

68
2ej.



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA
DE MEXICO

FACULTAD DE CIENCIAS POLITICAS Y SOCIALES

EL CARACTER POLITICO DEL CONCEPTO
ESTADO - NACION EN MEXICO (1825-1857)

T E S I S

PARA OBTENER EL TITULO DE:
LICENCIADO EN SOCIOLOGIA
PRESENTADA POR:
MARIO RUIZ SOTELO

ASESOR: PATRICIO MARCOS GIACOMAN

MEXICO, D. F.

1994

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN



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 está 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.

A mi padre,
presencia perenne

A mi madre,
verdad del amor

A mis hermanas,
aliadas de la vida

A los actuales indios de México,
y a los que sufren su sufrimiento

A los actuales indios de México,
y a los que sufren su sufrimiento

Mi más sincero agradecimiento a la asesoría de mi maestro Patricio Marcos, a las observaciones del profesor Henrique González Casanova, a las palabras de la maestra Judith Bokser, a la solidaridad de mi amigo Emilio Alvarez Icaza, al aliento permanente de mis amigos de la Facultad y al apoyo de mis hermanas Hilda y Sonia, quienes hicieron posible la consumación del presente trabajo.

INDICE

INTRODUCCION	1
I. LA FORMACION DEL CONCEPTO ESTADO-NACION	9
1. El Estado nacional renacentista.	10
2. Los principios políticos del Estado-nación moderno.	15
A. La formación del Estado-nación inglés.	17
B. La formación del Estado-nación francés.	23
3. De los Estados Nacionales a las Naciones-Estado.	37
4. La indefinición de lo nacional.	39
5. Estado y nación en Aristóteles.	40
II. LA FORMACION DEL CONCEPTO ESTADO-NACION EN MEXICO	46
1. El Estado nacional novohispano.	47
2. Orígenes del Estado-nación en México.	54
III. LA IGUALDAD Y LA NACION	81
1. Ley Juárez: igualdad y razón de Estado.	83
2. Las implicaciones étnicas de la igualdad	94
IV. LA PROPIEDAD Y LA NACION	112
1. Ley Lerdo: la gestión económica de la sociedad.	113
2. Las implicaciones étnicas de la propiedad privada.	122
3. La imposibilidad democrática del liberalismo	133

V. UNIDAD Y DIVERSIDAD NACIONAL	145
1. La nación según Castillo Velasco.	149
2. La nación según Ignacio Ramírez.	152
CONCLUSIONES	162
BIBLIOGRAFIA	170

Cualesquier naciones y pueblos, por infieles que sean, poseedores de tierras y de reinos independientes, en los que habitaron desde un principio, son pueblos libres y que no reconocen fuera de sí ningún superior, excepto los suyos propios, y este superior o estos superiores tienen la misma plenísima potestad y los mismos derechos del príncipe supremo en sus reinos, que los que ahora posee el emperador en su imperio.

Bartolomé de las Casas

INTRODUCCION

INTRODUCCION

México, al inicio de su historia, no existía. No como México. Cuando lo reconstruimos, cuando lo retomamos, cuando lo pensamos, cuando lo inventamos, solemos situar sus orígenes en la época prehispánica. Muchas veces nos referimos a México como si no tuviera límite en el tiempo. Hablamos, sin más, de un México Prehispánico, de un México Colonial, de un México Independiente. Pareciera ser que no vemos a México como hijo, sino como padre de su historia, como una entidad metafísica que preexiste a su propia realidad. Y ello, claro está, es una visión equivocada.

México, por supuesto, no ha existido siempre. Antes de la llegada de los españoles lo que es su actual territorio estaba habitado por un conglomerado de etnias, de naciones conexas e inconexas, de culturas convergentes y divergentes, de civilizaciones crecientes y decrecientes que vivían y convivían en la unidad y la diversidad. Sin embargo, ciertamente, no había entre todas ellas un nexo intrínseco que las aglutinara y les diera una coherencia específica. Así pues, afirmar que ellas conformaban un todo, algo así como un México Prehispánico es, por lo menos, una alteración, de la realidad.

Algo similar podemos decir del México Colonial. La Nueva España fue una colonia que tenía por finalidad básica el engrandecimiento del aún joven Estado Nacional Español. La Nueva España era eso, una creación de España y para España. México, en la Colonia, evidentemente, no era México.

Cuando Hidalgo arenga: "Vamos a liberarnos de tres siglos de esclavitud", de tajo, descalificaba la Colonia y legitimaba lo prehispánico. Esta interpretación insurgente no hizo sino expresar por la vía revolucionaria las ideas de lo que David Brading llama el "patriotismo criollo", aquella explicación de la historia que inscribía a los criollos no como herederos de Europa, sino de América. Esta visión, tal vez, fue la que generó la idea de la permanencia de México.

Pero la realidad era diferente. México no había existido ni existía todavía. No como México. Cuando Morelos habla a los "americanos" los imaginaba en una comunidad de hombres libres e iguales. La Constitución de Apatzingán tenía como misión, precisamente, la de constituir, la de hacer, la de crear una nación hasta entonces inexistente. La nación sería, para decirlo en los términos que usa Benedict Anderson, una comunidad imaginada.

Pero este sueño de Hidalgo, de Morelos, de los liberales, era solamente eso, un sueño. Un sueño peligroso. La realidad social y política del país estaba lejos de ajustarse a la

idea de la nación. En 1847 un liberal destacado, Mariano Otero, afirmaría, con razón, que en México no podía haber espíritu nacional simplemente porque no había nación. La nación de los deseos seguía siendo sólo eso, deseo. Un deseo cuestionable y cuestionado. La realidad de la idea de la nación entrañaba, como veremos en su momento, inquietudes oligárquicas que descaraban la falacia de aquellas imaginaciones originales. El sueño de unos sería la pesadilla de otros.

Conservadores y liberales pretendían realidades políticas diferentes. Según los conservadores, la fuente de legitimidad del nuevo gobierno debería radicar en la monarquía; según los liberales, la legitimidad podría encontrarse únicamente en la nación. Siendo así, la labor política fundamental de los conservadores fue crear una monarquía ; la de los liberales, generar una nación. Pero la monarquía no existía. Tampoco la nación. Para establecer una monarquía deberían conservarse aquellos elementos con los que ella había vivido en el período virreinal; para establecer una nación, en cambio, deberían proporcionársele nuevos principios a la sociedad, exactamente, aquellos que pudieran transformarla en una verdadera nación

México se hizo México cuando deshizo la Nueva España. Pero la Nueva España no desapareció de un día para otro. Tal vez aún no desaparece del todo. La independencia, es cierto,

marcó el inicio de su disolución. Sólo el inicio. Terminar con ella, o por lo menos, buscar hacerlo, fue obra de un cruento proceso histórico escenificado por la disputa entre tradición y modernidad, entre conservadores y liberales, entre Nueva España y México. La contienda no sólo ponía en juego el acceso al poder, llevaba consigo la definición de un nuevo país. Ser México significaba ser moderno. Esa era la apuesta de los liberales, triunfadores del cotejo, responsables de la nueva nación.

México, para ser México, necesitaba ser un Estado-nación. El Estado-nación era la fórmula diseñada por el liberalismo para acceder a la modernidad, para acceder al mundo de los que manejaban el mundo.

México, como todos los países, es una creación política. Lo es en cuanto Estado, lo es en cuanto nación. Es precisamente el proceso que definió a México como Estado-nación, como Estado moderno, el principal objeto de análisis del presente trabajo. Se trata, básicamente, de observar cómo los principios liberales fueron forjando la estructura moderna de una sociedad que no lo era.

Como lo estableceremos posteriormente, cuando hablamos de una nación hacemos referencia a la constitución étnica de los integrantes de un Estado. Tal constitución no se da por naturaleza, es el resultado de una concepción política

específica. La nación es, en nuestro caso, la forma en que el liberalismo concibió el deber ser de la sociedad mexicana.

Hablar de México, de su nación, nos remite, en forma ineludible, a hablar de sus indios. Los indios han conformado no sólo la mayoría, sino la sustancia de la habitación mexicana. Pero hay quienes no han querido verlo así. Y entonces, lo han negado. Es esa dicotomía, la afirmación y la negación del indio, la contradicción enclaustrada en cada intento definitorio del elemento nacional mexicano. Los liberales mexicanos, más que rechazar al indio, simplemente no pudieron aceptarlo. Iba contra ellos. La negación de lo indio en el México Independiente no fue la misma que en la Colonia, pero fue igual.

Esta investigación ha sido estructurada tomando como base la teoría aristotélica. ¿Por qué usar a Aristóteles para un estudio moderno? La sabiduría de la teoría aristotélica rebasa los límites del tiempo. Lo clásico es clásico por imperecedero. Haciendo cierta tal afirmación, Aristóteles debe ser eficaz aun para entender la complejidad política y social de nuestro muy ajetreado siglo XIX. Y esa es, a nuestro juicio, la mejor prueba de su pertinencia.

A pesar de tener como base una teoría política, el estudio no se remite exclusivamente al análisis de las formas de gobierno. Seamos claros: el objetivo fundamental es,

exactamente, explicar cómo las formas de gobierno influyeron en la generación de la sociedad mexicana moderna. Se trata, pues, de elaborar una explicación política de una realidad sociológica.

En el primer capítulo observaremos la manera en que fue formándose el concepto Estado-nación. Ahí situamos como su antecedente histórico inmediato al Estado nacional renacentista; después abordaremos dos Estados nacionales modernos que sirvieron al mundo de paradigma: el Estado-nación inglés y el Estado-nación francés.

En la segunda parte trazamos un paralelo de la formación del Estado-nación europeo con el caso mexicano. En esta analogía encontramos al equivalente del Estado nacional renacentista en lo que llamamos el Estado-nacional novohispano y situamos el origen del Estado-nación moderno en el México posterior a la independencia. Las diferencias que presenta la situación mexicana en referencia a la europea son más que evidentes y son ellas las que nos ayudan a entender las particularidades que manifestaba la sociedad mexicana de aquel entonces.

En la tercera parte seguimos las repercusiones políticas, económicas y sociales que implicó el concepto liberal de igualdad. Observaremos cómo opera dicho concepto en la disolución de los privilegios corporativos y cómo sus efectos

fueron tan disímbolos como diferentes eran las corporaciones contra las que se enfrentó.

El capítulo cuarto se ocupa del elemento fundamental del liberalismo: la propiedad. Aquí nuestro objetivo será percatarnos de cómo la introducción del concepto liberal de propiedad implicaba una transformación no sólo en la organización social, sino en la conformación étnico-nacional de la población.

Finalmente, en la parte quinta, observaremos la forma en que enfrentaron los liberales el problema de la diversidad étnica del país. Veremos que algunos liberales advirtieron las limitaciones de la concepción monoétnica de la nación inherente al liberalismo y seguiremos las alternativas con las cuales pretendían superarla.

Tales son, pues, los temas de nuestro trabajo. Con él esperamos dar algunas aportaciones para aclarar, en la medida de lo posible, la construcción del significado del ambiguo concepto de la nación mexicana. Es así: no buscamos dar una definición de México, sino de las definiciones que pretendieron definirlo, de las definiciones que pretendieron definir lo indefinible.

CAPITULO I. LA FORMACION DEL CONCEPTO ESTADO-NACION

I. LA FORMACION DEL CONCEPTO ESTADO-NACION

La ciudad no posee por naturaleza esa unidad que algunos le atribuyen, y que lo que se ha dicho ser el mayor bien para las ciudades, es, en realidad, lo que las lleva a la destrucción.

Aristóteles

1. El Estado nacional renacentista.

El Estado moderno se estructuró bajo el signo de la fórmula Estado-nación. Su construcción es obra del liberalismo. Estado y nación son el resultado de un proceso de síntesis, una dualidad confundida que, en su confusión, define. El objetivo central del presente capítulo es explicarnos los fundamentos de su origen.

El sentimiento de pertenencia a una nación se nos presenta, en el mundo de las apariencias, como si fuese un elemento que forma parte de la naturaleza humana. El apego a la tierra donde se vive, sus costumbres, religión, idioma, etc. parecieran ser, en efecto, algo natural. Pero no es así. Para el ser humano lo único natural es lo social, lo político. Y ello es una construcción del hombre mismo.

La "conciencia nacional" (llamemos así al sentimiento de pertenencia y lealtad hacia los valores de una comunidad política) (1) es un producto histórico. En el desarrollo del pueblo judío, con aquella idea del pueblo escogido, podemos observar un claro ejemplo de su manifestación. Por su parte, los filósofos de la Grecia antigua, al comparar su civilización con la de sus contemporáneos la supieron poseedora de una virtud de la que sentían especial orgullo. En nuestro territorio algo similar podríamos expresar sobre el pueblo mexicana que, como sabemos, reconstruyó su pasado manifestando la dualidad profana y sagrada en el mito de la peregrinación de Aztlán dirigida por Huitzilopóchtli, con la que legitimaron el carácter de su existencia ante ellos mismos y ante los demás.

Ejemplos como los anteriores manifiestan, por decirlo así, un nacionalismo clásico. Pero no los podemos definir como Estados-nación, pues éste término tiene otras implicaciones, mismas que buscaremos a continuación.

El Estado-nación moderno procede de los Estados Nacionales renacentistas. Ambas entidades, aunque presentan similitudes, distan mucho de ser idénticas.

Se conoce como Estados nacionales al tipo de organización política que surgió al concluir el orden medieval. Representa una etapa de transición entre la Edad Media y la Edad

1. Entendamos por valores todos aquellos elementos culturales que se manifiestan positivamente en una sociedad: lenguaje, religión, costumbres, etc.

Moderna; o, diciéndolo para enfatizar su organización económica, entre feudalismo y capitalismo.

Los Estados Nacionales se articularon cuando los principios oligárquicos comenzaron a instalarse en el ejercicio del poder monárquico. Paulatinamente, los feudos veían debilitada su importancia económica y política, el vasallaje cedía ante un régimen de propiedad menos condicional, la sujeción de la servidumbre adquiría tintes mercantiles, mientras que crecía la trascendencia de los burgos y, consecuentemente, se consolidaba la clase que les daba vida: la burguesía. De manera análoga, los cambios también se sucedían vertiginosamente en la filosofía, la ciencia y las artes. En efecto, hablamos de la época del Renacimiento.

En lo que a la política se refiere, el Renacimiento buscó concentrar las facultades de gobierno en la figura del monarca. Su objetivo inmediato era evitar la dispersión, la anarquía o la autonomía que se estaba generando en los nuevos centros de producción intelectual y económica: las ciudades. El monarca tendría por función la reorganización de los territorios feudales, dándoles coherencia y unidad política.

La unidad en torno al monarca implicaba la unidad en torno al territorio. La fortaleza del Estado se convirtió en el fin absoluto. Tal objetivo aparece muy claro en Maquiavelo, para quien la razón de Estado fundamental es de

corte claramente nacionalista: el establecimiento de un Estado italiano gobernado por los propios italianos. Bodino, uno de los artífices del absolutismo, reconocía la necesidad de una autoridad territorial suprema con capacidad para emitir leyes que convinieran al dominio unitario.

La mentalidad universalista característica de la Edad Media cedía su paso a la lealtad localizada propia del Renacimiento.

El sentido unificador de la nueva organización monárquica no se redujo al aparato administrativo, sino que se manifestó también en varios campos del quehacer social. La monarquía tenía la tarea que darle coherencia a la sociedad que gobernaba. Los elementos culturales de los diferentes grupos étnicos integrantes de los Estados fueron dispersándose y sometiéndose a los designios de la etnia más poderosa. Tal efecto no necesariamente encontró gran oposición a su paso, pues el nacionalismo, como tal, simplemente no existía. Digámoslo con otras palabras. La imposición de una etnia sobre las demás no se da a causa del nacionalismo, sino por una razón de Estado que, para hacer efectiva la unidad de la comunidad política, utilizó aquellos elementos propios de la etnia más ligada al poder político.

Sería incorrecto afirmar que las sociedades renacentistas se comportaban como comunidades nacionales, sin embargo, es cierto que el absolutismo generó una centralidad de elementos

culturales (territorio, población, idioma, etc.) con la finalidad de comunicar a los integrantes del Estado que, para destacar su carácter unitario, fue adjetivado con el término **Nacional**. Así pues, no se trata propiamente del Estado de una nación, pero la vocación unitaria que lo generó sentaba las bases para provocar, de manera contingente, los fundamentos de donde después se desprendería la idea de la unidad de la nación.

Como conclusión podemos inferir que, básicamente, en los Estados nacionales surgidos del Renacimiento no fue la nación la que formó al Estado, sino el Estado el que creó la nación, es decir, la organización política estatal determinó el sentido y los caracteres que le darían unidad a los miembros del Estado. Tal unificación se formó mediante un proceso histórico comandado por la monarquía. Ahora bien, es cierto que en estas "naciones" renacentistas podemos encontrar una elocuente diversidad étnica y cultural. Por citar un ejemplo, dentro del Estado Nacional Español existían, sólo en el reino de Aragón, provincias con culturas tan diferentes como las de Valencia y Cataluña. Pero estas culturas diferentes, compuestas por etnias diferentes, se veían ya unificadas por la estructura de lo que se denominaba Estado Nacional. De esta forma podemos observar en el Estado Nacional renacentista la clara vocación unitaria de la acción estatal.

Así pues, la creación de las naciones tiene su origen en

la fusión de varias etnias, misma que, a su vez, es consecuencia de una acción definida, en este caso, la centralización política en la figura del monarca. Observamos ahora con claridad que la nación no tiene un origen "natural" sino que es el producto de una política históricamente determinada.

2. Los principios políticos del Estado-nación moderno.

El absolutismo representa, como se sabe, una etapa de transición entre la época medieval y la época moderna. Si bien este período está fundamentalmente caracterizado por el dominio aristocrático, es evidente que en el ejercicio del poder político encontramos la imbricación de principios oligárquicos promovidos por la pujanza de la cada vez más influyente burguesía.

En efecto, entre aquellos elementos que el Renacimiento retomó de la cultura clásica encontramos el concepto de propiedad instrumentado por el derecho romano, mismo que promovía el ejercicio de una propiedad privada absoluta e incondicional (2). Tal disposición tenía dos finalidades principales: fortalecer la autoridad de la aristocracia y permitir el desarrollo de la iniciativa económica de la burguesía asentada en las ciudades. En ambos casos se aprecia

2. Perry Anderson, El Estado Absolutista, pp. 20-24.

la superación de la concepción feudal de la propiedad que la consideraba sólo un medio, y su sustitución por una fórmula de claros matices modernos, que la considera un fin.

En lo que al ejercicio del poder político se refiere, el derecho romano pretendía una centralización administrativa y un ejercicio absoluto de la soberanía por parte del monarca, elementos que fundamentaron, precisamente, el dominio político comunmente denominado absolutismo. Las nuevas facultades del monarca, su compromiso con la aristocracia y su permisividad a la burguesía provocaron que la monarquía tendiera hacia una tiranía generadora de cada vez más acentuados privilegios oligárquicos.

Ahora bien, el Estado nacional moderno, si bien surgió del renacentista, no siguió su mismo sentido, pues transformó su forma de gobierno.

Como hemos visto, el origen y fundamento del Estado renacentista era la monarquía. Cuando tal forma de gobierno fue atacada y suprimida cambió el carácter del Estado. El fin de la monarquía implicó el principio del Estado Moderno. Este, sin embargo, no desechó por completo la herencia de los gobiernos renacentistas. La definición nacional de la comunidad política sería utilizada también por los nuevos regímenes, aunque, por supuesto, modificando su antigua orientación. A continuación veremos cual fue el sentido del cambio.

A. La formación del Estado-nación inglés.

a) El nuevo pueblo escogido.

El Estado nacional moderno es una consecuencia del triunfo de las revoluciones burguesas. La revolución inglesa, aunque cronológicamente no fue la primera (le antecede la revolución holandesa), tuvo en sí características específicas que la convirtieron en una especie de modelo para la Europa continental. Tal paradigma contenía como elementos básicos la caída del monarca y su sustitución por el parlamento, protector de los intereses de la cada vez más poderosa clase burguesa

Es precisamente dentro de la revolución inglesa donde encontramos la primer gran manifestación política del nacionalismo moderno. En la obra del poeta John Milton podemos apreciar con suma claridad la presencia de las ideas igualitarias y nacionalistas. En su *Defensa del pueblo de Inglaterra*, concerniente a su derecho de pedir cuentas a los Reyes y a los magistrados y, después de convictos, a deponerlos y ejecutarlos, (1650), cuestiona la legitimidad de la monarquía y avisa la necesidad del mandato popular:

...el poder de los reyes y magistrados no es otra cosa que la fuerza que ellos han derivado del pueblo, que éste les ha transferido y confiado en calidad de

depósito; es el pueblo entonces, a pesar de todo, en quien reside ese poder, y no se le puede arrebatarse sin violar sus derechos innatos.(3)

Esta originalidad de la soberanía popular se vería complementada con la idea religiosa hebraica del pueblo escogido. Cuando Milton habla a los miembros del Parlamento afirma que

...esta nación fue escogida antes que ninguna, para que por medio de ella, como ocurrió con Sión, sonara la trompeta y proclamara y difundiera las nuevas de la reforma a toda Europa ... el señor ha decretado el principio de un nuevo y gran período de la Iglesia, reformando a la misma Reforma: no hace sino revelarse a sus servidores y ... se revela primero a los ingleses...(4)

En la primera alocución citada Milton fundamenta su idea de la soberanía popular; en la segunda destaca el carácter específico de la nación inglesa. Pueblo y nación, dos conceptos diferentes, son usados con fines semejantes: primeramente el pueblo desplaza a la monarquía, premisa básica para articular un nuevo discurso: el de la democracia; después, la nación se convierte en la protagonista de una nueva ideología, encargada de ponderar las particularidades de un determinado grupo con cierta organización política: el nacionalismo. Esta ideología, como todas, mezcla cosas que no van juntas. En ese caso, identifica al pueblo (que no recibe una definición política y, por tanto, lo hace un concepto

3. Milton, cit. pos. Hans Kohn, Historia del nacionalismo, p. 151.

4. Ibidem p. 152.

caracteres, participante de la comunidad política). Esta confusión hacía posible que la burguesía constituyera la "nación" con el "pueblo" que a ella le convenía. Así, con este artificio ideológico, se daban las bases para la construcción del nacionalismo inglés.

De esta manera Inglaterra había quedado marcada con un carácter específico, divino. Era la Nueva Jerusalén. Y tal divinidad se debía, precisamente, a que la monarquía cedía su paso a la soberanía popular.

El momento cumbre del proceso revolucionario inglés lo encontramos en el período denominado de la "Revolución Puritana". Y el personaje que simboliza tal revolución es, sin duda, Oliverio Cromwell. Si Milton hizo las veces de profeta, Cromwell bien puede verse como la encarnación de Moisés. Tal actitud la asumió casi de manera consciente. Al igual que Milton, fundamenta su legitimidad en el Antiguo Testamento: "En verdad Dios os ha convocado, al igual de Judea, para que gobernéis con El y en El ... Así, ante los ojos del mundo, Dios ha tomado posesión de vosotros, y así vosotros tomáis posesión de El al acudir aquí ..." (5). Y es también intérprete de la voluntad de Dios: "... los dos más grandes intereses que tiene Dios en el mundo. Uno el de la religión ... el otro la libertad civil y el interés de la nación..." (6).

5. Cit. pos. *ibidem*, p. 155.

6. *Ibidem*.

Dicho lo anterior, bien podemos concluir que el nacionalismo inglés representa una especie de resurrección del viejo nacionalismo hebreo. Tal origen obedece a las singularidades propias del renacimiento de este país que, a partir de la ruptura entre Enrique VIII y el Vaticano, se vio urgido a introducir su propio proceso de reforma, de corte calvinista, con la consecuente reinterpretación religiosa.⁷ Así, el nacionalismo se erigió como un nuevo producto religioso, como una nueva religión que, como tal, sería capaz de santificar al gobierno recientemente establecido.

b) El iusnaturalismo.

A la idea nacionalista habría de sumársele el otro gran producto ideológico del liberalismo inglés: el iusnaturalismo. Su principal constructor, John Locke, se convirtió, por tal motivo, en el punto de referencia obligado de la revolución triunfante.

Locke estructuró sus ideas políticas justo después del triunfo de la llamada "Revolución Gloriosa" de 1688-69. En términos generales podemos decir que su doctrina buscaba definir a la naturaleza humana para establecer posteriormente una forma de gobierno acorde con ella. En base a ello el "estado de naturaleza" es aquel donde no hay ningún tipo de

⁷. Cfr. Patricio Marcos, El fantasma del liberalismo, pp.54-57.

gobierno, y en consecuencia, no hay soberanía. Prevalece entonces la razón, que equivale a la ley natural, cuyos rasgos principales son la libertad y la igualdad (8).

La legitimidad del nuevo Estado inglés estaría basada precisamente en la idea del estado de naturaleza. La ley natural se va completando con lo que es para Locke la razón de ser de lo que él llamó "sociedad civil": "La finalidad máxima y principal que buscan los hombres al reunirse en Estados o comunidades, sometién dose a un gobierno, es la de salvaguardar sus bienes ..." (9) La sociedad civil ha sido creada, pues, para defender el derecho a la propiedad.

c) La síntesis.

Preparémonos para sacar algunas conclusiones. Hemos citado a tres interesantes personajes de la revolución inglesa: Milton nos dio su visión de la política una vez que había caído Carlos I (1649); Cromwell expuso su sentimiento de la Revolución Puritana (1653); y Locke explicó la naturaleza humana a raíz del triunfo de la "Revolución Gloriosa" (1689). Es evidente el hilo que los une: la interpretación de la forma de gobierno producida por el proceso revolucionario. En sus planteamientos hay continuidad, como la hubo en la revolución. Según Milton el

8. Cfr. *ibidem*, . pp. 86-87.

9. John Locke, Ensayo sobre el gobierno civil, pp. 93-94.

regicidio de Carlos I es legítimo, pues el verdadero depositario de la soberanía es el "pueblo", concepto que, ya lo veíamos, es sujeto de manipulación ideológica; pero además, este pueblo específico (es decir, esta nación) cuenta con la complicidad de Dios, de manera que, junto con Cromwell, asegura que Inglaterra ha sido escogida para revelar al mundo la nueva forma en que El quiere que se organicen los hombres. Locke, por su parte, afirma que los hombres nacen libres e iguales, y concluye que el único tipo de gobierno que puede convenir a la "naturaleza humana" de aquel que defiende la propiedad.

