p. 54-56.

²⁸¹ Munguía, *Op. cit.*, T. III, p. 178 y 181.

²⁸² *Ibid.* p. 180

...el elemento monárquico en la unidad, suficiencia y energía del poder ejecutivo... en el gobierno están representados y garantizados, la lei [sic], porque á su nombre solo se obra; la religion, por el reconocimiento del origen del poder y de la influencia moral; la aristocracia, por la propiedad, las inmunidades...la jerarquía [sic] de la industria, el comercio y las ciencias; la democracia, por el Derecho concedido á la inteligencia y á la virtud para regir á toda la sociedad...la sociedad entera por el ejercicio... de su derecho de designar... ²⁸³

Para Munguía el sistema representativo es el mejor que se podría adoptar, puesto que comprende los elementos positivos de cada forma simple de gobierno. Sin embargo, cualquier forma de gobierno representa a Dios en el poder.

Tocando el tema del origen de los gobiernos, Munguía expone, citando textualmente a otros autores, lo que al respecto dice la escuela democrática -cita a un español de apellido Ríos-, la teocrática -cita a Thorel-, y la representativa -cita a Juan Donoso Cortes-. A grandes rasgos, tenemos que: la primera basa el origen de los gobiernos en su teoría sobre el estado de naturaleza, en el pacto social, en la voluntad pública, y en el derecho de soberanía del pueblo, quien la delega a algunos de sus miembros para que la ejerzan. La segunda escuela reconoce que el origen de los gobiernos, el poder y la soberanía vienen de Dios, quien lo comunica a los hombres para que lo ejerzan en la tierra. Y la escuela representativa es la que tiende a neutralizar los extremos de las dos anteriores, basando su teoría en representantes y representados, elegidos y electores.²⁸⁴ Si bien Munguía señala como de incuestionable verdad los principios fundamentales de la escuela teocrática, también señala que ésta, al igual que la democrática, cae en el extremo y exageración de sus principios, como llegar hasta el punto de hacer confundir los títulos de la Iglesia y el

²⁸³ *Ibid.*, p. 182

²⁸⁴ *Ibid.*, p. 78-84

Estado.²⁸⁵ La escuela teocrática exagera metiendo en todo a Dios, hasta el punto de que éste queda inmiscuido en los abusos de los hombres o en lo corrompido de la sociedad. Y la escuela democrática exagera hasta el grado de dejar fuera de todo - de lo social, del mundo, del gobierno- a Dios, llegando a postular como dogma el principio de la soberanía del pueblo y del pacto social. Munguía no quiere caer en estos extremos, los lleva a un punto de conciliación, pues como vemos, por ejemplo, afirma por un lado, que el poder viene de Dios, pero a la vez reconoce el derecho y libertad de la sociedad a designar sus funcionarios y a organizarse, reconoce el poder público y humano que -eso sí- Dios le ha comunicado.

Ya hablamos de las formas de gobierno, ahora hablemos de la acción del gobierno. Éste obra de tres modos: dando leyes, ejecutándolas y aplicándolas. De aquí los tres poderes públicos: legislativo, ejecutivo y judicial. “El pensamiento del gobierno... *poder legislativo*: la voluntad y la acción... *poder ejecutivo*; el pensamiento, la voluntad y la acción en sus aplicaciones de consecuencia á la sociedad y á sus miembros... *poder judicial*.”²⁸⁶ Estos poderes le han sido dados al gobierno para que rija, conserve y dirija la sociedad a su fin. Por el ejercicio de estos poderes el gobierno pone límites a las facultades naturales del hombre; pero esos poderes no son del todo ilimitados, así como hay límites en el pueblo, también el gobierno tiene límites prescritos en su acción; la relación entre el pueblo y el gobierno está, pues, determinada y limitada, y esto se establece en la Constitución.²⁸⁷

²⁸⁵ *Ibid.*, p. 118

²⁸⁶ *Ibid.*, p. 128

²⁸⁷ *Ibid.* T. I. p. XLI. Munguía, distingue entre la constitución social –obra divina y natural– y la constitución política –obra humana–. La constitución social de un pueblo es lo que lo constituye en tanto tal, es su modo de

La Constitución política es la línea que marca la separación entre el Derecho divino, natural, inmutable, y el Derecho humano, contingente; en ella comienza el Derecho humano, y se encuentran las relaciones sociales y las bases de la organización social; ella contiene las leyes ya establecidas –por derecho natural– y su consignación dada por los hombres –leyes civiles–.²⁸⁸ Una Constitución será más perfecta mientras más se apegue a los principios del Derecho natural. El Derecho humano, legislación humana y civil, debe conservar el Derecho natural; éste es el código y guía imprescindible de aquél; de lo contrario, se obraría con arbitrariedad e injusticia.²⁸⁹ Como puede advertirse, ambos derechos, el divino y el humano, deben converger en la sociedad. Munguía señala que la raíz de todas las leyes es el decálogo.²⁹⁰

Ahora bien, los elementos, disposiciones y autoridades civiles no son suficientes para garantizar el respeto a los límites prescritos en la constitución política; para evitar la infracción a las leyes, y para el fin de la sociedad, no bastan las sanciones temporales, se necesita algo más en la sociedad civil, y esto es el influjo de la religión cristiana.²⁹¹ Para el desarrollo de la acción del poder público, para el régimen, conservación y organización de la sociedad se necesita más que la fuerza física, la fuerza moral.

ser, sus atributos esenciales: miembros, relaciones, leyes, gobierno, fines, historia, costumbres, afecciones; y la constitución política sirve para hacer explícitas las leyes y añadir lo que se escapa al Derecho natural –lo contingente, particular–, introduce el Derecho humano, reconoce y legitima los derechos y obligaciones de los ciudadanos y del gobierno. La constitución social es esencial a toda sociedad, no puede existir sociedad sin ella; en cambio, la constitución política no es indispensable para su existencia y conservación. La mejor constitución política es la que se encuentre en mayor conformidad con la constitución social; de lo contrario, el desorden social se hará patente. *Ibid.* T. III, p. 134.

²⁸⁸ *Ibid.* T. I, p. XLVI

²⁸⁹ *Ibid.* T. III, p. 244

²⁹⁰ *Ibid.*, p. 238

²⁹¹ *Ibid.* T.I, p. XLII

La fuerza moral está toda en las costumbres, las costumbres en las creencias, las creencias en la religión. Esta es... el único poder capaz de hacer entrar en su círculo... todos los elementos morales de un pueblo, la única que puede salvar... las instituciones políticas, elevar á un rango mui [sic] respetable el espíritu público... nacional, dar á los Estados un carácter propio, y hacerlos en cierto modo invencibles.²⁹²

La misión del gobierno, entonces, no sólo es política, sino también moral; pero no podrá ser así con la ausencia de religión, necesita de la influencia de ésta; de lo contrario, la consecuencia será el desorden y la ruina de la sociedad y su moral.

... los recursos de la naturaleza son insuficientes para neutralizar el influjo maligno de las pasiones, y por tanto para establecer y conservar el orden moral. ¿Qué añadir...?... la religión... La religión, pues, medio esencial y competente para la moral, tiene derechos sobre los ciudadanos, sobre la sociedad y sobre los gobiernos.²⁹³

De tal manera que, la existencia de la religión es esencial, es una parte constitutiva del Estado, porque es la única que posee el elemento moral. "... la religión debe ser el primer elemento de vida, el primer objeto que figure en la constitución de un pueblo, porque sin ella no hay fuerza moral, y sin fuerza moral no puede haber Estado."²⁹⁴ Munguía, refiriéndose a la religión como "principio práctico sobre el origen del poder" y remitiéndonos al doble carácter esencial de la sociedad – que es a un mismo tiempo religiosa y política–, y al origen del poder –Dios–, señala que esto debe ser "reconocido, profesado y garantizado" en la constitución política del Estado, que ello no debe dejarse al juicio de los ciudadanos.²⁹⁵ Lo que claramente está pidiendo Munguía es el reconocimiento legal de la religión católica. Son menester para el progreso, perfección y gobierno de la sociedad, principios

²⁹² *Ibid.* T. III, p. 210

²⁹³ *Ibid.*, p. 64

²⁹⁴ *Ibid.* p. 211

²⁹⁵ *Ibid.*, p. 186. Recordemos a Mora, quien pensaba que el gobierno no podía establecer una religión exclusiva del Estado, ni ejercer coacción alguna en cuestiones religiosas, que esto no le concernía, que estaba fuera de su jurisdicción, y que era más un acto individual, privado y de conciencia.

eternos e inmutables, los cuales constituyen la moral, y éstos sólo se hallan en la religión. Así pues, la influencia de la religión, es crucial para la constitución, formación, desarrollo y progreso de la sociedad, del Estado y sus instituciones.

Pasando a otro punto, tenemos que en la sociedad doméstica ya habíamos hablado de una educación, pero era una educación privada, doméstica, dada por los padres; pasando a la sociedad civil, es menester para el progreso del mundo –señala Munguía– una enseñanza y educación públicas en sus relaciones con el Estado – aunque su base no deja de ser la doméstica–, para instruir a los hombres en su calidad de ciudadanos, formar al hombre público que conozca las leyes y cumpla con sus deberes. Para el empleo de maestros, piensa Munguía, se deben preferir los eclesiásticos; defendiendo el corporativismo eclesiástico, escribe:

Siendo necesario, dice Mr. Bonald, una educación perpetua, universal y uniforme, y debiendo tener los mismos caracteres el instructor... lo es, en consecuencia, un cuerpo, porque sólo en él pueden aquellos caracteres reunirse... no puede ser... secular... los seculares tendrán o pueden tener una familia, en cuyo caso pertenecerán á su familia, mas que al Estado; á sus hijos, mas que á los hijos de los otros; á su interes personal, mas que al interes público... Es, pues necesario un cuerpo religioso.²⁹⁶

El hombre requiere de una educación adecuada tanto para su vida privada como para la pública, y para su desarrollo intelectual, político y moral; semejante educación sólo puede ser dada por la religión, porque “es la única que comprendiendo á todo el hombre, es capaz de formar todo el hombre, llevándole al punto mas alto de perfeccion intelectual, política y moral.”²⁹⁷

²⁹⁶ Citado por Munguía, *Ibid.*, p. 288. Munguía está defendiendo al corporativismo que -recordemos- era directamente atacado por Mora y otros liberales.

²⁹⁷ *Ibid.*, p. 287. Munguía responde a una de las acusaciones que se le hacían a la educación dada por el clero, que señalaba que sólo enseñan como verdades principios antiguos, y que siendo dogmáticos, no permiten en los alumnos la duda metódica: “¿Qué sería de la educación pública, si al aprendizaje importantísimo de todas esas verdades que han sufrido ya la prueba de la crítica y del tiempo hubiera de sustituirse la independencia de la

Ahora pasemos al tercer tipo de sociedad. La sociedad política está constituida por naciones, su interrelación acarrea derechos y obligaciones entre ellas, sus leyes se encuentran en el Derecho de gentes. El género humano se encontraba en decadencia, y para salir de ella se requería un poder salvador de la humanidad, que pudiera conducir a todo el género humano y sus diversas sociedades civiles a la unidad, que éstas no sólo coexistieran, sino que constituyeran una sociedad general. Dios por su misma naturaleza no podía resolver esta necesidad terrenal, ni tampoco la solución estaba en los hombres –inferiores por naturaleza–, se necesitaba alguien que estuviera entre lo divino y lo humano, que no fuera sólo dios, ni sólo hombre, un “hombre Dios”: Jesucristo.²⁹⁸ Además, se promulgó el Evangelio, que contiene, según Munguía, las reglas de conducta y los principios del individuo y la sociedad, es la ley que necesitaba esta unión de sociedades civiles. Desde entonces la historia del cristianismo es la historia no sólo de ésta sociedad, sino de toda la era moderna.²⁹⁹

razon, que ha venido á ser la primera causa de esa filosofía escéptica para la cual no existen ni verdades concluyentes, ni máximas reconocidas, ni instituciones respetables?... los padres no mandan á sus hijos al colegio para que duden, sino para que sepan...” (*Ibid.*, p. 291). Munguía critica a la filosofía moderna, al afán de los hombres de ese tiempo por sobreponer la razón, y su excesiva confianza en ella para explicar y resolver los diversos problemas del hombre y su entorno.

²⁹⁸ *Ibid.*, T. II, p. 270

²⁹⁹ Munguía habla de las relaciones del cristianismo con la sociedad durante las cuatro épocas más sobresalientes de la historia moderna –la edad moderna corresponde y comienza con la era cristiana, por lo que representan lo mismo y pueden ser usados ambos términos indistintamente–: “La primera de éstas épocas abraza los tres primeros siglos [los emperadores en los tiempos de la persecución]; la segunda comienza en la paz de Constantino [las relaciones entre la Iglesia y el Estado desde la conversión de Constantino]; la tercera en la reforma de Inglaterra [la reforma de Lutero, el Concilio de Trento]; la cuarta es el siglo XVIII [Rev. francesa].” (*Ibid.*, p. 274. *Vid.* p. 274-289). Con respecto a la segunda época, tenemos que en ella encontramos tres acontecimientos: la conversión de Constantino, la herejía de Arrio y el Concilio de Nicea. Con el primero de estos acontecimientos se da la unión del sacerdocio con el imperio, surgen las relaciones político-religiosas entre la Iglesia y el Estado. Según Munguía, antes de este hecho los pueblos y los gobiernos se encontraban en un estado de desorden y violencia, “... para evitar estos... Era necesario... consagrar con una misión más alta la acción de los gobiernos, y asegurar con una sanción más eficaz la obediencia de los pueblos... Unida la Iglesia con el Estado, la sociedad pasó á ser espiritual... se gobernó por leyes que hablaban más íntimamente á los movimientos internos de la voluntad y... la inteligencia. La Iglesia dijo á los pueblos: “obedeced á vuestros soberanos... y dijo á los gobiernos: vosotros sois los Ministros de Dios para el bien.” He aquí todas las garantías sociales: la obediencia... santificada... el mando ejercido... á nombre del cielo... Cada ministro de la Iglesia era un agente de la sociedad... tanto más eficaz, cuanto que dueño del secreto del corazón, no estaba reducido á las

Como resultado necesario del surgimiento del cristianismo y del establecimiento de la sociedad política, se da la unión de la Iglesia y el Estado.

