



Universidad Nacional Autónoma de México

Facultad de Filosofía y Letras

Colegio de Historia

**La historia, México y Dios. El *Porvenir de México* de Luís  
Gonzaga Cuevas: una interpretación teológica de la historia**

Tesis

*que para obtener el grado de*

Licenciado en Historia

*presenta:*

**Ricardo Ledesma Alonso**

Director de la tesis: Dr. Rodrigo Díaz Maldonado

México D. F., junio 2010



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

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

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



*A Jacob, Diana, Isabel y René.  
Para Mayra, que al tercer día me resucitó.*

## Agradecimientos

Hace cinco años yo quería ser doctor; pero no doctor en historia, sino doctor en medicina. Hace cinco años, mi furtiva obsesión por las letras me orilló a dejar la reluciente y orgullosa bata blanca, por las amarillentas hojas de papel de un Nietzsche, de un Burckhardt, de un Paz. Mil veces no me arrepiento de la decisión que tomé. Porque la tomé llorando, sintiendo como la sangre se me encrespaba en los ojos, aullando a causa del miedo, sumido en la más temblorosa angustia que precede y acompaña a toda decisión importante. A mi hermano René le debo el acierto: él me descubrió saliendo de la Biblioteca Central con un libro de historia hebrea disimulado entre el *Lehninger* y el *Sobbota*; fue la irónica incredulidad de sus cuestionamientos la que echó abajo el tambaleante edificio de mi vocación médica, la que me llenó de valor para dejar de ignorar la voz que reclamaba mi vida para la hermosa Clio.

A mis padres, sin embargo, les debo todo esto que soy, o mejor dicho, esto que he estado tratando de ser. ¿A quién sino a ellos debo agradecer este amor por los libros que me despierta por las noches y me induce a escribir con frenesí sobre la primera hoja de papel que encuentro a la mano? Para bien o para mal, ellos me compraron *La panza del Tepozteco*, de José Agustín, que fue la primera novela que leí en mi vida, y atestaron el enorme librero de nuestra sala de enciclopedias gracias a las cuales comprendí, por ejemplo, que Bruto y Casio habían conjurado el asesinato de César, pero que sus puñales habían desgarrado las trémulas carnes del dictador por una causa más bien justa que pueril.

Reconozco que es de bastante mal gusto agradecer el amor. No obstante, ¿qué otro sentimiento sino uno de profunda gratitud puedo interpretar en mi espíritu cuando todas las mañanas tengo la fortuna de recibir un café calentito y un plato de fruta –el combustible indispensable para encender cualquier cerebro– de manos de mi madre y de mi abuela? A mis padres, a mi abuela y a mi hermano les dedico esta tesis: ellos saben que los amo y que jamás terminaré de agradecer todo el cariño y apoyo del que he sido objeto a lo largo de mi vida.

Una deuda imposible de liquidar me une y unirá por siempre con la Facultad de Filosofía y Letras: en sus salones aprendí a leer y a escribir; de sus profesores aprendí a pensar el mundo por primera vez. Agradezco particularmente al Dr. Rodrigo Díaz Maldonado, no sólo por haberme proporcionado consejo académico cuando lo necesité, facilitarme libros y dirigir esta tesis, sino también por haberme acercado a la presencia de las dos nobles señoras de las que, hasta la fecha, me creo fiel y devoto vasallo: la historiografía y la literatura.

*No puedo combinar unos caracteres que la divina Biblioteca no haya previsto y que en alguna de sus lenguas secretas no encierre un terrible sentido. Nadie puede articular una sílaba que no esté llena de ternuras y de temores; que no sea en alguno de esos lenguajes el nombre poderoso de un dios.*

Jorge Luís Borges, *La Biblioteca de Babel*.

## Índice

Introducción.....	7
Capítulo I <i>Luís Gonzaga Cuevas, su tiempo y su obra</i> .....	15
a) Tiempos de convulsión.....	15
b) La resonancia del <i>Porvenir de México</i> .....	28
c) La arquitectura de la obra.....	34
Capítulo II <i>Narración</i> .....	43
a) La nación como organismo.....	47
b) México. Su historia vital.....	58
c) La trama.....	75
Capítulo III <i>Retórica dual</i> .....	94
a) La doble herencia española.....	101
b) Razón vs pasiones.....	110
c) Religión e irreligión: el sentido de la historia.....	121
Conclusiones.....	130
Bibliografía.....	145

## Introducción

Luís Gonzaga Cuevas fracasa como historiador: tal vez sea ésta la conclusión a la que con más frecuencia se llegue tras la lectura del *Porvenir de México*. “Los juicios del autor son en extremo parciales” dirán algunos; “su texto está plagado de interpretaciones erradas sobre el acontecer del siglo diecinueve mexicano”, opinarán los más. Los historiadores profesionales de la actualidad –como es el caso de Juan Antonio Ortega y Medina– ni siquiera considerarán a su obra como una de historia: aseguran estos que la de Cuevas adolece del rigor propio de un trabajo de tal naturaleza, y que, tal y como alguna vez el propio autor lo indicara, se trata más bien de un “juicio sobre el estado político de México, desde 1821 hasta 1857”. Sin embargo, lo cierto es que el *Porvenir de México* es parada obligada en cualquier curso serio de historiografía mexicana del siglo XIX, y ni siquiera los mismos historiadores podrán negar el hecho de que, históricamente hablando, a esta obra se le ha venido considerando como uno de “nuestros clásicos de la historiografía decimonónica.”

¿Es entonces falsa la proposición que, de alguna manera, afirma que el *Porvenir de México* falla por completo en su objetivo como representación de los hechos? ¿Es que los profesionales de la historia están enteramente equivocados al descalificar su inclusión entre las obras que componen el universo de la historiografía decimonónica mexicana? “No del todo”, sería la respuesta más adecuada para ambas preguntas. Si Northrop Frye pudiera opinar sobre lo que aquí se discute, probablemente diría, como alguna vez lo hiciera en relación a la *Historia de la decadencia y caída del Imperio romano* de Gibbon, que la obra de Cuevas sobrevive y, lo que es más, se ha convertido en un “clásico” de la historiografía, en virtud de su estilo o patrón verbal. Es un hecho, asegura Frye, que las investigaciones

históricas de los últimos dos siglos han superado por mucho los datos aportados por Gibbon en relación al periodo comprendido entre el ascenso al trono de Marco Aurelio en el 180 d.C., y la caída del Imperio romano de Oriente en el año de 1453; empero, los historiadores seguimos volcándonos sobre sus páginas debido, sobre todo, a que su manera de “contar las cosas” continúa asombrándonos, es decir, y en palabras de Hayden White, porque su modelo de representación y conceptualización histórica, dado que está directamente influenciado por una “idea de la historia” que poco tiene que ver en realidad con la naturaleza de los datos aportados por el proceso heurístico, sino que está regida por pre-conceptos de naturaleza poética, no parece susceptible de ser refutado o impugnado. Lo mismo podría afirmarse del *Porvenir de México*: que sobrevive y nos parece tan actual en razón de su particular “manera de contar las cosas”, quiero decir, gracias a su *mythos*, a su narrativa.