Es claro que los autores citados tienen una pretensión fundamental: la justificación de la forma de gobierno emanada de la revolución. Son, pues, discursos ideológicos. En Milton y Cromwell la ideología justificatoria vislumbra ya tintes nacionalistas: la nueva forma de gobierno es inglesa, los ingleses han sido escogidos. La conciencia de lo nacional no se afirma como un fin (como en el caso de Maquiavelo), sino como un medio, pues lo trascendente de ser ingleses, de haber sido escogidos, de poder sentir orgullo por ello, es el gobierno establecido en Inglaterra. El nacionalismo se convierte en una simple ideología que se encarga de legitimar el poder. Tal nacionalismo encontró complementariedad en el iusnaturalismo de Locke. El pueblo escogido era a la vez el pueblo de los libres y los iguales, el que tenía como razón de ser la defensa de la propiedad. La

retórica igualitaria proclamaba al parlamento como legítimo representante de la sociedad civil una vez que retornó a ella la soberanía que temporalmente había enajenado al rey. El nacionalismo, por su parte, tenía también como argumento embrionario la idea de la igualdad, pues el hecho de ser ingleses ponía al mismo nivel a todos los miembros de la sociedad. El nacionalismo, así, coadyuvaría a la legitimidad del nuevo Estado inglés.

B. La formación del Estado-nación francés.

a) La voluntad nacional y el nacionalismo.

La revolución inglesa necesitó del nacionalismo. Pero fue un nacionalismo incipiente, primitivo, una especie de retoño de la religión, una inspiración burguesa que, apoyada en el protestantismo, buscó en el Renacimiento elementos culturales de la antigüedad que los ayudaran a consolidar su nuevo poderío. Así pues, podemos concluir que la primera gran manifestación del nacionalismo moderno se originó en Inglaterra. Sin embargo, diversas circunstancias históricas dieron más resonancias a un proceso análogo. Si queremos un ejemplo típico de la manifestación nacionalista tenemos que revisar el origen del Estado-nación francés.

Los inicios de la ideología nacionalista en Francia los encontramos en la Ilustración. Henry Francois D'Agasseau

señaló que la autoridad real y la obediencia del pueblo deben basarse en un lazo común: el amor a la tierra natal (10). Según él, sólo en la república los individuos identifican sus intereses con los del Estado, pues la participación en el gobierno otorga a los ciudadanos un sentimiento de fraternidad donde el amor a la tierra y el amor propio convergen y se hacen uno. De su teoría podemos inferir que la fraternidad y el arraigo (puede leerse, el patriotismo) nacen como una consecuencia del establecimiento de una forma de gobierno republicana; es decir, el patriotismo no se está presentando como un instrumento para la consecución de un gobierno, sino que serán las características específicas del gobierno republicano las que generen un sentimiento de pertenencia y de lealtad al Estado, continente del territorio y la población, materia prima básica del nacionalismo. Tal sentimiento no se crea a priori, sino a posteriori. Retornaremos después a esta interesante interpretación,

Voltaire no habla aún de nacionalismo, pero sí de patriotismo. Manifestó ideas similares a las de D'Agasseau. Para él: "Un republicano está más apegado a su patria que un súbdito a su amo" (11). Define el amor a la patria como un compuesto de respeto por sí mismo y de prejuicios que la comunidad convierte en la virtud máxima. En su "Dictionnaire Philosophique" afirma que la patria es una comunidad de intereses: "Cuando los que, como yo, poseen tierras o cosas

10. Cfr. Kohn, op. cit., pp. 179-180.

11. Voltaire, cit. pos. Kohn, op. cit. p. 190.

se reúnen para velar por sus intereses comunes... tengo voz yo, formo parte del todo, parte de la comunidad, parte de la soberanía, voila ma patrie" (12). Voltaire mismo nos ha revelado el que convierte en virtud máxima: la defensa de la propiedad, pues es ésta la razón por la cual se expresa el respeto por sí mismo y se tiene apego a la patria. El patriotismo adquiere ya los matices del liberalismo.

Con todo y que fue tratado por varios autores, es difícil definir con claridad el origen específico del nacionalismo francés. Aun así, es precisamente Jean Jaques Rousseau en quien encontramos los fundamentos que definieron tal ideología.

El concepto roussoniano que sirvió de asidero al nacionalismo fue el de la **voluntad general**. Para Rousseau, el contrato social (concebido como un convenio mediante el cual un conjunto de individuos manifiesta su vocación para convertirse en sociedad) crea la voluntad general, siendo ésta, según él, un espíritu colectivo que, a su vez, es la manifestación elemental de la soberanía. Este inescrutable concepto conformó la esencia de las ideas de Rousseau. En su "Contrato Social" constantemente observamos los problemas que pasa para definirlo. Es donde habla del sufragio cuando podemos entenderlo mejor. Según Rousseau

La voluntad constante de todos los miembros del Estado es la voluntad general... Cada cual al dar su voto emite su opinión, y del cómputo de ellos se

12. Cit. pos. Kohn, *ibidem*.

deduce la declaración de la voluntad general. Si, pues, una opinión contraria a la mía prevalece, ello no prueba otra cosa sino que yo estaba equivocado, y que lo que consideraba ser la voluntad general no lo era. Si por el contrario, mi opinión particular prevalece, habría hecho una cosa distinta a la deseada, que era la de someterse a la voluntad general.(13)

La cita anterior nos muestra una de las preocupaciones fundamentales de Rousseau: la conciliación entre la voluntad particular y la voluntad general. Cuando hay congruencia entre ambas tendremos por resultado buenos ciudadanos, y en consecuencia, un Estado con un buen funcionamiento. En el quinto volumen de la Encyclopédie, Rousseau afirmaba que para generar un buen ciudadano "L'amour de la patrie est (le moyen) le plus efficace; car, comme je l'ai déjà dit, tout homme est vertueux quand sa volonté particulière est conforme en tout á la volonté générale, et nous voulons volontiers ce que veulent les gens que nous aimons" (14). (El amor a la patria es el medio más eficaz porque, como ya lo he dicho, todo hombre es virtuoso cuando su voluntad particular está en todo conforme a la voluntad general, y nosotros queremos que quieran lo que quieren las personas que nosotros amamos).

Atendamos al concepto de virtud de Rousseau. Para él, es virtuoso quien articula su voluntad particular con la general. Es virtuoso el buen ciudadano. Este concepto del buen ciudadano es el mismo que encontramos en Aristóteles,

13. Rousseau, El Contrato Social, p. 141.

14. Rousseau, cit. pos. Kohn, op. cit. pp. 208-209.

para quien es buen ciudadano aquel que sabe obedecer el mandato de determinada constitución, que es decir, el que sabe seguir las directrices de determinada forma de gobierno (15).

Ahora bien, Rousseau ve en el amor a la patria un medio eficaz para fundir la voluntad particular en la voluntad general; el patriotismo hará buenos ciudadanos, buenos gobernados. Dicho en otras palabras, sirve para reforzar la capacidad política del gobierno ; es, pues, un instrumento del poder.

Ahondemos en lo anterior. Siendo el patriotismo "el medio más eficaz" para que las voluntades particulares se sumen a la voluntad general es entonces no un integrante, sino el integrador de la voluntad general; ésta es, recordémoslo, la expresión de la soberanía, misma que, a su vez es, por definición, el fundamento de todo gobierno. Si analizamos las afirmaciones anteriores podemos concluir que el nacionalismo al que se refiere Rousseau (en este caso nacionalismo y patriotismo son términos equivalentes) es el constructor de la voluntad general, que es decir de la soberanía, que es decir del gobierno, o mejor dicho, de una forma de gobierno.

Rousseau, como todo ideólogo, nos ha presentado las cosas al revés. Para él la voluntad general es la creadora de la forma de gobierno, es el sistema de ideas que adopta la

15. Sin embargo, Aristóteles también considera al "hombre bueno" aquel que es virtuoso independientemente del gobierno al que está sujeto, mismo que Rousseau, por supuesto, no toma en cuenta.

mayoría el que crea a un gobierno determinado. Aseveración cuestionable. Apoyados en la teoría política aristotélica podemos afirmar que son los gobiernos los que crean las ideologías para convencer a sus gobernados de que tienen el mejor gobierno posible. Las ideologías justifican a los gobiernos, convencen a los que disienten de él y les hacen ver que estaban equivocados; hacen a los ciudadanos dóciles, buenos gobernados, cómplices del régimen. Una ideología hace lo mismo que la voluntad general porque ésta no es sino una ideología.

Ahora recordemos que la esencia creadora de la voluntad general es el nacionalismo. Apareciendo la voluntad general como matriz del gobierno, y el nacionalismo (o patriotismo) como génesis de la voluntad general, entonces será éste la principal potencia ideológica en la formación de entidades gubernamentales. Circunscribiéndonos al período histórico que estudiamos, el nacionalismo surgió entonces como una gran ideología forjadora de los gobiernos liberales. Descubría así el liberalismo una joya ideológica cuyo valor sería ponderado más allá de los límites de cualquier región o frontera.

b) La nación y el Tercer Estado.

La idea de la voluntad general influyó directamente entre los revolucionarios franceses, quienes lo asimilaron y lo adecuaron a su realidad, sufriendo por ello algunas modificaciones, pero manteniéndose intacta en lo fundamental.

El abad Emmanuel J. Sieyés fue el encargado de darle un lugar dentro de un gobierno concreto, otorgándonos con ello la oportunidad de mensurar su utilidad política.

Sieyés incorporó en sus ideas el concepto de nación, que en aquel momento no tenía mayor relevancia y que desde entonces se convertiría en uno de los pilares del liberalismo.

Para Sieyés la nación es un hecho natural o, para decirlo con el lenguaje ilustrado, algo que pertenece al estado de naturaleza. El lo expresa de esta forma: "(la nación) existe ante todo y es el origen de todo" (16). "Se debe concebir a las naciones sobre la tierra como individuos que estuviesen fuera del vínculo social o en estado de naturaleza" (17). Es decir, la nación es ese conjunto de individuos -como los concibió Rousseau- que aún no han establecido su contrato social.

Los integrantes de la nación de Sieyés son, como él mismo lo deja ver, asociales, carecen de gobierno y de

16. Sieyés, ¿Qué es el Tercer Estado?, seguido del Ensayo sobre los privilegios, p. 108.

17. Ibidem, p. 111.

constitución:

La nación se forma sólo por derecho natural. El gobierno no ejerce un poder real más que en tanto es constitucional... La voluntad nacional, por el contrario, no tiene necesidad más que de su realidad para ser siempre legal, porque es el origen de toda legalidad... La nación no está sometida a una Constitución... no puede estarlo...(18)

La nación, pues, no es obra humana, sino de la misma naturaleza.

Pero esta obra de la naturaleza tiene un contenido clasista. En efecto, si atendemos a las explicaciones que Sieyés pretende darnos sobre qué es el Tercer Estado veremos que para él

El Tercer Estado es una nación completa... Si se le despojase de la clase privilegiada la nación no vendría a menos, sino que iría a más. Así ¿qué es el Tercer Estado? Todo, pero un todo trabajado y oprimido... la clase noble no entra en ningún caso en la organización social; que puede muy bien ser una carga para la nación, pero que nunca puede llegar a formar parte de ella.(19)

El todo al que se refiere Sieyés es el todo de la clase social ascendente, el todo de la burguesía. El primer y segundo estados (la nobleza y el clero) eran un estorbo a la nación (el Tercer Estado), y de hecho, ni siquiera forma parte de ella.

Comparemos ahora a Rousseau con Sieyés. En realidad bien podemos afirmar que Sieyés sólo desarrolló las ideas creadas

18. Ibidem, p. 110.

19. Ibidem, pp. 57-60.

por Rousseau. Se trataba de hacer positivo lo que era una abstracción. Así, la soberanía popular de Rousseau se convirtió en la soberanía nacional de Sieyés, y la voluntad general se transformó en la voluntad nacional. En este último rubro Sieyés se encargó de hacer explícito que tal voluntad tiene, en realidad, un carácter de clase, pues la voluntad de la nación es la voluntad del Tercer Estado. Para estar dentro de la nación había que estar dentro de la voluntad del Tercer Estado, y por tanto, apegarse a sus designios. Tal política, explícita en Sieyés, está implícita en Rousseau, quien afirmaba que las voluntades particulares debían plegarse a la voluntad general.

Expuestas ya las ideas de Sieyés en torno a la nación, pasemos ahora a hacer un breve análisis de ellas. Observemos, primeramente, que la nación presenta un carácter dual, pues lo mismo es: a) El Tercer Estado, que: b) un estado de naturaleza. El Tercer Estado es un conjunto de clases sociales encabezadas por la burguesía, mientras que el estado de naturaleza es aquel donde los individuos aún no establecen foralmente ningún vínculo social y priva la ley natural, caracterizada por la prédica de la igualdad y la libertad. Ahora veamos cómo son articulados estos derechos "naturales". Sieyés hacía una diferenciación entre ciudadanos activos y ciudadanos pasivos, donde sólo los primeros tenían plenos derechos políticos votar y ser votado). La Constitución de 1791 (la primera bajo el régimen revolucionario) estableció

en su artículo 2o que, para ser ciudadano activo, era necesario pagar una "contribución directa igual al menos a tres jornadas de trabajo", y en su artículo 7o pedía, para tener el derecho a elegir directamente a los legisladores, "ser propietario usufructuario de un bien valuado (en)... doscientas jornadas de trabajo" (20). Como es obvio deducirlo, la igualdad natural era una desigualdad muy real, donde los derechos políticos concretos (los que dan derecho a gobernar) corresponden sólo a aquellos que pueden pagarlos. Pero eso no es todo. Veamos ahora cómo se concibe el derecho natural a la libertad:

La libertad del ciudadano consiste en la seguridad de no ser impedido ni molestado en el ejercicio de su propiedad personal... La libertad del ciudadano es el fin único de todas las leyes. Propiedad personal, el primero de todos los bienes de todos los derechos, sin el cual los otros son ilusiones". (21)

Libertad, para Sieyés (como lo vimos también en Locke) es libertad de posesión. Los derechos concretos que emanan de la igualdad y la libertad naturales son solamente para los propietarios, para la burguesía.

Retornemos ahora al carácter dual de la nación. La nación es el Tercer Estado, pero éste no es otra cosa que la burguesía; y el estado de naturaleza es, en realidad, el estado de naturaleza de la burguesía, pues la razón de ser de esta clase es la de su carácter propietario. Así pues, la

20. Cfr. *ibidem*, prólogo de David Pantoja, pp. 23-25.

21. Sieyés, *op. cit.* pp. 145-146.

nación de la que hablaba Sieyés es la misma de la que hablaba Rousseau, de la que hablaron Milton y Locke: la burguesía.

Es factible argumentar que no se debe ser demasiado rudo con Sieyés y su obra. Se trata, en efecto, de un ideólogo coyuntural. Sin embargo, bien es posible comprobar que estas incoherencias propias de un panfleto se incrustaron ferreamente en el pensamiento occidental y adquirieron el carácter de filosofía política. El liberalismo hizo de la nación una abstracción, un mito, un fetiche al cual todos habrían de rendirle culto. Los discursos ideológicos legitimaron las disputas de clase al presentarlas como luchas por la nación. La nación, presentada como un producto de la misma naturaleza, como lugar originario de la libertad y la igualdad, como paraíso perdido, se convirtió en el mito generador de la política. La nación liberal es nada y todo. Las ambigüedades de su indefinición son una constante en los discursos que se ocupan de ella. La labor del teórico, entonces, debe consistir en desterrar este mundo de apariencias y dejar bien claro qué es lo que está detrás de su manejo ideológico.

Podemos ahora advertir el carácter intrínseco los discursos que hablan de la nación. Manejan un discurso democrático. Hablan de la voluntad popular o nacional; de la soberanía originaria del pueblo; de la sociedad civil; de la igualdad y la libertad de todos, en particular, de los

oprimidos. Pero en realidad sólo buscaban deslegitimar los gobiernos monárquicos y legitimar el nuevo poder oligárquico, necesitando para ello ayudarse de las demás clases sociales marginadas del gobierno. El discurso sobre la nación maneja una ideología democrática para efectuar una praxis oligárquica. De esta manera, la demagogia nacionalista se ha convertido en uno de los principales sustentos ideológicos de la burguesía.

c) El espíritu del nacionalismo francés.

La creación de la nación conllevó, como consecuencia lógica, a la articulación de discursos nacionalistas, es decir, de argumentos que predicaban el culto a la nación. Ya vimos cómo Milton y Cromwell se valieron de él para justificar el gobierno burgués emanado de la revolución inglesa. Era el de ellos un nacionalismo religioso. En Francia encontramos un discurso más secular y mejor estructurado, pero con fines equivalentes.

La Francia posrevolucionaria estuvo caracterizada por el caos. Los revolucionarios no se ponían de acuerdo sobre la forma de gobierno que en lo sucesivo debía regir al país. Una emanación de los Estados Generales, la Asamblea Constituyente, se convirtió, de facto, en el parlamento francés, autoasignándose la tarea darle una nueva

Constitución a Francia, misma que emitió en septiembre de 1791. Aun cuando la monarquía formalmente no había desaparecido, de hecho ya había dejado de gobernar. La Asamblea era dominada por los girondinos (fracción moderada de la burguesía), quienes debían resistir la presión jacobina (fracción radical). Entonces la inestabilidad política era una constante. Muchas provincias no estaban de acuerdo con el desorden imperante (recordemos que en aquel tiempo en Francia no había idioma común, y que incluso el sistema de medidas variaba de región en región) (22). Así las cosas, abril de 1792 el gobierno francés, pretextando un despliegue de tropas en la frontera, declaró la guerra a Austria, guerra que después le haría extensiva a toda Europa. Esta actitud bélica fue tomada por consenso entre girondinos y montañeses. Las razones son claras: ella podría provocar que las masas descontentas se unieran en torno al nuevo régimen y, además, podría hacer que el gobierno revolucionario resarciera sus deficiencias económicas. La causa, pues, radicaba en la búsqueda de legitimidad del nuevo gobierno. Esta posición se tomó en base a la difusión de las ideas nacionalistas. En ese entonces fue compuesta La Marsellesa y aquel argumento que afirmaba que las ideas revolucionarias debían exportarse a todo el continente. De esta manera fue exacerbado el espíritu nacionalista, mismo que sustituyó la lealtad al monarca por la lealtad a Francia, lo cual significaba en realidad sometimiento al nuevo gobierno. Desatado el nacionalismo, los

22. Cfr. Georges Lefebvre, La Revolución Francesa y el Imperio (1787-1875).

jacobinos ascendieron al poder (septiembre de 1792). El gobierno jacobino mostró, tal vez como ningún otro, la importancia que la ideología nacionalista tenía para los gobiernos burgueses. Confundieron el odio contra la aristocracia, contra el absolutismo, el dogma de la igualdad y la libertad, con el amor a la patria y a la nación, a todo lo que fuera francés, incluida su revolución y el gobierno emanado de ella.

El nacionalismo fue tallado por la cuña jacobina. Como tal, adquirió tintes democráticos. Somos todos iguales porque todos somos franceses. Postular el nacionalismo era postular la igualdad absoluta de todos los integrantes de una nación, que eran iguales precisamente por el hecho de pertenecer a ella. Así, los jacobinos hicieron del nacionalismo una ideología democrática al servicio de la burguesía, de la oligarquía.

El nacionalismo jacobino es el arquetipo del nacionalismo liberal, muy diferente a lo predicado por Francois D'Agasseau, para quien, recordémoslo, el patriotismo se daría como una consecuencia lógica al sentimiento de pertenencia que genera el sistema representativo republicano. Para él, el patriotismo es un fin, un sentimiento a posteriori. El liberalismo hizo del nacionalismo un instrumento para la conquista o conservación del poder político. Es sólo un medio, un sentimiento a priori.

3. De los Estados Nacionales a las Naciones-Estado.

Hemos hecho un breve análisis histórico de las Naciones-Estado, del Estado-nación moderno, vigente aún en los umbrales del siglo XXI. Es hora de sacar conclusiones al respecto.

El Estado nacional moderno tiene como precedente histórico al Estado nacional renacentista. Sin embargo, su carácter político fue transformado diametralmente por las revoluciones burguesas. Seremos más explícitos. La centralización política observada durante el Renacimiento produjo la unificación de varias etnias, entonces dispersas, bajo un mismo gobierno, bajo una misma economía, bajo una misma ética. El Estado nacional fue una creación del absolutismo, donde la soberanía absoluta del monarca y su consecuente concentración administrativa aglutinaron a un conglomerado humano con distintos orígenes étnicos, cuyos diferentes caracteres culturales se mezclaron y adquirieron coherencia entre sí. Tales grupos humanos fueron los que comenzaron a recibir el nombre de naciones, denominación que apenas y se utilizaba en la época y que, en todo caso, carecía de relevancia.

Como ya lo hemos visto, la nación se convirtió en uno de los elementos fundamentales del Estado moderno. La idea central que con respecto a la nación era manejada en las

revoluciones burguesas postulaba que ella era la depositaria del poder político; que el naciente Estado tenía por origen la nación. Desde entonces se utilizaron los elementos propios de la nación para legitimar a los nuevos gobiernos, a los nuevos Estados.

Ahora podemos apreciar con claridad las diferencias. El Estado nacional renacentista creó objetivamente una comunidad nacional; el Estado nacional burgués hizo uso subjetivo de ella. El Estado renacentista procesó afinidades culturales concretas; el Estado burgués las mediatizó ideológicamente, generando lo que después se llamaría conciencia nacional. La finalidad de tal ideología no era otra que la de justificar la supresión de la antigua monarquía y legitimar una nueva forma de gobierno: la oligarquía.

Ya lo habíamos advertido: Durante el Renacimiento los Estados fueron los que hicieron a las naciones. Sin embargo, la inversión ideológica liberal ocultó el origen monárquico de la nación y lo presentó como una creación de la misma naturaleza. Entonces la nación aparece como la generadora del Estado, dejándose así las manos libres para hacer de la nación su conquista, y del Estado su botín. De esta manera los Estados nacionales renacentistas se transformaron en los Estados nacionales modernos, la fórmula de organización estatal diseñada por el liberalismo.

4. La indefinición de lo nacional.

Expresadas y analizadas las cuestiones históricas, bien vale la pena ahora enfatizar el significado del concepto nación. Entendamos por nación simplemente una sociedad determinada, una comunidad política que tendrá por característica fundamental una serie de elementos culturales comunes (lenguaje, territorio, raza, etc.). Las naciones tienen, necesariamente, un origen pluriétnico. Pretender calificar a una nación o etnia de pura u homogénea es, sencillamente, un atentado contra la realidad. La comunicación, el intercambio cultural, son constantes de la historia. El mestizaje no sólo no es un obstáculo para definir lo nacional: el mestizaje define lo nacional.

Es pertinente destacar el carácter étnico que le hemos venido dando al concepto de nación. Lo es porque en muchas ocasiones dicho término se utiliza únicamente para describir el componente demográfico del Estado o como sinónimo del mismo. No existe un significado universalmente aceptado. Nación es un concepto polisémico, confuso, pervertido. Nos hemos referido ya al origen de tal ambigüedad. Queda claro, pues, que en el presente trabajo la nación es concebida como una unidad política étnicamente diferenciada; es decir, una sociedad regida por un principio político determinado, caracterizada por ciertos valores culturales comunes y con la capacidad política suficiente para ser integrante o

integradora de un Estado.

5. Estado y nación en Aristóteles.

La diferencia entre Estado y nación está establecida, de manera clara, en la teoría aristotélica.

Como es bien sabido, Aristóteles considera a la polis (la ciudad Estado) como la comunidad política suprema, el todo que es anterior a las partes (23). La polis (cuya analogía más acertada para con la vida contemporánea es el Estado) a su vez es producto del desarrollo de comunidades menos evolucionadas. Aristóteles lo señala de la siguiente manera:

... la comunidad que brota naturalmente para atender a las cosas cotidianas es la familia... la comunidad primaria constituida por varias familias para la satisfacción de las necesidades ya no meramente cotidianas es el pueblo. El pueblo o aldea... parece ser una colonia (extensión) de una familia, formada por lo que algunos llaman "compañeros de leche", hijos e hijas de los hijos. Debido a esto, nuestras ciudades (polis) fueron al principio núcleos sometidos al dominio real, y las naciones (ethnos) son aún así porque estaban hechas de partes que estaban bajo un gobierno monárquico. (24)

23. Cfr. Aristóteles, La Política, en Obras, edición preparada y traducida por Francisco de P. Samarranch, pp. 675-683.

24. Aristóteles, *ibidem*, p. 678. Las citas de Aristóteles han sido tomadas de la traducción de Samarranch debido a que, en nuestro juicio, es la que se apegó con mayor fidelidad al original. Sin embargo, en los conceptos cuya traducción puede generar confusiones, nos hemos permitido anotar entre paréntesis sus equivalentes en griego. Estos, por su parte, han sido tomados de la versión editada por la UNAM y traducida por Gómez Robledo.

Está claro que el *ethnos* es una comunidad menos compleja que la *polis*. Pero hay otro factor distintivo. Las características propias de los *ethnos* le permiten tener un gobierno monárquico, regio, una forma de gobierno recta, más difícil de conseguir en la *polis*.

Hay otras ocasiones en que Aristóteles destaca la diferencia entre *ethnos* y *polis*. Lo hace enfatizando el carácter disperso y la primitiva autosuficiencia que tiene el primero con respecto al segundo. Veamos:

...en virtud de esto difiere también una ciudad de un grupo étnico, cuya multitud no se haya distribuida en poblados y aldeas, sino que vive al modo de los Arcadios.(25)

Según Samaranch los Arcadios eran un pueblo que vivía diseminado.(26) Independientemente de la certidumbre de tal aseveración, lo importante aquí es destacar que las etnias, a diferencia de las *polis*, carecen de una organización racional capaz de dar a sus integrantes una ubicación definida.

En lo que se refiere a su carácter autosuficiente Aristóteles nos dice que:

... un Estado (*polis*) que conste de demasiada gente, aunque sea autosuficiente en las cosas estrictamente necesarias, lo será de la manera que lo es la nación (*ethnos*), y no como un Estado (*polis*), puesto que no le será fácil poseer un gobierno constitucional.(27)

25. Ibidem, p. 713.
26. Ibidem, nota 6.
27. Ibidem, p. 938.

En este fragmento podemos observar dos diferencias. En relación a la autosuficiencia, aun cuando no precisa la forma en que es autosuficiente una etnia, alude a ella señalando su carácter elemental, mismo que no es propio de un Estado. Por otra parte, Aristóteles también se refiere al número de pobladores y afirma que, siendo éste muy extenso, es difícil constituir al Estado. Las etnias tienen, en efecto, una población dispersa y numerosa, lo que les impide formar un gobierno constitucional. Queda claro, pues, que el *ethnos* y la *polis* presentan una articulación esencialmente diferente.