... la Iglesia debía unirse con el Estado, para que la sociedad tocara su perfecta madurez. Los cuatro siglos que discurrieron hasta Constantino, forman un argumento á priori, así como los que después han corrido, una demostración á posteriori, de la dependencia que siempre han tenido de esta union, la marcha de los conocimientos, la mejora de las costumbres, la bondad de las leyes, la conservacion y respeto de los derechos... de los deberes, la noble sumision de los pueblos, la conducta constitucional de los gobiernos... el órden, la paz, el bienestar... y el verdadero progreso de la sociedad á su perfeccion.³⁰⁰

Como consecuencia de esta unión se da una correlación de derechos y deberes entre ambos; se trata de que la legislación civil y gobierno humano influyan y protejan el cumplimiento de los deberes religiosos, y, a su vez, la religión y los eclesiásticos influyan y apoyen a la autoridad civil.³⁰¹

Hablemos del cuarto y último tipo de sociedad enunciado por Munguía. La sociedad religiosa es la más importante y preponderante, que -como ya vimos- se encuentra presente en todas, y a la cual las demás están subordinadas, ya que “La religión cristiana es... la primera garantía de la sociedad doméstica, de la sociedad civil y de la sociedad política, y como la Iglesia es aquella sociedad universal... tiene relaciones muy íntimas con todas las sociedades...”³⁰² Habiendo quedado sentado, anteriormente, que el principio religioso –junto con el político– es constitutivo de toda sociedad, apartarlo de cualquier sociedad sería un contraprincipio y un error. La Iglesia está en contacto directo con el Estado, y ambas se encuentran en estrecha

acciones externas...”(Ibid., p. 276-277). Pasando a nuestra época, Munguía señala que ella conserva, de algún modo, ciertos elementos de cada una de las mencionadas épocas. (Ibid., p. 289).

³⁰⁰ Ibid., p. 293

³⁰¹ Idem.

³⁰² Ibid. T. I, p. XLIV

relación con el hombre, de aquí que entre las dos debe haber apoyo y protección mutua.

Aunque la Iglesia y el Estado son dos sociedades enteramente diversas, soberanas ambas, é independientes una de otra; los individuos de la nacion son a un mismo tiempo súbditos de ambas potestades. Tienen por lo mismo estrechísimas relaciones. El gobierno civil protege la religión, y la Iglesia también protege la sociedad temporal.³⁰³

Cada sociedad tiene sus propias leyes, y a la sociedad religiosa corresponden las leyes religiosas que contienen las libertades, propiedades e inmunidades de la Iglesia, y deben ser protegidas reconocidas y garantizadas por el Estado. "... la Iglesia tiene sus libertades que protege el gobierno temporal, sus propiedades que cuentan con la garantía de las leyes civiles, sus inmunidades que está reconocidas y consignadas en los códigos del Estado."³⁰⁴

Después de todo lo dicho, podemos darnos cuenta que lo que está haciendo Munguía es tratar de fundamentar y justificar el derecho de la religión, la Iglesia – como su institución– y el clero –como cuerpo o conjunto sacerdotal que la compone, rige y representa– a intervenir en los asuntos del hombre, la sociedad, y Estado mexicano. Trata de legitimar, dar un fundamento existencial al poder civil, a los derechos sociales y políticos que dice tener la Iglesia y el clero, proporcionándole un cimiento, una raíz, un motivo y una causa religiosa al hombre, a sus relaciones, a la sociedad, al gobierno, las leyes y a todo lo que lo rodea; es decir, pone como fundamento, base y origen a Dios y a la religión católica de todo lo que, en esencia, es el hombre y su entorno. De aquí que, plantea la influencia decisiva que la religión ejerce en el hombre, tanto individual como socialmente, para justificar y apoyar la

³⁰³ *Ibid.*, p. LIX

³⁰⁴ *Ibid.*, p. LX

intervención de la Iglesia en el estado doméstico, civil y político, en el ámbito y vida privada, social o pública y política de los hombres. Y esto porque para Munguía, como pudimos ver, el mundo, las sociedades, el hombre y todo su rededor, pertenece al derecho divino, éste todo lo gobierna, todo aquello entra dentro de su esfera y jurisdicción; la injerencia del derecho positivo es mínima, sólo para regir y legislar sobre lo contingente y circunstancial, que escapa al derecho divino. Lo que está haciendo, pues, Munguía con su teoría antes dada es preparar el terreno para con ello tener una base sobre la cual justificar, defender y legitimar el poder o derecho de la Iglesia a intervenir en la sociedad y en los asuntos del Estado mexicano.

Más allá de entender al derecho divino como aquel que viene directamente de Dios o leyes mandadas por Dios al género humano, es pertinente hablar de dos momentos del derecho divino. En sus orígenes el derecho divino es aquel que se basa en las Sagradas Escrituras, pero una vez dado por la Iglesia se llama derecho divino a todas las determinaciones tomadas por la Iglesia en su relación con el hombre y con la sociedad. De aquí que se le de el nombre de derecho divino positivo porque ya está dado por el hombre -por el papa, ya no directamente por Dios-.³⁰⁵ Munguía unifica estas acepciones del derecho divino con el derecho natural y el humano, se sirve del derecho divino en sus diferentes sentidos para darle más fuerza al poder civil de la Iglesia.

³⁰⁵Pueden reconocerse tres grados del derecho divino: “el primero designa todas las cosas que se encuentran en la Escritura; el segundo grado se refiere a todo aquello que se encuentra implícitamente o concomitantemente en la Escritura; el tercer grado son los estatutos de la Iglesia y de los concilios y pueden calificarse como *ius humanum*.” C. O’Donnell y S. Pié-Ninot, *Diccionario de Eclesiología*, Trad. Juan Padilla Moreno, Madrid, edit. San Pablo, 2001, p. 589.

Aunque Munguía y los liberales tratados anteriormente no llegaron a tener contacto directo, podemos advertir en Mora la refutación a algunos de los aspectos señalados por Munguía, sobre todo en el aspecto antes señalado con respecto a que para Munguía la Iglesia tenía derecho a tener propiedades e inmunidades que el Estado debía salvaguardar, pues bien, recordemos la distinción que hace Mora entre la Iglesia como “cuerpo místico” y como “asociación política”, y considerada en este segundo aspecto la autoridad civil –indica Mora– tenía derecho a intervenir en su propiedad y fueros –modificarlos o abolirlos– en tanto que estos derechos eran de carácter social.³⁰⁶

Hasta aquí ya hemos visto a dos doctrinas decimonónicas, cuyo pensamiento filosófico-político nos ofrecen un ideal de Estado, pero no podemos hablar de dichas doctrinas sin completar el trío con otra doctrina que llegó para completar y concluir –pensaba Gabino Barreda– la reforma y construcción del Estado mexicano, cuya obra el liberalismo había dejado inconclusa, aunque con grandes avances, aún seguían permaneciendo ciertos hábitos, costumbres, ideas e instituciones sobrevivientes de la colonia, a pesar de lo ganado por las leyes de reforma, y también para superar la etapa que estaba terminando, la liberal –o como veremos la era metafísica–, y acabar con el desorden dejado por las constantes luchas y vaivenes políticos. Esta doctrina que será tratada en el siguiente capítulo es el positivismo. Gabino Barreda el introductor del positivismo en México desde la época de la Reforma –segunda mitad del siglo– ya había escrito sobre la nueva etapa social que sobrevenía a México, la era positivista, la cual superaría las anteriores etapas la teológica o colonial y la

³⁰⁶ Ver la pasada p. 86-88 y nota 199. *Vid.* Villegas, Abelardo, “El liberalismo mexicano” en *Estudios de historia de la filosofía en México*, México, UNAM, varios autores, prólogo de Mario de la Cueva, 1980, p. 209 y ss.

metafísica o liberal –que de alguna manera ya hemos visto reflejadas en los discursos antes tratados, el liberal y el escolástico–, así pues el positivismo cierra o pretende concluir este proceso del progreso social. El orden positivista es el del progreso, ya no es el orden teológico que era un orden que pretendía retornar y conservar el pasado ni era el orden liberal que –según Barreda– era un orden anárquico. El positivismo termina, así, enfrentándose también con los liberales, con los que alguna vez se mostró en conformidad, y cuya función –indica Barreda– no fue más que acabar con el primer orden, el colonial o teológico.

3. PROYECTO POSITIVISTA DE ESTADO

GABINO BARREDA

Gabino Barreda nació en 1818, en Puebla. En el Colegio de San Ildefonso sigue los estudios de Jurisprudencia, pero no los termina e ingresa al Colegio de Minería para estudiar Química, y finalmente en 1843 inicia sus estudios de Medicina, a la cual se dedica durante la guerra con los Estados Unidos. Lucha contra la intervención estadounidense -1847-, y después de caer preso y ser liberado -1847-1851- viaja a París donde asiste a los cursos de Augusto Comte -1849-. Cuando regresa a México se dedica a la docencia. En 1867, una vez que los liberales obtuvieron el triunfo, forma parte de la comisión que crea Benito Juárez encargada de reorganizar el sistema educativo. En ese mismo año Juárez le encarga a Barreda la reforma de la instrucción superior, cuyo resultado fue la formación de la Escuela Nacional Preparatoria en 1868. Ocupa la Dirección de la Preparatoria hasta 1878, año en que después, ya estando Porfirio Díaz en el poder, ocupa el cargo de ministro de México en Berlín. Regresa a México y muere en 1881.³⁰⁷

En la segunda mitad del siglo XIX, la situación y necesidad mexicana continuaba siendo, como con los liberales de la primera mitad del siglo, la construcción y organización del Estado mexicano; esta labor se venía dando desde la consumación de la Independencia, y aún no se lograba consolidar, por lo que continuaba siendo un menester, que ahora tomaba en sus manos el positivismo. En 1867, el liberalismo o partido liberal-republicano, encabezado por Benito Juárez, por fin había obtenido el

³⁰⁷ Para los datos biográficos he consultado las siguientes obras: *Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas en México. Siglo XIX y principios del XX*, coordinación, introducción y textos Ma. del Carmen Rovira Gaspar y colaboradores, México, dgapa-UNAM, 1997, p. 237-240. *Pensamiento filosófico mexicano. Del siglo XIX y primeros años del XX*, coordinadora María del Carmen Rovira Gaspar y varios compiladores, México, UNAM, T. I, 1998, p. 413. Ibarguengoitia, Antonio, *Suma filosófica mexicana*, México, Porrúa, 1980, p. 130.

triunfo definitivo en su lucha contra los franceses. Es entonces en esa época cuando es presentada una doctrina, traída a México por Gabino Barreda, que se muestra como solución a los problemas de orden, sociales y políticos de México.³⁰⁸ Así, fue más en el ámbito práctico donde se pretendió instaurar el positivismo, no sólo quedó como mera doctrina de estudio; más que teórica, su importancia y utilización fue práctica.³⁰⁹

Dadas las continuas guerras y revoluciones decimonónicas que el país había sufrido desde los comienzos de la guerra por la Independencia en 1810 hasta la triunfante guerra liberal en 1867, la situación del país era de ruinas y desorden, entonces, había que reconstruirlo y ordenarlo; esta labor urgente correspondía al vencedor. Es ante estas circunstancias que, en 1867, Juárez –entonces presidente de México– tratando de responder a esta necesidad de establecer un nuevo orden, pone especial énfasis en la educación, y encarga a una comisión la tarea de reorganizar y reformar el sistema educativo, entre sus miembros destaca Gabino Barreda.³¹⁰ En ese mismo año, Barreda es llamado por Juárez para encargarle la reorganización de la instrucción superior; como resultado, en 1868 se funda la

³⁰⁸ Se encuentra documentado que en 1849 Barreda asiste en Francia a un curso de filosofía positivista impartido por el propio Augusto Comte, lo cual será de gran influjo y determinante, a su regreso, para el pensamiento, educación y política mexicana de finales del siglo XIX y principios del XX.

³⁰⁹ Zea, Leopoldo, *El positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia*, México, F. C. E., 1993, p. 37.