Es prácticamente un lugar común de la disciplina histórica actual, hablar de los múltiples sentidos que la palabra “historia” –por lo menos en lo que a las lenguas castellana y francesa se refiere– encierra entre sus letras. Por un lado, dicen los historiadores, el término hace referencia a una serie de acontecimientos que ocurrieron en el pasado, a la “experiencia vivida”, a la realidad histórica; por el otro, la misma palabra es empleada para definir a la “ciencia” cuyo objeto de estudio es la realidad histórica, pero también para designar el relato que se elabora para presentar al público los resultados de las investigaciones encauzadas por tal ciencia.<sup>1</sup> Las lenguas inglesa y alemana, en cambio, parecen no participar de dicha ambigüedad, o quizás la disimulan bastante bien. La inglesa, por ejemplo, distingue entre el relato de ficción (*story*) y el verídico (*history*), mientras la

---

<sup>1</sup> Vid. José Gaos, “Notas sobre la historiografía” (1960) en Alvaro Matute, *La teoría de la historia en México (1940-1973)*, México, Secretaría de Educación Pública, 1974, (Sep/Setentas), pp. 66.

alemana hace lo propio para diferenciar la experiencia vivida (*Historie*), de las condiciones de construcción del discurso (*Geschichte*). Sin embargo, lo que ocurre en lenguas como la francesa y la castellana, donde existe una misma voz para designar la experiencia vivida, su relato fiel, su ficción mentirosa y su explicación sabia, sirve como portavoz de esa manifiesta imposibilidad de ignorar la homonimia que subyace a la palabra “historia”: esa confusión de la lengua a la que –según afirma Jacques Rancière– ni siquiera los pulcros vocabularios del inglés y el alemán logran eludir por completo.<sup>2</sup>

Hoy en día, a la mayor parte de los que practicamos esta disciplina nos causa ningún conflicto reconocer la conjunción implicada en la palabra “historia”: es ciencia y relato, y lo decimos sin el más mínimo rubor o prejuicio. Pero hubo una época en la que los historiadores –intransigentes como aquel primer Rimbaud que dijera de sí mismo “Parnasiano o nada (*parnassien ou rien*)”– quisieron ser científicos y afirmaron la disyunción: *o ciencia o historia* (relato). Para fortuna de la historia, amenazada ésta de muerte por aquellos que deseaban convertirla en una suerte de sociología comparativa o ciencia auxiliar de la economía o de la política anclada en el lenguaje de las matemáticas, fue la persistencia de esa incómoda homonimia la que hizo posible su salvación. Fue Lucien Febvre quien, durante la primera mitad del siglo XX, delicadamente volvió a poner en el centro de la discusión la persistente homonimia inherente a la historia –en el solo título de su *Felipe II y el Franco Condado*, podía reconocerse el interés científico por los espacios y estructuras de la larga duración, y, al tiempo, la preocupación por el personaje propia de la antigua escuela de historia que narraba acontecimientos–, hecho que permitió, dicho sea de paso, la emergencia de una nueva “ciencia histórica” que rechazaba la

---

<sup>2</sup> Jacques Rancière, *Los nombres de la historia. Una poética del saber*, trad. Viviana Claudia Ackerman, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1993, pp. 11.

oposición entre ciencia y literatura, y que, por si fuera poco, creía fervientemente que “sólo la lengua de las historias era apta para marcar la cientificidad propia de la ciencia histórica.”<sup>3</sup>

Teniendo en la mente la aportación de Febvre a la ciencia histórica, Jacques Rancière define entonces como “poética del saber” al estudio de “las reglas según las cuales un saber se escribe y se lee, se constituye como un género de discurso específico. Trata de definir el modo de verdad al cual se consagra”<sup>4</sup>. Hablando particularmente de la historia, dice el mismo autor, habrá que constatar que sus discursos –por lo menos en lo que respecta a los últimos dos siglos, a la época de la consolidación de la ciencia histórica moderna– se articulan a través de las exigencias de un triple contrato: científico, *narrativo* y político. Científico porque pretende descubrir lo oculto detrás de lo aparente, lo determinado y lo mensurable más allá del puro cambio; narrativo porque lo que la ciencia ha descubierto necesita ser transmitido a través de palabras, a través de un relato con un principio y un final, con personajes y acontecimientos; y político porque lleva implicadas, en las profundidades de su ser, las contradicciones ideológicas impuestas por la era moderna –la era de las revoluciones y contrarrevoluciones, de la libertad y el despotismo...– sobre el riguroso método y la narración.<sup>5</sup> Personalmente hablando, pienso que el aspecto narrativo del discurso histórico funciona como el elemento articulador del triple contrato propuesto por Rancière, y lo creo así dado que no habrá mucha dificultad en reconocer que, para percibir la “redentora” homonimia encerrada en el nombre de la historia, no existe otro medio que la lectura de los enunciados que conforman un libro de historia, es decir, su

---

<sup>3</sup> *Ibid.*, pp. 6.

<sup>4</sup> *Ibid.*, pp. 17.

<sup>5</sup> *Ibid.*, pp. 18.

estructura narrativa. Porque, tal y como asegura Hayden White, lo que más manifiestamente *es* una obra de historia es “una estructura verbal en forma de discurso de prosa narrativa que dice ser un modelo, o imagen, de estructuras y procesos pasados con el fin de *explicar lo que fueron representándolos*.”<sup>6</sup>

¿Qué es, entonces, lo que la narrativa del *Porvenir de México* hace visible, y, por ende, comprensible al lector? Teniendo a tal pregunta como trasfondo de este trabajo, asumo como hipótesis principal del mismo la presunción de que, en su texto, Cuevas demuestra una rigurosa preocupación por revelar una “verdad”, una que puede extraerse de la historia de México. Para expresar tal “verdad”, lo subrayo, el autor no tiene otro medio que el de narrar la historia vital del que ha sido concebido como el personaje principal de este drama: México. Así pues, la narración de los hechos de la vida del héroe no guarda otro objetivo sino el de expresar “la verdad” que existe en los acontecimientos mismos, pero que a los ojos de la mayoría de los hombres aparece oscura. Esa “verdad” que, tal y como Cuevas la concibe, subyace a los acontecimientos, aquello que les da sentido y determina su existencia, es lo que a partir de este momento quedará definido como “el gran arquetipo cristiano”: la historia cristiana del cumplimiento de las Escrituras y de la Salvación. Visto desde esta perspectiva, bien puede decirse que lo que constituye la estructura y otorga sus significados al *Porvenir de México* es el desarrollo de una “trama tradicional”.

Un texto, cualquiera que éste sea –asegura Roland Barthes–, es una red de mensajes encriptados; es un catálogo de códigos; es un espejismo constituido por fragmentos de algo

---

<sup>6</sup> Hayden White, *Metahistoria. La imaginación histórica en la europa del siglo XIX*, trad. Stella Mastrangelo, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, pp. 14.

que *ya ha sido* dicho, leído, visto o hecho.<sup>7</sup> Por más que la vida, la realidad, la experiencia, sean descritas en un trabajo de literatura o de historia, lo cierto es que el lenguaje de ambas no puede sino expresar aquello que ya está latente en el orden de las palabras, en el repertorio cultural de ideas –“No hay nada nuevo bajo el sol”, diría Hegel–. Lo que alguna vez Ernst Gombrich afirmara sobre el arte, “el arte surge del propio arte”, puede entonces aplicarse también para la historia: toda historia surge como un producto del universo literario –cultural– del que forma parte. Y el de Cuevas era ciertamente uno en el que las imágenes de la Caída y la Redención, del Árbol de la vida y del Pecado original, del Cordero y del Dragón, constituían buena parte de la materia prima de la que poetas, teólogos, filósofos, historiadores y demás hombres de letras se servían para dar contenido y forma a sus narrativas.