Pero aún falta lo más importante. Aristóteles habla ya de Estados pluriétnicos. Y se refiere a ellos como una necesidad plausible. Después de explicar las características de las etnias europeas, a las que califica de "valerosas", y las asiáticas, que son definidas como "inteligentes y hábiles", destaca que:

Esa misma diversidad existe también entre las diversas naciones (*ethnos*) griegas, comparadas entre sí: algunas poseen una naturaleza inclinada sólo hacia una clase de dones, y otras son una mezcla feliz de las dos capacidades. (28)

Así pues, Aristóteles observa la pluriétnicidad griega como un elemento integrante del Estado griego. Pero eso no es todo. Su carácter pluriétnico contribuye definitivamente en la constitución de la potencialidad extraordinaria con la que sabe al Estado (*polis*) griego. Por ello, refiriéndose también

28. *Ibidem*, p. 943.

a las ya descritas formas de ser de las etnias europeas y asiáticas, se atreve a afirmar que:

La raza (genos) griega participa de los caracteres de ambas... posee en efecto, valor y es inteligente, por eso continúa siendo libre y está en posesión de buenas instituciones políticas, y es capaz de gobernar a toda la humanidad. (29)

Queda establecido entonces que la dispersión de los grupos étnicos termina cuando éstos logran integrar un Estado (polis), es decir, una comunidad política superior. Tal Estado (polis) no sólo no va a suprimir las particularidades étnicas, sino que las va a retomar y las asumirá como características propias. Esto significa que el carácter del Estado está en buena medida determinado por los grupos étnicos que lo componen. Es evidente entonces que la constitución (forma de gobierno) de un Estado debe formularse tomando en consideración estos elementos.

También quedó claro en la cita la superioridad que según Aristóteles posee la raza (genos) griega, a grado tal de considerarla digna de gobernar a la humanidad entera. La presencia del nacionalismo se manifiesta con suma contundencia.

Ahora bien, el término nación nos presenta una dificultad semántica. Cuando Aristóteles se refiere a la totalidad de la comunidad política griega, compuesta por varios grupos étnicos (que Samaranch traduce como naciones), habla de la

29. Ibidem, p. 942.

genos griega. Este término se ha traducido como raza (Samaranch) o como stirpe (Gómez Robledo). Antes de discutir con cuál concepto nos quedamos intentemos interpretar el significado. Aristóteles se refiere a dos etnias que forman la **genos** griega, es decir, grupos diferentes pero con cosas en común. No se altera el sentido de la **genos** griega si le llamamos nación griega.

Así pues, tenemos que la **genos** está formada por **ethnos**. Si sustituimos el término **genos** por el de nación y el de **ethnos** por etnia podremos decir entonces que las etnias son los grupos que integran a la nación. Siendo así, es pertinente definir a la nación como una comunidad política compuesta por una diversidad étnica; el Estado, a su vez, sería una comunidad política constituida por una nación. Sin embargo, que las etnias conformen una nación depende de las capacidad integradora del Estado, entendiendo por intergración no la diseminación de una etnia en otra, sino su conjunción bajo un proyecto político. De no existir tal integración tendríamos que considerar al Estado como constituido por una nación y varias etnias marginadas de la integración nacional. Es válido afirmar entonces que estos conceptos, comprendidos así, tienen un claro fundamento aristotélico. Y es de esa forma como los estamos usando en el presente trabajo.

Apartémonos ya de las cuestiones de forma y saquemos otras de contenido. El llamado "principio de las nacionalidades" aquel derecho, aquella capacidad que tiene

una nación para crear un Estado, derecho arrogado por el liberalismo y postulado con mayor fuerza después de la ebullición nacionalista (es decir, después de la Revolución Francesa) es un derecho ya reconocido por los antiguos griegos. El derecho de una nación para conformar un Estado no es un invento de la burguesía. Y lo mismo podemos decir de la pluriétnicidad, una demanda causante de un sinnúmero de conflictos durante el siglo XX y que fue reconocida por el mismo Aristóteles.

Hay otro aspecto digno de destacarse. La influencia manifiesta entre el carácter de los grupos étnicos y el carácter del Estado revela la necesidad de conformar al Estado conforme a la nación, demanda dominante durante los siglos XIX y XX.

Llegamos a un punto peligroso, porque bien puede plantearse ahora que el proceso de creación de Estados-naciones cuenta con la justificación de la época antigua. Tal afirmación no carece de verdad. Lo importante entonces es desentramar el carácter político que establece un Estado. Eso fue lo que hicimos en los casos de Inglaterra y Francia, y lo que enseguida realizaremos con México.

**CAPITULO II. LA FORMACION DEL CONCEPTO ESTADO-NACION
EN MEXICO**

II. LA FORMACION DEL CONCEPTO ESTADO-NACION EN MEXICO

En México no hay ni ha podido haber eso que llaman espíritu nacional porque no hay nación.

Mariano Otero

1. El Estado Nacional Novohispano.

Hemos realizado un breve análisis histórico y teórico del desarrollo sufrido por el Estado-nación. Llegó el momento de particularizarlo en el caso de México.

Como ya ha sido expuesto, los fundamentos de la nación fueron creados objetivamente por la monarquía renacentista, puesto que la centralización del gobierno unificó a los diferentes reinos, y en consecuencia, a las diferentes etnias, generando así una comunidad política que, paulatinamente, se traducía en comunidad de valores culturales. En el caso de nuestro país, tal fenómeno podemos ubicarlo en la época del virreinato.

En efecto, durante la Colonia encontramos, como una de sus finalidades primordiales, la creación de la unidad política y cultural de los pueblos conquistados. Busquemos ahora las directrices que caracterizaron tal proceso unitario.

a) Las Casas-Sepúlveda: reinado vs. tiranía.

La polémica entre Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda prefiguraba, sin que ninguno de ellos se percatara, la definición del sentido del Estado colonial. Recordemos brevemente el contenido de sus argumentos.

Según Las Casas, los habitantes de las Indias gozaban plenamente de la capacidad racional característica del ser humano. Después de estudiar su modo de vida concluyó que el nivel de civilidad que poseían bien podía asemejarse al desarrollado por los europeos. En consecuencia, los métodos violentos propios de la conquista carecían de razón de ser. Y más aún, la conquista misma, en los términos bajo los cuales se había desarrollado, debía considerarse ilegítima. Como es bien sabido, Las Casas consiguió la supresión de la encomienda, pues ella perpetraba el trato de esclavos hacia los indios. Pero su argumento más radical, el que demuestra con mayor nitidez el espíritu igualitario con el que pedía se concibiese al Nuevo Mundo, era aquel en el que se afirmaba que la misión de la Corona era exclusivamente proporcionar la evangelización, puesto que esa era la única condición explícita por la que el Papa Alejandro VI les había otorgado la jurisdicción de las tierras americanas. Esto quiere decir que los indios debían declararse vasallos libres de la Corona, por lo cual los reyes españoles tendrían que

devolverles el dominio de sus territorios (1). Dicho lo anterior, bien podemos concluir que en opinión de Las Casas los americanos no requerían la colonización hispana, sino simplemente una administración regia por parte de la Corona, teniendo por objetivo fundamental la custodia de un gobierno en beneficio de sus nuevos súbditos, basándose en la observancia del mensaje cristiano. La conquista de América no pertenecía a la nación española, sino a la Iglesia Católica. De esta manera el indio sería sacado de su aislamiento secular e incorporado al universalismo histórico de la cristiandad (2).

Ginés de Sepúlveda no negaba la condición humana de los americanos; empero, advertía que no tenían plenamente desarrollada su capacidad racional, concretamente la parte que concierne a la deliberación política (3). Los indios, pues, eran hombres, pero naturalmente inferiores a los españoles. El trasfondo (supuestamente) aristotélico del argumento es claro. Por otra parte, Sepúlveda admitía que la humanidad tenía por destino la salvación eterna; sin embargo, no todos los pueblos tienen derecho a perseguir tal objetivo por cuenta propia, puesto que hay algunos que carecen de la capacidad para lograrlo. Es por ello que los pueblos inferiores deben dejarse someter por los superiores. Así, la historia particular de los pueblos con menor capacidad

1. Cfr. Edmundo O'Gorman, Estudio Preliminar, en Bartolomé de Las Casas, Apologética, p. LXXVIII.

2. Cfr. ibidem, pp. LIX-LXVII.

3. Cfr. ibidem, pp. LXVII-LXX.

carecerá de significado histórico, puesto que sus acciones no cuentan con la prudencia que da la racionalidad plena (el derecho de gentes). Su sentido original debe ser cancelado y llenado con el de los pueblos ejemplares (4). De lo anterior se concluye que un pueblo civilizado no sólo tenía derecho, sino la obligación de intervenir en los pueblos bárbaros, pues de lo contrario éstos no alcanzarían la vida eterna. De esta forma, la conquista de América implicaba una nueva razón de ser para España. El indio sería sacado de su aislamiento para incorporarse al universalismo histórico, pero no al universalismo igualitario del cristianismo, sino al de la civilización europea, en este caso, representada por España (5).

Las diferencias entre los discursos de Las Casas y Sepúlveda son evidentes. Se trata de dos cosmovisiones diametralmente opuestas. Conformémonos por ahora con destacar la discrepancia política.

Según Las Casas, los americanos eran iguales a los europeos y la única deficiencia de aquéllos radicaba en la cuestión religiosa. Era válido, pues, establecer en el Nuevo Mundo una forma de gobierno regia, administrada por los propios oriundos y que, por su propia naturaleza, buscaría el beneficio de los indios y no el de la Corona.

Según Sepúlveda, los americanos eran desiguales a los europeos, pues carecían de raciocinio político. Siendo los

4. Cfr. *ibidem*, pp. LXX-LXXIII.

5. Cfr. *ibidem*.

españoles superiores a los americanos éstos deberían desempeñar el papel de esclavos, y aquéllos, el de amos. La forma de gobierno establecida en tales condiciones no es otra que la tiranía, donde los americanos, esclavos por naturaleza, estarían obligados a servir a los españoles, beneficiarios del gobierno por ellos establecido.

Así pues, desde el punto de vista político, la famosa disputa tenía como nudo principal el dilema entre gobernar a los americanos en forma regia o en forma tiránica. El tiempo, y no el veredicto de Valladolid (escenario de la contienda), fue quien otorgó el dictamen final.

Otro elemento digno de destacarse es el fervor hispano implícito en los argumentos de Sepúlveda. En efecto, según este autor, España, un Estado Nacional recién creado, contaba con las virtudes suficientes para incluir en ella a la parte de la humanidad recientemente descubierta. La ponderación de España como pueblo prudente, sabio, expresión de los intereses supremos se la humanidad, escogido por Dios para dominar al mundo, no puede interpretarse sino como una expresión del nacionalismo (6). Sin embargo, es evidente que no estamos en presencia del nacionalismo liberal (7), puesto que, ni remotamente, manifiesta una estructuración burguesa, ni una ideología democrática, como las que hemos analizado previamente. Se trata de un nacionalismo clásico, muy

6. Cfr. *ibidem*.

7. Nuestra aseveración es, en este punto, totalmente opuesta a la de O'Gorman.

semejante al que experimentó el mismo Aristóteles, y que, por el momento de su creación, bien podríamos denominar **nacionalismo renacentista**. Tal ideología, en este caso, utilizó la teoría aristotélica para justificar la dominación hispana en los territorios americanos, argumentando su inferioridad natural. Como podemos apreciar, no se buscaba consolidar la forma de gobierno establecida en España, sino la ya instaurada en nuestro continente desde la llegada de Colón: la tiranía.

b) Estado nacional renacentista y Estado nacional novohispano.

Ahora retornemos al punto con el que habíamos iniciado el capítulo. El problema consistía en saber si es posible encontrar en nuestro país un para lo con el Estado nacional renacentista. De entrada, advertimos que tal concepción puede ubicarse en el Estado virreinal. En efecto, dentro de éste encontramos la decisión política dirigida hacia la creación de afinidades culturales. Fue entonces cuando la diversidad étnica menguó su dispersión al concentrarse bajo la figura del monarca de manera análoga a la forma en que se promovieron los Estados Nacionales europeos. Pero en esta semejanza radica la diferencia. Mientras que los Estados nacionales europeos fueron creados por monarquías

oligárquicas, los Estados virreinales americanos tuvieron como razón de ser monarquías tiránicas. En Europa la intención era consolidar los beneficios oligárquicos de la aristocracia; en América el propósito era someter a los pueblos oriundos a los designios de la Corona.

El Estado virreinal, a diferencia del renacentista, no permitió la convivencia de las diferentes etnias. En consecuencia no hubo, como allá, una integración paulatina. Su objetivo nunca fue entender las culturas oriundas, como lo aconsejaba las Casas, sino destruirlas e imponerles la visión del mundo hispana, manifestación etnocéntrica que revela ese rudimentario nacionalismo renacentista claramente expresado por Sepúlveda, mismo que, como ya vimos, en el caso americano no es sino una expresión ideológica de la forma de gobierno tiránica.

Así pues, el Estado virreinal generó la unidad cultural por la vía de la dominación tiránica, reconociendo desde su establecimiento la diversidad étnica. Sin embargo, tal pluralismo tenía por finalidad, como era evidente, otorgar derechos desiguales en base al origen étnico. Los españoles eran privilegiados sobre los criollos, que eran considerados superiores a los indios, quienes tenían más derechos que los negros. Se trata de un pluralismo oligárquico (8), pues considera cualidades hereditarias que diferencian a los

8. Nuestro concepto se aproxima al utilizado por Benjamín Akzin en Estado y Nación, pp. 130-141.

integrantes de la comunidad política. En consecuencia, es pertinente afirmar que tal principio político también trascendió en el gobierno virreinal.

Dicho lo anterior, bien podemos concluir que las diferentes etnias, en su mayoría oriundas, es decir, indias, fueron comunicadas por los elementos culturales aportados por la etnia dominante sobre la base de la desigualdad. Políticamente, el elemento común fue la consideración de inferioridad, la dominación, la falta de capacidad política, el trato de esclavos. Tal es la educación que reciben los gobernados de un régimen tiránico. Y fue esa la que forjó a la nación novohispana.

2. Orígenes del Estado-nación moderno en México.

a) El liberalismo sin burguesía.

La independencia de México fue un triunfo del liberalismo. Sin embargo, la articulación de tal doctrina en nuestro país presentó una serie de particularidades que es preciso destacar para así lograr una mejor explicación de la realidad. Como lo establecimos anteriormente, la nación no es

una obra de la naturaleza, sino el resultado de un proceso político que, como tal, tendrá un sentido determinado. Siendo así, nuestro objetivo debe ser ahora descubrir cómo fue originada la nación mexicana y cuáles fueron las finalidades de aquellos que emprendieron tal obra.

Por medio de la teoría aristotélica pudimos observar el origen de la nación novohispana. La Nueva España es el equivalente a los Estados nacionales europeos, con la radical diferencia de que éstos tuvieron un régimen monárquico-oligárquico, y aquella uno definitivamente tiránico. Para continuar nuestro paralelismo tenemos que encontrar ahora el origen del Estado-nación moderno mexicano.

En la etapa previa a la independencia, durante el interregno creado por la deposición de Fernando VII, hallamos ya algunas consideraciones en torno a la nación novohispana. Interpretaciones como las de la Junta de Aranjuez o las de las Cortes de Cádiz hacían de ella una provincia española en América, confiriéndole un plano de igualdad con las provincias de la misma España. Fue entonces cuando los criollos comenzaron a destacar el carácter tiránico del gobierno virreinal. Fray Servando Teresa de Mier demostró, a su manera, que de acuerdo con el derecho positivo, las leyes de 1542 y los pactos establecidos por la Corona con los criollos y los indios, la Nueva España tenía los mismos

derechos que cualquier provincia española (9). A pesar de ello, en el plano de la realidad nunca fue concebida así, considerándose siempre una colonia, y consecuentemente administrada en forma tiránica. La conciencia de víctimas del despotismo empezaba a apoderarse de los novohispanos. Así las cosas, los criollos iniciaron su lucha contra la tiranía primero, y por la independencia después.

Es evidente que la independencia se gestó en buena parte debido a la ideología liberal. Las ideas sobre la soberanía popular, sobre la división de poderes, sobre la igualdad, sobre la libertad, se encuentran con toda claridad en el movimiento insurgente. Como es bien sabido, el liberalismo es la ideología generada y utilizada por la clase burguesa para acceder al poder. Sin embargo, al momento de la independencia y varias décadas después, la burguesía no existía como clase social en nuestro país. La independencia, evidentemente, no podemos considerarla una revolución burguesa. Por lo tanto, el Estado-nación mexicano, a diferencia de los europeos, no fue una creación de la burguesía. Tenemos entonces que recurrir a otras categorías.

Comunmente aceptamos que la independencia fue conquistada por los criollos. Los criollos eran una etnia integrante de la Nueva España. La división social novohispana estaba estructurada en base al origen étnico, situación que antes

9. Cfr. David Brading, Los orígenes del nacionalismo mexicano, pp. 60-73.

hemos conceptualizado como pluralismo oligárquico. A consecuencia de éste, las funciones económicas y políticas de la sociedad colonial eran asignadas tomando como base el origen étnico de sus componentes. La movilidad social terminaba ahí, donde comenzaba lo étnico. Las clases sociales, de hecho, prácticamente logran confundirse con la diversidad étnica oficialmente aceptada por el gobierno novohispano.

Habían empero, algunas diferencias que es pertinente tomar en cuenta. La etnia peninsular era la poseedora de los puestos más importantes en los ámbitos burocrático, militar y comercial. Generalmente se le denomina la "clase alta", aunque en realidad es una etnia integrada por varias clases sociales. Algo similar podemos decir de los criollos; éstos, sin embargo, eran más numerosos, tenían mayor diversidad de ocupaciones y, en consecuencia, abarcaban más clases sociales. Encontramos a los criollos lo mismo en el alto clero que en el clero regular e incluso, en el bajo clero; también se ocuparon de sectores medios y altos del comercio, la industria, la milicia y la burocracia. Los peninsulares, como los criollos, los mestizos y los indios, eran etnias compuestas por varias clases sociales. No perdamos de vista, sin embargo, que el nivel de ingreso de cada clase estaba determinado por el origen étnico, debido, según lo dijimos, a la confusión etnia-clase promovida por el pluralismo oligárquico estructurado por la Colonia.

Estando las clases sociales condicionadas por su origen étnico, su capacidad política estaba limitada de manera análoga. La revolución de independencia fue un movimiento de los criollos para reivindicar los derechos que ellos sentían tener sobre el territorio. En aras de satisfacer sus objetivos buscaron la alianza con los indios para así, juntos, combatir a los españoles. La lucha de clases adquiría entonces dimensiones ineréticas.

Los criollos tenían limitada su visión política a los intereses de su etnia, pues ella contenía las aspiraciones de las clases a las que pertenecían. Su visión de conjunto, su visión nacional, presentaba por ello serias limitaciones, No se asemeja, ni siquiera poco, a los proyectos de clase de la burguesía de Europa. La clase burguesa, en lo general, carecía de limitaciones étnicas y pudo estructurar proyectos nacionales capaces de aglutinar al resto de la población bajo la guía de sus intereses y tomando entre sus argumentos ideológicos precisamente la unidad cultural de los integrantes de la nación a la que pertenecían, identificando la voluntad burguesa a la voluntad nacional, articulando así el Estado-nación moderno. Los criollos insurgentes estaban lejos de ser considerados burgueses aun cuando, ciertamente, estaban regidos por la ideología de la burguesía liberal europea. No obstante, las limitaciones propias de la sociedad en la que vivían les impidieron formular un proyecto de nación moderna. Su mérito consistió en sentar las bases para

que ella pudiera desarrollarse en un futuro no muy lejano.

Tenemos, por lo tanto, que en el México Insurgente y en el Independiente no encontramos a la burguesía, pero sí a la ideología de la burguesía: el liberalismo, mismo que, en ausencia de tal clase, fue retomado por los criollos, la etnia con mayor capacidad política de ese momento histórico.

La ausencia de una clase social capaz de articular un proyecto de clase motivó la ausencia de un proyecto de Estado-nación definido. Los criollos, entonces, interpretaron la ideología liberal a su manera. De ahí surgieron dos visiones fundamentales: una, la que quería ver en la independencia un simple cambio de administración; y la otra, que la interpretó como un cambio de sentido. Se manifestó entonces la dicotomía entre tradición y modernidad, entre los conservadores y los liberales.

Ciertamente, desde el momento mismo en que se consumó la independencia, el movimiento criollo manifestó su bifurcación. Al principio, una fugaz controversia entre los monarquistas que coronaron a Iturbide y los que pretendían una organización republicana. Después, entre los que pugnaron por el centralismo y los que lo hicieron por el federalismo. También puede destacarse la disputa entre el reconocimiento de la paternidad de la independencia hacia Iturbide o hacia Hidalgo. Posteriormente ambas corrientes encontraron su coherencia en las doctrinas liberal y conservadora.

Se trata, como lo habíamos dicho, de un conflicto entre tradición y modernidad. La tradición pedía conservar aquellas instituciones que le habían dado razón de ser a Méjico. Méjico era, simplemente, la Nueva España independiente. La modernidad, por su parte, intentaba darle una nueva orientación a la razón de ser mexicana. La independencia de México era la negación de Nueva España. Traducido en términos políticos esto significaba que la tradición empujaría a México hacia la monarquía, y la modernidad lo haría hacia una organización de apariencia republicana (10).

El planteamiento de la pugna entre conservadores y liberales nos ha servido para reconocer que el movimiento criollo no implicó la creación de un proyecto de clase, que no podía serlo, porque los criollos no eran una clase. Los proyectos de nación emanados de los criollos, sin embargo, tenían en común el hecho de haber surgido por integrantes del mismo grupo, de la misma casta. Posteriormente observaremos la trascendencia de esta circunstancia.

10. Cfr. Edmundo O'Gorman, México, el trauma de su historia, pp. 23-24.

b) Nueva España vs. México.

El pensamiento liberal mexicano sigue una línea de continuidad marcada por un objetivo fundamental: la transformación de la sociedad mexicana. Buscaban dotar a México de una nueva razón de ser: la del Estado moderno generado en Europa y aplicado ya en Angloamérica. El liberalismo, pues, perseguía la creación del Estado-nación mexicano.

Como ya hemos advertido, el término nación hace referencia a una comunidad política cuyos integrantes están cohesionados por determinados valores culturales: aquellos que le dan a la nación un carácter étnico. Veamos ahora cómo fue creada esta nación moderna en nuestro país.

Hemos observado que el liberalismo tiene entre sus componentes al iusnaturalismo, aquella ideología postulante de la libertad y de la igualdad de los seres humanos en el estado de naturaleza. De ahí su discurso igualitario. Si analizamos a los insurgentes veremos que fue Morelos quien asumió y expresó con mayor elocuencia este postulado liberal. En una de sus declaraciones manifestó que

... a excepción de los europeos, todos los demás habitantes no se nombrarán en calidad de indios, mulatos, ni otras castas, sino todos generalmente americanos. Nadie pagará tributo, ni habrá esclavos en lo sucesivo...(11)

11. Cit. post. David Brading, Mito y profecía en la historia de México, pp. 85-86.

La intención de Morelos era clara: eliminar las desigualdades sociales por causa étnica, el pluralismo oligárquico engendrado por la Colonia. Hay otro elemento. Morelos no quería distingos entre los americanos, llamando así a todos los integrantes de la sociedad novohispana. El concepto mexicano aún no existía, de ahí que utilizara aquella novedosa denominación. Pero lo interesante no sólo es el carácter innovador e independentista del término americanos, sino su implicación igualitaria. Esto es, la transformación de los antiguos novohispanos en americanos implicaba la supresión de las desigualdades de aquella sociedad y la creación de la igualdad en la nueva. Por ser novohispanos éramos desiguales; por ser americanos seremos iguales. El ser americano, el ser mexicano tiene, en su origen, un compromiso liberal.

La Constitución de Apatzingán, aparte de su planteamiento igualitario, pugnaba por la seguridad en la propiedad (manifestación prístina, según el liberalismo, de la libertad, el otro elemento del iusnaturalismo), la división de poderes, la representación política, y la soberanía popular; es decir, elementos puramente liberales que, sin embargo, tendrían que mezclarse con la nada liberal intolerancia religiosa.

La Constitución del 24' refrendó, en lo general, los principios liberales, destacándose en ella su interpretación

federalista, misma que, si bien es cierto que en parte fue una petición de las diputaciones provinciales (herencia borbónica), también lo es que tuvo como inspiración a la federación angloamericana.

Los principios liberales, ciertamente no exentos de heterodoxia, se habían convertido en hegemónicos y comenzaban su labor de crear un Estado-nación moderno.

De tales principios retomemos el análisis sobre la igualdad. El postulado de igualdad pretendía derogar la diferenciación social colonial que asignaba derechos y obligaciones en base al origen étnico. La sociedad novohispana estaba dividida en castas, y tales eran los españoles, los criollos, los indios, los negros, los mestizos (12). No es, como ya lo explicamos, una división originada por la función económica, sino por el origen étnico, elemento característico de una sociedad premoderna. Una estratificación como esta no podía abrogarse por decreto. Y esa era, en efecto, el tipo de sociedad que el liberalismo pretendía modernizar.

Así las cosas, es claro que en el México Independiente podemos encontrar evidentes vestigios sociales propios de la Colonia.

12. El concepto de casta es utilizado aquí en su significado genérico, no en la acepción que se le dio en la Nueva España.

c) La nación obstaculizada.

De esta sociedad en transición es conveniente destacar el análisis del joven Mariano Otero.

En 1842 Otero publica su *Ensayo sobre el verdadero estado de la cuestión social y política que se agita en la República Mexicana*. Se trata de un auténtico trabajo sociológico que tiene por finalidad la explicación de la situación de las relaciones sociales de la época, elemento que él consideraba básico para que el gobierno emanado del *Pronunciamiento de Jalisco* (1841) pudiera articular un gobierno con pleno conocimiento de la situación social en la que se basaba.