³¹⁰ La creación de esta comisión llamada “Junta Directiva de la Instrucción Pública del Distrito Federal” marca la decidida intervención del Estado en la educación. Como resultado de su labor, dicha comisión promulga en 1868 la “Ley orgánica de Instrucción Pública del Distrito Federal”. El programa y plan de estudios propuesto por la comisión mencionada, encabezada por Barreda, coincide tanto con el proyecto educativo liberal como con el positivista comtiano (*Vid.* “Carta dirigida al C. Mariano Riva Palacio” de Gabino Barreda). Pero “Si bien... la educación liberal y la positivista de algún modo coincidían, sus proyectos históricos se articulaban de un modo distinto. Los liberales tomaban como principal valor a la libertad, los positivistas sometían la libertad al orden que la educación debiera producir... este tipo de semejanzas entre liberalismo y positivismo, ¿no nos proporcionan elementos para mostrar porqué fue posible una transición casi imperceptible -aún para los mismos liberales- del proyecto liberal al proyecto positivista?”. Lepe Pineda, Carlos, “Gabino Barreda” en *Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas en México. Siglo XIX y principios del XX*, México, dgapa-UNAM, coordinación, introducción y textos Ma. del Carmen Rovira Gaspar y colaboradores, 1997, p. 238, n. 2.

Escuela Nacional Preparatoria con un plan de estudios de corte positivista. Para lograr ese nuevo orden se requería un cambio profundo en los mexicanos, en su educación, formación y mentalidad, determinante de sus actos, a partir de lo cual se constituiría una nueva sociedad; hacer del mexicano un nuevo ciudadano, un ciudadano de orden, moralmente bueno, altruista, científico, es decir, un ciudadano positivo.

Barreda fue sobre todo un educador, aunque su teoría y proyectos pedagógicos conllevan un proyecto político. Barreda no fue ni un político puro, ni un teórico puro del positivismo –como señala Leopoldo Zea–, fue ante todo un educador que adoptando la filosofía positivista comtiana, trató de utilizarla, acoplándola a las propias circunstancias mexicanas, para resolver los problemas sociales y políticos del país.

Barreda ve a la historia como una ciencia sujeta a leyes y, a partir de esto, ve en ella una sucesión coherente de hechos necesarios e inevitables que, aunque funestos, son fructíferos; todo ha sucedido por una necesidad histórica.

... no pueden dejar la historia entregada al capricho de influencias providenciales... sino... ver en ella una ciencia... sujeta... a leyes... que hacen posible la previsión de los hechos por venir, y la explicación de los que ya han pasado... hallar el hilo... guía y... recorrer... este... dédalo de luchas y de resistencias, de avances y retrogradaciones... en este terrible pero fecundo periodo... nacional... presentar esta serie de hechos, al parecer extraños y excepcionales, como un conjunto compacto y homogéneo... desarrollo necesario y fatal... ver que durante... el tiempo en que parecía que navegábamos sin brújula... el partido progresista, al través de mil escollos... ha caminado siempre en buen rumbo, hasta lograr después de la más dolorosa y... fecunda de nuestras luchas, el grandioso resultado... sacar conforme al consejo de Comte, las grandes lecciones sociales que deben ofrecer... esas colisiones que la anarquía, que reina actualmente en los espíritus y en las ideas... y que no puede cesar hasta

que una doctrina verdaderamente universal reúna todas las inteligencias en una síntesis común.³¹¹

Como hemos podido ver, Barreda da su interpretación de la historia de México, desde su propia perspectiva positivista; ve a la historia –al igual que Comte– como un continuo progreso y distingue tres periodos principales: el primero, el estado teológico, corresponde a la época de la Colonia, “tres siglos de pacífica dominación”³¹² bajo el reino de la corona española y su clero; el poder social y político estaba en manos del clero y la milicia. De esta etapa se pasa al segundo estado, el estado metafísico, periodo que va de la consumación de la Independencia al triunfo liberal, lo cual fue logrado gracias a:

la emancipación mental... por la gradual decadencia de las doctrinas antiguas, y su progresiva sustitución por las modernas... que... sin cesar... acaban por producir una completa transformación... Emancipación científica, emancipación religiosa, emancipación política:... el triple venero de ese poderoso torrente que ha ido creciendo de día en día...³¹³

En la medida que el hombre iba interviniendo cada vez más en las ciencias y que las explicaciones sobrenaturales iban siendo sustituidas por las leyes naturales, las ciencias y la política se fueron emancipando cada vez más de la teología, la religión y las explicaciones sobrenaturales.³¹⁴ Señala Barreda que la ciencia ha triunfado y ha logrado que la política, la moral y la religión estén bajo su dominio. Se derrotó a la superstición y al derecho divino como fundamento, y se dio paso a la libertad. Al

³¹¹ Barreda, Gabino, “Oración cívica” en *Estudios*, México, UNAM, prólogo de José Fuentes Mares, Biblioteca del Estudiante universitario, No. 26, 1992, p. 68. El 16 de septiembre de 1867 en Guanajuato, Barreda pronuncia esta “Oración cívica”, y se piensa –el positivista mexicano Agustín Aragón lo sostiene– que este discurso fue, probablemente, uno de los motivos que llevaron a Juárez a invitar a Barreda a colaborar con él. Zea, Leopoldo, *Op. cit.*, p. 106.

³¹² Barreda, Gabino, “Oración cívica” en *Op. cit.*, p. 70

³¹³ *Ibid.*, p. 71

³¹⁴ *Ibid.*, p. 72. Barreda da como ejemplo de este triunfo y dominio inevitable de la ciencia sobre la religión lo sucedido con Galileo y su teoría sobre el movimiento de la Tierra –según la cual la Tierra giraba alrededor del Sol, lo que contradecía a la teoría geocéntrica de su época–, pues aunque fue condenado por la Iglesia católica - el Santo Oficio-, más tarde dicha teoría resultó cierta, demostrable y universalmente aceptada. *Ibid.*, p. 75.

estado metafísico lo representan todas las luchas liberales, concluye con el triunfo definitivo liberal –en 1867– y se inicia –según Barreda– el estado positivo.³¹⁵ El estado metafísico es, pues, representado por el liberalismo, es un estado meramente transitorio, una etapa combativa y de lucha para acabar con el orden teológico y dar paso y consumir el progreso histórico con el estado positivo. Viene entonces, por último, el tercer periodo histórico, la culminación con el estado positivista.³¹⁶

Conciudadanos: hemos recorrido... toda la órbita de la emancipación de México... las luchas y dolorosas crisis porque ha tenido que pasar, desde la que lo separó de España, hasta la que lo emancipó de la tutela extranjera que lo tenía avasallado... ni una de esas luchas... ha dejado de eliminar... elementos deletéreos que envenenaban la constitución social... del

³¹⁵ Para que fueran aceptadas y acogidas las ideas positivistas por los liberales, Barreda tuvo que hacer ciertos cambios en la doctrina comtiana, los puntos en los que podemos ver esta conciliación que pretendió hacer Barreda entre el liberalismo y el positivismo, los encontramos en su discurso “Oración cívica”, uno de los cuales, como veremos, es el cambio que hizo del lema positivista comtiano “amor, orden y progreso” por “libertad, orden y progreso”, adecuándolo a la etapa liberal que se estaba viviendo en México, para el beneplácito de los liberales. Barreda también, señala Zea, “altera la doctrina comtiana para adaptarla a la interpretación de la historia de México, desde un punto de vista liberal. En esta interpretación, el *espíritu positivo* encarnaba en las fuerzas de la revolución [estado metafísico] y el *espíritu negativo* en las fuerzas del clero y el militarismo [estado teológico] [mientras que para Comte era lo contrario]... Por medio de dicha alteración y... del anticlericalismo sostenido en dicho discurso logró Barreda atraer en principio el interés y aprobación de los liberales...” (Zea, *Op. cit.*, p. 106. Lo que está entre corchetes es mío). Pero esta conciliación –hecha de manera premeditada, por interés, mera conveniencia o no– fue sólo en un principio, ya que años más tarde se van a notar cambios en la mentalidad de Barreda, tal es el caso de que, diez años después de lo dicho en la *Oración cívica* con respecto a que el liberalismo era la encarnación del espíritu positivo, caracteriza Barreda al liberalismo como encarnación del espíritu negativo y de la anarquía. (*Ibid.*, p. 131). El positivismo llegó a este punto de romper dicha conciliación ya que “Las ideas que en lo particular puedan tener los mexicanos no son peligrosas si no se oponen al orden... Esto es lo que pasa con los jacobinos, los cuales no se conforman con mantener sus ideas como particulares, sino que... las ponen en contra del orden social. El jacobinismo representa para Barreda una doctrina de desorden y de violencia.” (*Ibid.*, p. 132).

³¹⁶ Barreda sigue la ley de los tres estados de Comte, según la cual el progreso de la historia está representado por tres estados: el estado teológico, el metafísico y el positivo. El estado positivo, estado cúspide, había comenzado, “...se había iniciado una nueva era... que ya no podía ser la del oscurantismo teológico... no era el basado en la voluntad de la divinidad ni en la... del caudillo militar. Tampoco era la del desorden metafísico, época que había terminado al ser destruido el antiguo orden.” (*Ibid.*, p. 49). Sin embargo, aunque históricamente o siguiendo el progreso histórico las dos primeras etapas tenían que haber concluido, se resistieron y no aceptaron su fin, por lo que, para establecer el nuevo orden, los positivistas tuvieron que luchar, por un lado, contra el clero y la milicia, que querían restablecer el viejo orden, y, por otro, contra los liberales, éstos resultaban más peligrosos, ya que habían sido los vencedores y porque sostenían la idea de una libertad absoluta –pensar y actuar como se quisiese– la cual resultaba de gran peligro para la ideología de orden de los positivistas. “Los positivistas mexicanos combatieron estos dos grupos con las ideas que Comte utilizó para oponerse al viejo orden medieval y al desorden provocado por la Revolución francesa.” (*Idem.*). Fue, precisamente, esta afinidad entre la circunstancia europea y la mexicana, entre los intereses de Comte y otros europeos y los intereses del grupo social al que Barreda representa, es decir, la similitud entre los positivistas y burguesía europea y la mexicana, lo que hizo que los mexicanos se identificaran y adoptaran la doctrina europea. Tanto los positivistas y burgueses europeos como los mexicanos querían sobre todo orden. (*Ibid.*, p. 50).

conjunto de esas crisis, dolorosas pero necesarias, ha resultado... el conjunto de nuestra plena emancipación.³¹⁷

Lo que cabría preguntarnos es ¿con esta concepción de Barreda –siguiendo a Comte– sobre la historia, de ver al tercer estado del progreso humano y social como el definitivo o culminante, se podría hablar de una concepción finita del progreso? Es decir, si concebía un fin definido, puesto que habla de que hay una meta en la historia como progreso, entonces ¿podríamos decir que Barreda concebía el término de la historia y del progreso social en el estado positivo?

Continuemos, para Barreda la historia de México sigue un continuo progreso para llegar al estado positivo, estado que, después de los años continuos de luchas y revoluciones –propias del estado metafísico, estado combativo–, asegura y garantiza, por medio de sus proyectos educativos y políticos, una era de paz, orden y progreso, pues de la época colonial, subyugante y opresora, se pasó a la lucha liberal por la independencia -en todos los sentidos- de México, pero en esta etapa se usó de manera excesiva la libertad, y sumado esto a las continuas luchas, el resultado fue el desorden social. Por ello es que la labor no acabó, lo que seguía era la restauración nacional. “la reconstrucción científica de la nación... sólo podía ser confiada a los positivistas, a los artífices del orden.”³¹⁸ Porque todo obedece a una evolución científica, y la política no escapa a esto, ella y la ciencia no deben estar separadas, sino que deben ir de la mano. Así, es en la ciencia positiva en la que recae el progreso político de México. Los positivistas serían los encargados de continuar, consolidar y consumir la obra de reconstrucción que desde varios años

³¹⁷ Barreda, Gabino, “Oración cívica” en *Op. cit.*, p. 102

³¹⁸ Lepe Pineda, Carlos, *Op. cit.*, p. 242 y 243

atrás se venía haciendo, y que, llegada a este punto, estaba preparada y lista para concluirse.

Hemos visto que dos generaciones enteras se han sacrificado a esta obra de renovación y a la preparación indispensable de los materiales de reconstrucción. Mas hoy esta labor está concluida, todos los elementos de la reconstrucción social están reunidos; todos los obstáculos se encuentran allanados; todas las fuerzas morales, intelectuales o políticas que deben concurrir con su cooperación, han surgido ya.³¹⁹

El positivismo, según Barreda, tiene un carácter constructivo, ya se terminó la etapa combatiente –período metafísico– que acabó con los antiguos dogmas y viejo orden –período teológico– y ahora era necesario reconstruir para ordenar, y el principal material de construcción va a ser, como veremos, la educación.

Después de haber sentado el carácter progresista y necesario de la historia de México y haber señalado que el orden y la paz eran necesarios, y que la labor de reconstrucción social había comenzado, Barreda hace un llamado: “Conciudadanos: que en lo de adelante sea nuestra divisa LIBERTAD, ORDEN Y PROGRESO; la libertad como MEDIO; el orden como BASE y el progreso como FIN”.³²⁰ Estos tres principios debían ser la guía de los ciudadanos y el gobierno, a ellos debían dirigir sus miradas y actos.