Teniendo, pues, en consideración lo apuntado en los párrafos inmediatos, el orden y contenido de los capítulos que conforman esta tesis es el que a continuación describo. El primer capítulo estará dedicado a la ubicación del contexto historiográfico del autor en cuestión; una tarea que permitirá no sólo observarlo como parte de una tradición cristiana católica, sino también explicar su ideología política “conservadora” y su interpretación “reaccionaria” de la historia de México. El segundo capítulo contendrá el análisis de los elementos particulares de la trama de una historia que, como ya se ha apuntado, pienso ha sido influenciada por las ideas predominantes de ese contexto historiográfico descrito en el capítulo anterior. Así entonces, dentro del capítulo habrá un apartado dedicado por entero al examen de la caracterización que el autor hace de su personaje principal, otro destinado a la

---

<sup>7</sup> Roland Barthes, (1974), *S/Z*, trans. Richard Miller, New York: Hill & Wang, first published in French in 1970, pp. 20, *cit. por* Steven Cohan and Linda M. Shires, *Telling Stories. A Theoretical Analysis of Narrative Fiction*, New York, Routledge, 1988, pp. 118.

descripción de la narración de los acontecimientos de la vida del héroe, y uno más en el que se intentarán definir los rasgos principales del tipo de trama que se deja ver en la narración de la historia vital de México. Finalmente, el tercero de los capítulos estará destinado a la interpretación del significado de las imágenes que aparecen una y otra vez a lo largo de la historia y que constituyen el eje de su desarrollo; de esos pares de imágenes opuestas que permitirán llevar a buen puerto la hipótesis que sirve como línea directriz de este trabajo: la confirmación de que es la historia cristiana de cumplimiento y Salvación la que da sentido a la historia que se despliega en el *Porvenir de México*.

En pocas palabras, lo que en las páginas de esta tesis trataré de demostrar, es que el *Porvenir de México* es heredero directo de esa tradición de la que el Salmo 32 es epítome; es decir, que Luís Gonzaga Cuevas e Inclán entona, una vez más –aunque con evidentes variaciones sobre el tema–, el milenario *Himno a la Providencia*: aquel cantar de cantares de la escatología judeocristiana que valorizaba, salvaba a los acontecimientos históricos considerándolos como manifestaciones activas de Dios.<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> Mircea Eliade, *El mito del eterno retorno*, Barcelona, Editorial Planeta-De Agostini, 1985, pp. 98.

*¡Tema a Yahvé la tierra entera,  
tiemblen ante él los habitantes del orbe!  
Pues él habló y así fue,  
él lo mandó y se hizo.  
Yahvé frustra el plan de las naciones,  
hace vanos los proyectos de los pueblos;  
pero el plan de Yahvé subsiste para siempre,  
sus decisiones de generación en generación.  
¡Feliz la nación cuyo Dios es Yahvé,  
el pueblo que escogió para sí como heredad!*

*Himno a la Providencia (Salmo 32)*

## Capítulo I. *Luís Gonzaga Cuevas, su tiempo y su obra*

### a) **Tiempos de convulsión**

Mil ochocientos cuarenta y ocho, el “Año de las Revoluciones”, “*Le printemps des peuples*” (La primavera de los pueblos), fue para Europa un momento de convulsión generalizada. Un día después de publicado el *Manifiesto del Partido Comunista* de Karl Marx y Friedrich Engels (Londres, 21 de febrero), estallaba en París una revolución que conduciría al derrocamiento definitivo de la casa Borbón y al establecimiento de la Segunda República francesa, y tan sólo unas semanas más tarde, en marzo para ser más precisos, Viena, Sajonia, Bohemia, los estados italianos, Polonia y Rumania, hacían eco a la consigna de “Libertad, Igualdad y Fraternidad” pintada por los proletarios franceses sobre el lienzo de las murallas parisinas. Aquella primavera del cuarenta y ocho, las monarquías de la Europa continental palidecieron ante los embates de una burguesía que se apoyaba en las masas para hacer escuchar sus ambiciones de libertad y democracia: no obstante la nobleza europea –restaurada en el poder tras las Guerras napoleónicas– sobreviviría todavía algunos años al empuje democrático-burgués, era un hecho que la debilidad de su autoridad había sido evidenciada, y los cimientos de la misma, incendiados por los gritos sulfurosos de la multitud inconforme.

Europa se conmovía, y así también la América. Las ex-colonias españolas, sumidas desde hacía años en una guerra civil que parecía interminable, pero también en conflictos internacionales por la defensa o expansión de sus fronteras, continuaban sus procesos de consolidación nacional; de igual forma, los Estados Unidos, la democracia de Norteamérica que tanto había fascinado a Alexis de Tocqueville, a expensas de la República mexicana en ese mismo año de 1848 veía realizadas sus aspiraciones de convertirse en una nación

transcontinental: el dos de febrero, en la villa de Guadalupe-Hidalgo, se firmaba el tratado con el que se daba fin a la guerra iniciada en 1846, y con el que México cedía a los estadounidenses –a cambio de una irrisoria indemnización–, no sólo el territorio del norte del Río Bravo en disputa con Texas, sino también los de la Alta California y Santa Fe de Nuevo México.

Precisamente en el desarrollo de tales negociaciones de paz, defendiendo los intereses de los vencidos, es decir, los de la República mexicana, desempeñaría un papel fundamental –al lado de Bernardo Couto y Miguel Aristain– el que por aquel entonces era ministro plenipotenciario del gobierno interino de Manuel de la Peña y Peña: Luís Gonzaga Cuevas e Inclán. Era un hecho que el nacido en Lerma (Edo. de México) en el año de 1799, había sido bien entrenado en el fino arte de la negociación: de estirpe criolla y aristocrática, Cuevas era graduado en derecho por la Universidad Pontificia Mexicana, y muy joven, con tan solo 25 años, había partido hacia Europa como Encargado de Negocios del Ministerio de Relaciones Exteriores –cargo que desempeñó primero en Prusia, luego en Inglaterra y, finalmente, en Francia–.<sup>9</sup> Sin embargo, nada, ni siquiera su participación directa como plenipotenciario en la resolución del conflicto con la nación gala de la llamada “Guerra de los pasteles” (1838-1839), lo había preparado para sortear la posibilidad real de que su país fuera enteramente engullido por el poderoso vecino del norte.

Ya desde el año de 1838, en la *Memoria* ministerial que leyó ante el Congreso, Cuevas señalaba el peligro que se cernía sobre México frente a la eventualidad de una

---

<sup>9</sup> Estos datos y los que a continuación se mencionan, han sido extraídos de los estudios introductorios que Francisco Cuevas Cancino (Editorial Jus, 1954) y Juan A. Ortega y Medina (CONACULTA, 1992) hicieron a las respectivas ediciones del *Porvenir de México*, así como de la obra de Enrique Cárdenas de la Peña, *Tiempo y tarea de Luís Gonzaga Cuevas*, México, Edición Juan Cortina Portilla, 1982, 419 p.

intervención militar por parte de los Estados Unidos de América. Como ministro de Relaciones Exteriores del gabinete del presidente José Joaquín Herrera, cargo que ocupó entre los años de 1844 y 1845, una vez más sin ser escuchado volvió a advertir sobre la amenaza real de la política expansionista norteamericana –*Memoria* de 1845–. Nadie atendió entonces a sus clarividentes observaciones, y cuando en 1846 la borrasca de los presentimientos de Cuevas se manifestó en toda su realidad, es decir, ya con los norteamericanos instalados en la capital del país, y sus barras y estrellas ondeando en el Palacio Nacional, no hubo tiempo y fue ya muy tarde para cualquier tipo de reconocimiento. Así pues, con la amargura propia de quien ha advertido sobre el peligro y ha sido despreciado, el responsable de las relaciones exteriores de México habría de enfrentar, no sólo la vergonzosa situación de ver a su patria sumisa e indefensa ante los caprichos y arbitrariedades del engreído invasor, sino también la defensa ante el propio Congreso sobre la conveniencia de firmar la paz con los norteamericanos –indispensable, según se afirmó, si se deseaba que México siguiera figurando en el mapa del mundo; era “el sacrificio que nos aconsejaban a un tiempo la humanidad y la civilización”<sup>10</sup>.