El joven Otero, un abogado conocedor de la Ciencia Política, observaba los vicios presentes en la sociedad mexicana y culpaba de los mismos no a la sociedad, sino a los diferentes gobiernos independientes que no había sabido superarlos. En la parte que podríamos llamar sociológica encontramos el análisis de las principales clases sociales del momento: el clero, la milicia, la burocracia y las clases proletarias. Al explicar la incapacidad productiva de las clases privilegiadas (las tres primeras) Otero explica la ruina de las propiedades del clero, debida a su sistema de arrendamiento; del ejército critica su individualismo y su oscuro deseo por el poder; de la aristocracia nos habla de su inexistencia como clase; de la burocracia observa su carácter parasitario. Concluye que tales clases son incapaces de

formular una constitución política. Y ello se debe a que:

... no había nada que pudiera unirse en este empeño por los intereses comunes que forman las diversas clases de la sociedad; las pequeñas secciones que pudieran llamarse así... no tenían un punto de contacto, un vínculo que las estrechase. Los abusos y privilegios habían constituido sin duda la existencia de los dueños de la propiedad vinculada, la de la magistratura, la de los agentes subalternos de poder, la del comercio monopolizador y la de la fuerza armada; pues esos privilegios no formaban un sistema ni se apoyaban los unos en los otros; bien por el contrario, hasta cierto punto eran rivales. No había unidad... en la acción, y a esto se debe el que esas facciones no se hayan unido. (13)

En pocas palabras Otero está afirmando que estas "clases" carecen de un proyecto político definido; o para decirlo en términos modernos, no contaban con un proyecto de nación. Ello se debe básicamente a que las clases se comportaban como corporaciones que, por su mismo carácter, defenderán únicamente sus privilegios y serán incapaces de mirar los intereses del Estado en su conjunto.

Tal situación ya había sido advertida por José María Luis Mora. Después de las frustradas reformas de Gómez Farías en 1833, Mora se percató de que el problema fundamental de la sociedad mexicana no era el establecimiento de las garantías individuales, sino la transformación de la misma sociedad, sin la cual tales garantías carecían de de significado. Fue

13. Mariano Otero, Ensayo sobre el verdadero estado de la cuestión social y política que se agita en la República Mexicana, pp. 45-46.

esta la razón por la que Mora lamentó que Gómez Farías no hubiera utilizado la fuerza para enfrentar la oposición clerical y militar a sus reformas (14).

Mora criticó los privilegios del clero y la milicia por considerarlos instituciones coloniales. Advertía que se mantenía el "espíritu de cuerpo", opuesto al sistema representativo federal. Esto significaba que el antiguo régimen no podía generar un espíritu nacional, pues los hombres se identificaban más con las corporaciones que con la nación (15). Con esto Mora advierte que el corporativismo es el que impide la consolidación de la nación. Desterrando la visión corporativa obtendremos una perspectiva individualista, misma que sí es congruente con el espíritu nacional. Dicho de otra forma, el espíritu nacional será posible sólo cuando en la sociedad prevalezca el espíritu individual. Esta razón de ser del individuo, una de las máximas inalienables del liberalismo, se nos presenta como un prerequisite de la nación. La conclusión es obvia: esta nación que Mora vislumbraba era la nación liberal, el Estado-nación moderno.

14. Charles Hale, El liberalismo mexicano en la época de Mora, pp. 113-115.

15. Cfr. *ibidem*, pp. 111-115.

d) Nación es igualdad.

Según el concepto manejado por Mora y Otero (y por los liberales en general) la nación constituye al Estado moderno. En ello Mora es explícito en su *Catecismo Político de la Federación Mexicana*, donde se hace una serie de preguntas que él mismo se contesta:

- P. ¿Qué cosa es la nación mexicana?
 R. La reunión de todos sus individuos bajo el régimen y gobierno que han adoptado.
 P. ¿Cómo se formó la Nación Mexicana?
 R. Pasando por el estado de colonia al de nación independiente. (16)

Cuando Mora define a la Nación como "la reunión de todos sus individuos" expresa dos elementos propios del discurso liberal: el carácter individualista, que ya hemos señalado; y el carácter democrático, puesto que la Nación somos todos. Guardemos esta definición aparentemente democrática de la nación mexicana para tratarla más adelante.

Mora advierte que la Nación se formó con la independencia. Es decir, antes de tal movimiento no había Nación, sino colonia. Si admitimos que la independencia se concretó gracias al influjo liberal deberemos admitir entonces que fue el liberalismo el que hizo posible la Nación. Con ello se expresa, de manera implícita, pero clara, el reclamo liberal de la paternidad de la nación mexicana.

16. Mora, *Catecismo Político de la Federación Mexicana*, en *Derechos del pueblo mexicano*, p.543.

e) Nación es libertad.

La nación, concebida como aspiración del liberalismo, distaba de ser una obra terminada. Como ya lo hemos advertido, aquellos liberales consecuentes con la radicalidad de su discurso no dudaban de la necesidad de desterrar las supervivencias novohispanas para la creación de una sociedad moderna, es decir, liberal.

Retomemos el análisis de Otero. Según él, la transformación de la sociedad mexicana no tiene por qué esperar. Dentro de su ya citado *Ensayo*, en un capítulo sugestivamente denominado "La fragilidad de nuestro estado social ha hecho necesaria la agitación", Otero afirma la razón civilizatoria del liberalismo:

... la Nación que nos dejaron los españoles, esta Nación atrasada y miserable, débil e incoherente... no era una Nación organizada, y ella se ha agitado indispensablemente por adquirir una nueva forma, y que por el poder omnipotente del ejemplo esta forma es la que ser dará el estado actual de los pueblos civilizados, se entiende muy bien que la República no puede llegar al estado de civilización sin que los diversos elementos que la componen y que han existido hasta ahora en la manera conveniente para construir el estado actual, se cambien en la forma necesaria para ese nuevo estado. (17)

Está claro: la sociedad novohispana tiene que ceder ante el acoso de las nuevas ideas. La de los liberales es la batalla por la civilización. Se trata del paso de un estado

17. Otero, op. cit. p. 84.

de atraso a otro de progreso, de una evolución, misma que deba catalizarse por la praxis política. Digamos que la revolución debe realizar la evolución. El problema es hacer que evolucione "la nación que nos dejaron los españoles". Investiguemos ahora, por medio del mismo Otero, cual era la conformación de esta nación.

Cinco años después de su *Ensayo*, en el fatídico 1847, Otero realizó otro análisis de la sociedad, un trabajo denominado *Consideraciones sobre la situación política u social de la República Mexicana en el año de 1847*. Esta nueva disertación tenía objeto enfrentar las opiniones que México había merecido del exterior a causa de la guerra con Estados Unidos, recibiendo epítetos tales como "pueblo afeminado" y "raza degenerada que no ha sabido gobernarse ni defenderse". La razón fundamental de la inocua defensa mexicana radicó, según Otero, en el mismo atraso de la Nación que ya había denunciado cinco años antes. Sin embargo, también podemos observar ahí nuevas aportaciones.

En primer lugar, Otero calcula el total de la población en siete millones de personas: cuatro millones de indios y tres millones de la raza (sic) europea, mezclada en su mayor parte con la indígena. De los indios, la mayor parte de la población, observa que debe esperarse gran cosa, puesto que "puede asegurarse que a las tres cuartas partes de los indios no les ha llegado la noticia de haberse hecho la

independencia" (18). Otero admite también que el trabajo a que los indios eran sometidos en las haciendas llegaba a tal grado de explotación que podía admitirse la existencia de la esclavitud. Después de preguntarse cuál era la sociedad de México al hacer su independencia, afirma que "separando los cuatro millones o más de indios, porque éstos, en su estado semi-salvaje apenas pueden considerarse como parte de la sociedad...(19) Como se ve, nuestro autor creía que los indios eran un lastre para el liberalismo, un impedimento para el Estado-nación.

La raza blanca y mixta es la que merece a Otero mayor importancia, puesto que era ella la que dominaba las principales actividades económicas y políticas. Al hacer un análisis de la economía destacó el retraso del comercio, la inoperancia de la administración de la justicia y la improductividad de la agricultura y la industria fabril. La causa de tal situación era que no se habían emprendido las reformas necesarias para transformar la sociedad. La razón de las antiguas corporaciones continuaba prevaleciendo. Según Otero

unos gobiernos han protegido decididamente al ejército, otros al clero, otros a los empleados y otros, en fin, a estas tres clases al vez; pero jamás ha habido un gobierno que, enfrentando las presiones de las clases privilegiadas... se haya dedicado a

18. Otero, Consideraciones sobre la situación política y social de la República Mexicana en el año de 1847, Obras, edición preparada por Jesús Reyes Heróles, p. 101.

19. *Ibidem*, p.130.

proteger las clases industriales..."(20)

Este es el lamento de Otero: las clases productivas carecen de importancia, luego entonces, la sociedad persiste en el atraso. La ausencia de una burguesía y la incapacidad para crearla dificultaban la creación de la nación moderna.

Por lo antes descrito, la situación que vivía el país en el 47' no podía ser reprochada al sector dedicado a la producción, puesto que "las clases propietarias e industriales de México no han tenido ningunos intereses materiales en la guerra actual" (21). La responsabilidad era, exclusivamente, de los sectores privilegiados.

Por su parte, las corporaciones estaban hundidas en la corrupción y en el egoísmo. La milicia, preocupada sólo por derrocar gobiernos, carecía de disciplina militar y por ende era incapaz de enfrentar un ejército organizado. El clero, propietario de más de la mitad de los bienes raíces de la República, tenía dentro de sí divisiones sociales insuperables, razón por la cual carecía de unidad de grupo, ya que "la unión y el espíritu de cuerpo sólo puede existir en una comunidad donde todos gozan con alguna igualdad de sus ventajas" (22). Otero recuerda que el clero alto incluso organizó una revuelta en la capital para protestar por el dinero que el gobierno le pedía para sostener la guerra. En

20. Ibidem, p. 112.

21. Ibidem, p. 114.

22. Ibidem, p. 123.

tal agrupación, como es evidente, no podía siquiera asomarse el interés nacional.

Algo similar ocurría con la burocracia, cuyo empleo era considerado, por ley, una propiedad, lo cual impedía al gobierno actuar contra ellos. Además, en este sector también encontramos una enorme desigualdad entre los diferentes niveles. Sobre las tres corporaciones mencionadas, Otero concluye que "en la clase de empleados, lo mismo que en la milicia y el clero, no existe ni puede existir espíritu de cuerpo... no hay en ella el estímulo de interés individual que pudiera hacer obrar unidos a todos los que lo componen" (23). Es decir, la desigualdad existente dentro de las corporaciones impedía que los individuos lucharan en favor de ella, y por ende no existían ni estímulo individual ni espíritu de grupo. Siendo así, ninguna podía luchar por defender la Nación. De esta forma se explicaba aquella débil reacción ante la agresión angloamericana.

Por todo lo expuesto, "la Nación que nos dejaron los españoles" continuaba sumida en el atraso. La sociedad novohispana seguía prevaleciendo sobre la aún imaginaria nueva Nación mexicana. Y es esta la la razón por la cual Otero llega a su desgarradora conclusión:

EN MEXICO NO HAY NI HA PODIDO HABER ESO QUE LLAMAN
ESPIRITU NACIONAL PORQUE NO HAY NACION. En efecto, si
una nación no puede llamarse tal. sino cuando tiene

23. Ibidem, p. 127.

en sí misma todos los elementos para hacer su felicidad y bienestar en el interior, y ser respetada en el exterior, México no puede propiamente llamarse nación.(24)

Faltaba en México el elemento integrador, que Otero describe de la siguiente manera:

Una nación no es otra cosa que una gran familia, y para que ésta sea fuerte y poderosa es necesario que todos sus individuos estén íntimamente unidos con los vínculos del interés y de las demás afecciones del corazón. En México no es posible esta unión.(25)

Otero ha llegado más lejos que Mora. Recordemos que Mora consideraba como Nación a la reunión de todos sus integrantes, razonamiento en el que subyace un carácter democrático. Otero, en cambio, se rehusaba a ver a la Nación como un sinónimo de sociedad. La Nación, para existir, necesitaba ser un todo coherente compuesto como una familia, con la facultad para proporcionar a sus integrantes "felicidad y bienestar". La consecución de tal estado de cosas sólo podía lograrse cubriendo una serie de requisitos que ya antes había señalado en su *Ensayo*.

En ese trabajo Otero sentó las bases necesarias para fomentar el desarrollo de las clases productivas y desarraigar a los viciosos sectores privilegiados. Propuso entonces la diversificación de giros y el fomento a la propiedad, manifestando su convicción de que, aumentando el

24. Ibidem.

25. Ibidem, p. 128.

número de propietarios, disminuiría el de proletarios (26).

En materia legislativa, Otero manifestaba la más pura influencia francesa. En su concepto, las leyes debían garantizar los derechos humanos, como el derecho de propiedad (que se convierte en necesidad cuando se pasa del consumo a la capitalización, por lo que exigirá después la libertad de industria y comercio); el derecho de seguridad (no someterse más que a la ley); el derecho de igualdad (que surge de la necesidad de reconocer los derechos individuales y, en consecuencia, que tales deben ser iguales para todos); la libertad de pensamiento (que surge cuando se ha manifestado en algún sector de la población el hábito de pensar) (27).

Otero sabía que la simple promulgación de las leyes no bastaba, por lo cual afirmaba que "la adquisición de las leyes que... garanticen a cada individuo la satisfacción de sus facultades o derechos depende de que el progreso de las relaciones materiales de las sociedad hayan creado en el mayor número de los ciudadanos que la componen la necesidad de gozar de esos derechos..."(28). Es decir, que las mismas relaciones materiales, una vez asimiladas por los ciudadanos, se convertirían en el principal motor de aquella legislación proclamante de los derechos humanos.

Ello, evidentemente, estará adscrito a la forma de

26.Cfr. otero, Ensayo... pp. 91-92.

27. Cfr. Ibidem. pp. 93-98-

28.Ibidem. pp. 97-98.

gobierno. Otero admitía que debía solucionarse primero la cuestión del espíritu de las leyes y la forma de gobierno para después solucionar las cuestiones relativas al progreso de las relaciones materiales, puesto que la forma de gobierno determina la organización del gobierno, que a su vez estará encargada de elaborar la legislación, misma que conducirá al progreso material y moral (29).

A grandes rasgos esos eran, en la visión de Otero, los requisitos para conformar una auténtica Nación. Se trata de una sociedad con clases productivas en ascenso, exigentes de una legislación que garantice la propiedad, la igualdad, la seguridad y una forma de gobierno capacitada para abrigar tales objetivos. Si no se cumplen esos requisitos, la sociedad no será una Nación auténtica. Y dichos requisitos son, como pudimos apreciar, justamente las características esenciales de un Estado liberal. Luego entonces, si una sociedad no está articulada con los componentes liberales sencillamente no es una Nación. Por eso Otero llegó a aquella conclusión radical. La sociedad mexicana presentaba aún muy importantes rasgos novohispanos. Evidentemente, el dominio liberal sobre ella se expresaba en forma incipiente. No era una sociedad liberal. No era una Nación.

Recapitulemos brevemente. Mora, al definir la Nación como la reunión de todos sus individuos, no hacía sino integrar el

29. Ibidem. pp. 100-101.

elemento de la igualdad en la definición nacional. Otero, por su parte, pedía que se generaran condiciones para lograr una mayor producción material; para ello el elemento fundamental era extender el derecho a la propiedad, mismo que, según el liberalismo, es la manifestación más elemental de la libertad. Mora, la igualdad; Otero, la libertad. La Nación mexicana era esculpida con los más preciados materiales del liberalismo.

f) La trascendencia de Ayutla.

Hasta ahora hemos analizado, a grandes rasgos, la génesis política del concepto de nación mexicana. Los mismos liberales nos han enseñado que ella, como tal, carecía de existencia concreta. La Nación mexicana era una abstracción, una entelequia a actualizarse únicamente por la praxis del liberalismo. Era éste, para decirlo con las palabras del maestro Bonfil Batalla, un México imaginario. Su concreción, empero, se hacía vigente, aunque en forma paulatina.

El mejor estructurador de esa nación liberal, de esa nación abstracta, de esa nación imaginaria, de esa nación inexistente, fue la Constitución de 1857. Lo fue no porque su mandato político haya realizado el país que pretendía, sino porque una vez promulgada, la convicción de la necesidad de

la nación liberal se hizo irreversible. La Guerra de los Tres Años, las Leyes de Reforma, la misma monarquía de Maximiliano y, por supuesto, la dictadura de Díaz, no hicieron sino seguir proveyendo a la sociedad mexicana del carácter liberal necesario para convertirla en la nación moderna que necesitaban.

Estudemos, pues, el sentido político de la Constitución del 57', dejando bien claro que la cuestión jurídica contenida en ella servirá sólo como auxiliar, pero no como objeto de nuestro análisis, centrado, como es evidente, en la interpretación política.

Según lo hemos advertido, el México posterior a la independencia estuvo inmerso en el dilema de la tradición y la modernidad, expresado de muchas formas y representado por múltiples personajes. Sin embargo, no es sino hasta después de la guerra con Estados Unidos, en 1848, cuando ambos bandos lograron organizarse y actuar de manera semejante a la de un partido político (30). En ese entonces también se manifestó con claridad una tercera opción, desprendida del grupo liberal y distinguida por su carácter conciliatorio, razón por la cual fue denominada de los moderados. En la década siguiente las tres facciones políticas continuarían el caos propio del México Independiente, arrebatándose entre ellas el poder y prosiguiendo la ya muy costosa indefinición política de México.

30. Cfr. Hale, op. cit. p. 150.

El comienzo del final del caos está marcado por la Revolución de Ayutla. Dicho movimiento es el prólogo de la victoria final del liberalismo, aunque también lo es de las secuelas que dejaron los conservadores.

La Revolución de Ayutla terminó con esa singular corriente política del siglo pasado que constituyó el santanismo. La última dictadura de Santa Anna fue la más veleidosa de todas. En este caso su motor lo estructuró uno de los intelectuales mexicanos más luminosos de la época: Lucas Alamán, quien ideó una dictadura conservadora de corte centralista, misma que Santa Anna comenzó a practicar. Sin embargo, Alamán murió en 1853 y la dictadura cayó excesos patéticos, expresados por la pasión monárquica de Santa Anna, quien se hizo llamar "Su Alteza Serenísima" y pretendía colocarse el sobrenombre de Antonio I, un curioso experimento político que O'Gorman ha calificado de **monarquía de príncipe mexicano** (31).

Tal estado de cosas exacerbó el ánimo de los liberales, quienes, encabezados por Juan Alvarez, en Guerrero, pudieron desbaratar tan peculiar gobierno.

El Plan de Ayutla, emitido por Alvarez, presentaba como exigencias fundamentales la elección de un presidente interino que tendría la misión de convocar a un congreso

31.Cfr. O'Gorman, La supervivencia política novohispana. pp.43-51.

constituyente, mismo que estaría obligado a darle al país la forma de república representativa popular. En su Plan de Acapulco Comonfort reformó este último mandato, pues atentaba contra la soberanía del mismo congreso, aunque indicaba que las instituciones liberales eran las más convenientes (32). Su aportación principal la encontramos, sin embargo, en las facultades que otorgaba al presidente interino, quien podría reformar todos los ramos de la administración pública y "promover cuanto conduzca a la prosperidad, engrandecimiento y progreso de México" (33). En otras palabras, lo que Comonfort pedía era un gobierno dictatorial, pero con orientación liberal, conjugando así la petición conservadora del ejecutivo fuerte con las demandas liberales en el aspecto económico (34). Tal era la posición moderada que en Ayutla y Acapulco había demostrado ser mayoritaria. Así, los principios liberales conquistaban su hegemonía, la que, de una u otra forma, no volverían a perder.

Podemos entender que Ayutla significó el triunfo del liberalismo. Sin embargo, no es pertinente hacer a un lado las diferentes interpretaciones de tal ideología. El liberalismo de Ayutla mantiene diferencias con la Constitución del 57' que, a su vez, tiene caracteres no incluidos en las Leyes de Reforma. Hay entre ellos, empero, hilos conductores que hacen coherentes las intenciones

32. Cfr. O'Gorman. Precedentes y sentido de la Revolución de Ayutla, en Plan de Ayutla, pp. 173-174.

33. Cit. pos. O'Gorman, *ibidem*, p. 173.

34. Cfr. *ibidem*, pp. 201-204.

liberales.

Recordemos que la pretensión fundamental del liberalismo era la transformación de la sociedad mexicana. Más aún, buscaban la creación de una nación mexicana definida por los patrones de la ideología liberal. La sociedad mexicana novohispana debía convertirse en la nación mexicana moderna.

Ahora bien, hemos convenido que a partir de la Revolución de Ayutla la ideología liberal comenzó a consolidarse en el poder político. Ayutla ordenó un congreso constituyente que se encargara de hacer coherentes los hasta entonces desabigarrados principios liberales. El congreso tendría como tarea fundamental, precisamente, la de hacer posible la nación mexicana.

La única nación mexicana posible para el congreso era la nación liberal. Los conceptos modernos, los conceptos liberales, moldearían la forja de aquella nación imaginaria. De esos conceptos hay dos que podemos considerar fundamentales: la igualdad y la propiedad. Si recordamos un poco, son ellos los que componen la base del iusnaturalismo. Y son ellos, por ende, los que podían estructurar la nación moderna. Así pues, a continuación observaremos la forma en que operaron los conceptos de igualdad y propiedad en la definición de la nación mexicana.

CAPITULO III. LA IGUALDAD Y LA NACION

III. LA IGUALDAD Y LA NACION

La ciudad no solamente consta de una multitud de seres humanos; consta también de una multitud de elementos que difieren en especie.

Aristóteles

La sociedad que los liberales pretendían transformar en nación moderna estaba dominada, en buena medida, por los principios que le había dado el virreinato. En ella encontramos no sólo las desigualdades económicas, sino también las diferencias étnicas.

El pluralismo oligárquico generado durante la Colonia fue desconocido por la legislación liberal, pero estaba presente en la sociedad debido a la fuerza de la costumbre. Tal pluralismo se expresaba por la diferenciación en castas, la que a su vez, originaba las desigualdades económicas y políticas de los integrantes del país. Las castas estaban subdivididas en corporaciones; éstas limitaban la propiedad individual, y con ella, el desarrollo de la empresa privada. Si se pretendía una sociedad moderna entonces era menester suprimir tal impedimento. Esa fue la advertencia de Mora y

Otero, como lo analizamos en su momento.

Siendo las corporaciones el principal enemigo a vencer, la corporación más importante sería contra quien debería centrarse la lucha. Y tal era la Iglesia. Según cita Otero, la Iglesia dominaba más de la mitad de la propiedad raíz. Y era la propiedad, precisamente, la principal obsesión del liberalismo. Recordemos que Locke nos decía que la razón de ser de una sociedad radicaba en la obtención y la conservación de la propiedad. Era en su cabal distribución donde el mismo Otero fijaba sus esperanzas civilizatorias. Según Aristóteles, la forma de gobierno que tiene como objetivo primordial la consecución de la riqueza, de la propiedad, es la oligarquía. Y esa era, en efecto, la forma de gobierno que buscaba el liberalismo.

1. Ley Juárez: igualdad y razón de Estado.

a) La naturaleza oligárquica de la Iglesia:

La Iglesia era el principal ente propietario. No por nada. Desde su mismo origen (1), la institución eclesiástica manifestó su pasión por la propiedad, su pasión oligárquica.

1. Nos referimos a su origen imperial, no a la Iglesia primitiva.

En la Nueva España las cosas no ocurrieron de forma diferente. La Iglesia, una institución oligárquica, se enfrentaba al liberalismo, una ideología oligárquica. Si ambas estaban gobernadas por el mismo principio político ¿cuál era la razón de sus diferencias? Veamos. La Iglesia, está claro, siempre ha buscado la posesión de amplios territorios. Recordemos rápidamente los porqués de tal actitud. Cuando la Iglesia Católica dejó de ser perseguida y se transformó en imperial se convirtió, por ése motivo, en un organismo privilegiado, sostenido por el Estado, exento del pago de contribuciones y con la prerrogativa de juzgar a sus integrantes ante sus propias cortes. Así pues, conformaban un sector de la sociedad con más derechos que los demás, utilizando tales concesiones para la consolidación del poder del Imperio y de la misma Iglesia. El Imperio profesaba la fe de la Iglesia y la Iglesia la fe del Imperio. Como ente privilegiado fue provisto de un sinnúmero de propiedades con la finalidad primordial de expandir el culto mandatado por el Estado. La propiedad eclesiástica se convirtió en un instrumento necesario para el mantenimiento de su jerarquía. Esta es la razón oligárquica original de la Iglesia.

La Iglesia Novohispana era una Iglesia Imperial. Buscaba propiedades para extender su dominio religioso, y con él, el del Imperio. Sin embargo, dentro de sus propiedades el principio utilitario era débil. En lo económico pretendía la autosuficiencia, acumular riqueza, mas no capital.

El liberalismo fue creado por la burguesía, clase social originada para la producción material y que necesitaba las propiedades, precisamente, para producir, pero no buscando la autosuficiencia, sino la acumulación de capital, es decir, la producción de dinero surgida del dinero mismo. Esta es la razón oligárquica original de la burguesía y de su ideología, el liberalismo.

Así las cosas, tenemos que la Iglesia, una corporación manejada por las castas hispana y criolla, acaparaba la propiedad raíz y, por su propia naturaleza, era incapaz de usufructuarla. Todo esto impedía el surgimiento de aquella clase propietaria forjadora de la riqueza de las naciones. El obstáculo del liberalismo era la Iglesia. Los que querían ser propietarios productivos se enfrentaban a los propietarios improductivos. La propiedad era, entonces, el motivo de la disputa.

Volvamos ahora a nuestro liberalismo. Localizado el enemigo, el enfrentamiento comenzó por la vía sacralizada por los liberales: la legislación. Seleccionemos de ella los elementos que caractericen mejor la intención de construir la tan anhelada nación moderna.

b) Los privilegios y la razón de Estado.

La creación de la nación implicaba la transformación de la sociedad. Una sociedad se transformaba, de acuerdo con la fe ilustrada, reformando las leyes. Por ello, los gobiernos posteriores a la Revolución de Ayutla crearon leyes nuevas, leyes no surgidas de la organización imperante en la sociedad; no surgidas de la costumbre; leyes de reforma.

En la sociedad mexicana había desigualdades serias, grupos privilegiados surgidos de la Colonia. El liberalismo pedía igualdad para todos. Por tanto, era necesario emitir leyes que proclamaran la igualdad.

Como habíamos visto con antelación, el afán igualitario se había expresado ya en Apatzingán; no obstante, las diferencias novohispanas permanecían. Las leyes necesitaban ser más radicales. Así fue que en 1855, aún bajo el gobierno de Juan Alvarez, se expidió la **Ley sobre administración de justicia y orgánica de los tribunales de la Nación y del Distrito y Territorios**, formulada por el entonces ministro de justicia Benito Juárez. Esta ley dejaba a los tribunales eclesiástico y militar sin la posibilidad de intervenir en asuntos civiles y hacía renunciable el fuero eclesiástico. Se derrumbaban los privilegios jurídicos del clero y la milicia. El objetivo era claro: promulgar la igualdad ante la ley. La supresión de los fueros decretada por Alvarez y ratificada posteriormente en artículo 13 de la Constitución del 57'

eliminaba de tajo uno de los vetigios coloniales más influyentes y consolidaba la supremacía del Estado sobre la Iglesia.