La labor de Barreda fue la de implantar una educación que fuera la base del nuevo orden social, ya que para que este orden fuera durable, estable y definitivo, no era suficiente un orden material –obtenido y sostenido por las armas– sino que se requería un orden más profundo, un orden interno, un orden en la mente de los individuos, ya que las ideas son las que determinan los actos. Para alcanzar el nuevo orden social era menester, pues, implantarlo antes a nivel individual, inculcarlo de

³¹⁹ Barreda, Gabino, “Oración cívica” en *Op. cit.*, p. 103

³²⁰ *Idem.*

raíz en los hombres, se necesitaba un medio para lograrlo, y éste era, para Barreda, la educación.

el modo con que nos habituamos desde los primeros años a pensar, y las asociaciones de ideas... quedan profundamente grabadas en nuestras mente, constituyendo un hábito al que difícilmente nos sustraemos... hasta el grado de que, llegando... a convencernos de que habíamos establecido una relación falsa y aun absurda... no podemos... en la práctica separar concepciones que por tanto tiempo han marchado juntas... por consiguiente, ellas vienen a ser un móvil constante aunque absurdo de nuestra conducta.³²¹

Como puede advertirse, Barreda observa en el individuo una serie de concepciones arraigadas que, aun siendo falsas, determinan su actuar; para que estas ideas sean destruidas se necesita una educación positiva, científica. El método que servirá como base de esta nueva educación es el positivo, esto es, la demostración científica, por medio de la cual se destruirán los prejuicios, las falsas, fantasiosas y absurdas ideas y creencias, arraigadas en la mentalidad de los mexicanos, que eran resultado de una educación incompleta, y que provocaban el desacuerdo entre los hombres y con ello el desorden social. De lo que se trata es de acabar con esto por medio de dicha educación, basada en el método científico; las verdades y conocimientos enseñados serán demostrados, no serán impuestos arbitrariamente o a la fuerza, sino que al ser evidentes por sí mismos y demostrables –experimentación, observación, experiencia, mundo de los hechos– se aceptarán fácilmente por convicción, destruyendo con esto las creencias hasta entonces inculcadas, basadas en la mera imaginación.³²² Era menester formar hombres

³²¹ Barreda, Gabino, “Carta dirigida al C. Mariano Riva Palacio” en *Estudios*, México, UNAM, prólogo de José Fuentes Mares, Biblioteca del Estudiante universitario, No. 26, 1992, p. 8.

³²² Zea, *Op. cit.*, p. 129. Escribe Barreda: “... la demostración... viene a ser... el más eficaz remedio y preservativo de la intolerancia de la tiranía. El que está cierto de poder convencer, no se verá jamás tentado a imponer una creencia por la fuerza, podrá compadecer al que no está en aptitud de comprender una demostración, pero nunca perseguirlo: propenderá... a instruirlo, más no a exterminarlo.” (Citado por Zea, *Op. cit.*, p. 130). De

prácticos, realistas, científicos, positivos, los cuales se formarían sólo con la educación de las ciencias positivas.

Así pues, en la formación de los hombres se encontraban las ideas de desorden con las que había que acabar, y que impedían el establecimiento de la paz y el orden social; era necesario, entonces, para obtener esto último poner primero orden en las ideas, educar al ciudadano desde sus primeros años, con el fin de formar ciudadanos útiles a la sociedad, y esto va a ser por medio de una educación homogénea, es decir, que sea la misma para todos, y una educación completa, esto es, que comprenda toda ciencia, toda clase de conocimientos. Barreda procuró llevar a cabo su plan educativo en la Escuela Nacional Preparatoria.³²³ El fin principal de dicho plan sería lograr el acuerdo entre los mexicanos y formar ciudadanos útiles a la sociedad.

aquí que, dice Barreda, “La filosofía positiva no aborrece a los teólogos... los considera como retardos en la marcha de la humanidad y procura... iluminarles el camino del progreso y de la emancipación...” (*Idem.*). De aquí también que la ciencia positiva se abstenga de interpretar o juzgar las creencias o ideas que se hallan fuera del terreno de lo demostrable; al no poder ser demostradas, ni las ataca, ni las juzga, no está en contra de ninguna creencia o idea, sólo se encarga de enseñar a los hombres las ideas demostrables, verdaderas, después de lo cual por efecto necesario las aceptarán y las otras quedarán desterradas. Una de las acusaciones que se le hacían al plan educativo de Barreda era que se oponía a la libertad, sobre esto escribe Zea: “Cuando dice [Barreda] que la instrucción en la preparatoria es libre, nos está diciendo que lo que allí se enseña son todas aquellas ciencias que pueden ser demostradas... lo cual hace que sea aceptado por todos *libremente... nadie puede negar aquello cuya demostración no deja lugar a dudas. Esto es lo que se hace en la preparatoria: enseñar lo positivo, lo demostrable*”. (*Ibid.*, p. 138).

³²³ Pero la pretensión de Barreda fue más allá de la preparatoria, pues su objetivo, que era lograr el acuerdo entre los mexicanos, sería más seguro si empezaba esa educación desde la escuela primaria, pero teniendo ésta el carácter de obligatoria, pues sólo así se aseguraba que todos los mexicanos -cumpliendo con este deber- desde un principio recibiesen la misma educación, por esto Barreda, en 1875, postula que la primaria sea obligatoria. Barreda ve esto como una necesidad social “porque nos asiste -dice Barreda- la más firme convicción de que es éste el único camino, seguro aunque lento, de poner remedio a los males que aquejan a la sociedad actual”. (Citado por Zea, *Op. cit.*, p. 128). A esta medida de establecer la primaria como obligatoria, se opusieron los liberales, quienes la consideraron como opuesta a la libertad de actuar y de pensar del hombre. Al respecto escribe Barreda: “Si declaramos que ella [la instrucción obligatoria] es útil y conveniente, no debemos preocuparnos de que tal obligación pueda parecer contraria al principio de libertad, si llegamos a demostrar que en el estado de civilización actual la instrucción del pueblo en el grado que alcanza la primaria es, no ya... una pura condición de mejoramiento, sino una necesidad... para... el progreso de las sociedades... la cuestión quedará... resuelta... a favor... de la obligación por parte de la autoridad de imponer ese deber a todos los ciudadanos.” (*Idem.*). Señala Zea que “Como se ve... la libertad individual se va limitando en la medida que van aumentando las obligaciones sociales...” (*Idem.*)

...por falta de educación... homogénea, y...general... se comprende... que personas de igual inteligencia y capaces de raciocinar con igual precisión lleguen... a conclusiones... opuestas sobre puntos que a todos parecen... obvios, y observen por los mismo en la práctica una conducta más o menos opuesta: así se comprende la diversidad de creencias religiosas o políticas: así se explica... la completa anarquía que reina... en los espíritus y en las ideas, y... en la conducta práctica de todos.³²⁴

Al recibir una educación uniforme se va a lograr el acuerdo de opiniones entre los ciudadanos, van a pensar de manera semejante y, al no haber causas de disputa, sería posible el orden social. Con lo dicho podemos entender que, entonces, el orden social se sigue y depende del orden intelectual, del orden interno que los ciudadanos adquieran por medio de la educación. Va a existir orden social en la medida que exista el orden interno, intelectual, mental. Así pues, la función y fin de la educación se extiende más allá del meramente ilustrar o enseñar, pues instruye a los hombres de tal manera que éstos puedan ser ciudadanos de orden, que sirvan a la sociedad, y por consiguiente se logre el tan anhelado orden social. Se necesitaba, pues, una educación homogénea y completa, que abarcara todas las ciencias positivas, que fuera tanto teórica como práctica, que incluyese tanto al entendimiento como a los sentidos, que uniformara los conocimientos y opiniones de los hombres, para que su percepción del mundo fuera semejante, hubiera acuerdo entre ellos, y así se lograra la concordia, la paz y el orden social y moral. Aunque lento, este medio era el único seguro.

Una educación en que ningún ramo importante de las ciencias naturales quede omitido; en que... los fenómenos de la naturaleza... se estudien... teórica y prácticamente... en que se cultive... a la vez el entendimiento y los sentidos, sin el empeño de mantener por fuerza...

³²⁴ Barreda, Gabino, “Carta dirigida al C. Mariano Riva Palacio” en *Op. cit.*, p. 10. Esta carta fue escrita en 1870. En dicha carta Barreda explica a Riva Palacio, gobernador del Estado de México, la reforma que ha realizado en la Escuela Nacional Preparatoria, expone su plan educativo, cuáles serían las materias –las ciencias positivas–, el orden en que serían impartidas, y los motivos que tuvo para establecerlo así. Para Barreda cada una de las materias era necesaria para formar ciudadanos útiles a la sociedad.

dogma político o religioso, sin el miedo de ver contradicha por los hechos esta o aquella autoridad... y con el deseo de hallar la verdad... lo que realmente hay... [es] un manantial... de satisfacciones, el más seguro preliminar de la paz y del orden social, porque él pondrá a todos los ciudadanos en aptitud de apreciar los hechos de una manera semejante... uniformará las opiniones [que]... son... siempre el móvil de todos sus actos. Este medio es... lento; pero ¿qué importa si estamos seguros de su eficacia? ¿qué son diez... veinte años en... una nación, cuando se trata de cimentar el único medio de conciliar la libertad con la concordia, el progreso con el orden? El orden intelectual... es la llave del orden social y moral...³²⁵

Era necesario uniformar la educación preparatoria, no se trataba de que los estudios fueran diversos y limitados a lo indispensable para cada carrera, ya que el fin de la escuela preparatoria no era especializar, sino ejercitar y desarrollar todas las aptitudes del hombre, y darle a conocer todas las ciencias.³²⁶ Esta educación que fuera la misma para todos, que proveyera de “un fondo común de verdades” y conocimientos a los hombres, no importando la profesión a la que se fueran a dedicar –por más “disímbolas” que ellas pudieran parecer–, para que entonces pudieran entenderse y no cayeran en desacuerdos, es la base del orden social. Se trataba de que antes de especializarse en cualquier profesión, en la preparatoria,

³²⁵ *Ibid.*, p. 14. Podemos ver que para Barreda es importante que marchen juntos el entendimiento y los sentidos, no uno más que el otro. Barreda apoya y promueve la experimentación y la observación, le da gran importancia a las ciencias experimentales, sin embargo, no excluye ni niega la importancia que lo teórico tiene, trata de conciliar lo teórico y lo práctico, “lo abstracto y lo concreto”, y trata de no caer en ninguno de los dos extremos. *Vid. Ibid.*, p. 29-31.

³²⁶ *Ibid.*, p. 18. Barreda escribe lo siguiente: “Exigir que cada uno de los conocimientos que se adquieren en los estudios preparatorios haya de servir... para todos, o... la mayor parte de los actos propios del ejercicio de una profesión, y querer... excluir todos aquellos que parecen no rozarse de una manera directa con cada una... es desconocer... la profunda y perfecta sinergia que existe entre todos los ramos de las ciencias”. (*Ibid.*, p. 37) Al pasar el tiempo, los ataques de los conservadores y los liberales lograron modificar el plan de estudios de Barreda: en 1868-69 se hacen las primeras reformas, ya para 1873 los que fueran a estudiar la carrera de medicina y jurisprudencia no tendrían que cursar en la preparatoria las materias de analítica y cálculo infinitesimal, en 1877 los que fueran a estudiar arquitectura no tendrían que cursar castellano, literatura y lógica, ya que se consideraba a dichas materias como innecesarias para la carrera destinada. (Zea, *Op. cit.*, p. 134). Barreda señala que si se dejaban de enseñar ciertas materias por considerarlas no necesarias para determinadas carreras, la preparatoria ya no tendría razón de ser, y entonces los estudiantes deberían entrar directamente a su respectiva escuela profesional. (*Ibid.*, p. 138) En caso contrario, es decir, si se formaran escuelas de especialización, según Barreda, en vez de favorecer se atacaría el orden y propiciaría el desacuerdo, pues cada uno sólo entendería lo referente a su profesión, “... Es menester mostrar cómo todas las profesiones se encuentran ligadas entre sí por el fin social que ellas deban perseguir. La escuela preparatoria tiene esta misión...” (*Ibid.*, p. 139 y 142).

tuvieran una educación completa, pues sólo así, por medio de la uniformidad de las conciencias, que todos fueran educados bajo un mismo molde, según Barreda, se lograría el acuerdo entre los ciudadanos y, por consiguiente, la paz, el orden y bienestar social requerido. Este sería, precisamente, el fin social de la educación.

No basta... que el gobierno expida leyes que lo exijan; no basta... que se nos quiera aterrorizar con penas... terribles, o halagar con recompensas infinitas... como lo hace la religión. Para que la conducta práctica sea... armónica con las necesidades reales de la sociedad, es preciso que haya un fondo común de verdades de que todos partamos... debe presentar un carácter general y enciclopédico... sólo la edad en... los estudios preparatorios, es la propia... una educación... que... sea igual para todos, cualquiera que sea la profesión que deban abrazar... estas... deben obrar de consuno, porque todas tienden a un mismo fin que es el bienestar social, y todas deben partir de principios concordantes.³²⁷

Una de las ventajas de suma importancia -para Barreda- que se obtendrían por la uniformidad de la educación y su concentración en un solo establecimiento -la preparatoria- sería la fusión de los mexicanos, sin distinción de castas, la homogenización social:

... borrar rápidamente toda distinción de razas y de orígenes entre los mexicanos educándolos a todos de una misma manera y en un mismo establecimiento, con lo cual se crearán lazos de fraternidad íntima entre todos ellos y se promoverán nuevos enlaces de familias; único medio con que podrán llegar a extinguirse las funestas divisiones de razas.³²⁸

La educación que propone Barreda no sólo es científica sino también moral, pues para alcanzar el tan anhelado orden se requiere no sólo una educación científica que unifique a los individuos, dándoles un “fondo común de verdades”, sino también una sólida formación moral. Los hombres, en tanto miembros sociales, no sólo necesitan de los conocimientos científicos sino y sobre todo una buena educación moral que sea el garante de la convivencia entre los ciudadanos.