Al igual que para las naciones de la Europa, aquellos días del año de 1848 fueron para México de enorme convulsión. No sólo los más grandes temores de Cuevas se habían hecho realidad –las fuerzas norteamericanas habían vencido a las mexicanas con suma facilidad y habían mutilado el territorio nacional–, sino que, de tan ignominiosa derrota ninguna lección habían aprendido los mexicanos: la lucha intestina entre liberales y conservadores continuaba en el Congreso, y ya se asomaba en el horizonte una guerra que

---

<sup>10</sup> *Memoria* de su ministerio en Relaciones Exteriores durante la segunda presidencia de Herrera (1848-1849), *vid.*, Francisco Cuevas Cancino, “Introducción” en Luís Gonzaga Cuevas, *Porvenir de México*, Editorial Jus, 1954, pp. XV.

habría de debilitar hondamente al país y a favorecer, una vez más, la intervención extranjera. Ante un panorama tan desolador, llamado por segunda ocasión por el presidente Herrera para encabezar el Ministerio de Relaciones Exteriores (1848-1849), Cuevas redacta nuevamente una *Memoria* en la que consigna las causas de la derrota frente a las fuerzas norteamericanas y llama a los mexicanos a la conciliación de los ánimos. Una vez más el ministro de Relaciones fue ignorado por sus contemporáneos tanto liberales como conservadores, y ese mismo año de 1848, animado por temores concretos sobre el peligro que corría la independencia de su nación, y por el mismo espíritu de concordia que había manifestado desde su primera *Memoria*, comienza Cuevas la escritura del *Porvenir de México*.

La década de los cincuenta se le irá a Cuevas entre sus obligaciones como senador de la República y miembro del Consejo de Estado recién establecido, así como en la dirección del Ministerio de Relaciones Exteriores –en 1858, con el triunfo del Plan de Tacubaya, el presidente interino Felix Zuloaga le llama una vez más a la jefatura del Ministerio–. Sin embargo, parte importante de su actividad política de aquel entonces fue el proceso de redacción de su *opus magna*. El primer libro del *Porvenir de México* es publicado hacia 1851, en la imprenta de don Ignacio Cumplido; sucesivamente aparecen el libro segundo en 1852, y el tercero (junto con un apéndice) en 1857; el libro quinto fue publicado por el periódico *La Cruz* de don José Joaquín Pesado a lo largo de 1858. Ahora bien, si subrayo el hecho de que la obra de Cuevas tiene que entenderse como parte esencial de su actividad política es porque, como es bien sabido, si algo caracteriza a la historiografía de la primera mitad del siglo XIX mexicano es su inflamado carácter político; y si algo no es posible de pasar por alto al respecto del *Porvenir de México* es que, al igual

que la mayoría de los estudios históricos de la época, una de sus temáticas centrales es el deseo de explicar el fracaso político de los mexicanos en el proceso de consolidación de un Estado nacional fuerte y respetable.<sup>11</sup>

A diferencia de lo que aparentemente ocurre en la actualidad, los escritores de historia del siglo XIX mexicano no podían –y jamás tuvieron la intención de hacerlo– abstraerse de las preocupaciones políticas de su tiempo. Aquellos hombres, y esto debió ya de haber quedado claro con el ilustrativo ejemplo de la carrera política de Cuevas, fueron diputados, senadores, gobernadores de estados, ministros, y también, a ratos, historiadores. Así pues, inmersos como estaban en esa vorágine de confrontación ideológica que tanto caracteriza al ámbito de la política, sus escritos revelan la existencia de un complejo y variopinto espectro de confesiones que aquí, principalmente por razones de espacio y de tiempo, habré de resumir como la dicotomía liberalismo-conservadurismo.

Aquel dilema en el que la nación mexicana se vio sumergida una vez alcanzada su independencia, fue ya expuesto, y de manera bastante clara y distinta –creo yo–, en uno de los más famosos textos de Edmundo O’Gorman: *México. El trauma de su historia*. Afirma O’Gorman al respecto de la “trágica incompreensión” entre liberales y conservadores, que libre ya del dominio de España, México se encontró frente a una encrucijada: por un lado, podía tomar éste como modelo de imitación al paradigma republicano federal y democrático de los Estados Unidos de América –la tendencia liberal–; por el otro, podía “mantener la vigencia de los valores y principios en que se había sustentado la sociedad colonial, salvo en lo tocante a la independencia y sin excluir el progreso en lo compatible

---

<sup>11</sup> Virginia Guedea, “Introducción” en Rosa Camelo y Juan A. Ortega y Medina (coords.), *Historiografía Mexicana. Volumen III El Surgimiento de la Historiografía Nacional*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1997, pp. 32.

con aquellos valores y principios”<sup>12</sup> –la tendencia conservadora–. Tal y como es posible de advertir, ambas tendencias buscaban el desarrollo social y material de la nueva nación; sin embargo, una de ellas fundaba sus ansias de progreso en la tradición, es decir, en el pasado colonial, mientras que la otra repudiaba ese mismo pasado y envidiaba las instituciones políticas y sociales del vecino del norte.

Ahora bien, aunque a primera vista tal disyuntiva parece evidenciar preocupaciones de carácter eminentemente político, en realidad –como dice O’Gorman– todo se reduce a la oposición de dos diferentes conceptos sobre el sentido de la historia:

El principio básico de la tendencia conservadora presupone a la herencia colonial, es decir, al sistema de creencias, ideas y valores que constituye el ser de México, como invulnerable a las contingencias históricas, esto es, inmutable a causa de su índole esencial. El ser de México “es”, eso estaba claro para los conservadores; no obstante, dado que para ellos México es, en realidad, un ente que tiene lugar en el devenir histórico, es decir, una actualización en la historia de aquel sistema que configura su esencia –y por lo tanto un ente accidental–, la única forma de dar solución al problema de la contingencia es dotando a su historia de un sentido que surja de su vinculación a un único, verdadero y trascendental sentido: el sentido de la historia universal comunicado al mundo por aquel sistema que la Providencia, Dios mismo, ha establecido para gobernar las vidas de los hombres y lograr la redención de su creación. A esta visión del devenir histórico se la conoce mejor como “providencialismo católico tradicional”<sup>13</sup>, el cual implica un concepto teológico de la historia que entraña una suerte de interpretación del devenir de acuerdo a un principio que

---

<sup>12</sup> Edmundo O’Gorman. *México. El trauma de su historia*, México, CONACULTA, 1999, pp. 30-31.

<sup>13</sup> *Ibid.*, pp. 33-35.

unifica a los eventos históricos y los dirige hacia un significado final: el cumplimiento de las Escrituras y la Salvación.<sup>14</sup>

La consabida imagen que se tiene de la tendencia liberal como opuesta a la conservadora en lo que concierne a las relaciones Estado-Iglesia –aquella que celebra el culto a la laicidad de la primera–, posee la fuerza necesaria para conducirlo a uno al pensamiento, poco acertado en realidad, de que el liberalismo mexicano abandonó toda posición metafísica y esencialista en relación al sentido de la historia. Nada más equivocado que lo anterior, pues en el México decimonónico, tal y como lo afirmó Karl Löwith para el caso de la Europa de los siglos XVIII y XIX, lo que sucedió fue más bien que la fe en la Providencia y en su patrón escatológico fue gradualmente sustituida por el sueño secular del progreso.<sup>15</sup> De tal forma, asegura al respecto O’Gorman, que el único argumento que encontraron los liberales para justificar su proyecto imitativo del modelo norteamericano, fue el de asumir que ambos, México y Estados Unidos –al igual que todas las naciones del mundo–, aunque diferentes por su calidad de entes históricos sujetos a la contingencia, poseían un modo de ser similar, un sistema de creencias, ideas y valores en esencia idéntico. Como sucedió en el caso de los conservadores, de grave importancia y consideración fue, entonces, para los liberales dar solución el problema de la naturaleza accidental del devenir histórico. Este inconveniente se resolvió afirmando la igualdad natural de todos los hombres, la existencia de una esencia que daba un sentido a la contingencia y se actualizaba en cada uno de los entes que acontecían en la historia. Dicha

---

<sup>14</sup> *Vid.*, Karl Löwith, *Meaning in History*, Chicago, The University of Chicago Press, 1949, pp. 1.