La mayor parte de los integrantes del Congreso Constituyente pertenecían a la tendencia moderada. Tal moderación era motivada fundamentalmente por el control que la Iglesia mantenía sobre la sociedad. Era necesario tomar precauciones. Sin embargo, para aquel entonces la supresión de los fueros parecía ser ya de consenso. Los argumentos vertidos no manifiestan rechazo al clero o a la milicia, sino al privilegio en sí. La corrupción en la que habían caído la Iglesia y el Ejército tenía como origen el régimen de excepción en el que estaban considerados. Luego entonces, la culpabilidad de la corrupción eclesiástica y militar, de sus abusos de poder, no recaía en ellos mismos, sino en el ente que había generado sus facultades extraordinarias: la Colonia. Derogar los fueros implicaba suprimir una clara supervivencia novohispana.

La nación podía ser sólo bajo la égida de una forma de gobierno. Los liberales comenzaban a definir la suya; y más que eso, la comenzaban a dirigir. En efecto, al desarticular los privilegios de la Iglesia y el Ejército les quitaban el derecho a la diferencia. La Iglesia utilizó su carácter privilegiado para aumentar sus propiedades, para diseminar su dominio moral, económico y político hacia todos los sectores

de la población, teniendo como prioridad, sin lugar a dudas, el beneficio propio. Era, no está por demás repetirlo, un poder oligárquico.

Por su parte, el Ejército, dueño absoluto del gobierno en el período post-independentista, no supo sino demostrar su incapacidad política. Su carácter privilegiado no tenía una historia muy larga. En el período colonial la milicia carecía de relevancia, pero durante la guerra de Independencia, por razones obvias, fue aumentando su poder. Así, una vez establecido el México Independiente, el ejército se convirtió en el depositario único del máximo privilegio que puede conceder una sociedad: el de gobernar. No obstante, como es evidente, jamás pudo estructurar un proyecto político bien definido. Su carácter corporativo nunca fue lo suficientemente sólido como para considerarlo una auténtica organización política. Ni siquiera puede decirse que tuviera alguna ideología específica. Ahí está, como paradigma, el caso de Santa Anna. Mariano Otero exhibe la impericia militar de la siguiente manera:

... la ocupación favorita de la mayoría del ejército ha sido... hacer revoluciones. Cada nuevo gobierno... ha creído de su deber premiar a la parte del ejército que lo elevó, y estas recompensas han consistido generalmente en ascender al empleo inmediato a todos los jefes y oficiales. Por otra parte, el gobierno próximo a caer daba también ascensos a la otra porción del ejército que le era fiel antes de su caída, y cuyos ascensos han sido siempre reconocidos por el nuevo gobierno.. De este modo, cada revolución ha dado un aumento de oficiales.(2)

Como se ve, el poder político era un juego militar. Las diferencias ideológicas fueron, en muchas ocasiones, un simple pretexto. Querían el poder por el poder mismo. Pero eso no es todo. Otero apunta también que el ejército carecía de disciplina. Según observamos en la cita que acabamos de leer, la jerarquización militar no se basaba en el mérito bélico, sino en componendas entre sus integrantes. Lo dice explícitamente:

... las insignias militares no han sido el premio de la inteligencia, del valor, ni de un compromiso honroso y decente, sino más bien la recompensa de vicios expresamente condenados en el código militar y en todas las leyes humanas.(3)

Así era el ejército mexicano. Califiquemos ahora su actitud política. Un ejército, por definición, debe articularse tomando como base la disciplina, el talento y el mérito militar conquistados en el campo de batalla. Es, teóricamente, una institución aristocrática. El Ejército Mexicano hacía mala la teoría; estaba corrompido de raíz. No buscaba el beneficio común, sino el propio; no tenía autoridad, sino poder; no era una institución aristocrática, sino oligárquica.

La naturaleza oligárquica de la Iglesia y del Ejército está fuera de duda. El fuero del que gozaban sólo expresaba la corrupción que integraba a sus militantes. Era de toda justicia conculcarles tal privilegio. La Ley Juárez y su

3 Ibidem. n. 118.

posterior inclusión en el artículo 13 de la Constitución del 57' impedían a dos instituciones oligárquicas el derecho a establecer tribunales extraterritoriales y a intervenir en asuntos de competencia civil. Se minaban así sus facultades de gobierno; se derogaba un principio político de origen colonial. Y al hacerlo, evidentemente, tenían que instituir un principio diferente. Vallarta lo decía con claridad:

... en México existen, y siempre han existido, fueros que dan a entender o que la justicia de la ley no es igual para todos los hombres o que entre estos hay unos que son distintos de otros, puesto que no pueden regirse por la misma justicia... (4)

Vallarta consideraba indispensable establecer una sólo justicia, demanda propia del más elemental liberalismo.

La Ley Juárez predicaba la igualdad de todos ante la ley. Un principio aparentemente democrático. En el papel, los privilegios oligárquicos eran sustituidos por la igualdad democrática. Pero sólo en el papel. En realidad la igualdad ante la ley no podía tener lugar sino en el esquema racional del liberalismo. Se trataba, pues, de un argumento de la demagogia liberal cuya verdadera finalidad era preparar el terreno para propiciar el desarrollo de la incipiente clase propietaria. No obstante, tal disposición tenía, además, otro significado. Como habíamos dicho antes, los liberales comenzaban a definir su forma de gobierno, y lo más

4. Cit. pos. Jesús Reyes Heróles, El liberalismo mexicano, V. III, p. 23.

importante, la dirección de la misma. En efecto, al derogar los privilegios políticos de la Iglesia y el Ejército quedaban heridas de muerte todas las facultades corporativas, ponderándose, paralelamente, la razón de Estado. Dicho de otra manera, el Estado aprendía a regirse en forma autónoma y de acuerdo con los principios postulados por los liberales. El camino para la nación moderna había comenzado a despejarse.

El artículo 13 de la Constitución, emanado de la Ley Juárez, era el fundamento principal para lograr la igualdad ante la ley. Evidentemente, no era el único. Formaba parte de la sección I, intitulada **De los derechos del hombre** y que, como saltaba a la vista, estuvo inspirada en famoso documento de la Francia posrevolucionaria. Así, aparte de la abolición de fueros, también se postulaba la libertad por nacimiento y la prohibición de la esclavitud (art. 2); la libertad de educación (art. 3); la libertad de trabajo (arts. 4 y 5); la libertad de expresión (art. 6); la libertad de imprenta (art. 7); la libertad de tránsito (art. 11); el no reconocimiento a títulos hereditarios (art. 12); y las diversas garantías jurídicas que postulaban la seguridad personal (arts. 14-26), por mencionar los ejemplos más representativos. Así pues, el desconocimiento a los privilegios políticos y jurídicos del clero y la milicia estaban inscritos dentro de la estructura ideológica del liberalismo.

Por otra parte, los liberales demostraron sus intenciones democráticas con la promulgación de la **Ley sobre Derechos y Obvenciones Parroquiales**, redactada por el Secretario de Justicia José María Iglesias el 11 de abril de 1857, aún bajo la presidencia de Comonfort. Esta ley impedía al clero cobrar en exceso a los pobres y lo penalizaba por negarse a administrar los sacramentos a causa de falta de pago. Era una ley que condenaba el carácter crematístico de la Iglesia, su inmoderado deseo de lucro, y obligaba al clero a ejercer su profesión gratuitamente para quien así lo necesitara. El significado político de tal disposición era sustituir el principio oligárquico por el democrático; en este caso, no referido a la aparente búsqueda de la igualdad, sino a algo más radical: el beneficio de los pobres.

Habíamos dicho que la promulgación de la **Ley Juárez** (y posteriormente, del artículo 13 constitucional) contenía, aparte del principio de igualdad ante la ley, el principio de la razón de Estado. Seamos más explícitos. La ley obligaba al gobierno a no reconocer los privilegios preestablecidos, y para que ello fuera posible, el Estado tendría que estar por encima de los entes privilegiados, quienes veían disminuida su capacidad política y se obligaban a sujetarse al gobierno del Estado. Así, la Iglesia y el Ejército perdían su independencia jurídica.

Ciertamente no está por demás enfatizar que la mayoría

liberal que elaboró la Constitución del 57' estaba catalogada como practicante de un liberalismo moderado. Es bien sabido que la absoluta separación Estado-Iglesia, la libertad de cultos, la prohibición a la Iglesia para manejar cualquier asunto civil, la nacionalización de bienes eclesiásticos y en sí el control de la Iglesia por el Estado no se dio sino en los años inmediato posteriores, cuando se promulgaron las Leyes de Reforma. Pero todo ello no descalifica la Constitución del 57' que, a pesar de ser moderada, no dejó de ser liberal. De hecho, fue ella la que permitió constituir a México como Estado liberal, como un Estado moderno.

Aun cuando los constituyentes se negaron a proclamar la libertad de cultos, tampoco postularon la intolerancia religiosa, y el en artículo 123 manifestaron, aunque con tibieza, la superioridad del Estado ante la Iglesia, al expresar que "Corresponde exclusivamente a los poderes federales ejercer en materias de culto religiosa y disciplina externa la intervención que designen las leyes". Se habían sentado, por fin, las bases de un Estado secular.

2. Las implicaciones étnicas de la igualdad.

a) Los indios son desiguales.

El reclamo por la igualdad forma parte de la naturaleza del liberalismo. La obligación de los liberales mexicanos era decretar la igualdad de todos los integrantes de la nación. Su lucha era válida por la sencilla razón de que los mexicanos eran desiguales; y más que eso, eran diferentes. Desiguales en lo económico, diferentes en lo étnico. Desaforar a la Iglesia y al Ejército era, como ya lo hemos demostrado, un reclamo de la justicia liberal. Pero el fuero no era exclusivo de esas dos corporaciones. Lo era también del sector más numeroso de la población mexicana: los indios. Conclusión bastante peculiar: la mayoría de los mexicanos estaban sujetos a ser considerados en un marco jurídico especial; la mayoría de los mexicanos gozaba de los privilegios del fuero.

Es necesario matizar esta última cuestión. Afirmar que los indios constituyan un sector privilegiado es faltar a la verdad. Los indios, como es bien sabido, eran discriminados, explotados y tenían limitada su capacidad política. No conformaban propiamente una corporación como lo eran la Iglesia, el Ejército o la Burocracia, pues entre ellos no

había nexo orgánico alguno. No eran tampoco una etnia, sino un conjunto de etnias inconexas y disímiles consideradas, por razones históricas, con derechos semejantes. Tal conjunto de etnias fue conceptualizado por los españoles con ese ambiguo término de *indios*, con el cual sus miembros fueron integrados al mundo occidental. Por ello es que podemos afirmar que los indios eran una casta, es decir, un sector de la población cuya consideración política y social utiliza como base un criterio étnico.

Revisemos brevemente el origen histórico de esta clasificación. Como es de todos sabido el término indio se acuñó bajo la creencia de que los territorios occidentales con los que los europeos se encontraron eran las Indias. Aun cuando tal denominación tiene un origen fortuito ella implica, por sí misma, una concepción específica. Antes de la llegada de los europeos a nuestro continente no había indios, sino etnias diversas con culturas y denominaciones diferentes. Parafraseando a O'Gorman bien podemos afirmar que los indios son una invención de Europa, puesto que tal concepto proporcionaba a los oriundos una razón de ser diferente a la que poseían; una razón de ser europea. Digámoslo paradójicamente: el indio tuvo su origen en Europa, no en América; es una creación europea para beneficiar a Europa misma. De esta forma, los naturales del continente ingresaron a la cosmovisión occidental concebidos como indios, omitiendo las múltiples diferencias existentes entre

ellos. Y bajo tal concepto, por supuesto, tuvieron que concebirse a sí mismos.

Las Leyes de Indias fueron elaboradas para darle una legislación específica a los territorios conquistados. De entrada, eran leyes que predicaban la desigualdad, pues suponían un trato diferente para europeos y americanos. Los indios constituían una entidad jurídicamente diferenciada. De ahí que, por analogía, se le llegue a comparar con las corporaciones. En realidad, el trato distintivo obedecía a razones diferentes. Iglesia, Ejército y Burocracia merecían trato especial por ser poderosas; los indios, por estar desprotegidos. A unos les aseguraba mantener el poder; a los otros les impedía el acceso a él.

Teóricamente las Leyes de Indias procuraban un trato paternal para los indios, pero las condiciones materiales y políticas de la Colonia exigían lo contrario: un mandato despótico. En términos éticos, los indios fueron los sirvientes de los españoles, sus esclavos. No obstante, se mantuvieron en vigor ciertas concesiones en su beneficio. Tales tenían su origen precisamente en el plano de inferioridad en el que los españoles los habían comprendido, y fue en base a ello que se les exoneraba de algunas cargas públicas; que se les daban tierras de cultivo para el fundo del pueblo; que pagaban menos por los servicios eclesiásticos; que las autoridades electas por ellos tenían reconocimieto jurídico; que se les otorgaron tribunales

especiales. Así pues, es verdad que los indios constituían un sector de la población considerado en forma aparte y que como tal gozaba de ciertas prerrogativas, o si se quiere decirlo así, poseían un fuero especial. Luego entonces, el liberalismo, por su propia naturaleza, estaba obligado a exigir que terminara el trato diferenciado para con los indios y que se les considerase en un plano de igualdad con el resto de los mexicanos.

Hemos visto, pues, que ser indio significaba ser diferente al europeo, poseer otros principios de organización política y estar ubicado dentro de un marco jurídico alterno. Pero esto no fue suficiente para evitar la explotación y la discriminación a las que los indios estuvieron sujetos. Los liberales, al proclamar la igualdad de los americanos, de los mexicanos, no mostraron sino su intención de corregir una injusticia histórica. No obstante, sus ideas estuvieron muy lejos de concretarse. Busquemos las razones.

b) Los indios no existen.

La demanda de igualdad es inherente al liberalismo. Los integrantes de la nación del Estado tienen que ser todos formalmente iguales en los rubros jurídico, político y en lo que se refiere a las oportunidades económicas. Sin embargo, el liberalismo no se ocupaba del aspecto étnico, y no lo

hacia por una razón elemental: la igualdad en lo étnico estaba presupuesta. Recordemos que el liberalismo se aprovechó precisamente de las condiciones objetivas creadas por los Estados Nacionales que se encargaron, entre otras cosas, de darle unidad cultural a las sociedades que organizaron.

En el caso de México ya vimos que la etapa análoga a la de los Estados Nacionales europeos la constituyó el período colonial, donde encontramos que operó una lógica diferente a la europea. En consecuencia, las condiciones europeas y mexicanas distaban de tener signos idénticos.

Los liberales mexicanos, evidentemente, no repararon en todo ello. Estaban, sin saberlo, desprotegidos ante la realidad. La matriz teórica liberal, elaborada por y para los europeos, era insuficiente para conocer la realidad mexicana. No obstante, nuestros liberales estaban obligados a construir elementos políticos capaces de dirigir una definición nacional.

Los liberales de México proclamaron subjetivamente la constitución de una nación, misma que, objetivamente, carecía de concreción. Buscaron decretar la existencia de una nación donde, en verdad, había muchas. Pero debía haber sólo una; los mexicanos debían ser todos iguales. La teoría se hizo guía de la realidad.

Observemos ahora cómo operó el principio de igualdad liberal en el aspecto étnico, que es decir en el aspecto definitorio de lo nacional.

Como ya lo hemos analizado, el mismo Morelos pedía que se suprimieran las diferentes denominaciones étnicas (indios, mulatos, castas, etc.) y se sustituyeran por un término que los igualara a todos: el de americanos. El problema ahora radicaba en encontrar el patrón en base al cual se forjara la igualdad.

Conforme al deseo de Morelos, la Constitución del 24' ya no incluyó el concepto de indio. Sin embargo, los indios seguían existiendo, pero con una salvedad: su existencia era ilegal. La supresión formal de los indios implicaba la guerra a su existencia real.

Los liberales se creían superiores a los indios y hurgaron el origen de la supuesta inferioridad de éstos en la época colonial. Según Lorenzo de Zavala las Leyes de Indias habían separado a los indígenas de los europeos, inhibiendo su aprendizaje del idioma español e impidiendo que ingresaran en el mundo "racional" (5).

Para Mora, el status "privilegiado" de los indios dio como resultado su incapacidad para participar en la vida social. Además, no habían podido alcanzar el sentido de independencia que proviene del "sentimiento de propiedad"(6).

5. Cfr. Hale, op. cit. p. 227.

6. Cit. pos. ibidem.

Al hacer referencia a la legislación colonial que promovía la donación de tierras comunales, Mora señaló que tales leyes

por su misma naturaleza se hallan derogadas, porque pugnan con el actual sistema en que deben ser desconocidos estos privilegios concedidos a los antes llamados indios, que hoy en día no hay distinción de castas, ni la ley reconoce otro título que el de ciudadano" (7).

Las causas podían discutirse. El hecho era que los indios eran los obligados a cambiar. La razón es evidente: el proyecto nacional era de los criollos, no de los indios. Mora lo dice sin ambages:

La población blanca es con mucho exceso la dominante en el día; en ella es donde se ha de buscar el carácter mexicano y ella es la que ha de fijar en todo el mundo el concepto que se debe formar de la República. (8)

Además, no concede ninguna posibilidad política a los indios:

... las pretensiones de algunos de ellos han llegado hasta proyectar la formación de un sistema puramente indio, en que ellos fuesen exclusivamente todo; este proyecto, irrealizable en todos tiempos, lo es mucho más en la situación actual de la República, en que la fuerza, la opinión, los conocimientos, los puestos públicos y la riqueza está todo en poder y a disposición de los blancos, con la circunstancia de aumentar diariamente la raza de éstos y disminuir en la misma proporción la de los otros; por fortuna, su imposibilidad es conocida...(9)

Era evidente que los indios, como indios, no tenían

7. Cit. pos. *ibidem*, p. 234.

8. Mora, México y sus revoluciones, p. 74.

9. *Ibidem*, pp. 67-68.

cabida en el proyecto nacional en gestación. Para ser ciudadanos tendrían, pues, que igualarse con los criollos. Sólo así podría operar el principio liberal de igualdad.

Nuevamente Mora:

Si la igualdad ha sido sin efecto respecto de los indígenas esto lo que prueba es, no la mala fe del gobierno ni del resto de la nación mexicana, sino la dificultad de reparar en pocos días los males causados por la abyección de muchos siglos, a virtud de la cual no han podido aprovecharse de esta declaración; la puerta ha estado abierta para todos y sólo no han entrado por ella los que no han podido o sabido hacerlo. (10)

La puerta que Mora deja abierta conduce, sin duda, a la nación de los criollos, a la nación mexicana en potencia.

Para él, los indios

... 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 en que unos y otros hagan parte. (11)

Como nos podemos dar cuenta, los liberales, en el transcurso de su lucha por el poder, fueron forjando el proyecto étnico del que carecía su doctrina. En él aparece la dimensión que juega el principio de igualdad

Las diferencias étnicas entre los mexicanos y la insuficiente integración de los indios a la igualdad liberal

10. Ibidem. p. 68.

11. Cit. post. Hale, op. cit. p. 229.

tuvieron como expresiones contundentes las "Guerras de Castas" de finales de los años cuarentas. En aquel entonces los liberales proponían dos remedios para terminar con la situación imperante: uno era "esperar que se produjesen los resultados eventuales de la republicana igualdad oportunidades"; el otro consistió en "civilizar a los indios". Según ellos, "a través de la igualdad legal el indio se identificaba cada vez más con la raza blanca" (12). El objetivo era acabar con los indios, verdadero lastre de la nación criolla. El diario *El Monitor* decía que, para evitar otro levantamiento de la "raza" (sic) indígena se debía "exterminarla o civilizarla y mezclarla con las otras" (13).

Los dos principales diarios liberales, *El Siglo* y *El Monitor*, estaban de acuerdo en fomentar la colonización extranjera y restaurar las misiones con la finalidad de que desapareciera la diversidad étnica en el país. El mismo Mota, si alguna esperanza guardaba para con los indios, era la de su mestizaje. El asunto corría prisa, pues los indios eran mayoría. *El Monitor* señaló que tenía que eliminarse la superioridad numérica de los indios, pues de otra manera las guerras de castas seguirían amenazando al país (14).

Los conservadores, por su parte, supieron apreciar con claridad esta debilidad de los liberales. Atribuían la causa de los levantamientos indígenas a la política liberal, en

12. Cfr. Hale, op cit. p. 244.

13. Cit pos. Hale, op. cit. p. 245.

14. Ibidem.

especial a su dogma de la igualdad, y proponían retornar a la legislación de Indias. Como Hale indica, conservadores y liberales tenían por igual una revolución social y, sobre todo, una revolución de los indios (15). Ambos tenían un concepto criollo de nación. Así, los conservadores hicieron ver la incongruencia del proyecto liberal, que proclamaba una nación criolla, una nación donde los indios, definitivamente, no podían estar en el mismo plano que los criollos. Los conservadores, en cambio, no tenían por qué avergonzarse de proponer planos diferentes. El fin era el mismo, pero los medios no. Los liberales querían una nación criolla en la que se diseminaran los indios; los conservadores, una nación criolla que no se mezclara con ellos. Los primeros buscaban la disolución de los indios; los segundos, proseguir su explotación y discriminación secular; ambos, impedir su inclusión en el proyecto nacional.

Sabemos ya lo suficiente como para observar que el famoso principio de igualdad no resultó ser precisamente benéfico para los indios. Por el contrario, pareciera ser que constituyó un factor importante para arrebatárles los pocos derechos que tenían y para enfrentarlos con otros sectores de la sociedad. La igualdad no servía, como creyó Morelos, para evitar el trato discriminatorio y despótico entre los americanos.

15. Hale, *op. cit.*, p.

c) La igualdad oligárquica.

La proclama de igualdad de los liberales, más que tomar en cuenta a los indios, los excluía del proyecto de nación en ciernes. La igualdad liberal era incapaz de resolver las diferencias que existían entre criollos e indios. Su propuesta se reducía a pedir a los segundos que se igualaran a los primeros. Ese era el verdadero sentido de su praxis.

Los liberales creyeron, de buena fe, que con una legislación igualitaria tendrían una sociedad igualitaria. Se equivocaron. Apuntaron la causa en lo que era el efecto. El trato tiránico que padecieron los indios no lo generaron las leyes, sino el marco político y económico en el que se desarrolló la Colonia. Por lo mismo, la desaparición de tal despotismo no podría derogarse modificando únicamente la legislación, puesto que ella no originaba la desigualdad, ni la explotación, ni la discriminación.

El espíritu discriminatorio generado por la disimilitud étnica e histórica no concluyó con la Colonia, sólo cambió sus canales de manifestación. El pluralismo étnico era reconocido, durante la etapa colonial, sobre la base de la desigualdad. En el México liberal, en base al dogma de la igualdad individual, se desconocía no sólo la desigualdad, sino también el pluralismo. Los españoles reconocieron las diferencias étnicas y las convirtieron en argumento para la explotación del indio; los liberales las omitieron y buscaron

simplemente que lo indio desapareciera. El hecho de que las diferencias étnicas implicaran oportunidades diferentes formaba ya parte de la cultura de los integrantes de la nación. Los indios no podían ser iguales porque eran diferentes. Pertenecían a una cultura y a unas etnias que no eran afines a las de los grupos dominantes. El discurso ideológico de la igualdad operó, lógicamente, del lado de los proclamantes: que ellos sean iguales a nosotros. Veamos la implicación política de tal postulado.

El concepto liberal de igualdad nos llevó a realizar un breve recorrido histórico capaz de determinar las implicaciones políticas de su significado. Comprendido esto, estamos ahora nuevamente en condiciones de volvernos a remitir a la Constitución de 1857.

Los constituyentes del 57' retomaron, con algunas salvedades que marcaremos en su momento, la esencia del concepto de igualdad que los liberales de la primera generación habían manejado con respecto a los indios. Cuando la Ley Juárez y posteriormente el artículo 13 hicieron explícita la prohibición a los fueros y a los tribunales especiales no se referían únicamente a la Iglesia y al Ejército, sino también a los pueblos indios. Así pues, esta ley no hizo sino elevar a nivel constitucional una política que, como ha quedado demostrado, no tenía otro objeto que el de marginar a los indios del proyecto nacional.

Tenemos ahora un gran problema. Nuestro trabajo ha caído en una contradicción aparente. En efecto, anteriormente habíamos destacado a la Ley Juárez por instituir el principio de igualdad ante la ley. La demanda de la igualdad es, por definición, una demanda democrática. Y nosotros, tal vez injustamente, hemos observado en ella un uso oligárquico. Resolvamos inmediatamente esta cuestión.

Aristóteles nos dice que una de las características de la democracia es la pasión por la igualdad, pues pretende que los hombres, por ser iguales en un aspecto, sean iguales en todos. Sin embargo, la esencia de la democracia va más allá. En efecto, según afirma el mismo Aristóteles, lo auténticamente democrático es aquello que tiene que ver con el gobierno de los pobres. Así pues, en el hipotético caso de que tuviéramos una sociedad donde la mayoría estuviera en la opulencia y la minoría en la pobreza podríamos tener un gobierno democrático sólo si se gobernara en favor de la minoría (16). Con esto, Aristóteles nos da a entender que un gobierno para la mayoría generalmente es democrático, puesto que en una sociedad la mayoría generalmente son los pobres. Pero la mayoría no define la democracia; es sólo un elemento contingente. Y algo semejante podríamos decir sobre la igualdad. Los pobres de una sociedad son quienes comunmente reclaman la igualdad, pues buscan que los ricos no tengan los privilegios que tienen; quieren que tengan menos dinero;

16. Aristóteles, op. cit. pp. 781-782.

pretenden que se igualen a ellos. En este caso, el reclamo es decididamente democrático, porque pide un beneficio para los pobres en detrimento de los ricos. De esta manera, la demanda igualitaria se convierte en un artificio ideológico en favor de la democracia. Pero las cosas cambian cuando el reclamo no parte de los sectores con menos recursos. Si son los poderosos, los ricos, o incluso las clases medias quienes piden la igualdad, estamos facultados para poner en tela de juicio que su petición tenga un carácter democrático. Su finalidad, entonces, bien puede obedecer a algún principio político diferente.

Retornemos ahora, utilizando los principios anteriores, al liberalismo mexicano. Hemos observado cómo operó su principio de igualdad de todos ante la ley frente a las antiguas corporaciones de origen novohispano. Aun cuando tal política no era en esencia democrática, cumplía con el objetivo de derogar los privilegios de los que hasta entonces eran los sectores más poderosos de la sociedad mexicana.