³²⁷ Barreda, Gabino, “Carta dirigida al C. Mariano Riva Palacio” en *Op. cit.*, p. 10-11

³²⁸ *Ibid.*, p. 64

“Además de sus deberes políticos, el ciudadano tiene otros más importantes que llenar, los deberes del orden moral, y es obligación del gobierno atender a esta necesidad, tanto o más que las otras.”³²⁹ En tanto que la moral es un deber y una necesidad social, el Estado es el encargado de ella, tiene la obligación de formar, por medio de la educación, ciudadanos moralmente buenos. La moral -para Barreda- es ese motor e impulso que dirige y gobierna nuestros actos, que alienta o frena las buenas o malas acciones de los hombres en sociedad, por lo que, al ser actos sociales, pueden ser orientados y educados por un cuerpo social, el gobierno. El orden propuesto y pretendido por Barreda pareciera, pues, que va más allá del orden material, ya que abarca algo más profundo, la moral, que es susceptible de ser modelada o formada. Zea lo explica de la siguiente manera:

para Barreda la moral no viene a ser otra cosa que un objeto factible de reforma como cualquier otro objeto material... es independiente del mundo que Barreda llama espiritual, la moral pertenece al campo de lo social; de aquí que sea factible de educación... no puede quedar al arbitrio de los individuos porque pertenece al campo de lo social... debe ser objeto... de un organismo social... el estado por medio de la instrucción pública... la moral pertenece... a los hechos, y por lo tanto puede ser objeto de la ciencia positiva.³³⁰

Los principios morales no deben confundirse con los de la religión, son independientes, la moral no pertenece al campo religioso, sino al social. La moral, al igual que la política y otros ramos, es del dominio de la ciencia y no de la religión.

... el divorcio entre la moral y los fundamentos sobrenaturales, que le dan todas las religiones... es... de notoria urgencia... no puede ser ya justificable que la moral, verdadero

³²⁹ Barreda, Gabino, “De la educación moral” en *Estudios*, México, UNAM, prólogo de José Fuentes Mares, Biblioteca del Estudiante universitario, No. 26, 1992, p. 107. Barreda pone en manos del gobierno la educación moral de los ciudadanos, quitándole y negándole este poder a la religión y a la Iglesia, que hasta entonces había sido la encargada de ello. No obstante la labor que en materia de educación tiene el estado, Barreda señala la importancia de que los padres eduquen y formen el carácter y la moralidad de sus hijos y que no abandonen o dejen completamente esta tarea y responsabilidad al gobierno. Barreda, “Carta dirigida al C. Mariano Riva Palacio” en *Op. cit.*, p. 55.

³³⁰ Zea, Leopoldo, *Op. cit.*, p. 109 y 111

fundamento de las sociedades, no tenga... otra base que la de unas creencias... que la *ciencia*... la única que ha logrado realizar lo que todas las religiones han intentado... formar *creencias* verdaderamente *universales*, se apodere... de este ramo y procure hacer... algo semejante a la astronomía o a la física, que en otro tiempo logró arrancar... del dominio teológico, y hacer desaparecer de ella los fundamentos y explicaciones sobrenaturales.³³¹

Una vez mencionado el carácter científico que debe tener la moral, tenemos que para lograr una buena convivencia social se requiere fortalecer los impulsos y actos buenos y altruistas, ejercitando su respectivo órgano cerebral que -según Barreda- posee naturalmente el hombre, y reprimir los malos, que sólo llevan a la desorganización y disgregación social.

en cada una de nuestras acciones del orden moral se establece... una lucha entre las impulsiones de... dos categorías de órganos... y si... la solicitud ejercida por un órgano cualquiera es proporcional a su respectivo desarrollo... la indicación que naturalmente se presenta para lograr el perfeccionamiento moral del individuo y aun el de la especie, será desarrollar los órganos que presiden a las buenas inclinaciones, y disminuir en lo posible aquellos que presiden a las malas.³³²

³³¹ Barreda, Gabino, “De la educación moral” en *Op. cit.*, p. 117. Barreda diferencia los principios de la moral de los de la religión. La diferencia está en la universalidad, inmutabilidad y uniformidad de los principios morales en contraste con la variedad y cambios que hay en las religiones. “Se confunde... la moral con los dogmas religiosos... pero cuando se reflexiona sobre la inmensa variedad de religiones y sobre la uniformidad de las reglas de la moral; cuando vemos que los dogmas religiosos cambian... con los progresos de la civilización... fetichismo primitivo o la adoración de los astros y el politeísmo... el monoteísmo cristiano y musulmán, o el deísmo... el panteísmo... mientras que todos, a pesar de las profundas diferencias... se ponen de acuerdo en cuanto a los fundamentos de la moral, no puede uno menos de reconocer... entre ambas una diferencia radical y una independencia... *No hagas a otro lo que no quieras que te fuera hecho a ti*, decía Isócrates cuatro siglos antes de Jesucristo, como cosa que estaba ya universalmente recibida por fundamento de la moral... Y sin embargo, ¿quién podrá sostener que el politeísmo pagano... sean lo mismo que la religión de Jesucristo? Las religiones van cambiando en las distintas fases de la humanidad... pero las bases de la moral quedan las mismas.” (*Ibid.*, p. 107-108). Tan es así la separación entre ambas que, como la historia lo muestra, han existido hombres ateos que han dado ejemplos de gran moralidad; de manera que, no es necesario ser creyente de una religión para poder ser un hombre moralmente bueno –esto lo dice Barreda citando a Littré.– (*Ibid.* p. 108).

³³² *Ibid.*, p. 111. Barreda sigue en esto al médico alemán Franz Josef Gall, que fue el creador de la ciencia llamada “frenología”, la cual es el estudio del cerebro y sus localizaciones, considera al cerebro como una agregación de órganos, a cada uno de los cuales corresponden diversas facultades, que son proporcionales al mayor o menor desarrollo de la parte cerebral que les corresponde. Así, según esta teoría las buenas y las malas inclinaciones tienen cada una un órgano cerebral respectivo, de modo que si se ejercitan las primeras y las segundas no, entonces se fortalecerán y prevalecerán, y las segundas se debilitarán y atrofiarán. “Es un axioma de la ciencia biológica... que todos los órganos se desarrollan con el ejercicio, al paso que se atrofian por la inacción, pudiendo hasta llegar a desaparecer...” *Ibid.*, p. 112.

Para el perfeccionamiento moral es necesario llevar a cabo un ejercicio moral, en el que se ejerciten y se hagan prevalecer los actos buenos y se eviten los malos, después de esta “*gimnástica moral*... en la lucha que se establece antes de... tomar una determinación, se acabará... por ceder a... los instintos benévolos...”³³³ De acuerdo con esta idea, los sentimientos buenos y altruistas se encuentran naturalmente en el hombre y sólo tienen que ejercitarse. Sobre todo lo que se debe cultivar es el corazón, la inteligencia debe supeditarse a los designios del corazón, ya que sin el cultivo de éste de nada sirve el cultivo de aquélla.

Sin el cultivo y mejoramiento del corazón, los avances de la inteligencia sólo servirían para destruirnos unos a otros. Mientras el afecto no dirija nuestra actividad, el ensanche de ésta no constituirá un verdadero progreso. El corazón mejorado y perfeccionado con el cultivo y crecimiento de las inclinaciones benévolas, es quien debe mandar y [la] inteligencia fortalecida con la ciencia, es quien debe obedecer.³³⁴

Así pues, como hemos podido observar, para Barreda la etapa culminante de la historia de México y de su progreso es la etapa positiva, cuyo rasgo esencial es el orden social, que sólo se logrará por medio de una formación y educación tanto

³³³ *Ibid.*, p. 112-113. Según Comte, los sentimientos altruistas inclinarían al hombre a amar y hacer el bien a sus semejantes.

³³⁴ Barreda, Gabino, “Discurso pronunciado por el señor doctor Gabino Barreda, a nombre de la Escuela Nacional Preparatoria de México, en la festividad en que dicha escuela, laureando al eminente artista señor Juan Cordero, le dio un testimonio público de gratitud y admiración, por el cuadro mural con que embelleció su edificio” en *Estudios*, México, UNAM, prólogo de José Fuentes Mares, Biblioteca del Estudiante universitario, No. 26, 1992. p. 130. Barreda ve como un progreso moral este reconocimiento de la importancia y superioridad del corazón sobre la inteligencia, y la subordinación de la ciencia al amor. (*Ibid.* p. 134). Para Barreda es importante que la estética, que mejora el corazón y los sentimientos, y la ciencia, “alimento y a la vez producto de la inteligencia”, dejen de estar separadas. (*Ibid.*, p.130). El caso de las Bellas artes y de la Literatura resulta interesante, Zea lo explica: “En una educación de tipo positivo, en la que por lo general sólo se hace justicia a las ciencias naturales, parece incongruente que se establezca el estudio de la literatura. Sin embargo, Barreda... la defiende como asignatura útil para el fin... formar ciudadanos útiles a la sociedad... porque logra equilibrar el corazón con la cabeza, los sentimientos con la razón... que una enseñanza en la que sólo hubiese... las ciencias positivas, haría del hombre un individuo ajeno a todo sentimiento... no podría sentir amor alguno por sus semejantes”. (*Zea, Op. cit.* p. 144) Escribe Barreda: “El estudio abstracto de la pura ciencia tiende a secar nuestro corazón, y es conveniente presentar el antídoto de las creaciones poéticas antes de que el mal se haya hecho irremediable.” (Citado por Zea, *Idem.*). (Con respecto a la importancia de las Bellas artes, *vid.* “Discurso pronunciado por... Gabino Barreda, a nombre de la Escuela Nacional Preparatoria... laureando al eminente artista señor Juan Cordero...”)

intelectual como moral del ciudadano mexicano. De esta manera, la educación funge como la principal vía de transformación y reconstrucción social. El proyecto educativo positivista, esencial para el positivismo mexicano desde sus inicios, especialmente para Barreda, iniciador del positivismo en México, lleva consigo un interés y objetivo político: "...mediante la transformación [d]el individuo se propiciará la transformación social."³³⁵ De aquí la importancia que Barreda le da a la educación, y de aquí también la importancia que en el presente trabajo le damos a la educación en su relación con el Estado.

Es una educación de todo completa, que pretende no sólo la formación científica e intelectual del hombre sino también la moral; en cuanto a la primera, su fin es el orden social que resulta del hecho de que al tener todos los hombres la misma educación y conocimientos, difícilmente caerían en el desacuerdo –uniformidad de conocimientos y opiniones–; y en relación a la segunda, la educación moral, su fin es que por medio de los actos buenos y altruistas se incline al hombre a hacer el bien a sus semejantes y se logre entre los hombres una convivencia y coexistencia armónica. Y por consiguiente, con las dos formaciones, exista la unidad, paz, orden y progreso social.

De tal manera que, es una educación con fines sociales y, en tanto tal, su planeación y establecimiento sólo puede recaer en el Estado, éste como organismo social, teniendo entre sus funciones lograr la paz y el orden social, ahora para lograr esto va a tener en sus manos la labor educativa. Así entonces, el Estado es visto como ordenador y educador, su labor es ordenadora y educativa con vistas a lograr el progreso social. Al fin y al cabo, el Estado va a ser el encargado no sólo del orden

³³⁵ Lepe Pineda, Carlos, "Gabino Barreda" en *Op. cit.*, p. 243

material o social, sino también del orden interno de los ciudadanos, pues por medio de este orden se va a obtener aquél; y para ambos ámbitos es menester una educación intelectual, científica y moral.³³⁶

Por haber aceptado la intervención del Estado en la formación moral de los ciudadanos, de manera que aquél tratara de hacer prevalecer los actos buenos por medio de la educación, se podría pensar que la teoría moral de Barreda es incompatible con la libertad individual y de conciencia. Además de que sería contradictoria con la idea –que veremos– de que el Estado no intervendría en el orden individual, sino sólo en el social, se contrapone a la idea de que el individuo como tal podía pensar como quisiese siempre y cuando no se opusiera al orden social. Por ello es importante ver lo que Barreda entiende por libertad. Él mismo dice que aclarar el verdadero significado de la libertad, sirve para refutar la objeción que podría suscitar su teoría moral, creyéndola inadmisibles porque es incompatible con la libertad individual.³³⁷

El positivismo asegura el progreso como resultado de la paz y el orden, representa el estado superior de la sociedad, luego de que los tiempos de revolución y libertad sin límites han pasado, a causa de lo cual, como ya habíamos dicho, el estado del país era de desorden y anarquía. Pero para lograr el orden era necesario que la libertad, a la cual se había apelado y había servido en toda la etapa anterior de luchas, ahora se sujetara al orden, pues ella y su etapa correspondiente en la

³³⁶ No obstante, Agustín Aragón y Horacio Barreda –discípulos de Barreda y, además, Horacio hijo suyo– han interpretado que, aunque en un principio esto había sido planteado por Gabino Barreda, lo que éste pretendería sería no dejar en manos del estado la educación, sino independizarla de su injerencia, señalan que Gabino dejó ver esto en lo referente a la Junta Directiva de Instrucción Pública, pues defendía que tal Junta estuviera compuesta por los propios profesores –partidarios de la ideología positivista–, no por gente ajena a esta labor – como sí lo quería un grupo de diputados liberales que se oponían al plan educativo de Gabino– (*Vid. Zea, Op. cit.*, p. 140-147).