<sup>15</sup> *Ibid.*, pp. 2.

esencia era, para los liberales, “el progreso”: el fin último de todas las sociedades humanas.<sup>16</sup>

Así pues, mientras la tesis fundamental de los conservadores consideraba a los entes históricos con un modo de ser distinto al heredado de la Colonia como “pueblos incivilizados”, como entes con un destino “espurio e inauténtico” y extraños al único y verdadero modo de ser que coincidía con el sentido trascendental del devenir histórico, la tesis liberal hablaba más bien de “atraso” o “adelanto” en cuanto al grado de plenitud en la actualización del modo de ser esencial a todos los entes históricos –había pueblos atrasados y adelantados, pero todos encarnaban “etapas distintas de un mismo y único desarrollo histórico.”<sup>17</sup>

Ahora bien, tal y como es posible deducir de lo descrito en los párrafos anteriores, cada una de las tendencias guardaba la creencia de que aquélla que predicaba era la verdadera línea de desarrollo histórico –la de la Salvación y la del progreso, respectivamente–. Ya en los hechos concretos, tales posturas se traducirían, en el caso liberal, en una fe ciega en la razón humana y en la capacidad intrínseca al hombre de ver realizados sus objetivos en este mundo; en el caso conservador, en la creencia del hombre como un ente, si bien libre para decidir entre el bien y el mal, sujeto sin embargo a los impenetrables designios de la Providencia, y, por lo tanto, ligado a la voluntad de la representación de Dios en la tierra, es decir, a la voluntad de la Iglesia.

Encarnadas, pues, en la esfera de la política, estas dos maneras de pensar la historia se traducirían en dos formas de imaginar el camino para lograr el bienestar social y material de México. Por lo menos durante los primeros treinta años después de lograda la

---

<sup>16</sup> Edmundo O’Gorman, *op. cit.*, pp. 33-35.

<sup>17</sup> *Ibid.*, pp. 35.

independencia, el credo liberal del individualismo y del progreso, que concebía a “la sociedad como un concurso de individuos, empeñados cada uno de ellos en la persecución del interés propio... [como] una confederación de propietarios ligados por una obligación contractual”,<sup>18</sup> abrazará –en contradicción plena al ortodoxo individualismo que pregona– la idea proveniente del republicanismo clásico –de Maquiavelo a Rousseau– de que “los hombres sólo encuentran su realización en la acción política emprendida como ciudadanos de una república libre... donde podía el hombre gozar de la libertad y de la igualdad y realizar sus posibilidades como ser social.”<sup>19</sup> Paradigma de esta clase de liberalismo político es el pensamiento del que ha sido considerado como “el cerebro más creador del bando liberal durante la primera mitad del siglo XIX”: José María Luís Mora. Ferviente devoto como lo era Mora de la idea del progreso, de que “las razas mejoran o empeoran con los siglos”, y haciendo gala de un liberalismo que se apoyaba por completo en la idea de la civilidad del republicanismo clásico, rechazó éste, por ejemplo, la tesis de la inferioridad racial de los indios y denunció la política paternalista de la Corona española que les había aislado del mundo y favorecido con esto el deprimente estado en que se encontraban por entonces. Tal una de las muchas causas por las cuales, según Mora, todo aquello que despidiera el caduco hedor a *anciene régime* debía desaparecer de la escena del México independiente –la liberación económica y social del indio, concluía el paladín del liberalismo mexicano de la primera mitad del siglo diecinueve, sólo podría lograrse por

---

<sup>18</sup> David A. Brading, *Mito y profecía en la historia de México*, trad. Tomás Segovia, México, Fondo de Cultura Económica, 2004, pp. 128.

<sup>19</sup> *Ibid.*, pp. 128-129.

medio de la educación, del desarrollo de sus necesidades individuales y de su ingreso en el moderno mundo de la industria y el comercio.<sup>20</sup>

Hostil por naturaleza al despotismo y a la teocracia, el liberalismo mexicano verá al cristianismo, pero sobre todo a la poderosa influencia que, todavía para mediados de siglo, ejercía la Iglesia católica sobre la opinión pública, como un obstáculo para el progreso y un distractor para la acción política y la práctica de la virtud cívica. El catolicismo, pensaban en general los liberales, era la fuente de la ignorancia y de la pobreza del pueblo, de la sujeción de la razón a la creencia, a la superstición, y de la subordinación de la autoridad terrenal al poder divino.<sup>21</sup> Peor aún, afirmaban aquéllos, la historia permitía reconocer que la Iglesia favorecía a, y era el apoyo de los gobiernos despóticos, enemigos declarados de las libertades de los ciudadanos: de ahí su insistencia en el establecimiento en México de un Estado laico que vigilara y favoreciera el libre juego del interés individual.<sup>22</sup> Y qué mejor ejemplo del progreso que la puesta en marcha de estos principios podía lograr para una sociedad, que el pujante Estado laico, democrático y republicano de los Estados Unidos de América. “Llegar a ser” como los Estados Unidos de Norteamérica, insistían los adeptos a la tendencia liberal, debía ser la meta de los Estados Unidos Mexicanos, y para lograrlo era indispensable despojar a su sociedad del lastre de un pasado colonial que la mantenía rezagada en la carrera del progreso.

Contrastando abiertamente con la idea liberal de que la herencia colonial era la fuente de todos los males del México del presente, los conservadores, que también

---

<sup>20</sup> Benjamin Keen, *La imagen azteca en el pensamiento occidental*, trad. José Utrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 1984, pp. 333.

<sup>21</sup> Evelia Trejo, “Los argumentos de la discordia. Religión e Iglesia en la obra de Lorenzo de Zavala” en Álvaro Matute, Evelia Trejo y Brian Connaughton (coords.), *Estado, iglesia y sociedad en México. Siglo XIX*, México, Facultad de Filosofía y Letras – UNAM – Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa, 1995, pp. 200-206.

<sup>22</sup> David A. Brading, *op. cit.*, pp. 129.

deseaban ver constituida a su nación como un Estado fuerte y con un sólido desarrollo económico y social, de ninguna manera habrían de considerar a tal pasado como una carga, sino más bien como la base misma para el progreso político, social, económico e intelectual de la sociedad mexicana. Así pues, si bien en un primer momento el patriotismo criollo había encontrado una justificación “espiritual” para la independencia en la interpretación de una supuesta continuidad de la historia y de la nacionalidad mexicanas desde tiempos de los aztecas hasta la actualidad del siglo XIX –tal y como lo hiciera Carlos María de Bustamante–, más tarde, pensadores igualmente criollos, pero orgullosos de su herencia española, como fuera el caso de Lucas Alamán, habrían de observar en la conquista el hecho fundamental que había dado origen a la nacionalidad mexicana. España, pensaban estos, había traído “la civilización” al Nuevo Mundo: había logrado desarraigar el barbarismo religioso de los indios llevándoles el cristianismo, fundamento de toda sociedad que se preciase de ser civilizada,<sup>23</sup> y establecido un régimen donde, en potencia, existían ya todas las condiciones para la “felicidad” de la nacionalidad mexicana. En una palabra, la colonia era para los conservadores el horizonte de referencia imprescindible de tomar en consideración en lo que respecta a la valoración de cualquier medida que prometiera el progreso de México.