Pero el reclamo igualitario de los liberales no sólo iba dirigido a los poderosos, sino también a los desposeídos, a los pobres, a los indios. Como ya vimos, los liberales, los criollos, les pedían a los indios que fueran iguales a ellos, razón por la cual derogaron aquellas concesiones derivadas de la particularidad étnica. Los indios, por naturaleza oprimidos y explotados, vieron suprimidos los pocos derechos

que tenían. La capacidad de gestión política, las tierras que ya no serían asignadas, eran "privilegios" que ahora recaerían en las manos, precisamente, de los sectores medios y poderosos, de los criollos y sus similares. La conclusión salta a la vista: el principio de igualdad perjudicaba a los pobres a la vez que representaba un beneficio tangible para los ricos. No opera ahí el principio democrático, sino que los hace, con suma elocuencia, el principio oligárquico. La Ley Juárez, aun cuando en apariencia estaba articulada por un principio democrático, en la realidad demostraba que su principal virtud no era otra que establecer condiciones para el surgimiento cabal de una nueva oligarquía.

d) Igualdad mexicana e igualdad europea.

Situando al liberalismo en el contexto en que fue generado podemos observar que su concepto de igualdad buscaba derogar los privilegios aristocráticos para permitir el acceso de la burguesía a las esferas del poder que antes tenía vetadas. La igualdad liberal, pues, es un concepto de clase. En México los acontecimientos fueron diferentes. Aquí, como ya hemos advertido, no se suprimió un poder aristocrático, sino uno oligárquico; la burguesía no buscaba el acceso al poder porque simplemente no había burguesía. Se intentaba, eso sí, crear las condiciones para el desarrollo

de la clase propietaria. Ella sería la beneficiaria directa de las reformas constitucionales.

Aquellos propietarios en acto y potenciales pertenecían, casi en su totalidad, a una etnia específica: la de los criollos. Conclusión lógica: en Europa el principio de igualdad para todos fue instaurado por la burguesía para beneficio de la burguesía; en México, ese mismo principio fue instaurado por los criollos para beneficio de los criollos. Allá adquirió una connotación económica, aquí una dimensión étnica.

Tanto en Europa como en México y en cualquier lado donde se instituyó, el principio liberal de igualdad no suprimió la desigualdad, simplemente le cambió el rumbo. En Europa se terminó con la desigualdad de ciertos estratos que, por determinadas circunstancias, poseían privilegios políticos. La desigualdad a causa del nacimiento fue suprimida. Sin embargo, el sistema económico comandado por la burguesía entrañaba obvios contrastes económicos entre las clases sociales. La desigualdad de cuna se cambió por la desigualdad económica. El argumento burgués para justificar el cambio, aunque discutible, posee un elemento de verdad: la desigualdad de cuna era imposible de superarse; la económica, en cambio, ofrecía a los individuos, por lo menos, la posibilidad de superar su estado desigual.

En México se terminó, en lo que a las corporaciones oligárquicas se refiere, con el carácter diferente de ciertos grupos que ostentaban privilegios. La desigualdad de las corporaciones fue suprimida. En su lugar se crearon condiciones para el desarrollo de una clase propietaria; pero tal, según ya vimos, sólo podía estar compuesta por criollos. La desigualdad corporativa dio paso a una desigualdad económica basada en el carácter étnico. El cambio no tuvo la radicalidad europea. Allá las diferencias por nacimiento fueron suprimidas a cambio de las desigualdades económicas; aquí sólo se suprimieron algunas desigualdades, pero jamás las diferencias de fondo, puesto que la estratificación social continuaba constituyéndose en base a factores étnicos. Sin embargo, sería erróneo atribuir tal situación a la ideología liberal. Tampoco se debe al grado de desarrollo de las fuerzas productivas. Su génesis radica en que la sociedad mexicana basaba su estratificación en el pluralismo oligárquico de origen étnico, mientras que en la Europa burguesa encontramos Estados donde las diferencias étnicas no fundamentales en su estratificación.

Expuesto lo anterior bien podemos concluir que la demanda igualitaria del liberalismo mexicano, aunque obtuvo algunas conquistas importantes, jamás pudo revertir la organización oligárquica de la sociedad; y no sólo eso, sino que aportó elementos cuyo significado político consistió únicamente en darle un nuevo sentido al mismo principio

oligárquico. En el capítulo siguiente esta aseveración podrá observarse con mayor claridad.

CAPITULO IV. LA PROPIEDAD Y LA NACION

IV. LA PROPIEDAD Y LA NACION

Art.1. Se restituye a las comunidades e individuos los terrenos, montes y aguas de que fueron despojados, bastando que aquéllos posean los títulos legales de fecha anterior al año de 1856, para que entren inmediatamente en posesión de sus propiedades.

Ley fundamental zapatista de reforma agraria (28 de octubre de 1915)

1. Ley Lerdo: la gestión económica de la sociedad.

a) Propiedad privada vs. propiedad comunitaria.

Otra de las demandas fundamentales del liberalismo mexicano, como del liberalismo en general, es el derecho a la propiedad privada. Según ha quedado expuesto, Locke consideraba que la razón de ser del Estado es la salvaguarda de la propiedad, mientras que para Sieyés la libertad es la libertad para poseer. Revolución Inglesa y Revolución Francesa, arquetípicas revoluciones burguesas, nos enseñaron que el objetivo central del liberalismo era, precisamente, el

establecimiento de una forma de gobierno que garantizara la facultad de los individuos para obtener algo en propiedad. La propiedad es, pues, la esencia del liberalismo. Veamos cómo asumió tal compromiso el liberalismo mexicano.

El cuestionamiento a la propiedad comunitaria, predominante durante el período colonial, tuvo lugar principalmente en el período de las reformas borbónicas. En 1786 la Ordenanza de Intendentes llevó a la Nueva España la disposición para asignar lotes de tierra comunales a los indios, pero ahora en forma individual. Sin embargo, tal asunto no tuvo mayor aplicación (1). En 1813 las Cortes de Cádiz decretaron la transformación a propiedad privada de todas las tierras baldías, de la Corona y de los pueblos, exceptuando los ejidos (2). Esto nos indica, como lo constata Hale, que desde fines del período colonial la propiedad comunitaria cedía el paso a la propiedad privada, erigida fundamentalmente bajo la forma de la hacienda (3). Siguiendo tal punto de vista resulta que el liberalismo mexicano sólo debía continuar la obra iniciada por el liberalismo español. Así pues, consumada la independencia, los liberales mexicanos prosiguieron el empeño de fomentar la propiedad individual. Pero su proyecto no pudo establecerse en forma inmediata debido básicamente a la resistencia de las municipalidades, para las que la propiedad comunal se había hecho

1. Cfr. Hale, op. cit. p. 231.

2. Ibidem, p. 232.

3. Ibidem, p. 236.

indispensable (4).

La propiedad comunal formaba parte del ethos novohispano. La nueva nación mexicana, tal como era concebida por Otero, por Mora o por los mismos constituyentes del 57', debía desterrar ese lastre propio de la Colonia para darle ya no a los pueblos, sino a los individuos, el natural derecho a la propiedad.

Mora fue tajante al diferenciar la naturaleza de las propiedades individual y comunitaria. La primera era una derecho inalienable; la segunda no:

El derecho de adquirir que tiene el particular es natural, anterior a la sociedad... 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.(5)

La propiedad comunitaria era un obstáculo para el establecimiento de la sociedad liberal, de la nación liberal. De ahí que fuera indispensable luchar por su derogación. Mora, por lo tanto, legitimaba el derecho de los propietarios individuales y pedía que éstos se incrementaran a costa de las propiedades de las corporaciones.

4. Cfr. *Ibidem.* pp. 238-240.

5. Cit. pos. Hale, p. 138.

b) La Ley Lerdo: el nuevo significado de la propiedad.

El triunfo de Ayutla soltó la rienda de aquella vieja demanda concretada básicamente en la Ley sobre desamortización de fincas rústicas y urbanas que administran como propietarios las corporaciones civiles o eclesiásticas, mejor conocida como Ley Lerdo, promulgada el 25 de junio de 1856, aún bajo el mandato de Ignacio Comonfort. La justificación y el artículo primero de la ley citada resumen de manera elocuente sus objetivos. Así, el decreto nos dice:

Que considerando que uno de los mayores obstáculos para la prosperidad y engrandecimiento de la nación es la falta de movimiento o libre circulación de la propiedad raíz...

Art. 1. Todas las fincas rústicas y urbanas que hoy tienen o administran como propietarios las corporaciones civiles o eclesiásticas de la República se adjudicarán en propiedad a los que las tienen arrendadas por el valor correspondiente a la renta que en la actualidad pagan... (6)

La Ley Lerdo bien puede considerarse un arquetipo de la política moderada. Dejaba a la Iglesia las propiedades indispensables para el desarrollo de sus funciones, pero la obligaba a desamortizar sus bienes, sin utilizar para ello la medida extrema de la nacionalización.

Según hemos observado, la justificación de esta ley tiene una base fundamentalmente económica. La desamortización de bienes implicaba la circulación de la propiedad raíz, es

6. Francisco Zarco, Historia del Congreso Constituyente de 1857, p. 423.

decir, la división de la propiedad territorial. Dicho en otras palabras, la Ley Lerdo pretendía sentar las condiciones para el desarrollo de la propiedad privada, y con ella, la generación de una clase social que hiciera las veces de burguesía.

La Constitución de 1857 asimiló los principios contenidos en la Ley de desamortización incorporándolos en su artículo 27, cerrando así el primer capítulo de la lucha contra la propiedad corporativa.

Como es bien sabido, la Iglesia Católica tenía prácticamente el monopolio de los bienes raíces del país. Ya antes hemos caracterizado la pasión oligárquica de esa institución que, en el caso mexicano, se manifestó con suma nitidez. Según Lavallée (7), las corporaciones eclesiásticas eran propietarias de tres cuartas partes del territorio mexicano en 1857. Se sabe que poseían directamente la tercera del territorio cultivable, pero su influencia iba mucho más allá, pues controlaba el trabajo de los campesinos que laboraban sus tierras mediante el sistema de aparcería y era acreedora de un número indeterminado de pequeños propietarios (8).

La Ley Juárez se había encargado ya de suprimir la capacidad de gestión política de la Iglesia; la Ley Lerdo se

7. F. Lavallée, cit. pos. Francisco López Cámara, La estructura económica y social de México en la época de la reforma, p. 29.

8. Ibidem.

encargaría de derogar su capacidad de gestión económica.

La Ley Lerdo se ubica dentro del marco de reformas liberales que tenían como objetivo fundamental asegurar la conducción política del Estado. En este sentido, el propósito que le da base a la ley es la asunción de la rectoría económica. Arrebatarle a la Iglesia su capacidad económica era, por lo tanto, un objetivo político. Así pues, la Ley Lerdo debe concebirse como uno de los pilares de la secularización liberal.

Al carácter político de la ley estaba integrado un sentido económico claro: la reforma económica de la sociedad. El régimen de propiedad mantenido por la Iglesia obstaculizaba el desarrollo de las aún incipientes relaciones de producción capitalistas inherentes a la orientación liberal. En este sentido, el mismo Zarco es muy claro. Según él la ley realizaba la reforma de

dividir la propiedad territorial, de desamortizar bienes que estancados, son muy poco productivos, de proporcionar grandes entradas al erario y de facilitar la reforma del sistema tributario, la abolición de las alcabalas, la disminución de los gravámenes que pesan sobre el pueblo (9).

Y más aún, cuando Ignacio Ramírez calificó a la Ley de insuficiente y pidió la expropiación de bienes eclesiásticos, Zarco contestó que la expropiación provocaría alarma entre la población, y advirtió que era mejor que "los bienes se

9. Zarco, op. cit. p. 424.

dividan entre multitud de pequeños propietarios (a) que queden en poder del gobierno" (10).

Zarco no hacía sino expresar la esperanza liberadora que la ideología liberal veía en la propiedad privada, y que se manifestaba, de manera clara, en la Ley Lerdo.

Así pues, la Ley Lerdo buscaba la desconcentración y la distribución de la propiedad eclesiástica, minando con ello el característico principio oligárquico de tal institución. Lo interesante ahora es descubrir cuál era el carácter de su propuesta política.

La Ley Lerdo, contra lo que parece, tampoco estaba articulada por un principio democrático. Nunca buscó que las tierras quedaran en manos de los más desfavorecidos, sino en aquellos que tenían ya cierta capacidad de posesión. Sectores de ingresos medios y altos, si queremos simplificar. No es, por tanto, una ley democrática. La desamortización de la propiedad eclesiástica y su reducción a propiedad privada era, como lo dicen los mismos constituyentes, un viejo anhelo liberal; tan viejo que su origen no se encuentra en el liberalismo mexicano, sino en el español, y si queremos ser más radicales, en la esencia misma del liberalismo. Ya hemos establecido con claridad que la disputa entre el liberalismo y la Iglesia tiene como móvil el control de la propiedad. Se trataba de desestructurar la concentración oligárquica improductiva de la Iglesia, de fines corporativos, para

10. Ibidem, p. 430.

convertirla en pequeña y mediana propiedad productiva que beneficiaría a la emergente clase propietaria, la que, a su vez, se encargaría de fortalecer al Estado. Ese es el verdadero origen de la Ley Lerdo.

c) El sentido político de la Ley Lerdo.

Hemos dicho que la Ley Lerdo no es democrática. ¿Qué sentido tiene entonces? La Ley Lerdo no fue hecha por la clase propietaria, sino para ella; y más aún, para que ella pudiera desarrollarse. La clase propietaria carecía, en absoluto, de capacidad política.

El naciente Estado liberal pretendía estructurar una clase propietaria que le sirviera de apoyo. Pero la intención de los constituyentes no era la de establecer una nueva concentración oligárquica. Zarco quería una "multitud de pequeños propietarios", un fraccionamiento de la propiedad que alcanzara al mayor número de ciudadanos posibles. La Ley no buscaba beneficiar a los pobres, pero tampoco a los ricos. Por lo menos no en primera instancia. Proponía, por tanto, apoyar a los sectores medios. Tenemos ya la clave de su caracterización política. Según Aristóteles, cuando se busca ensanchar los sectores medios de la sociedad se anda en busca de la forma de gobierno republicana. Esto es, la Ley Lerdo

pretendía instituir un principio republicano en la distribución de la propiedad.

La realización del principio republicano inmerso en la Ley Lerdo se percibía difícil de concretar. La razón: el contexto oligárquico en el que estaba obligada a desenvolverse. El mismo Andrés Molina Enríquez critica que la ley citada no tomara en cuenta la desamortización de la propiedad individual. La omisión no fue un descuido. En realidad expresa claramente el predominio de su carácter secularizador. La Ley luchaba contra la propiedad de la Iglesia por su condición parasitaria, más no por su carácter oligárquico. Lo eclesiástico era censurable por ser eclesiástico, no por ser oligárquico. El liberalismo no sólo no deroga la oligarquía, la fomenta. En el fondo, se trata de una cuestión de principio: el derecho natural a la propiedad. De eso no pudo abstraerse la Ley Lerdo. De ahí su omisión para desamortizar la propiedad civil.

Así pues, aun cuando la Ley Lerdo postulaba un principio republicano, en la práctica los liberales no pudieron, ni supieron ni intentaron verdaderamente detener la concepción oligárquica de la propiedad que se desarrollaba paralelamente a la propiedad eclesiástica. Y no sólo eso, sino que dieron pie a su consolidación.

2. Las implicaciones étnicas de la propiedad privada.

a) La nueva propiedad y los nuevos criollos.

En la cuestión de la propiedad encontramos, como en todas las demás, la inserción del factor étnico. No es gratuito. Recordemos que, en el fondo, los liberales estaban proyectando construir un nuevo Estado y una nueva nación; y recordemos también que el concepto de nación está dotado de una carga esencialmente étnica. Así pues, la reforma de la propiedad contenía un nuevo concepto de nación. En el caso mexicano, como ya lo hemos advertido, el elemento nacional (y en consecuencia, el étnico) presenta particularidades que no pueden dejarse al margen. Veamos entonces la manera en que incidió la reforma liberal de la propiedad en la conformación de la nueva nación mexicana.

Anteriormente establecimos que las supervivencia novohispanas todavía podían apreciarse en la estratificación social del México de mediados del siglo XIX. En efecto, aun cuando no con la misma claridad que en la Colonia, era factible hablar todavía de criollos, mestizos e indios. La división de la sociedad seguía teniendo una base étnica.

Así las cosas, la distribución de la propiedad afectó de manera distinta a los diferentes sectores de la población

mexicana. Como lo demostró en su momento Ocampo, (11) las condiciones en las cuales se pedía la enajenación de tierras eclesiásticas (que incurrieran en el error de gravar el capital y no la renta) provocaron que éstas no quedaran en manos de los arrendatarios, sino de los pillos, a los que Molina Enríquez llama los "criollos nuevos", es decir, los hijos de los extranjeros llegados después de la independencia. Además, como es evidente, también se apoderaron de ellas los ricos de siempre, los hijos de los viejos criollos. Las tierras de la Iglesia, del clero criollo, de los ricos, pasaban a manos de otros criollos, de otros ricos. Las condiciones para la enajenación impuestas en la Ley Lerdo impedían que se cumpliera el deseo de Zarco de crear muchos propietarios. En términos políticos esto significaba que dicha ley jamás pudo cumplir con la manifiesta intención republicana de sus autores. La forma de gobierno republicana debe, por definición, buscar y encontrar el equilibrio entre ricos y pobres, entre democracia y oligarquía. La Ley Lerdo, por lo que hemos visto, no estableció equilibrio alguno e inclinó su rumbo por la segunda opción.

11. Cfr. Andrés Molina Enríquez, Los grandes problemas nacionales, pp. 119-120.

b) La nueva propiedad y los indios.

A grosso modo podemos decir que la propiedad del clero criollo pasó a manos de los criollos laicos. Pero la Ley Lerdo no pretendía desamortizar únicamente las propiedades de las corporaciones eclesiásticas, sino también las que estaban bajo el dominio de las corporaciones civiles. De ellas podemos destacar las parcialidades de los municipios y, en general, todas las formas de propiedad comunitaria, en las que estaban establecidas el mayor número de poblaciones mexicanas.

La Ley Lerdo promovió la reducción de la propiedad comunitaria de los pueblos a propiedad individual. En los hechos, esto significaba no sólo la disolución de la propiedad común, sino de la vida común, la destrucción de la misma comunidad.

Los altos costos de los bienes eclesiásticos impedían su compra a la mayoría de los propietarios potenciales. Los bienes de las corporaciones civiles, en cambio, tenían precios mucho más accesibles. De este tipo de corporaciones los principales afectados fueron los ayuntamientos y las comunidades indígenas. Los beneficiarios, integrantes de los sectores medios, estaban constituidos por el cada vez más amplio grupo de mestizos (12).

12. Cfr. *ibidem*, pp.123-125.

El 9 de octubre de 1856 el gobierno de Comonfort publicó una circular que complementaba la ley del 25 de junio; su objetivo era facilitar la desamortización de los bienes de las corporaciones civiles. Para ello ordenó la exención de la alcabala y de los gastos de escritura, pero reducía tales beneficios a las propiedades cuyo valor no excediera los doscientos pesos (13).

Esto significó que tales propiedades carecieran de la forma común de la titulación notarial sucesiva; es decir, que su titulación era considerada de nivel inferior, de manera que la propiedad surgida de la desamortización de las corporaciones civiles era ubicada por debajo de la producida por la desamortización eclesiástica. Según Molina Enríquez este doble sistema de titulación trajo consecuencias negativas: la primera, que el régimen de pequeña propiedad fue defectuoso e irregular; la segunda, que este tipo de propiedad viera limitada su capacidad de crédito; y la tercera, que la ya grande distancia entre una y otra formas de propiedad (y en consecuencia, entre uno y otro sectores de la población) tendía a acentuarse (14).

A pesar de todo, es pertinente afirmar que esta parte de la ley, aun con las limitaciones que manifestaba, cumplió su obligación de cubrir algunas de las inquietudes económicas de los estratos medios, compuestos en su mayoría, y no casualmente, por el ambivalente sector mestizo de la población mexicana.

13. Cfr. *ibidem*, p. 124.

14. Cfr. *ibidem*.

dejar de serlo. Y para que tal cosa fuera posible debían deshacerse de aquellos elementos que, precisamente, los hacían ser indios. La propiedad común era uno de esos elementos. Hacer que los integrantes de las etnias autóctonas fueran propietarios privados era incorporarlos a la modernidad liberal y, a la vez, desentrañarlos del viejo mundo prehispánico y novohispano en el que aún se encontraban.

No entendamos mal. Los liberales no pensaron en dañar a los indios. Por el contrario; según ellos, al hacerlos propietarios individuales les restituían un derecho histórico. Pero las cosas no resultaron conforme a los planeado. Como lo refiere el mismo Molina Enríquez: "el resultado de la repartición de los terrenos de los pueblos indígenas fue que los indígenas perdieron dichos terrenos" (16). El hecho de hacer propietarios a los integrantes de las comunidades autóctonas provocó que tuvieran que

... saltar por sobre el estado de poseedores... dándole con esto ventajas que ellos no sabían ni podían aprovechar e imponiéndoles obligaciones que sí tenían que serles pesadas, como la titulación, el pago de impuestos, las operaciones notariales sucesivas, los juicios de sucesión, etc. Se comprende que en este caso, privados de los aprovechamientos comunes de que vivían, bajo la imperiosa necesidad de vivir, y ante los gravámenes de la calidad de propietarios, la mayor parte de los indígenas no utilizaron sus fracciones sino vendiéndolas y vendiéndolas en condiciones de gran oferta, reducida demanda y apremiante necesidad de realización. (17)

16. Ibidem, p.126.

17. Ibidem, p. 127.

Ya lo habíamos advertido: la destrucción de la propiedad común implicaba la destrucción de la misma comunidad, la destrucción de las particularidades étnicas; es decir, la desaparición de los indios. Los indios estorbaban el desarrollo del liberalismo. Eran un vestigio del pasado colonial, un lastre del que había que desprenderse. La paulatina desaparición de los diferentes grupos étnicos mexicanos conforman un proceso prácticamente inescrutable; sin embargo, no es de dudarse que en él la doctrina liberal tuvo una alta incidencia. Antes vimos cómo los indios desaparecían cuando se utilizaba el concepto de igualdad; ahora nos percatamos de cómo eran eliminados con la nueva concepción de la propiedad. La coherencia de liberalismo, no se negará, es contundente.

c) La responsabilidad política de la Ley Lerdo.

Ahora es el momento de destacar una interesante disputa intelectual sobre el tema que hemos analizado. Reyes Heróles critica las apreciaciones de Molina Enríquez. Según él no es concebible que la Ley de desamortización, al afectar los bienes de las comunidades, haya sentado las bases de la posterior concentración de la propiedad. Argumenta la caótica situación del país y la corta vigencia del tal precepto (modificado en 1859 por la Ley de Nacionalización, la que, a

juicio de Molina Enríquez, corrigió el rumbo de su antecesora y detuvo la desestructuración de las comunidades) (18). Además, también nos señala una interesante apreciación de esta ley, que en su artículo 8 exceptuaba de la desamortización a los ejidos de los pueblos, lo que nos indicaría que la Ley Lerdo tendría entre sus intenciones, precisamente, la de evitar la concentración de la tierra.

Pero no se conforma con defender la Ley Lerdo. Reyes Heróles observa que el artículo 27 también ha sido acusado de haber promovido una nueva concentración puesto que, se dice, derogó el citado artículo 8 de la Ley Lerdo cuando, haciendo una generalización, negó capacidad legal a todas las corporaciones civiles o eclesiásticas para adquirir o administrar bienes (19). Para refutar tal argumento acude a José L. Cossío, quien señaló que el artículo 27 derogó el artículo 8 de la Ley Lerdo "en cuanto a que los ayuntamientos no podían administrar ejidos", disposición que no significaba que éstos dejaran de ser propiedad nacional, lo cual indica que tampoco fueron objeto de la Ley de Nacionalización de 1859, pues ésta declaraba nacionales los bienes que no lo eran (20). En resumen, para Reyes Heróles ni la Ley Lerdo, ni el artículo 27, ni la Ley de Nacionalización fueron culpables de la destrucción de las comunidades ni de la concentración de la tierra. Por el contrario, el liberalismo

18. Cfr. Reyes Heróles, op. cit. pp. 623-633.

19. Cfr. ibidem, pp. 636-637.

20. Cfr. ibidem, p. 637.

mexicano nunca quiso desproteger a las clases pobres, razón por la cual, según su hipótesis, en materia de propiedad llevó a cabo un **liberalismo social**.

Es evidente que la desestructuración de la propiedad comunitaria y la concentración de la propiedad individual no fueron generados por la Ley Lerdo. Aquí mismo hemos afirmado que para encontrar el origen de tales fenómenos tendríamos que remontarnos ya no al liberalismo mexicano, sino al mismo liberalismo español. La usurpación de tierras es, como lo reconoce el mismo Reyes Heróles, una constante en todo el proceso liberal (21). Sin embargo, a partir de la Ley Lerdo y del artículo 27 (al que la Ley Lerdo fue incorporada) las usurpaciones comenzaron a dejar tal carácter y adquirieron visos de legalidad. Se pueden argumentar, como lo hacen Cossío y Reyes Heróles, errores de interpretación. Seguramente los hubo (siempre los hay), pero si los hubo fue porque la ley misma permitía que se le interpretara así. No porque las leyes estuvieran mal redactadas (frecuentemente se encuentran en ellas errores que suelen convertirse en actos legales) sino porque eran las primeras leyes del México independiente de las que podían asirse aquellos que sistemáticamente se encargaban de despojar de sus tierras a los indios. La destrucción de la propiedad común de los indios no se debe, pues, a una mala interpretación de las leyes, sino al propio espíritu del liberalismo, mismo que, de

21. Cfr. *ibidem*, p. 639.

manera clara, está contenido en la Ley Lerdo, en el artículo 27 y en la Ley de Nacionalización de julio del 59'.

A manera de conclusión, no está por demás enfatizar las diferencias que presentó la desamortización de las propiedades de las corporaciones civiles con respecto a las eclesiásticas. En el caso de las primeras, la desamortización se hacía antes de la promulgación de la ley, es decir, ilegalmente. Los fundos legales, las parcialidades, los ejidos, las tierras indígenas, pasaban ya, desde fines del período colonial, a manos privadas. No así los bienes eclesiásticos que, sin la promulgación de las leyes citadas, jamás hubieran sido desamortizadas. Así pues, la Ley Lerdo, el artículo 27 y la Ley de Nacionalización, ciertamente, contenían el espíritu privatizador e individualizante del liberalismo, pero también, y sobre todo, su espíritu secularizador.