³³⁷ Barreda, Gabino, “De la educación Moral” en *Op. cit.*, p. 114

historia sólo fungieron como medio, fue una mera etapa transitoria –estado metafísico–. La libertad debe obedecer al orden de las cosas, y este orden sólo lo muestra la ciencia, ya que es resultado y producto de ella; así, la libertad debe sujetarse a las leyes de la ciencia que la rigen. En la siguiente cita podremos ver que Barreda plantea que la libertad entendida de manera usual, como un hacer lo que se quiera, era incompatible con el orden positivista, por lo que se opone a ella; la libertad debía relacionarse con dicho orden, pero entendiéndola de una manera positivista.

Represéntase comúnmente la libertad, como una facultad de hacer o querer cualquier cosa sin sujeción a la ley o a fuerza alguna que la dirija... ella sería tan inmoral como absurda, porque haría imposible toda disciplina y... orden. Lejos de ser incompatible con el orden, la libertad consiste en todos los fenómenos, tanto orgánicos como inorgánicos, en someterse... a las leyes que los determinan. Cuando dejo caer un cuerpo sin sujetarlo... baja directamente... se sujeta a la ley de la gravedad y entonces decimos que *baja libremente*... Otro tanto sucede en el orden intelectual y moral, la plena sujeción a las leyes respectivas caracteriza allí... la verdadera libertad.³³⁸

La idea de libertad entendida como un hacer lo que se quiera se opone a la idea de libertad planteada por el positivismo, que es aquella libertad que se sujeta a las leyes de la ciencia y que no estorba al orden; la libertad en el primer sentido es un obstáculo –según Barreda– al libre desarrollo de los impulsos y sentimientos morales y altruistas, en la medida de que estos deben seguir las leyes que les corresponden. Así, según lo dicho, el hombre no puede hacer lo que quiera, sino que debe sujetarse a dichas leyes, seguir libremente a sus impulsos morales, y en este sentido va a ser libre; pero como esos impulsos pueden ser buenos y malos, necesita de una educación que haga prevalecer los primeros y evite los segundos. Y el gobierno,

³³⁸ *Idem.*

como hemos visto, va a ser el encargado de ello, por medio de la educación moral va a formar ciudadanos moralmente buenos y altruistas.

Por lo dicho, vemos que Barreda está limitando y subordinando la libertad, intereses y derechos individuales al bienestar, orden, necesidades, intereses y derechos sociales. Lo importante para el Estado es hacer de los mexicanos buenos ciudadanos, no importándole la ideología particular que tengan, pueden como individuos pensar lo que quieran siempre y cuando con dicha manera de pensar no estorben o ataquen al orden social; debe el ciudadano subordinar su libertad e intereses particulares a los de la sociedad. Se requería que el Estado fuera neutral con respecto a la ideología de cada individuo, que no mostrara preferencia ni atacara a determinada doctrina o ideología, pues si mostraba preferencia por alguna, por más aceptada que ésta fuese, no representaría los intereses de toda la sociedad, y ello iría en contra del pretendido orden y bienestar social, que comprende a todos y no a unos cuantos, ya que el ponerse a favor de alguna ideología particular, sería motivo de disputa y desorden en los otros.³³⁹ El orden social, pues, es independiente

³³⁹ Vid. Zea, Leopoldo, *Op. cit.*, p. 107 y 114. Zea explica que Barreda hace una defensa de la religión católica en contra de lo dicho por Nicolás Pizarro en su *Catecismo moral* –libro que el gobierno quería implantar como texto oficial de moral–, quien consideraba a dicha religión como mera superchería, nociva e inútil: “Barreda justifica la existencia de la religión católica como doctrina correspondiente a una determinada etapa de la evolución de la humanidad; partiendo de esta idea hace su defensa en contra de los ataques que le lanza Pizarro. La principal razón por la cual el libro de Pizarro queda invalidado para servir de texto oficial, es el hecho de que la ideología sostenida... estaba contra el interés social, puesto que incitaba a la disputa y con ello al desorden... ideas que aparecían como indebidas “ante la inmensa mayoría de la nación... porque es católica...” (Ibid., p. 115). De aquí también por qué el positivismo mexicano no quiso implantar la religión de la humanidad, impuesta por Comte, profesada por el positivismo europeo. “Es este interés social, el del orden, el que ha impedido que en México se estableciese la religión de la humanidad. La implantación del positivismo como religión hubiese sido contraria a las ideas religiosas de la mayoría de que nos habla Barreda, lo que habría provocado nuevamente el desorden, la guerra... Barreda consciente de la realidad mexicana, no toma del positivismo sino aquel conjunto de ideas que no provoquen... la discusión... las armas... quiere... una base ideológica que haga posible la paz. Se adopta del positivismo su abstención a indagar o interpretar toda teoría tanto teológica como metafísica; por medio de dicha abstención se quiso evitar toda controversia... y... desorden... Absteniéndose de aceptar cualquier ideología que no tuviese su comprobación en el mundo de los hechos, se quería evitar toda discusión y desorden; la única idea que se quiso sostener fue la de orden. Se dejaba a los individuos que adoptasen la ideología teológica o metafísica que quisieran, pero a condición de que no se sirviesen de ella para alterar el

de las ideas individuales, personales, que no representan un riesgo mientras no atenten contra dicho orden social. Como puede advertirse, lo social debe prevalecer sobre lo individual.

Todo lo dicho sirve para refutar la objeción respecto a que la teoría moral de Barreda se oponía a la libertad individual, ya que no se opone si por libertad se entiende aquella que se sujeta y obedece a las leyes que la determinan.

También se cree ver cierta incongruencia en algunos de los aspectos expuestos por Barreda en sus escritos *Oración cívica* -1867- y *De la educación moral* -1863-. Esto es, que lo dicho en *De la educación moral*, en contra de la idea de libertad entendida de manera usual, se opone a lo dicho por Barreda, cuatro años después, en la *Oración cívica*, en la cual habla a favor de una plena libertad de conciencia y de expresión:

Que en lo sucesivo una plena libertad de conciencia, una absoluta libertad de exposición y de discusión, dando espacio a todas las ideas... Que el orden material, conservando a todo trance por los gobernantes y respetado por los gobernados, sea el garante cierto y el modo seguro de caminar siempre por el sendero florido del progreso y de la civilización.³⁴⁰

En esta cita podemos ver que Barreda sostiene un orden material o social que no se oponga a la libertad individual, de conciencia y de expresión.

Así pues, se puede advertir un cambio en lo dicho por Barreda en ambos escritos, una aparente contradicción en lo dicho primero por él en *De la educación moral*, que es donde se opone a la idea de libertad entendida como un hacer lo que se quiera, y lo dicho después en su *Oración cívica*, que escribió cuando entró a colaborar con Juárez y los liberales, en la cual hablaba, como vimos, a favor de la plena libertad de

orden social. *El estado... Abandonaba el campo espiritual al libre arbitrio del individuo, quedándose tan sólo con el campo material, entendiendo por tal, el que se refería al orden social.*” (Idem.).

³⁴⁰ Barreda, Gabino, “Oración cívica” en *Op. cit.*, p. 104

conciencia y de expresión. Lo cual muestra que él tuvo que hacer éste cambió sólo para que el positivismo fuera aceptado por los liberales.

Ahora bien, el Estado funge sólo como ordenador, sin poder intervenir en la ideología individual, en el orden interno de los mexicanos, pero -como ya vimos- para que realmente ese orden social se lograra establecer, sería necesario un medio, y éste es la educación, pero ¿esto no es intervenir en el orden interno de los mexicanos? Los ciudadanos, según lo anterior, tienen la libertad de pensar lo que quieran, siempre y cuando con su ideología no perjudiquen, alteren o estorben al orden material o social y, además, por medio de la educación moral, serían ciudadanos con sentimientos altruistas y fraternales que causarían una convivencia armónica entre ellos.

...el estado... no podía sostener ninguna ideología... su único ideal... debía ser el de orden y... la paz... La doctrina positiva es considerada... como el mejor instrumento para enseñar a los ciudadanos... a guardar y defender el orden social... Se piensa que guardando dicho orden, no se tiene por qué entrar en pugna con el orden espiritual... individual; sino por el contrario, que tal orden queda en esta forma garantizado.³⁴¹

Todo esto es importante -repito- porque aclara la objeción que se le hace a Barreda con respecto a que en su *Oración cívica* habla a favor de la libertad individual, señalando que la labor del Estado sólo es ver por el orden material o social, sin quebrantar e intervenir en el orden interno; que el orden material no se oponía a la libertad; que el Estado no intervendría en la libertad de los ciudadanos, pues no impondría ninguna ideología; que iba a haber una plena libertad de conciencia y de expresión;³⁴² que cada uno era libre de pensar lo que quisiera; pero la objeción –repito– era que esto se contraponía a lo que cuatro años antes, en *De la*

³⁴¹ Zea, Leopoldo, *Op. cit.*, p. 107-108

³⁴² Barreda, Gabino, “Oración cívica” en *Op. cit.*, p. 104

educación moral, señalaba Barreda con respecto a que el Estado debía encargarse de la educación moral de los ciudadanos. Antes de poder afirmar o negar que se contraponen lo dicho por Barreda en ambos escritos, hay que tener presente lo que él mismo dice, pues, de alguna manera, él mismo prevé que se piense esto y lo aclara justo antes de rechazar el significado usual de la libertad -como un hacer lo que se quiera- y señalar su verdadero significado, y después de haber expuesto su teoría sobre la moral, dice en *De la educación moral*:

No es difícil prever que este modo de comprender la influencia de las facultades intelectuales y morales del hombre, suscitará... la objeción de que ella es incompatible con la libertad individual y por lo mismo, inadmisibles, pero esta... desaparecerá... si señalamos con claridad y precisión lo que debe entenderse por verdadera libertad.³⁴³

Además, siguiendo el discurso positivista, no podemos decir que el Estado al intervenir en la educación científica, intelectual y moral de los ciudadanos, esté interviniendo en la manera particular de pensar de ellos, y que entonces esto sea contrario a lo que antes había dicho Barreda con respecto a que el orden interno e ideológico quedaría al arbitrio de cada individuo y que el Estado no intervendría en él, ya que –advierte Barreda– la educación establecida por el Estado es una educación basada en las verdades científicas que sin necesidad de imponerlas a la fuerza o arbitrariamente, al alcance de cualquiera, se harán patentes por sí mismas, porque los conocimientos científicos o positivos que se enseñen serán demostrados, y entonces los educandos por simple convicción los admitirán y adoptarán libremente; y en el ámbito moral, lo que hará la educación es fortalecer los actos buenos y evitar los malos –cuyos órganos naturalmente ya se encuentran en el hombre–, para que fortalecidos los primeros, prevalezcan sobre los segundos, y el

³⁴³ Barreda, Gabino, “De la educación moral” en *Op. cit.*, p. 114

hombre sin pensarlo, como el cuerpo que cae libremente sujetándose a la ley de la gravedad, libremente actúe de manera moralmente buena.

Por otro lado tenemos que, si bien el Estado, como organismo social y como parte de sus deberes sociales, era el encargado y tenía total injerencia en la educación científica y moral del individuo, en el ámbito económico no sucede lo mismo. Barreda está en contra de la intervención del Estado en la propiedad privada, no acepta que regule la propiedad individual. “La propiedad será... un principio sagrado e inviolable.”³⁴⁴ Y esto porque la riqueza es, para Barreda, un “instrumento del progreso”, la riqueza produce progreso. Así pues, es ella indispensable para el progreso social, el cual -no olvidemos- es el fin de la sociedad. Barreda está a favor de la concentración de la riqueza,³⁴⁵ pues sólo así se podría contribuir y favorecer al comercio, la ciencia, la industria, ya que si la riqueza no se hallaba concentrada, sino dispersa, no habría manera de lograr el desarrollo de todo aquello.

En este aspecto se diferencia Barreda de Comte –diferencia que, entre otras, da al positivismo mexicano caracteres propios y cierta originalidad, mostrando que no era una mera copia–, pues Comte no le da gran importancia al aspecto económico, mientras que para los positivistas mexicanos resultaba fundamental, dados los intereses de la burguesía mexicana, en cuyas manos recaía el poder.

Siguiendo en todo la interpretación positivista de la historia, Barreda habla de que la repartición de la riqueza era propia y adecuada en el período teológico –por el principio de caridad cristiana–, pero en el período positivo no podía seguir siendo así,

³⁴⁴ Lepe Pineda, Carlos, *Op. cit.*, p. 245

³⁴⁵ *Ibid.*, p. 246. Como podemos observar, los tres proyectos de Estado expuestos coinciden en este aspecto; Zavala, Mora, Munguía y Barreda le otorgan gran importancia a la propiedad, detrás de lo cual está la defensa e intereses de las clases o grupos sociales a que pertenecían y su correspondiente ideología.

ya que para éste resultaba fundamental el progreso económico y el desarrollo capital e industrial, lo cual sólo sería realizable por medio de la acumulación de la riqueza. Escribe Barreda: “después de cerca de dos mil años, cuando la civilización militar ha sido reemplazada... por la civilización industrial en la cual el capital, es decir, la riqueza, que para la primera es inútil y nociva, es para ésta el principal e indispensable instrumento del progreso”.³⁴⁶ De aquí que Barreda desapruere y rechace la máxima que Renán atribuye a Jesús: “Si quieres ser perfecto, vende cuanto tienes y repártelo entre los pobres.”³⁴⁷ Piensa Barreda que dicha frase sólo pudo ser válida en el período teológico, en la época judeo-romana, en la cual “La riqueza... era el resultado del egoísmo, en perjuicio de la sociedad... estaba en poder de Roma, tomada a los pueblos oprimidos... Esta es la razón... por la cual la frase... tenía que tener éxito.”³⁴⁸ Por lo que, para Barreda, ya no era aplicable dicha máxima, era incoherente, incompatible e inadecuada con la época positiva. “¿Qué sería del comercio, la industria agrícola y fabril, se pregunta Barreda, si los comerciantes, industriales y hacendados, se pusiesen “a vender sus fincas y sus fábricas para votar por las ventanas su capital, y que lo recogiesen los primeros holgazanes que acertasen a pasar por allí?”³⁴⁹ En este punto nos deja ver también la idea de que hay que trabajar para conseguir riqueza, ésta no es gratuita ni se da por limosna, sino hay que conseguirla por medio del trabajo.