Ahora bien, si el catolicismo, como pensaban los conservadores, era lo que, en esencia, hacía a una sociedad “civilizada”, era evidente entonces que el principio liberal de la imitación del modelo laico del Estado democrático y republicano norteamericano habría de parecerle a aquéllos un producto de la barbarie, una “contra-natura histórica”, puesto que el modo de ser cristiano era el único modo de ser que armonizaba con el “verdadero”

---

<sup>23</sup> Benjamin Keen, *op. cit.*, pp. 335.

sentido de la historia. Tal y como había sucedido durante la colonia, afirmaban los conservadores, el naciente Estado mexicano debía levantar sus cimientos sobre el “celestial” soporte de la religión católica; más aún, pensadores como Luís Gonzaga Cuevas, al que puede vérselo insertado, sin ningún problema, en el seno de esta tendencia de pensamiento, de ninguna manera habrían podido concebir la posibilidad de la existencia de un México en el que el poder civil y el eclesiástico se encontraran separados. Así, por ejemplo, la admiración y la nostalgia que, a lo largo y ancho de su *Porvenir de México*, demuestra el autor por el Plan de Iguala –su horizonte de referencia en cuanto al fin último al que debía aspirar la nación– revelan el hecho de que, pese a aceptar la forma republicana de gobierno como la más adecuada para el país, aquél habría siempre de manifestar su disgusto por la ofensiva de “las luces” en contra de los privilegios de la Iglesia. Así entonces, la estrecha relación que, durante buena parte del siglo XIX, el partido conservador mexicano habría de mantener con la institución eclesiástica, quedará, por ejemplo, exhibida en el trabajo de un autor como Cuevas que “analiza algunos acontecimientos claves del México independiente y vaticina la desaparición de éste como nación al ser violados los tres soportes históricos del Plan de Iguala [unidad nacional, *religión católica* e independencia] sobre los que el ‘libertador clarividente’ [Iturbide] había fundamentado la libertad de la Nueva España.”<sup>24</sup>

---

<sup>24</sup> Luís Gonzaga Cuevas, *Porvenir de México*, México, CONACULTA, 1992, pp. 15-16. Habrá que señalar, sin embargo, que los matices y las diferencias abundan en el seno mismo de la tendencia conservadora. Un caso representativo de la multiplicidad de ideas que convivían en el conservadurismo mexicano del siglo XIX, es el hecho de que la tesis política –bastante popular, por cierto, durante los primeros años de la vida independiente de México– de la redención de la patria por un hombre-héroe ordenado por la Providencia, no era compartida ni siquiera por todos los adeptos al centralismo conservador y clerical. No todos los “monarquistas”, por ejemplo, coincidían en cuanto a la verosimilitud del “sueño imperial” de los “iturbidistas”. Ahí está el caso de Lucas Alamán, de quien sabemos, por sus propios escritos e incluso por el mismo Cuevas, que fue uno de los opositores más encarnizados al Imperio de Iturbide. El que ha sido considerado como el exponente más importante del pensamiento conservador del México decimonónico,

Al respecto de la cercanía del pensamiento conservador con la Iglesia católica, debe, pues, destacarse el hecho de que las obras de los que pertenecieron a las filas del primero surgían precisamente en un momento en el que en México estaban ocurriendo transformaciones significativas en lo que tenía que ver con la relación entre “lo sagrado y lo profano”. A mediados del siglo XIX comienza un paulatino proceso en el que la Iglesia irá perdiendo algunos de sus privilegios más preciados en el mundo terrenal. La desamortización de los bienes eclesiásticos, la suspensión del diezmo y de las obvenciones parroquiales, así como la desaparición de los fueros eclesiásticos, serán solamente algunas de las manifestaciones de esta progresiva escisión de los ámbitos de lo sagrado y lo profano. De tal forma que en un libro como el de Cuevas, las intenciones del poder civil por comenzar a regular el tiempo y el espacio de la Iglesia católica, terminarán convirtiéndose en el tema central de una larga y profunda reflexión sobre la peligrosidad del cisma del cual la nación estaba siendo testigo. Según lo juzgaba el autor del *Porvenir*, el abandono del Evangelio como rector de la sociedad, del “código de deberes cristianos”, de “la verdad moral” sustento de las instituciones políticas, tarde que temprano llevaría a México a perder lo máspreciado que poseía: su independencia.

Sin embargo, no sería el abandono de los principios cristianos sino el constante y sangriento conflicto entre las fuerzas liberales y conservadoras, lo que convertiría en realidad los pronósticos que Cuevas había lanzado sobre el aciago destino de México: en el

---

admiraba, es cierto, a Iturbide en cuanto simpatizaba con el movimiento de Iguala y con el proyecto de traer a un príncipe de la Casa Borbón para que reinase en México; empero, y a diferencia de Cuevas, aquél no pensaba al Caudillo de Iguala como un “hombre-héroe” ordenado por la Providencia para conducir a México hacia la independencia, sino más bien como “un oportunista que conoció las circunstancias y se aprovechó de ellas para montarse sobre una revolución que tenía enormes posibilidades de triunfo.” *Vid.* Enrique Plascencia, “Lucas Alamán” en Rosa Camelo y Juan A. Ortega y Medina (coords.), *op. cit.*, pp. 335-336. *Vid.* Edmundo O’Gorman, “Precedentes y sentido de la revolución de Ayutla”, en Edmundo O’Gorman, *Historiología: teoría y práctica*, intro. y selección de Alvaro Matute, Mexico, UNAM, Coordinación de Humanidades, 1999, pp. 94.

año de 1863, dos después de terminada la llamada “Guerra de los tres años” –aquella que se había llevado las vidas de miles de mexicanos tanto liberales como conservadores–, tropas francesas, belgas y austriacas ocupaban la Ciudad de México con el objetivo de establecer un Imperio americano. De nuevo ignorado, el autor del *Porvenir de México* se mantuvo, no obstante, fiel a su idea de que el mayor bien que la Providencia había concedido a México era su independencia, y durante los cinco años que duró el Imperio de Maximiliano, jamás aceptó cargo público alguno. Una y otra vez se le invitó a formar parte de la Regencia del Imperio, de la Junta de Notables y del Consejo Imperial, mas todas y cada una de las veces rechazó las invitaciones. Haciendo gala de una integridad política y de un patriotismo indiscutibles, aunque arruinado económicamente como consecuencia de su alejamiento de la esfera pública, Cuevas vivió sus últimos días prácticamente en la indigencia. Murió el 12 de enero de 1867, preocupado aún por el futuro de un México que había perdido su independencia, y dejando como único legado su *Porvenir de México. Juicio sobre su estado político en 1821 y 1851*.