Ahora caractericemos políticamente la disposición establecida en la Ley Lerdo de impedir a las corporaciones civiles el acceso a la propiedad. Contiene, como es evidente, la concepción individualizadora propia del liberalismo. La Ley Lerdo, y posteriormente el artículo 27 de la Constitución, incluyeron en la prohibición a adquirir bienes raíces a las corporaciones civiles (entre ellas, las comunidades indígenas) inscritas junto a las corporaciones eclesiásticas, como si ambas hubieran sido construidas por el

mismo cuño. No era así. En el caso de la Iglesia, impedirles el acceso a la propiedad significaba desarticular su principio oligárquico. En las corporaciones civiles (sobre todo, en las comunidades indígenas) la propiedad social cumplía la función de no privilegiar, en ese aspecto, a ninguno de sus integrantes; tiene, pues, un sentido democrático. No sucede lo mismo cuando la propiedad es individual, pues ella hace perder la necesidad igualitaria de la propiedad social.

La conclusión es clara: la concepción social de la propiedad está constituida por un principio democrático; la concepción individual, por uno oligárquico (22). Así pues, la prohibición a las corporaciones civiles para adquirir bienes raíces no cumplió la función, como en la cuestión eclesiástica, de desestructurar un principio oligárquico, sino, por el contrario, el de establecerlo. Digamos entonces que, en este caso, los liberales promulgaron la derogación de un principio democrático y su sustitución por uno oligárquico. He aquí, nuevamente, la naturaleza oligárquica del liberalismo.

22. Nos referimos, por supuesto, a la concepción individual del liberalismo.

3. La imposibilidad democrática del liberalismo.

a) Ponciano Arriaga: el Quijote del 57'.

En nuestro trabajo hemos establecido reiteradamente una hipótesis fundamental: la naturaleza oligárquica del liberalismo. La hemos buscado demostrar desde diferentes puntos de vista. Hay uno de ellos, empero, que nos lleva a la contradicción. Muchos de nuestros liberales, de nuestros grandes liberales, profesaron una profunda convicción democrática. En su pensamiento es posible advertir el enfrentamiento entre los postulados oligárquicos del liberalismo con los más nobles sentimientos democráticos. Veamos, pues, cómo se presentó tal fenómeno en el liberalismo mexicano.

La forma de gobierno predominante en el México Independiente fue la tiranía oligárquica. Los diferentes regímenes dictatoriales posteriores a la independencia procuraron siempre el privilegio de los privilegiados. La estructura oligárquica generada en el período colonial hasta entonces jamás fue desarticulada, simplemente cambió de manos. Los grandes propietarios, los oligarcas mexicanos (criollos o de origen criollo) y extranjeros adquirían cada vez mayor importancia. Algunos liberales se percataron de

esta situación, la denunciaron y pretendieron transformarla. Posiblemente Ponciano Arriaga representa el ejemplo más claro. La preocupación por los pobres fue una constante en su pensamiento. En 1857, siendo diputado federal, propuso, para su natal San Luis Potosí, la creación de las Procuradurías de los pobres, cuyas funciones serían las de encargarse de la asistencia, seguridad, educación y atención generalizada a aquellos que carecieran de recursos para costearse los (23). Se trata de una disposición bastante parecida a la caridad cristiana. Pero es algo más profundo: significa el reconocimiento de las injusticias de la oligarquía dominante y de la localización de las víctimas inmediatas: los pobres. Así, Arriaga ponía de manifiesto su todavía muy imperfecto sentimiento democrático.

En 1857, ya dentro del mismo Congreso Constituyente, Ponciano Arriaga declaraba que

... uno de los vicios más arraigados y profundos de que adolece nuestro país, y que debiera merecer una atención exclusiva de sus legisladores cuando se trata de un código fundamental, consiste en la monstruosa división de la propiedad territorial. Mientras que unos pocos individuos están en posesión de inmensos e incultos terrenos que podrían dar subsistencia para muchos millones de hombres, un pueblo numeroso, crecida mayoría de ciudadanos, gime en la más horrenda pobreza, sin propiedad, sin hogar, sin industria ni trabajo. Este pueblo no puede ser libre ni republicano, y mucho menos venturoso, por más que cien constituciones y millares de leyes proclamen derechos abstractos, teorías bellísimas, pero impracticables, en consecuencia del absurdo sistema económico de la sociedad. (24)

23. Cfr. Reyes Heróles, op. cit. pp. 648-650.

24. Zarco, op. cit. p. 387.

Como podemos apreciar, el juicio de Arriaga es implacable. No sólo reconoce la estructura oligárquica predominante en la sociedad mexicana, sino que llama a su transformación y alerta a los liberales para que aprendan a observar la realidad concreta y hagan de lado su demagogia teórica. El así lo había hecho y por eso pudo llegar a una conclusión por demás profética:

Se proclaman ideas y se olvidan las cosas... Nos divagamos en la discusión de derechos y ponemos aparte los hechos positivos. La Constitución debiera ser la ley de la tierra; pero no se constituye ni se examina el estado de la tierra.(25)

Utilizando los conceptos elaborados por el profesor Bonfil Batalla podemos decir que Arriaga exhorta a los liberales a mirar al México verdadero, al México profundo, pidiéndoles que hagan a un lado su visión idealizada de las cosas, la visión del México imaginario que reiteradamente proclamaban y que se prefiguraba ya como la visión dominante.

En otro momento, la exhortación de Arriaga es más que enfática:

¿Hemos de proclamar la igualdad y los derechos del hombre, y dejamos a la clase más numerosa, a la mayoría de los que forman la nación, en peores condiciones que los ilotas y los parias? ¿Hemos de condenar y aborrecer con palabras de esclavitud, y entre tanto la situación del mayor número de nuestros conciudadanos es mucho más infeliz que la de los negros en Cuba o en los Estados Unidos del Norte? ... Pues una dos cosas es inevitable: o ha de obrar por mucho tiempo en las entrañas de nuestro régimen

25. Ibidem, p. 388.

político el elemento aristocrático de hecho, y a pesar de lo que digan nuestras leyes fundamentales, y los señores de título y de rango, los lores de la tierra, la casta privilegiada, la que monopoliza la riqueza territorial, la que hace el agio con el sudor de los sirvientes, ha de tener el poder y la influencia en todos los asuntos políticos y civiles, o es preciso, indefectible, que llegue la reforma, que se hagan pedazos las restricciones y lazos de servidumbre feudal, que caigan todos los monopolios y despotismos, que sucumban todos los abusos y penetre en el corazón y en las venas de nuestra institución política el fecundo elemento de la igualdad democrática, el poderoso elemento de la soberanía popular, el único legítimo, el único a quien de derecho pertenece la autoridad. (26)

La crítica que Arriaga hace a los liberales es radical. Para empezar, pone en entredicho la concreción de las proclamas de la igualdad y los derechos del hombre. Si queremos ser profundos, es la crítica a la demagogia oligárquica emanada de la Revolución Francesa que ya antes hemos explicado. Es la crítica, también, a una ideología que se presenta como democrática y que está muy lejos de serlo.

¿Cómo proclamarse democráticos cuando no se dirige la atención hacia las condiciones de esclavitud en que vive la mayoría de la población? En consecuencia a su radicalidad, Arriaga pide desterrar el elemento aristocrático de hecho, el monopolio territorial de la casta privilegiada. Evidentemente no se está refiriendo a la Iglesia (cuando habló de ella siempre le dijo por su nombre) sino a los latifundistas criollos, a esa clase en ascenso vertiginoso que se mantenía a la expectativa de los acontecimientos y que, finalmente, los liberales decidirían no tocarla. Arriaga consideraba

26. Ibidem, p.389. (Subrayados míos).

necesario actuar contra ellos para hacer realidad la igualdad democrática, tan ajena a la igualdad oligárquica del derecho natural que el mismo Arriaga antes ha descalificado. Por lo dicho anteriormente no es difícil caracterizar la posición política de nuestro citado liberal. Se trata de un pensamiento auténticamente democrático y que, como tal, pide un gobierno en beneficio de aquella clase social que da origen a la democracia: la de los pobres.

Arriaga era demócrata, pero también liberal. En consecuencia, estaba obligado a defender el derecho a la propiedad privada. La ideología del iusnaturalismo fungía como articulador de su pensamiento:

En el estado presente, nosotros reconocemos el derecho de propiedad y lo reconocemos inviolable. Si su organización en el país presenta infinitos abusos, convendrá desterrarlos; pero destruir el derecho, proscribir la idea de propiedad, no sólo es temerario, sino imposible. La idea de propiedad lleva inherente la de individualidad y, 'por más que se haga' dice un autor luminoso, habrá siempre en la asociación humana dos cosas, la sociedad y el individuo; éste no puede vivir sin aquélla y viceversa, porque son dos existencias correlativas que se sustituyen y se complementan mutuamente... Precisamente lo que nosotros censuramos en la actual organización de la propiedad es que no se atiende a una porción de intereses individuales y que se constituye una multitud de parias que no pueden tener parte en la distribución de las riquezas sociales. (27)

La sacralidad que el liberalismo atribuye al derecho a la propiedad es plenamente compartida por Arriaga. Pero no sólo

27. *Ibidem*, p.390. (Subrayados míos).

eso; como el mismo autor nos dice, la idea liberal de la propiedad conduce a la idea de la individualidad. La sociedad es una agrupación de individuos y éstos tienen el innato derecho a la propiedad. No se puede atentar contra los individuos porque sería hacerlo contra la sociedad. Lo que Arriaga objeta es que muchos, la mayoría de los intereses individuales se queden sin atender. La finalidad no era socializar la propiedad, sino individualizarla. Se pide, pues, el rescate de los individuos, no el de las comunidades pobres.

Está claro que para Arriaga el problema no es la propiedad sino, como él lo dice, su organización. La sociedad en la que vive ha promovido los abusos, los acaparamientos, la explotación. Ha promovido la oligarquía:

La sociedad no ha sido constituida sobre la propiedad bien entendida, es decir, sobre el derecho que tiene el hombre de gozar y disponer del fruto de su trabajo; al contrario, la sociedad ha sido fundada sobre el principio de aprobación, por ciertos individuos, del trabajo de los otros individuos; en una palabra, sobre el principio de la explotación del trabajo de la mayoría por la minoría privilegiada... Bajo este régimen, el fruto del trabajo pertenece, no al (trabajador), sino a los señores. (28)

La situación descrita manifiesta que las relaciones de producción en el campo han tomado ya el matiz propio del capitalismo. Arriaga expone a manera de denuncia lo que, en realidad, no es sino un elemento propio de la naturaleza de

28. Ibidem, p. 401.

dicho sistema: la contradicción entre capital y trabajo. Lo que es considerado como una propiedad mal entendida es un derecho otorgado por el capitalismo: la apropiación del plusvalor por parte del capitalista. Y por su cuenta, el capitalismo finalmente no es sino la realidad económica del liberalismo. La conclusión salta a la vista: lo que Arriaga está denunciando como injusto no es otra cosa que elementos articuladores de la naturaleza propia del liberalismo, elementos de su esencia oligárquica.

En su propuesta, Arriaga pretendía encontrar un sistema que combinara la propiedad privada y los salarios decorosos; una sociedad constituida por una gran cantidad de pequeños propietarios donde la explotación fuera, si no imposible, sí atenuada. No estaba contra la propiedad, pero sí contra la gran propiedad. Arriaga, pues, era adversario del sistema oligárquico que dominaba al país.

b) La propiedad comunitaria y el diputado Castillo Velasco.

Siguiendo la línea de Arriaga encontramos, entre otros, al diputado Castillo Velasco. En él también es una constante la denuncia de las arbitrariedades propias del sistema de propiedad vigente, destacándose por enfatizar la situación de injusticia que padecían los trabajadores en general, pero muy particularmente la del sector mayoritario: los indios. En

materia de propiedad fue, incluso, un poco más allá que el mismo Arriaga. Entre sus propuestas al Congreso Constituyente destaca la siguiente:

Todo pueblo en la República debe tener terrenos suficientes para el uso común de los vecinos. Los estados de la federación los comprarán, si es necesario, reconociendo el valor de ellos sobre las rentas públicas. (29)

La petición es por demás arriesgada. No contraviene la Ley Lerdo, pues no pide la propiedad de las corporaciones civiles, sino algo diferente: la obligación de la República para tener ella en propiedad terrenos que permitieran a los habitantes de los pueblos continuar organizando su vida en base a la secular institución de la propiedad comunitaria. En este aspecto es claro que Castillo Velasco se apartaba aún más que Arriaga de la ortodoxia liberal. Para éste la propiedad era un hecho individual; para aquél tal condición no era indispensable. Como habíamos dicho con anterioridad, la propiedad común es afín a la forma de gobierno democrática. Siendo así, la pretensión de Castillo Velasco era precisamente la de imponer al Estado una obligación democrática, para lo cual era preciso alterar, en efecto, la propuesta de la doctrina liberal.

Por lo dicho anteriormente nos hemos dado cuenta que la concepción liberal mexicana de la propiedad se apartaba, aparentemente, de la ortodoxia. Atendiendo al más puro

29. *Ibidem*, p. 365.

liberalismo europeo encontramos a la propiedad como razón de su existencia, elemento característico de la forma de gobierno oligárquica. En términos llanos, el liberalismo es un expresión de la oligarquía, una ideología burguesa que busca ensalzar su capacidad de enriquecimiento. El caso mexicano no es una excepción, pero requiere sin duda que se hagan precisiones.

c) El "liberalismo social": democracia y oligarquía.

Hemos visto ya cómo las leyes relativas a la propiedad buscaron siempre proteger y fomentar los intereses de la clase propietaria, pero también señalamos algunos de los esfuerzos de varios notables liberales, como Arriaga y Castillo Velasco, quienes buscaron que el desarrollo de aquella clase propietaria no perjudicara a las demás clases sociales. Podemos decir que el objetivo político de tal actitud perseguía la limitación del carácter oligárquico de la misma ideología liberal y de la economía (cada vez más liberal) que entonces se desarrollaba. Es esta actitud la que condujo a Reyes Heróles a afirmar que, en materia de propiedad, el liberalismo mexicano desarrolló un liberalismo social, término que alude básicamente al sentido democrático de un amplio sector de los liberales.

Anteriormente observamos la vocación auténticamente democrática de las propuestas de Arriaga y Castillo Velasco (a quienes podríamos sumar los nombres de Vallarta, Olvera e Ignacio Ramírez, entre otros). Está claro que sus propuestas se apartaban de la ortodoxia liberal. Pero está claro también que ninguna de sus ideas podía llevarse a cabo; y no podían porque ninguna de ellas eran propuestas liberales. No pertenece al liberalismo la limitación de la propiedad individual ni tampoco el fomento a la propiedad común. Ambas propuestas son esencialmente democráticas, y como tales están fuera del ámbito liberal. La finalidad de los liberales era la consolidación de su ideología en el gobierno. Si hicieron algunas concesiones éstas se debieron a las presiones políticas del grupo que les disputaba el poder político: los conservadores. De ahí que la Constitución del 57' no otorgara plena libertad religiosa, que no se haya roto por completo la relación Iglesia-Estado, que no se haya hecho explícita la supremacía legal del poder civil. Eran concesiones que se hacían a un viejo grupo oligárquico, a la improductiva oligarquía eclesiástica y a los que se escudaban en ella. Tales prerrogativas les fueron retiradas sólo cuando los conservadores fueron vencidos por las armas.

Las peticiones democráticas no estaban sustentadas por una base social organizada. Los levantamientos indígenas por la tierra, aun cuando eran constantes, eran aislados y faltos de fuerza. Las Guerras de Castas ya habían terminado y habían

sido ganadas por los criollos. Así pues, a los indios y a los municipios no era necesario hacerles grandes concesiones. En términos generales los indios tendrían que seguir padeciendo el estado de esclavitud que Arriaga había denunciado.

Las demandas democráticas no prosperaron porque no había fuerzas sociales con capacidad política que las sustentaran. Pero no sólo eso. Las demandas democráticas atentaban contra la naturaleza del liberalismo. La destrucción de la propiedad común en aras de la propiedad individual formaba parte de un proceso fomentado desde antes de la independencia por el liberalismo español. La concentración oligárquica de la tierra se presentaba con un desarrollo pujante que, ciertamente, algunos liberales intentaron aminorar, pero nunca detener. No podían hacerlo. La república de pequeños propietarios que proponía Zarco no tenía lugar. La fuerza oligárquica del liberalismo estaba ya desatada y las nobles intenciones democráticas de algunos liberales ni remotamente iban a detenerlas. La razón de ser de liberalismo es, precisamente, la conquista de la propiedad privada. Y contra ella no podían ni los mismos liberales.

En conclusión podemos afirmar que aun cuando es cierta la vocación democrática de algunos liberales, no hay tal cosa como un liberalismo democrático o social. No lo hubo porque no tenía lugar. Independientemente de las intenciones de sus creadores, las leyes sobre la propiedad no sólo no detuvieron

la concentración oligárquica de la tierra, sino que la fomentaron. Dejemos clara una cosa: los liberales del 57' no eran oligarcas. No veían en la propiedad, no querían ver en la propiedad un medio de explotación y enriquecimiento personal, sino un derecho inalienable, un derecho natural. No advirtieron, no pudieron advertir, que la ideología que defendían estaba perfectamente articulada y sustentada sobre bases oligárquicas y que su motor generador era, precisamente, la propiedad privada, con todas las implicaciones contenidas en ella. Así las cosas, la propiedad común indígena y municipal, de carácter democrático, y la propiedad corporativa de la Iglesia, de carácter oligárquico improductivo, dieron paso a la concentración oligárquica de orientación capitalista, siendo éste, precisamente, el fin económico del liberalismo.

CAPITULO V. UNIDAD Y DIVERSIDAD NACIONAL

V. UNIDAD Y DIVERSIDAD NACIONAL

Entre las muchas ilusiones con las que nos alimentamos, una de las no menos funestas es la que nace de suponer en nuestra patria una población homogénea. Levantemos ese ligero velo de la razón mixta que se extiende por todas partes y encontraremos cien naciones que en vano nos esforzaremos hoy por confundir en una sola.

Ignacio Ramírez

La idea moderna de la nación, constituida por la proclama de la igualdad, impulsada por el derecho a la propiedad posee, como un obsesión de principio, la necesidad de un sentir unitario. El Estado-nación es, precisamente, el Estado de una nación.

La idea de la unidad de la nación, de la unidad nacional, es otro de los elementos ideológicos que están detrás del concepto Estado-nación. Pero tal idea no fue asumida de manera acrítica por todos los liberales. Hubo quienes, admirablemente, advirtieron la posibilidad de crear un país multinacional, como lo veremos en este capítulo.

Según lo hemos establecido desde el principio del trabajo, el concepto de nación es poseedor de una inminente connotación étnica. Fue así en el Estado nacional

renacentista, en el Estado-nación burgués y, por supuesto, también en el Estado-nación mexicano. Al hurgar en el marco histórico liberal mexicano destacamos algunas directrices de proyectos étnico-nacionales contenidas en las ideas de Morelos, Otero y Mora. Cuando pasamos a la segunda generación del liberalismo, la que da la cara después de la Revolución de Ayutla, observamos que el tema muy pocas veces fue tratado en forma directa. Para rescatarlo nos ha sido necesario recurrir a las leyes que hablan de él de manera implícita, siendo éstas aquellas que postulan la igualdad y la propiedad. El concepto de nación, pues, no era usado frecuentemente por los liberales, y por eso el nacionalismo no era precisamente el centro de su ideología (1).

Aun cuando los liberales no sabían exactamente cuál era el contenido en que debían tener al concepto nación vislumbran claramente algunas nociones. Situémonos en las Guerras de Castas. Ellas manifestaron, con suma contundencia, la división étnica del país, misma que, en ese momento, parecía una contradicción irreductible.

Como ya lo expresamos antes, liberales y conservadores sabían que los indios no tenían cabida en el proyecto de nación prefigurado por ambos. En una palabra, pretendían una nación criolla. No fue casualidad entonces que las sucesivas legislaciones liberales manifestaran, de una u otra forma, la necesidad de terminar con aquello que le daba vida a los

1. Cfr. Brading, Mito y profecía... pp. 127-129.

indios. Antes las Guerras de Castas quisieron acabar con ellos por la vía bélica; después, los postulados proclamantes de la igualdad y la propiedad pretendieron hacerlo por la vía legal. Lo cierto es que los indios eran un estorbo para el proyecto de nación que comenzaba a construirse.

Para explicar lo anterior podemos argumentar una deficiencia teórica. El liberalismo europeo no daba cuenta del aspecto étnico. La razón es muy sencilla: en los países donde se estructuró, el problema de las diferencias interétnicas, no obstaculizaba la forja del Estado unitario. La unidad nacional estaba presupuesta en la misma creación del Estado. Esta "unidad nacional" de los países europeos es también, en buena medida, otra función del liberalismo. Pero es un hecho que ellos llegaron a la "unidad" por un proceso diferente al desarrollado en América Latina y, particularmente, en México. Ya hemos establecido antes que en la Colonia se reconoció la diversidad étnica bajo la fórmula que llamamos pluralismo oligárquico; los liberales quisieron remediar tal estado por medio del principio de igualdad, obteniendo los resultados ya antes establecidos. No obstante esta incomprensión teórica es posible hallar diversas referencias explícitas de la cuestión étnica en algunos pensadores. Aquellos que lograron advertir la realidad étnica de México se encontraron con un todo caótico, imposible de ordenar por la doctrina liberal. Veamos dos ejemplos representativos.

1. La nación según Castillo Velasco.

Ya antes habíamos destacado la labor de Castillo Velasco en favor de los pueblos indígenas. Su petición al Estado para respetar la propiedad comunitaria atentaba contra el dogma liberal de la propiedad privada. Dicha concesión tenía, en el plano económico, la finalidad de mantener y fomentar en los indios el único medio de subsistencia en el que podían desarrollarse. En el plano político, y más concretamente, en lo referente al concepto Estado-nación, su propuesta nos lleva a conclusiones diferentes.

Castillo Velasco enfatizó las condiciones en que vivían los indígenas:

Hay en nuestra república una raza desgraciada de hombres que llamamos indígenas, descendientes de los antiguos dueños de estas ricas comarcas y humillados ahora con su pobreza infinita y sus recuerdos de otros tiempos (2).

Este breve texto da mucho qué pensar. Castillo Velasco califica a los indígenas de **raza desgraciada**. Cuando habla de raza se refiere a un conjunto de etnias diferentes a la que pertenecen, en general, los liberales. Esa **raza diferente**, descendiente de los antiguos indios (con los que nuestro autor no se identifica) padece una **pobreza infinita**. Todos los indios son pobres. Son pobres porque son indios. Esto es, en otras palabras, que la estratificación social continuaba

2. Zarco, op. cit. p. 363.

articulándose en base al origen étnico. Esa era la situación que el liberalismo estaba obligado a corregir:

¿No es hasta vergonzoso para nuestro país que haya en él pueblos cuyos habitantes no tengan un espacio de terreno en qué establecer un edificio público o una sementera, cuando el territorio nacional puede mantener muchos millones de habitante más que con los que ahora cuenta? ¿No es vergonzoso para nosotros, liberales, que dejemos subsistir ese estado de cosas, cuando por leyes dictadas por monarcas absolutos se concedían esos terrenos a los pueblos, y se proveía así a sus necesidades? ¿Cuál es el origen de la guerra de castas que necesariamente nos amenaza y que sería el oprobio y la ruina del país, si no es ese estado de mendicidad a que han llegado los pueblos indígenas? (3)

Castillo Velasco consideraba como vergonzosa la marginación en la que vivían los indios. Al comparar la situación padecida por los indios en ese momento con la sufrida durante la Colonia resultaba que los indios estuvieron mejor en la época novohispana. Los virreyes habían sido, para los indios, gobernantes menos malos que los presidentes del México independiente. Las diferencias entre los indios y el resto de la población, diferencias donde convergían lo étnico con lo económico, eran de tal grado importantes que propiciaron una guerra interétnica y podían generar otra. La lucha de clases era una lucha entre etnias.

Estas diferencias etnico-económicas motivaron la invitación de Castillo Velasco a los liberales para reflexionar sobre la forma de gobierno que estaban

3. Ibidem, p. 364.

proponiendo:

¿Cómo puede concebirse una República en que el mayor número de sus habitantes, que son indígenas, estén reducidos a esa desgracia y a esa humillación que he bosquejado apenas y que vosotros conocéis muy bien? ¿Cómo se han de establecer y afirmar las instituciones liberales, si hay una mayoría de ciudadanos para quienes la libertad es una quimera y tal vez un absurdo? ¿Cómo ha de existir una República cuyo mayor número de habitantes ni produce ni consume? Que el poder de vuestra palabra, señores diputados, rehabilite a esa raza desgraciada y habréis creado recursos para su hacienda, y habréis aumentado su población como por encanto (4).

El grito de Castillo Velasco hacía cimbrar toda la estructura liberal. La pomposa República que estaban proclamado no era capaz de transformar a la mayoría de sus integrantes en ciudadanos. Era inútil hablar de liberalismo ahí donde la libertad no sólo no existía, sino parecía imposible de alcanzar. La denuncia no sólo era para los regímenes pasados, sino para los futuros. Las leyes promulgadas tendrían que dar cabida a los indios; de lo contrario, no se haría realidad la República por todos supuesta en construcción.

Lo que Castillo Velasco deja sentir con sus observaciones no es sino su desconfianza en las disposiciones liberales en proceso de ser aprobadas. No advertía en éstas la suficiente capacidad política para incorporar a los indios a la nación; para destruir el sistema oligárquico que los mantenía en un estado propio de la esclavitud. Sabía a los indios marginados

4. Ibidem, p. 364.

del proyecto nacional y que, de no ocurrir algo extraordinario, permeneceían en tal condición. La República no sería sino una quimera, una mascarada apenas capaz de encubrir la organización oligárquica cada vez más arraigada en la sociedad mexicana; organización que el liberalismo apenas y cambió de sentido, pero nunca de significado.