Pero ¿qué pasa con la situación en la que México se encontraba –y sigue estando– de grandes diferencias socioeconómicas entre sus ciudadanos? Teniendo

³⁴⁶ Texto de Barreda citado por Zea, *Op. cit.*, p. 116

³⁴⁷ Texto de Barreda citado por Zea, *Idem.*

³⁴⁸ *Ibid.*, p. 116

³⁴⁹ Texto de Barreda citado por Zea, *Idem.*

en cuenta esta cuestión y teniendo en cuenta que Barreda, por un lado, postulaba la necesidad de orden social, encargando esta misión al Estado, debiendo intervenir éste en la educación, pero, por otro, postulaba como inviolable la propiedad individual, negándole el derecho al Estado de poder intervenir en ella –por ejemplo, llevar a cabo una reforma y distribución de la propiedad–, y se muestra a favor de la acumulación de la riqueza, surge una cuestión: ¿Qué pasa con el estado de pobreza de la mayoría de la población, el positivismo de Barreda da alguna solución? Pues bien, más que dar alguna medida directa con respecto a cómo ayudar o hacer que mejore y disminuya su miseria, Barreda deja la solución en manos de la educación moral. Por ello dice: “¡A reglamentar la propiedad y no a destruirla, a humanizar a los ricos y no a transformarlos en pobres, deben conspirar los esfuerzos de los filósofos y moralistas modernos!”.³⁵⁰ Así entonces, la buena relación entre los pobres y los ricos, depende de cómo sean estos últimos, no se trata de repartir la propiedad, o de quitarle a unos para darle a otros, sino que tal y como están en su condición –si son pobres o ricos– lo único que se tiene que hacer es: hacer de los ricos hombres moralmente buenos e implantarles los sentimientos altruistas para con sus semejantes.

Así pues, aunque por un lado Barreda le niega al Estado el poder de intervenir y regular la propiedad individual, sí puede, por medio de la educación moral, “humanizar a los ricos” y desarrollar en ellos la buena moral, los sentimientos altruistas, para que entonces los ricos tomen conciencia de la responsabilidad social que, en tanto propietarios, tienen, y que vean que:

³⁵⁰ Texto de Barreda citado por Zea, *Ibid.*, p. 117

si bien están autorizados *moralmente* a tomar de ese mismo capital, que el estado social les ha permitido aumentar y conservar, todo aquello que sea preciso para sus necesidades reales y también para mantener su rango y dignidad, el excedente tienen que cultivarlo y utilizarlo, so *pena de responsabilidad moral*, como una fuerza pública que la sociedad ha puesto en sus manos para el bien y progreso común.³⁵¹

Así entonces, lo importante y necesario para el progreso social no es que el Estado regule la riqueza sino que humanice a los ricos, que los convenza de su responsabilidad moral con la sociedad, pero sin coaccionarlos. Además de que, en tanto indispensable para el progreso de la sociedad, la riqueza es considerada como una necesidad social –apunta Zea–, y los ricos en tanto poseedores de aquella también lo son.³⁵² Barreda con esto está hablando en pro de la clase burguesa, como clase necesaria a la sociedad en la época positiva. Aclara Barreda el sentido con el que se debe concebir a la propiedad: “propiedad como base de la sociedad y no como fuente de goces personales, que es el modo como la ven todas las teologías.”³⁵³ El Estado no puede intervenir en la reglamentación de la propiedad privada, ya que si lo hiciera sería mostrarse a favor de una determinada clase social, lo que iría en contra de uno de los principios, ya mencionados, que señala que el Estado debe permanecer neutral con respecto a la ideología personal de cada ciudadano, ya que de lo contrario, si se muestra a favor de una determinada ideología, significaría estar contra las otras y entonces provocaría el desorden social, lo mismo sucede con lo concerniente a la riqueza privada, si se muestra a favor del interés ya sea de los ricos o de los pobres, promueve en los otros el desorden.

³⁵¹ Texto de Barreda citado por Zea, *Ibid.* p. 118

³⁵² *Ibid.*, p. 118. El positivismo aparece como una doctrina ligada a un grupo social determinado con sus propias pretensiones políticas, la llamada –por Justo Sierra– burguesía utiliza esta doctrina para justificar y sostener sus intereses.

³⁵³ Texto de Barreda citado por Zea, *Idem.*

Hay un punto de suma importancia que puede dar lugar a cierta confusión e inconsecuencia en Barreda, pues, por un lado, habíamos visto que Barreda estaba en contra de entender la libertad como un hacer lo que se quiera sin sujeción a ley alguna, pero ahora parece postular dicha libertad en el ámbito de la propiedad privada, es decir, el individuo puede hacer lo que quiera con su propiedad y nadie, ni el Estado, puede intervenir en sus decisiones. Así entonces, el Estado en la concepción positivista de Barreda se encuentra restringido en sus funciones: como mero ordenador social, no podía intervenir en el ámbito privado de los ciudadanos, ni en el ideológico y tampoco en el económico, esto es, ni en sus ideas personales ni en su propiedad particular, cada uno era libre de hacer lo que quisiese –libertad en sentido usual– en estos dos campos; el individuo podía pensar como quisiera, y hacer, utilizar y administrar su riqueza de igual forma, siempre y cuando no se sirviera de esto para incitar u ocasionar el desorden social. Lo único que podía hacer el Estado, en tanto ordenador social, era educar a los mexicanos para que éstos fuesen buenos ciudadanos y, entonces, siendo individuos de orden, llevándose bien con sus conciudadanos, no provocaran el desorden social. Pero, pregunto una vez más, la educación moral y científica que el Estado daría a los ciudadanos ¿al fin y al cabo no es intervenir en el orden interno de ellos?

Así pues, finalizamos la presente investigación siguiendo la interpretación positivista de Barreda sobre los tres estados sociales por los que la humanidad, y en este caso concreto México, ha pasado: el estado teológico o colonial, el metafísico o liberal y el positivista, pues hemos tratado en nuestro primer capítulo el pensamiento liberal, en el segundo el escolástico y concluimos ahora con el positivista.

CONCLUSION

La mayor preocupación en México durante el siglo XIX, sin duda alguna, fue la formación del Estado mexicano, a ésta labor estuvieron enfocadas tres de las doctrinas sobresalientes de dicha época: el liberalismo, la escolástica y el positivismo. Lo que hemos podido ver son los principios que de acuerdo a los proyectos liberal, escolástico y positivista, debían constituir al Estado mexicano.

Como dejé asentado en la introducción, el objetivo de la presente investigación ha sido rastrear el proyecto e ideal de Estado, en el siglo XIX mexicano, en cada una de las doctrinas tratadas; buscar cuál debía ser, para cada uno de los autores referidos, la constitución estatal. Como se pudo ver, encontramos cuatro diferentes proyectos de Estado, dos de ellos –el de Zavala y Mora– aun encontrándose en la misma doctrina difieren en sus preocupaciones y enfoques que le dan a los mismos principios; en el ideal de Estado de la escolástica de Munguía hallamos que el principal objetivo es que a partir de la afirmación de que el hombre, la sociedad y todo lo que lo rodea, es por designio divino, que el único soberano es Dios, entonces se reconozca y respete el poder civil-espiritual de la Iglesia católica y su clero; y en el positivismo de Barreda podemos advertir más que la constitución estatal, los objetivos del Estado, ya que lo que hace es concretar la labor del Estado a la educación para lograr el orden y el progreso social, y con esto concluir la construcción del Estado mexicano. Veamos a continuación lo más sobresaliente que encontré en cada uno de los proyectos.

El proyecto de Estado liberal es el de un Estado moderno, un Estado en el que se pretende borrar toda herencia, privilegio y rezago colonial, y dar paso, por medio de

una serie de reformas, a un Estado establecido por la unión y asociación voluntaria de los individuos, por un contrato social, constituido por principios tales como la igualdad ante la ley, soberanía y democracia representativas, ciudadanía, derechos políticos, elecciones, división de poderes, Constitución, libertades, educación. De lo que se trataba era de cambiar el sistema colonial por el sistema liberal.

El Estado liberal es un Estado homogeneizador, ya que se postula la igualdad jurídica, igualdad ante la ley, que reviste a todos de cierta uniformidad, pues -en teoría- todos serían iguales ante la ley, aunque paradójicamente en la práctica seguían habiendo distinciones, como es el caso de los indígenas que, aunque se supone debían gozar de los mismos derechos que los demás, permanecían en la miseria, segregados y marginados socialmente, y también tenemos el caso de uno de los aspectos más sobresalientes y controvertibles del proyecto de Estado liberal, que es el referente al derecho de votar y ser votado reservado a los propietarios, pues entonces todo el resto -los no propietarios- no tendrían ese derecho, entonces se rompe con la anterior idea de igualdad ante la ley, entonces no todos tienen los mismos derechos. Como podemos observar, con esta exclusividad del mencionado derecho -vista tanto en Zavala como en Mora- dejan ver cierta incongruencia en su ideal de Estado; por un lado postulan la igualdad de derechos ante la ley, por otro le niegan a un aparte de la sociedad un derecho, el de votar y ser votado; por un lado hablan del derecho que tiene todo ciudadano de ser protegido por el Estado, pero, por otro lado, Mora le da el derecho de ciudadanía sólo a los propietarios. Pero como ya anteriormente había mencionado hay que tratar de entender su circunstancia que los llevó a proponer dichas medidas restrictivas, se encontraron con un dilema entre la teoría liberal y su puesta en práctica, entre el ideal y las circunstancias mexicanas.

Sin embargo, su proyecto educativo –indispensable en la construcción del Estado– muestra la otra cara y nos hace comprender mejor sus medidas, ya que el ideal va a ser educar a todos, la educación no va a ser exclusiva de ninguna clase, a ella van a poder acceder todos los miembros de la sociedad; la idea es educar a la masa, a todos los que hasta ese momento habían permanecido en la ignorancia. No obstante, es una educación planeada con el propósito de uniformar a la sociedad, inculcándoles e implantándoles de raíz a los miembros de la sociedad la ideología e intereses liberales, y formar a la clase dirigente, que va no sólo a habitar sino a gobernar al país; la intención era convertir, transformar a la masa, al pobre, al proletario, al indígena, en personas con una mentalidad e intereses que fueran en conformidad con los del Estado liberal, que se olvidaran de los intereses de los grupos a los que pertenecían, por ello los liberales luchan por suprimir a las corporaciones –como el clero y la milicia– y a grupos sociales, comunales –como los indígenas–. Es una obra regenerativa, reeducadora, que va a ser el cimiento del Estado.

Con dicho plan educativo se ve de nuevo su proyecto de Estado homogeneizador, la mira y objetivo a largo plazo era la de acabar con la heterogeneidad, con la división de culturas, razas, comunidades –como los indígenas–, cuerpos sociales –corporaciones como la del clero y la milicia–, uniformar la sociedad por medio de la educación, volviéndola una masa homogénea. Para ellos, la educación es la vía –aunque lenta– y el instrumento para lograr el progreso y perfección social. En la teoría de Zavala y Mora encontramos este papel trascendente y significativo de la educación para formar al nuevo ciudadano. Suprimidas las ya mencionadas divisiones sociales, todos los miembros de la sociedad serían reducidos a una misma

denominación: ciudadano. Todos serían uniformados con este título, ya sin distinción de castas u otros títulos –así por ejemplo los eclesiásticos serían tratados como cualquier otro ciudadano sin distinciones especiales, fueros o privilegios; y los indígenas serían -en teoría- tratados como cualquier otro ciudadano, sin ninguna distinción por sus creencias y costumbres–; todos los ciudadanos serían iguales ante la ley.