#### **b) La resonancia del *Porvenir de México***

Tradicionalmente marginados por considerárseles “representantes intransigentes a marchamartillo del pasado y antimodernistas a ultranza”,<sup>25</sup> los escritores más representativos del conservadurismo decimonónico mexicano –exceptuando quizás el caso de Lucas Alamán– han recibido escasa o nula atención por parte de la disciplina histórica contemporánea. El olvido involuntario, o bien, deliberado con el que históricamente se les ha ofendido, en buena medida sorprende, dado que la actividad profesional de los

---

<sup>25</sup> Juan A. Ortega y Medina, “Luís Gonzaga Cuevas” en Rosa Camelo y Juan A. Ortega y Medina (coords.), *op. cit.* pp. 355.

historiadores de la actualidad ha venido desarrollándose en un contexto en extremo distinto al de las encarnizadas disputas político-militares que asolaron al país durante el siglo antepasado, y cuando lo más *ad hoc* con las condiciones del ámbito contemporáneo de la escritura de la historia debiera ser que, participaran de la ideología que fuere, los profesionales de la historia no guardaran prurito alguno para reconocer la importancia de la producción historiográfica de las dos fracciones que, a lo largo y ancho del siglo XIX, se disputaron la dirección política del país. Liberales y conservadores construyeron textos y justificaciones políticas que al historiador de hoy en día le corresponde considerar como indispensables para adentrarse en el estudio de aquel agitado siglo, si acaso es verdad que desea comprender ese pasado, y lo que es más, intentar entender el México de la actualidad.

Háblese de liberales o de conservadores, el *Porvenir de México* de Luís Gonzaga Cuevas e Inclán es quizás uno de los libros menos atendidos de la historiografía decimonónica mexicana. Así lo refleja, por lo menos, el hecho de que los estudios serios que sobre la obra han sido elaborados puedan incluso contarse con los dedos de una mano. Fuera de las dos introducciones de las ediciones tercera (Editorial Jus, 1954) y cuarta (Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1984) del *Porvenir de México* –hechas por Francisco Cuevas Cancino y Juan A. Ortega y Medina respectivamente–, y de un pequeño estudio de Juan A. Ortega y Medina, contenido en el tomo tercero de la colección editada por el Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México, la cual lleva por título *Historiografía Mexicana*, es de destacar que solamente exista un volumen completo cuyo tema sea la vida y la obra del autor en cuestión. Me refiero aquí al texto del doctor en medicina e historiador Enrique Cárdenas de la Peña,

*Tiempo y tarea de Luís Gonzaga Cuevas* (1982),<sup>26</sup> en el cual se abordan los diferentes aspectos de la personalidad y la actividad política y diplomática del que fuera ministro de Relaciones Exteriores de los gobiernos de Anastasio Bustamante, José Joaquín Herrera y Félix Zuloaga. En resumen, el interés académico por la obra de Luís Gonzaga Cuevas se reduce a los trabajos, en realidad poco profundos –pienso yo–, de tres individuos.

A Francisco Cuevas Cancino no se le puede negar el mérito de haber realizado el primer estudio serio enfocado sobre el *Porvenir de México*. Sin embargo, no obstante la afortunada síntesis que en su *Introducción* hace de las ideas principales de la obra, y de lo valioso que resulta el recuento que en ella logra de la actividad política de Luís Gonzaga Cuevas, decir como lo hace Francisco Cuevas Cancino que, entre el extenso panorama de obras que compone el universo de la historiografía mexicana del siglo XIX, el *Porvenir de México* destaca a raíz de su acusado carácter “meta-histórico”,<sup>27</sup> resulta, a mi parecer, una interpretación en extremo aventurada. Si bien es cierto que Cuevas logra insertar la historia de México dentro de un más amplio sentido providencialista y finalista de la historia universal, que el autor se detiene poco en el relato de minucias sobre incidentes y personas, y que su principal objetivo para escribir es el de traer a la vista del lector “el cuadro que hemos ido formando, y no contentarnos con examinarlo por partes y sucesivamente, sino verlo de un golpe para que él nos inspire la resolución que debemos tomar, y podamos poner a su lado otro que nos dé una satisfacción noble y esperanzas mejor fundadas”,<sup>28</sup> no por eso es factible estimar el valor de dicha obra distinguiendo en su manufactura una

---

<sup>26</sup> Enrique Cárdenas de la Peña, *Tiempo y tarea de Luís Gonzaga Cuevas*, México, Edición Juan Cortina Portilla, 1982, 419 p.

<sup>27</sup> Vid. “Introducción” de Francisco Cuevas Cancino al *Porvenir de México*, Editorial Jus, 1954, pp. XX.

<sup>28</sup> A partir de este momento, la edición del *Porvenir de México* de CONACULTA (1992) será la fuente de la que extraeré la totalidad de las citas indispensables para el análisis de la obra. Vid. Luís Gonzaga Cuevas, *op. cit.*, pp. 44.

marca “meta-histórica” que en realidad buena parte de las historias del periodo poseen –si no es que todas–. Ahí está, tan sólo por traer a la vista un ejemplo, el caso de Lucas Alamán, que en sus *Disertaciones sobre la historia de la República Mexicana* adopta un tono reflexivo que un purista de la escritura de la historia jamás podría considerar como propio de una obra de historiografía. Desde esta perspectiva, la negativa de Alamán a respetar el orden cronológico de los acontecimientos, su empeño en no ceñirse a una relación histórica de los hechos,<sup>29</sup> pondrían en duda el carácter histórico de sus *Disertaciones* desde su primera página. Sin embargo, a la hora de analizar la obra de autores como Alamán o Cuevas debe tenerse muy en cuenta que se trata del producto de historiadores y no de cronistas o escritores de anales. El trabajo del historiador consiste en la construcción de relatos sobre los acontecimientos del pasado, y dado que esos relatos llevan intrínsecamente la puesta en práctica de un código de lectura particular, resulta inverosímil que en una historia aparezcan “datos puros”, cronológicamente ordenados y sin nada del comentario o de la interpretación del autor. Por lo tanto, si acaso es verdad que el *Porvenir de México* es un relato “meta-histórico”, deberán de buscarse en otro lado, y no en su estructura de “cuadro histórico”, los elementos que podrían otorgarle dicho carácter.

Ahora bien, una característica común a todos y cada uno de estos estudios, y que se ha convertido en una suerte de afirmación irrevocable desde el ensayo elaborado por Cuevas Cancino, es que, tal y como ya se apuntó en la *Introducción* de esta tesis, muy a pesar de que los cursos de historiografía de México continúen estimándola como una obra

---

<sup>29</sup> Alamán “escoge la forma de disertaciones porque le da la libertad de pasar de un tema a otro sin someterse a una rigurosa cronología... ‘de no seguir en ella –dice Alamán– el hilo completo de los sucesos, y me autoriza a tratar de preferencia lo que me parezca necesitar más ilustración o me ofrece mayor interés’ (Lucas Alamán, *Disertaciones...* México, Editorial Jus, 1942, v. III, p. 16)”, *vid.* Enrique Plascencia, “Lucas Alamán” en Rosa Camelo y Juan A. Ortega y Medina, (coords.), *op. cit.*, pp. 311.

clásica de la historiografía mexicana del siglo diecinueve, el *Porvenir de México* no ha sido considerado, por los mismos historiadores, como un libro de historia propiamente dicho. Así pues, tanto Francisco Cuevas Cancino –quien lo califica como un “testamento político”–,<sup>30</sup> como Enrique Cárdenas de la Peña y Juan A. Ortega y Medina, valoran al texto de Cuevas, menos como una obra historiográfica, y más como un libro de meditaciones políticas.<sup>31</sup> Cárdenas de la Peña, en su volumen dedicado por entero a la vida y la obra de Luís Gonzaga Cuevas, se aboca casi por completo al estudio pormenorizado de la actividad política-diplomática del autor en cuestión, dejando un tanto de lado el análisis de las particularidades historiográficas de su obra. Ortega y Medina, por otro lado, y pese a que su análisis desmenuza el texto presentando sus principales líneas de desarrollo, rechaza por completo la idea de que el de Cuevas constituya “un texto de historia propiamente dicho ni tampoco unas memorias políticas justificadoras del éxito o del fracaso de los dirigentes de la nación mexicana”, siendo en consecuencia su concepto del *Porvenir* en extremo ambiguo, pues sale del problema definiéndolo como:

[...] el dramático testimonio de un mexicano representativo, experimentado en extremo en la difícilísima resolución de los problemas diplomáticos nacionales enfrentados al mundo exterior; que observa con angustia y desesperanzado pesimismo cómo la nación recién independizada se desintegra inexorablemente en una sangrienta y destructora guerra civil que la deja exhausta y a merced de las ambiciones provenientes de fuera.<sup>32</sup>

---

<sup>30</sup> Francisco Cuevas Cancino, “Introducción” en Luís Gonzaga Cuevas, *Porvenir de México*, México, Editorial Jus, 1954, pp. X.