2. La nación según Ignacio Ramírez.

Posiblemente Ignacio Ramírez fue el liberal más ocupado por la cuestión étnica. Antes del Congreso, durante 1850, publicó en el periódico de Toluca **Temis y Decaulión** un artículo intitulado "A los indios", donde tenía por pretensión el voto de los indios en favor del partido de los puros. A causa de este trabajo fue denunciado por el Gobierno del Estado de México, acusándolo de incitar la guerra de castas. Tanto el artículo como la defensa que hizo después de haber sido acusado denotan el significado que los indios tenían para Ramírez. Acudamos al texto original:

... si aspiráis a recobrar la dicha y esplendor que disfrutáis en los tiempos de Netzahualcóyotl... podéis recobrar el perdido imperio de la América. Cortés no existe y no existirá otro Cortés; ¿Por qué vuestra libertad no ha despertado? Considerad que no sólo se os oprime, sino que vuestros enemigos se avanzan a asegurar que no pertenecéis a la especie humana... (5)

5. Ignacio Ramírez, texto transcrito por Guadalupe Apendini en su artículo "Francisco Zarco Defendió a Ignacio Ramírez y

El párrafo anterior nos conduce a formular varias ideas. Primeramente destaquemos su originalidad. Ramírez no está dirigiendo un mensaje a la nación, ni a los mexicanos, sino a los indios. Es probable que nunca antes, ni después, un liberal se dirija directamente a los indios, los trate como ciudadanos y, en ese plano, les hable como iguales. Iguales, pero diferentes. Si observamos con atención el escrito también destaca la otredad que los indios significaban para Ramírez. Un simple análisis gramatical nos da la cuenta de que los indios son un *ustedes*, pero nunca un *nosotros*. A pesar de intentar considerarlos como iguales en ciertos aspectos, los indios no dejan de ser extraños. La arenga alude a Netzahualcóyotl como espíritu de bondad y a Cortés como ente de maldad. Ambos personajes, sin embargo, no parecen inclinar a Ramírez hacia alguna emoción especial; se expresa de ellos como si fueran importantes para los indios, mas no para él. En el diálogo que ha buscado establecer intervienen interlocutores francamente diferentes. El y el grupo al que pertenece no carecen de libertad; los indios, en cambio, no han despertado a ella. Y ese es justo el fin político del artículo, como se aprecia con lo que sigue:

Elegid diputados que trabajen por vosotros... Los puros son los únicos partidarios que os aman, pues los santanistas os quieren para soldados de su jefe, los monarquistas quieren reconquistaros, y los moderados os quieren vender como han hecho en Yucatán con vuestros hermanos... los puros os ofrecen que

a la Libertad de Prensa" en Excelsior, el periódico de la vida nacional, sec. B, 14 de mayo de 1992.

vuestros jueces saldrán de vuestro seno, y vuestras leyes de vuestras costumbres, que la nación mantendrá a vuestros curas, que tendréis tierra y agua, que vuestras personas serán respetadas, y que vuestros Ayuntamientos tendrán fondos para procurar vuestra instrucción y proporcionaros otros beneficios... (6)

Se trata, evidentemente, de un llamado con fines electorales. Ello, sin embargo, no le resta valor. Ramírez denuncia las condiciones propias de la esclavitud en las que viven sujetos los indios, tan graves que llegan incluso a considerarlos objetos mercantiles. Sus ofrecimientos políticos son únicos y, en efecto, totalmente ajenos a la doctrina liberal; se trataba de reconocerles su facultad para elegir jueces, para establecer leyes, de respetar sus costumbres, su religión, su economía o para decirlo en una palabra, se trataba de reconocerles su derecho a ser diferentes sin dejar de ser, por ello, ciudadanos mexicanos. La cuestión de la diversidad étnica, un asunto jamás planteado por el liberalismo clásico, es advertida con claridad por Ignacio Ramírez, apartándose así de la ortodoxia liberal que, como hemos dicho, concebía a la nación en términos unitarios. La coherencia de sus peticiones las mantendría siete años después, en el Congreso Constituyente, con las propuestas que observaremos más adelante.

Posteriormente a la publicación del artículo citado, Ramírez fue acusado, como decíamos, de promover la guerra de castas. En su defensa ante el jurado podemos observar el

6. Ibidem.

siguiente argumento:

Mas ¿por qué, se me dirá, buscar sus reclutas en la clase inútil y peligrosa de los indígenas? Por dos razones: en primer lugar, no hay ley que me lo prohíba; los descendientes de los aztecas, como todas las castas, están convocados por el pacto social a la intervención de los negocios públicos; y en segundo lugar la misión del partido progresista es llevar con las luces del siglo la dignidad humana hasta las clases más ínfimas del pueblo. Esto no es provocar la guerra de castas; es, por el contrario, impedirla, facilitando una fusión entre dos razas diversas, que pueden considerarse de un día a otro mortales enemigos... los indios para mejorar su situación y la nuestra, necesitan tomar una parte activa en nuestras escenas políticas; sólo de este modo no seguirán siendo torpes instrumentos de los hombres más ruines (7).

El análisis de Ramírez ha recogido realidades políticas y sociológicas. Intentando hacerse portavoz de los prejuicios de la sociedad en que vive llama a los indígenas **clase inútil y peligrosa**, a la que inmediatamente después, articulada ya en su propia concepción, califica como **descendiente de los aztecas, como todas las castas**. Resaltan dos cosas que ya habíamos señalado: la otredad de los indios (ellos son los descendientes de los aztecas, en consecuencia, Ramírez no se incluye en el pronombre), así como la identificación entre la clase de los indígenas y la casta de los indígenas. Clase y casta son dos conceptos que se presentan con la misma connotación; las clases se forman en base a las castas; o si se quiere, podríamos decir que las castas estructuran las clases sociales. Casta y clase son dos conceptos confundidos. Esa identificación es manejada por Ramírez como un elemento

7. Ignacio Ramírez, Obras Completas, Vol. II p. 496.

de sentido común; como algo sabido de todos. De la misma forma advierte que la casta de los indios forma parte de las clases más ínfimas del pueblo. Como habíamos advertido, los indios son pobres por ser indios. La estratificación social, pues, era de base étnica. Los elementos novohispanos actuaban también el tiempo de los liberales.

En el rubro estrictamente político Ramírez busca una nueva nueva consideración de los indios. Señala que también ellos están convocados para el pacto social de los negocios públicos, algo que no parece estar incluido en el sentido común de los representantes del jurado, y establece precisamente a la participación política como la vía que podría sacar a los indios del estado de esclavitud en que se encontraban. Esa es la razón por la cual pide la fusión de dos razas (sic) diversas: la de los indios y a la que pertenecen los puros (raza -sic- no denominada por Ramírez). Esta parte del texto puede generar confusión. Ramírez no está pidiendo un mestizaje étnico, sino una alianza política. El mestizaje era una de las soluciones que algunos criollos (liberales y conservadores) daban para lograr la disolución de las diferencias étnicas. No era el caso de Ramírez. Ya antes hemos destacado la promesa que hacía a los indios para mantener aquellos elementos que los hacían diferentes. Lo que buscaba era que los indios y los puros, siendo diferentes en lo étnico, fueran iguales en lo político; está pidiendo para los indios el derecho a ser considerados, en cuanto

ciudadanos, como iguales. No pretende la homogenación, sino la igualdad de derechos y oportunidades.

Caractericemos políticamente esta petición. Ramírez no pugnaba por la igualdad de todos los mexicanos, con el contenido democrático del término y con las tendencias etnocidas que, como ya lo hemos establecido, tal concepto encierra. Está pidiendo la igualdad de derechos ciudadanos, pero también el derecho a la diferenciación étnica; es decir, un gobierno que sepa hacer diferenciaciones políticas, en este caso, debido a la cuestión étnica. No es una demanda democrática, pues tal forma de gobierno postula una igualdad absoluta; es una formulación republicana que precisamente basa su autoridad en su capacidad para representar y gobernar a todos los sectores de la población, sin privilegiar a ninguno de ellos, ni siquiera al que pudiera considerarse mayoritario. Así pues, es claro que Ignacio Ramírez, en este terreno, se abstraía de la demagogia oligárquica liberal y proponía el establecimiento de una auténtica autoridad republicana.

Si atendemos al Congreso Constituyente observaremos que fue Ignacio Ramírez quien advirtió con mayor claridad el problema de la diversidad étnica. Ramírez deja entrever claramente la necesidad de construir a la nación bajo el signo de la pluralidad, con el cual se apartaba de la contingente visión monoétnica del liberalismo. Sigamos de cerca sus palabras:

Entre las muchas ilusiones con las que nos alimentamos, una de las no menos funestas es la que nace de suponer en nuestra patria una población homogénea. Levantemos ese ligero velo de la razón mixta que se extiende por todas partes y encontraremos cien naciones que en vano nos esforzaremos hoy en confundir en una sola, porque esa empresa está destinada al trabajo constante y enérgico de peculiares y bien combinadas instituciones. Muchos de esos pueblos conservan todavía las tradiciones de un origen étnico diverso y de una nacionalidad independiente y gloriosa... (8)

Ramírez, un liberal radical, ha encontrado en el liberalismo la deficiencia de la que antes hablábamos. Es por el liberalismo que se suponía una población homogénea, una ilusión que cegaba la realidad. No hay una nación, sino varias; no hay un México, sino muchos. Esa era la realidad y como tal debía reconocerse. Así lo expresa más adelante:

También la diversidad de idiomas hará por mucho tiempo ficticia e irrealizable toda fusión... Encerrado en su choza y en su idioma, el indígena no se comunica con los de otras tribus (sic) ni con la raza (sic) mixta sino por medio de la lengua castellana. Y en ésta ¿a qué se reducen sus conocimientos? A las fórmulas estériles para el pensamiento de un mezquino trato mercantil y a las odiosas expresiones que se cruzan entre los magnates y la servidumbre. ¿Queréis formar una división territorial estable con los elementos que posee la nación? Elevad a los indígenas a la esfera de ciudadanos, dadles una intervención directa en los negocios públicos, pero comenzad dividiéndolos por idiomas, de otro modo no distribuirá vuestra soberanía sino dos millones de hombres libres y seis de esclavos (9).

El texto enfatiza la condición política de los indios mexicanos. De forma análoga a la antes aludida por Arriaga,

8. *Ibidem.* p. 470.

9. *Ibidem.*

Ramírez señala el papel de esclavos que de hecho los indios estaban padeciendo. En un país que apostaba al liberalismo, la mayor parte de la población vivía en condiciones propias de la esclavitud. Por otra parte, la diversidad de costumbre e idiomas de las etnias indias era una realidad que, en vez de negarse o suprimirse, debía reconocerse. El castellano continuaba siendo un idioma cuya función política era la de ser vector de la explotación. Si verdaderamente se pretendía incorporar a los indígenas al proyecto nacional debían ser reconocidos como ciudadanos y participar activamente en las cuestiones políticas. Para ello, lo principal era articular la división territorial tomando como base, precisamente, la división étnica, de esa manera cada pueblo podría gobernarse a sí mismo, teniendo la libertad de conservar sus costumbres y sus lenguas y no caer en la obligación de someterse a aquellos que son más poderosos.

La palabras de Ramírez apuntaban hacia un pluralismo étnico basado en la igualdad, hacia la superación de las condiciones en que vivían los indios; hacia el reconocimiento de la plurinacionalidad mexicana. Trascendían la tendencia homogenizadora del proyecto de nación inherente al liberalismo. No obstante lo anterior, es pertinente destacar que su concepción no está del todo desprovista de elementos liberales. Ramírez no expresaba únicamente su confianza en los indios sino, básicamente su credo en la libertad municipal y su rechazo al centralismo administrativo. No solo

propone a los indios como sujetos de reforma, sino también al municipio. Según él cada municipalidad debía ser una unidad política compuesta por propietarios individuales (10). Así pues, a los indios podía reconocérseles su idioma, sus costumbres, pero jamás el carácter comunitario de su propiedad. Ahí no podía haber concesiones. Ramírez, como todos los liberales, cifraba su fe en el progreso de la propiedad individual, y si los indios podían guardar alguna esperanza de mejoría ésta tendría que basarse en su transformación en pequeños propietarios individuales.

Hubo otras ocasiones donde Ramírez abordó la cuestión étnicas. En una de ellas afirmaba que el aislamiento y la diversidad de sus lenguas hacían que los indios no pudieran ser considerados como mexicanos, pues "esas razas (sic) conservan todavía su nacionalidad, protegida por la familia y la lengua"(11). En realidad lo señalado por Ramírez era que los indios no formaban parte de la nación que se estaba construyendo, en consecuencia conservaban una nacionalidad diferente a la mexicana. Con lo anterior no se hacía sino observar la paulatina imposición del proyecto homogenizador, ya antes calificado por él mismo como una ilusión.

En otra ocasión parece demostrar su desconsuelo por la situación sufrida por los indios por lo cual afirma que "para contar con ellos como ciudadanos, tenemos necesidad de

10. Cfr. Brading, *Orbe indiano*, pp 712-713.

11. Cit. pos. *ibidem*, pp. 713-714

hacerlos hombres... Tenemos instituciones republicanas y no tenemos ciudadanos, porque ni siquiera tenemos hombres"(12). Según la interpretación de Brading, en este pasaje Ramírez ha puesto en duda la humanidad de los indios. Podemos creer que su interpretación es equívoca. Si la cotejamos con las ideas antes manifestadas por el mismo Ramírez resulta en extremo absurda. Cuando Ramírez habla de hacer hombres a los indios quiere decir hacerlos libres, sacarlos del estado de esclavitud en el que vivían, condición bajo la cual no podían considerarse hombres completos. Ramírez era, más que creyente del liberalismo, un amante de la libertad.

12. Cit. pos. *Ibidem*, p. 714.

CONCLUSIONES

CONCLUSIONES

La concepción de México como Estado-nación ha merecido un desarrollo lento e intrincado, lleno de vicisitudes, de contradicciones insolubles, de realidades y de ficciones que, con todo, alcanzaron a darle al país una fisonomía con visos de modernidad.

No está por demás recalcar, una vez más, que cuando se habla de una nación hacemos referencia a una comunidad política con una constitución étnica específica. La articulación racional de tal comunidad es lo que el liberalismo denominó Estado-nación.

El estudio del Estado-nación mexicano conlleva la necesidad de remitirse a la época colonial. El Estado virreinal, por su carácter tiránico, nunca fue capaz de lograr la integración étnica en el sentido aristotélico del término. Buscó no la coexistencia, sino el sojuzgamiento de la diversidad de las etnias oriundas. En su proyecto político tenía cabida una nación: la hispana, y varias etnias reconocidas como tales, pero marginadas del proyecto nacional. Esto es lo que hemos denominado un pluralismo oligárquico. El Estado liberal, si bien alteró la situación nacional propia de la Colonia, elaboró un esquema que presentaba paralelismos nada gratuitos.

El liberalismo era una ideología que se presentaba como transformadora de la sociedad. Su pretensión era hacer de México un país moderno. Esto es, había una sociedad real a la que el liberalismo se proponía darle una nueva realidad.

El liberalismo, como lo analizamos en su momento, es una ideología oligárquica. Una ideología oligárquica que forma naciones oligárquicas. El México del siglo XIX, el México Independiente, presentaba una estructura social claramente determinada por el origen étnico. Las clases seguían confundiéndose con las etnias. Los ricos eran criollos, los pobres, indios. El liberalismo, en Europa, promovió el poder de la oligarquía burguesa; en México tenía que apoyar a una oligarquía cuya característica no era ser burguesa, sino criolla.

Vimos con claridad, en los casos inglés y francés, cómo la nación es, en realidad, la nación de la burguesía. En México quien hacía las veces de burguesía eran los criollos (o los que tenían un claro origen criollo); luego entonces, la nación liberal era, en el caso mexicano, la nación de los criollos.

Nuestro paralelismo destaca una diferencia significativa: la burguesía se refiere a una clase social, a la relación de un grupo con el sistema productivo, es una categoría económica; los criollos, en cambio, se refieren a una etnia,

es una categoría antropológica. Recordemos que la nación tiene, precisamente, un contenido étnico.

En el caso europeo la burguesía utilizó el concepto de nación como medio para atraer a todos los integrantes del país en torno suyo, como medio para legitimar su presencia en el gobierno. En el caso mexicano el concepto de nación legitimaba el dominio de los criollos no sólo como clase, sino como etnia dominante. La burguesía europea utilizó la nación; los criollos mexicanos la constituyeron. Al instalarse como representantes de la nación los criollos no sólo deslegitimaban a las demás clases sociales (como en Francia), sino a las demás etnias. Los criollos formaban la nación y, en consecuencia, las otras etnias tendrían que hacerse como la etnia dominante si querían formarla también. Mientras que en Europa (Francia e Inglaterra) tener el control gubernamental significaba simplemente representar y dominar a la nación, aquí implicaba ser la nación, crearla, no sólo en los ámbitos político y económico sino, fundamentalmente, en el plano étnico, puesto que la nación, tal como la concebía el liberalismo y tal como lo advirtió Otero, carecía de existencia.

Sobre lo anterior es preciso hacer una observación. la afirmación de que la nación generada por los liberales era una nación criolla debe tomarse con cuidado. No significa que la etnia criolla, por su propia voluntad, haya querido imponerse a las demás; significa, simplemente, que la

naturaleza oligárquica del liberalismo la beneficiaba por el hecho de radicar las riquezas en ella. Se trata, pues, de un hecho contingente a las peculiaridades étnicas de la población mexicana. En términos estrictos, la nación promovida por los liberales carecía explícitamente de contenido étnico. Sólo en un primer momento los beneficiarios del proyecto nacional fueron los criollos. La nación que se estaba creando favorecía a los propietarios y éstos se encontraban mayoritariamente en la etnia de origen criollo. Se trataba de una etnia minoritaria, pero dominante. Como toda etnia dominante buscaba que las demás se integraran a ella, que fueran como ella. Los conceptos de propiedad e igualdad, según los mecanismos ya explicados, operaron de manera preponderante para conseguir tal objetivo. No obstante su carácter minoritario y su proceso natural de extinción (recordemos que los criollos provenían de los peninsulares) provocaron que el contenido étnico fuera desplazado hacia la etnia donde los criollos comenzaban a disolverse, misma que, además, adquiriría cada vez mayor importancia demográfica: los mestizos. Desde tal punto de vista, la nación mestiza no representa sino la continuidad lógica de lo que aquí denominamos nación criolla.

Si en México hablamos de lo nacional y relacionamos lo nacional con lo étnico, estamos obligados a referirnos a los indios. El Estado-nación marginaba por completo a las etnias oriundas, a los indios mexicanos. El proyecto con que los

liberales concebían a los indios tenía un sentido específico: buscar su desaparición. La igualdad hacía desaparecer a los indios, los hacía desaparecer la propiedad privada, como también los quiso desaparecer la Guerra de Castas. La concepción monoétnica implícita en el proyecto de nación liberal veía en los indios, la mayoría de la población, un obstáculo para desarrollarse. El carácter monolítico de la nación liberal manifestaba tendencias etnocidas que, de hecho, la convirtieron en una declaración de guerra permanente a los grupos indígenas mexicanos.

Algunos constituyentes, los más democráticos, los más radicales (ciertamente, una minoría) pedían tomar en cuenta a los indios. Se percataron con claridad de su exclusión del proyecto nacional, del dominio oligárquico contenido en tal proyecto, de que, sin los indios, sin el reconocimiento del carácter plurinacional de la verdadera nación mexicana, se crearía una nación ficticia, una nación de la minoría, una nación oligárquica, una nación criolla. Las peticiones de estos liberales, las que pedían la creación de una nación democrática, por supuesto, quedaron sólo en los debates.

Tanto en Europa como en México el liberalismo presenta un discurso democrático que sirve sólo como estratagema para ocurrir demandas oligárquicas. Hay en este caso, sin embargo, otra diferencia importante: en los países europeos es la burguesía, la clase en ascenso político, la clase

propietaria, la que articula el discurso demagógico con el fin de defender sus intereses. En México, en cambio, la clase propietaria prácticamente permanece al margen del movimiento político, manifestando con ello una casi total inhibición de su capacidad de gestión. La ideología liberal fue promovida por una clase media ilustrada cuya pretensión fundamental era más que fortalecer a la clase propietaria, lograr el pleno establecimiento de la misma.

Cuando decimos que el liberalismo presenta argumentos democráticos como medio para lograr una praxis oligárquica no estamos hablando de una intención maquiavélica de los liberales, tanto europeos como mexicanos, de engañar a las masas pobres. La esperanza salvífica del liberalismo era legítima y sus seguidores creyeron sinceramente en ella. Lo que sucede es que tal ideología fue originada por la burguesía para cubrir sus intereses políticos y económicos los cuales, si los caracterizamos políticamente, descubrimos que poseen una naturaleza oligárquica. Las clases pobres, por ende, están, objetivamente hablando, al margen de los beneficios sustanciales que procura el liberalismo.

La investigación ha cumplido un objetivo fundamental: descubrir la naturaleza liberal del concepto nación. La nación, nuestra nación, es una realidad sociológica política e históricamente determinada. Una realidad, pero no la única. La forma de ser de México costó el sacrificio de muchas

formas de ser que no pudieron ser; que fueron, pero se fueron; que se fueron por circunstancias históricas concretas: las que concretaron la visión moderna de México; la quimera del México único que denunció Ramírez, que denunciaron las revueltas indígenas; el México ficticio que, a contrapelo, pretendía realidad; que la encontró y no, porque existió y existe, como también existieron y existen los Méxicos condenados por la historia a desaparecer; los que, a pesar de todo, permanecieron y permanecen vivos, buscando y encontrando, precisamente, otras formas de ser mexicanos.

BIBLIOGRAFIA

BIBLIOGRAFIA

Aguilar Camín, Héctor, et al. En torno a la cultura nacional, México, SEP: Colección SEP-INI, Número 151, Serie Antropología Social, 1976.

Akzin, Benjamín, Estado y Nación, 1a. reimpresión, México, FCE, Serie Breviarios, Número 200, 1983.

Anderson, Benedict, Comunidades imaginadas, México, FCE, Colección Popular, Número 498, 1993.

Anderson, Perry, El Estado absolutista, 11a edición, México, Siglo XXI, 1980.

Apendini, Guadalupe, "Francisco Zarco Defendió a Ignacio Ramírez y a la Libertad de Prensa", en Excelsior, el periódico de la vida nacional, Sección B, pp 1 y 3, México, 14 de mayo de 1992.

Aristóteles, La Política, en Obras, Madrid, traducción, estudio preliminar, preámbulos y notas de Francisco de P. Samaranch, Ed. Aguilar, 1982.

Aristóteles, La Política, México, versión española de Antonio Gómez Robledo, (textos en griego y español) UNAM, 1983.

Baena Paz, Guillermina, Instrumentos de Investigación, 13a edición, México, Editores Mexicanos Unidos, 1988.

Bobbio, Norberto, Diccionario de política, México, Siglo XXI, 1981.

Bonfil Batalla, Guillermo, México Profundo, una civilización negada, México, Grijalbo-Conaculta, 1990.

Brading, David, Mito y profecía en la Historia de México, México, Ed. Vuelta, 1989.

Brading, David, Los orígenes del nacionalismo mexicano, 2a edición, Ed. Era, 1988.

Brading, David, Orbe Indiano, México, FCE, 1992.

Casas, Bartolomé de las, Obra Indigenista, Madrid, (Edición de José Alcina Franch), Ed. Alianza, Col. El Libro de Bolsillo, Número 1139, 1985.

El Colegio de México, Historia General de México, México, El Colegio de México, 3a edición, la reimpresión, 1986.

Cosío Villegas, Daniel, La Constitución de 1857 y sus críticos, México, SEP-Editorial Hermes, 2a edición, 1973.

Eco, Humberto, Cómo se hace una tesis, 3a edición, México, Gedisa, México, 1982.

Florescano, Enrique, Memoria mexicana, México, Ed. Joaquín Mortiz, 1987.

Garza Mercado, Ario, Manual de técnicas de investigación para estudiantes de ciencias sociales, 3a edición, México, El Colegio de México, 1981.

Hale, Charles, El liberalismo mexicano en la época de Mora, 8a edición, México, Siglo XXI, México, 1987.

Hobsbawn, Eric, Las revoluciones burguesas, (2 v.), México Quinto Sol, 1984.

Khon, Hans, Historia del nacionalismo, la reimpresión, Madrid, FCE, 1984.

Lefebvre G. Revolución Francesa e Imperio, México, FCE, Col. Breviarios No 151, México, 1970.

XLVI Legislatura de la Cámara de Diputados, Derechos del pueblo mexicano, V.I y V.II. México, Cámara de Diputados, 1967.

Locke, John, Ensayo sobre el gobierno civil, 4a edición, Madrid, traducción de Armando Lázaro Ros, Ed. Aguilar, Madrid, 1980.

López Cámara, Francisco, La estructura económica y social de México en la época de la reforma, 12a edición, México, Ed. Siglo XXI, 1984.

Machorro Narváez, Paulino, La Constitución de 1857, México, UNAM, 1959.

Marcos Giacomán, Patricio, Lecciones de política, México, Ed. Nueva Imagen, 1990.

Marcos Giacomán, Patricio, El fantasma del liberalismo, México, UNAM, 1986.

Matute, Alvaro, México en el siglo XIX, antología de fuentes e interpretaciones históricas, México, UNAM, 1972.

Molina Enríquez, Andrés, Los grandes problemas nacionales, 2a edición, México, Ed. Era, 1979.

Mora, José María Luis, México y sus revoluciones (3 v.), México, Ed. Porrúa, 1950.

O'Gorman, Edmundo, Estudio Preliminar, en Apologética. Historia Sumaria, V. I, México, UNAM, 1967.

O'Gorman, Edmundo, La invención de América, México, SEP-FCE, Col Lecturas Mexicanas No. 63, 1984.

O'Gorman, Edmundo, México, el trauma de su historia, México, UNAM, 1977.

O'Gorman, Edmundo et al. El Plan de Ayutla, México, UNAM, 1954.

O'Gorman, Edmundo, La supervivencia política novohispana, México, Fondo Cultural Condumex S. A. 1969.

Otero, Mariano, Ensayo sobre el verdadero estado de la cuestión social y política que se agita en la República Mexicana (1842), México, Ediciones del Sector Eléctrico, 1979.

Otero, Mariano, Obras, edición preparada por Jesús Reyes Heróles, (2 v.), México, Ed. Porrúa, 1967.

Rabasa, Emilio, La Constitución y la Dictadura, México, Porrúa, 1968.

Ramírez, Ignacio, Obras Completas, V.I y V.II, Centro de Investigación Científica Jorge L. Tamayo A. C., México, 1984.

Reyes Heróles, Jesús, El liberalismo mexicano, (3 v.) México, FCE, 3a edición, 1988.

Rousseau, Jean Jaques, El Contrato Social, México, UNAM, Col. Nuestros Clásicos, 4a edición, 1984.

Sieyès, Emmanuel, ¿Qué es el Tercer Estado?, seguido del Ensayo sobre los privilegios, 3a edición, México, UNAM, Col. Nuestros Clásicos, No. 40, traducción de José Rico Godoy, Introducción de David Pantoja, 1989.

Villoro, Luis, El proceso ideológico de la Revolución de Independencia, México, SEP, Col Cien de México, 1986.

Zarco, Francisco, Historia del Congreso Extraordinario Constituyente (1856-1857), México, El Colegio de México, 1956.