Ahora bien, el ideal escolástico de Estado es un Estado religioso en sus principios y bases; se basa y apela a los principios de la religión católica, recurre al derecho divino y al natural, para sostener la institución de la Iglesia, pero sobre todo para cimentar y fundamentar el poder civil de ella. Establece al derecho divino como base esencial de la sociedad, reconociendo sólo secundaria y limitadamente al derecho humano. En la medida que el hombre fue creado por Dios, se encuentra en imprescindible relación con él, sujeto a sus designios. En esta idea de sociedad, el hombre tiene obligaciones que cumplir, no sólo para consigo mismo ni sólo para con sus semejantes, sino para con Dios. La sociedad también es por designio divino, y en esta medida es el destino imprescindible del hombre. Por ende, la religión se halla presente en todas las sociedades, como elemento esencial de ellas. La religión es presentada, pues, como parte esencial constitutiva del Estado. No obstante la existencia y necesidad del gobierno humano, hay una verdad que debe ser reconocida y es que Dios es el único soberano, es la soberanía universal, la autoridad verdadera, la fuente del poder, pero él ha querido dejarle una labor a los hombres, de aquí que les transmita cierto poder. Es decir, no obstante el gobierno humano, el Estado, aunque de carácter mundano, terrenal y temporal, tiene como único soberano a Dios. Por todo lo anteriormente dicho, la Iglesia y el Estado –según

esta concepción escolástica– deben estar unidos, apoyarse y cuidar sus intereses mutuamente, y el ciudadano debe estar sujeto a ambos. Parece ser que el fin de la sociedad y proyecto de Estado que postula Munguía no es otro más que el reconocimiento de la soberanía y autoridad de Dios, de su Iglesia y clero, esto teniendo en cuenta que, como pudimos ver, su filosofía política puede asemejarse, coincide o no está tan alejada a alguna otra filosofía política secular, es decir, quitándole el elemento teológico, queda una ideología política que puede converger con otras seculares, lo cual nos habla de una posible unión entre razón y fe, que lo secular y lo religioso pueden correlacionarse.³⁵⁴

El Estado positivista es un Estado científico, ordenador y educador con vistas a lograr, primero, el orden social y, con ello, el progreso social, fin de todas las sociedades. Esta es su única misión y sus disposiciones deben estar encaminadas a ello. No obstante, el Estado está limitado en su función y tiene un campo inaccesible: la propiedad privada y la ideología individual de los miembros de la sociedad, estos tienen como individuos la libertad para pensar lo que quieran y hacer lo que quieran con su riqueza, teniendo como única condición el no servirse de ello para alterar el orden social, base del progreso social. Sin embargo, aunque se supone esto debía ser así, hemos podido observar que el Estado aun cuando no podía prohibir que los ciudadanos pensasen de determinada manera, ni tampoco podía intervenir en la propiedad privada –si es que con ello no atacaban el orden social–, indirectamente sí lo va a hacer, ya que al intervenir en la educación intelectual y moral, de alguna manera desde los cimientos de la formación de los ciudadanos va a implantarles una

³⁵⁴ *Vid.* Habermas, Jünger; Ratzinger, Joseph, *Entre razón y religión. Dialéctica de la secularización*, México, F.C.E., 2008.

forma de pensar determinada –la ideología positivista, científica–, lo cual, por ende, haría difícil –aunque no imposible– que después se desprendieran de ella, esa va a ser su manera de pensar, va a constituir el móvil de sus acciones sociales; de hecho este era el fin, lograr el acuerdo entre los ciudadanos, por medio de una educación que fuera la misma para todos, que todos pensasen de manera semejante. Como puede advertirse, se trata también de una homogeneización social, pretendida a través de la educación, una educación científica, positiva. La idea de Estado positivista se encuentra en estrecha relación con la ciencia, esto es, el Estado debe obedecer también a un lineamiento científico, deber ser un Estado científico. Con su proyecto de Estado, el positivismo dice concluir la obra de construcción del Estado mexicano que se venía haciendo desde la primera mitad del siglo XIX.

Uno de los puntos de mayor importancia que encontré en esta investigación y que es digno de destacarse es el papel tan relevante que juega la educación en los proyectos de Estado vistos, es uno de los aspectos más sobresalientes y ocupa el lugar primordial e imprescindible. Pero sobre todo en el liberalismo y el positivismo, pues ambos pusieron sus esperanzas de transformación, reforma, organización social y construcción del Estado mexicano en la educación, ésta funge no sólo como un componente más del Estado, sino como su cimiento, sobre lo cual se va a erigir todo lo demás, la base sobre la cual se va a lograr el Estado mexicano pretendido. La educación funge, pues, como el gran principio salvador que se piensa va a solucionar y a acabar con los problemas sociales. ¿Es esto utópico? Ello nos remite al tema de la utopía mexicana, ésta entendida –siguiendo a Ma. del Carmen Rovira Gaspar– como aquella que plantea un marco teórico que pretende solucionar los problemas de la realidad, pero entre el marco teórico y la realidad hay un desfase,

por el cual el marco teórico no logrará solucionar o cambiar los problemas de la realidad; se piensa que va a ser la solución de los problemas, pero hay un choque y una no coincidencia con la realidad que imposibilita el cambio. En esto está la utopía, en ese desfase entre lo propuesto o el marco teórico, y la realidad concreta. Esto es lo que podemos ver en lo propuesto por los autores tratados, y en uno de los aspectos donde más destaca es en el de la educación.

Ahora bien, también me pude percatar que la doctrina liberal y la positivista aunque opuestas en algún momento y en algunos aspectos de sus proyectos de Estado, coinciden en otros, como es el caso de que ambas pretendían la homogeneización social; sus planes de estudio, referente a las materias impartidas, eran semejantes; ambas representan, en su momento, a la clase emergente, la clase media o burguesía; ambas atacan al clero y la milicia –el positivismo de Barreda lo hacía–, y buscan acabar con las herencias coloniales. La única doctrina que se separa de aquéllas y que fue, por decirlo de alguna manera, enemiga de ambas –aunque entre liberales y positivistas hubo en un segundo momento oposición–, fue la escolástica, la posible explicación de ello es que la Iglesia y el clero habían ya tenido en sus manos el poder, ya era una clase consumada socialmente, y poseía todo aquello que después buscaba poseer la clase media, clase que buscaba un lugar en la sociedad, pues hasta ese momento el lugar primordial lo habían ocupado las clases privilegiadas, poderosas –el clero y la milicia y los españoles e hijos de éstos– o se estaba en el otro extremo, el del indígena que, aunque era un grupo sin poder y marginado, sí ocupaba un lugar social; la clase media no hallaba su lugar en ninguno de estos dos extremos y aprovecha la oportunidad que le daba el rompimiento de la sujeción a la metrópoli española –la Independencia– y la necesidad de construir un

Estado independiente, para buscar afianzar un lugar, que por supuesto no sería el ocupado por los indígenas, sino el ocupado por los grupos de poder.

Concluida la investigación pude observar que estas tres ideas de Estado que se dieron a lo largo de un mismo siglo, obedecen no sólo a la preocupación y labor urgente del siglo decimonónico de construcción del Estado mexicano, sino que obedecían a intereses e ideologías propias de las clases que se servían de dichas doctrinas para poder llevar acabo sus pretensiones. Es una lucha por el poder civil, es una lucha de poder de estas doctrinas, el liberalismo, la escolástica y el positivismo, representadas la primera y la última por una clase que busca primero acceder al poder y, una vez obtenido, afianzarse en él –la clase media o, más tarde llamada, burguesía– y la segunda representada por una clase hasta entonces privilegiada, poderosa y dominante, el clero. Es decir, una lucha de poder entre una clase emergente que quiere dar paso a otro sistema, y una clase sobreviviente que se resiste a perder el poder y reclama el retorno al pasado, aunque es importante aclarar que no excluyo la existencia del aspecto ideológico, no pretendo reducir la cuestión tratada a meras luchas clasistas.

Se pueden advertir en los principios políticos de las mencionadas doctrinas importantes huellas y contribuciones a la gestación del Estado mexicano, a sus instituciones y sociedad, a lo largo de su historia como país independiente; lo cual nos ayuda a comprender nuestra actualidad, el conocimiento de ellas resulta indispensable para comprender la constitución social y estatal del México actual. Lo que procuré fue hallar cómo respondieron los autores señalados a tal tarea constructiva en su respectivo contexto, y de aquí lo universal y particular que podamos encontrar en ellos. Comprendiendo al liberalismo, la escolástica y al

positivismo mexicanos como filosofías políticas constructora del México moderno, es importante replantearnos esta problemática y volver la mirada a las cuestiones que fueron tratadas por estas doctrinas, ya que no obstante que estamos en el siglo XXI, dos siglos después de la Independencia, la construcción del Estado mexicano es una labor que pareciera no acabar; la preocupación y tarea con la que se toparon los liberales y las otras doctrinas, sigue pendiente. Es un proceso, una labor continua que podemos rastrear en toda la historia moderna de México. Cabe destacar que no sólo algunas de las situaciones e instituciones actuales encuentran su base o precedente en las pasadas ideologías, sino que muchos de los problemas entonces planteados, en su mayoría por el liberalismo, siguen pendientes, en espera de ser resueltos, siguen debatiéndose o están en boca de nuestros representantes.

BIBLIOGRAFIA

BASICA

Zavala, Lorenzo de, *Ensayo histórico de las últimas revoluciones de México desde 1808 hasta 1830*, en la colección El Liberalismo Mexicano en Pensamiento y Acción, dirigida por Martín Luis Guzmán, dividida en 3 Vols.: El primero publicado con el nombre *Umbral de la Independencia*, núm. 12; el segundo *Albores de la República*, núm. 13; y el tercero *Venganza de la República*, núm. 14. México, Empresas editoriales, 1949, 1949 y 1950.

Mora, José Ma. Luis, *Obras sueltas*, México, Porrúa, 2ª ed., 1963.

_____, "Catecismo político de la federación Mexicana", en *Obras completas*, México, Instituto Mora-Conaculta, Obra política III, vol. 3, 1994.

Munguía, Clemente de Jesús, *Del derecho natural en sus principios comunes y diversas ramificaciones, ó sea, curso elemental de Derecho natural y de gentes, público, político, constitucional, y Principios de legislación*, México, Imprenta de la Voz de la Religión, 4 Vols., 1849.

Barreda, Gabino, *Estudios*, México, UNAM, prólogo de José Fuentes Mares, Biblioteca del Estudiante universitario, No. 26, 1992.

COMPLEMENTARIA

Adame Goddard, Jorge, "El Derecho natural de Clemente de Jesús Munguía" en *Iusnaturalistas y iuspositivistas mexicanos (ss. XVI-XX)*, México, UNAM, compilado por Martha Patricia Irigoyen Troconis, varios autores, 1998.

Aquino, Sto. Tomás de, *Suma teológica*, Madrid, BAC, T. II, parte I-II, cuestión 91, Trad. Jesús Ma. Rodríguez Arias, 2001.

Becerril, René Roberto, "Mora, Zavala y la creación del Instituto literario del Estado de México" en *Revista de la UAEM*, Toluca, Publicación de la Universidad Autónoma del Estado de México, n.7, marzo de 1980.

Bobbio, Norberto, *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*, México, F. C. E., 1987.

- Bravo Ugarte, José, *Munguía, obispo y arzobispo de Michoacán (1810- 1868). Su vida y su obra. Homenaje en el centenario de su muerte*, México, Editorial Jus, 1967.
- C. O'Donnell y S. Pié-Ninot, *Diccionario de Eclesiología*, Trad. Juan Padilla Moreno, Madrid, edit. San Pablo, 2001
- Escobar Valenzuela, Gustavo Alberto, *El liberalismo ilustrado del Dr. José María Luis Mora*, México, UNAM, 1974.
- Escuelas laicas*, México, Empresas editoriales, Colección El liberalismo mexicano en pensamiento y acción, dirigida por Martín Luis Guzmán, núm. 7, 1967.
- Estudios de historia de la filosofía en México*, México, UNAM, varios autores, prólogo de Mario de la Cueva, 1980.
- Habermas, Jünger; Ratzinger, Joseph, *Entre razón y religión. Dialéctica de la secularización*, México, F.C.E, 2008.
- Hale, Charles, *El liberalismo mexicano en la época de Mora (1821-1853)*, México, Siglo XXI, Trad. de Sergio Fernández y Francisco González, 1987.
- Ibargüengoitia, Antonio, *Filosofía mexicana en sus hombres y en sus textos*, México, Porrúa, 1967.
- Ibargüengoitia, Antonio, *Suma filosófica mexicana*, México, Porrúa, 1980.
- La integración del territorio en una idea de Estado. México y España, 1820-1940*, México, UNAM-Instituto Mora-Agencia española de cooperación internacional, Héctor Mendoza, Eulalia Ribera editores, varios autores, 2002.
- Lira, Andrés, *Espejo de discordias: la sociedad mexicana vista por Lorenzo de Zavala, José Ma. Luis Mora, Lucas Alamán*, México, SEP. Estudios- COLMEX, 1984.
- López Cámara, Francisco, *La génesis de la conciencia liberal en México*, México, UNAM, 1969.
- Parceró, María de la Luz, *Lorenzo de Zavala. Fuente y origen de la reforma liberal en México*, México, INAH, 1969.
- Pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y primeros años del XX*, México, UNAM, coordinado por Ma. del Carmen Rovira Gaspar, varios compiladores, 1998.

- Reyes Heróles, Jesús, *El Liberalismo mexicano*, México, F. C. E., 3 Tomos, 1982 T. I y II, 1994 T. III.
- Trejo, Evelia, *Los límites de un discurso. Lorenzo de Zavala, su "Ensayo histórico" y la cuestión religiosa en México*, México, UNAM-INAH-F. C. E., 2001.
- Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas en México. Siglo XIX y principios del XX*, México, DGAPA-UNAM, coordinación, introducción y textos Ma. del Carmen Rovira Gaspar y colaboradores, 1997.
- Velasco Gómez, Ambrosio, *Republicanismo y multiculturalismo*, México, siglo XXI editores, 2006.
- Villegas, Abelardo, *La filosofía en la historia política de México*, México, Pormaca, 1966.
- Villoro, Luis, *Estado plural, pluralidad de culturas*, México, Paidós-UNAM, 1999.
- Zea, Leopoldo, *El positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia*, México, F. C. E., 1993.