<sup>31</sup> Vid. Virginia Guedea, *op. cit.*, pp. 29; y Luís Gonzaga Cuevas, *Porvenir de México* (1992), pp. 15-16.

<sup>32</sup> Juan A. Ortega y Medina, “Luís Gonzaga Cuevas” *op. cit.*, pp. 352.

Afirmaciones tan oscuras como la de Ortega y Medina, ciertamente que ponen en crisis los cimientos de la certidumbre que se ha tenido de no considerar al *Porvenir de México* como un libro de historia. Al respecto basta y sobra con decir, que si de lo que se trata es de examinar la historiografía mexicana a la luz de los cánones de la producción historiográfica actual, lo que resultaría de tal desacierto sería que la mayor parte de las historias escritas en el siglo diecinueve –de igual manera que todas las de los siglos anteriores– quedarían absolutamente descartadas del universo de las obras históricas. Hay que subrayarlo: desde una postura como la inmediatamente arriba expuesta, incluso a Lucas Alamán –por tomar de nuevo el ejemplo de un historiador que pertenecía al mismo bando político que Cuevas–, quien es considerado el momento cumbre de la historiografía mexicana del siglo XIX, como el auténtico historiador de oficio, el que realmente se preocupó por darle una estructura y un fundamento –documental, claro está– a sus afirmaciones históricas, debería descartarse, y con mucha razón, del gremio de los historiadores. A diferencia de lo que ocurriría, por ejemplo, con su *Historia de Méjico*, sus *Disertaciones sobre la historia de la República Mexicana*, debido sobre todo al aire reflexivo que Alamán ahí abraza, jamás podrían ser consideradas ni siquiera como algo parecido a una historia. Y sin embargo, los estudios y cursos sobre historiografía mexicana continúan incluyéndola entre los clásicos irrefutables del horizonte historiográfico mexicano.

Como ya se dijo en la *Introducción* de esta tesis, más allá de la relevancia de los elementos específicamente relacionados con la historia política del México decimonónico aportados por el *Porvenir de México* –sujetos como están al análisis, interpretación y revisión por parte del historiador, quien bien puede considerar “los juicios” del autor como

parciales o imparciales, acertados o errados–, lo cierto es que parece más probable que la obra de Cuevas haya sobrevivido en el ámbito de la historiografía mexicana gracias a que, subrepticamente, y sin que los mismos historiadores hayan podido comprender a cabalidad el por qué de esto, el libro se ha convertido en un “clásico” de nuestra historiografía. El *Porvenir de México* está ahí, en los estantes de nuestras bibliotecas, y los estudiantes continuamos leyéndolo. Intentar descifrar las razones de esta pervivencia será una de las principales vetas de análisis que esta tesis tratará de explorar. Quizás la respuesta a este cuestionamiento pueda hallarse, como se verá más adelante –específicamente en los siguientes dos capítulos–, en el particular estilo de su narrativa.

### **c) La arquitectura de la obra**

Los tres autores que han emprendido el estudio del *Porvenir de México. Juicio sobre su estado político en 1821 y 1851*, podrán diferir en cuanto a sus nociones sobre lo que el texto de Cuevas es: un “testamento político”, un “testimonio político” o bien una “historia”; sin embargo, lo cierto es que todos ellos coinciden en que la obra fue construida con el objetivo primario de capturar, de un solo vistazo, el caótico panorama que se extendía en el medio de las tres décadas posteriores al acontecimiento que el autor consideraba como el más importante de la historia de su nación: la independencia. Y las propias palabras de Cuevas facilitan en mucho el trabajo de comprender la naturaleza de un empeño animado fundamentalmente por el pensamiento de que, el hecho de hacer justicia al pasado, esto a través de un esfuerzo de retrospectiva, habría de facilitar la disección de “los tejidos infectados por el parásito del vicio” que afectaba al México de su presente, permitiendo así

la elucidación de una cura que eliminara, de una buena vez y para siempre, al odiado enemigo alojado en las propias entrañas:

La experiencia parece que acredita bien, que nada haremos de provecho si no nos presentamos a nosotros mismos tales como hemos sido y como somos hoy, y si no fundamos en este conocimiento imparcial el buen nombre y la prosperidad de la república... Debemos, pues, traer a nuestra vista el cuadro que hemos ido formando, y no contentarnos con examinarlo por partes y sucesivamente, sino verlo de un golpe para que él nos inspire la resolución que debemos tomar, y podamos poner a su lado otro que nos dé una satisfacción noble y esperanzas mejor fundadas. He aquí el motivo de esta publicación, que por estéril e insuficiente que sea, deja tranquila la consciencia del que la suscribe.<sup>33</sup>

Y tal vicio, el mayor mal, la causa primera de “nuestras desgracias”, era, desde la perspectiva de Cuevas, el desprecio que el México ya emancipado del yugo español había observado hacia todo aquello que representaba mejor a su nacionalidad. El encumbramiento de doctrinas, de teorías y de errores, extrañas todas al carácter original de la nación, había llevado a los mexicanos al extravío de las ideas sobre las obligaciones que les ligaban con la autoridad establecida, al vilipendio de las instituciones, al menosprecio de las prerrogativas del orden legal, y al acrecentamiento de las ambiciones de partidos y facciones que “abiertamente se burlaban de las verdades más reconocidas y de los sanos principios de la religión católica.”<sup>34</sup> Localizado el mal, pensaba el autor, se facilitaba con mucho la empresa de ponerle remedio a las desgracias de México, esto por medio de aquello que la misma historia consignaba había permitido que en el pasado México

---

<sup>33</sup> Luís Gonzaga Cuevas, *Porvenir de México*, México, CONACULTA, pp. 43-44, (vol. I).

<sup>34</sup> *Ibid.*, pp. 172, (vol. I).

triunfara, no sólo sobre sus propias pasiones, sino también sobre naciones e individuos que se habían declarado en contra de su independencia. Debía, pues, México voltear la vista hacia aquella “idea” que alguna vez había eliminado todas las contradicciones, garantizado la unión de los mexicanos y preservado los principios y las creencias fundamento de la nacionalidad:

Yo debo confesar que las impresiones que recibí entonces y que no se han borrado nunca, produjeron en mi alma un convencimiento tan profundo sobre el valor del pensamiento de Iturbide, que creo que con el Plan de las Tres Garantías y el espíritu de que estuvo animada la nación, podía salvarse la misma en víspera de perder su independencia.<sup>35</sup>

Era el Plan de Iguala la única garantía de salvación que poseía México; y lo era así porque, según se afirmaba, en las líneas de aquel escrito el pensamiento de Iturbide había concentrado todos los medios y las lecciones que mejor convenían al país para librarse de los males que ya desde entonces le amenazaban, para conservar fuera de peligro su independencia y su soberanía.<sup>36</sup> Ahora bien, de los tres principios que consignaba el Plan – religión, unión e independencia–, el de la religión era el que verdaderamente garantizaba y hacía posibles a los otros dos. De tal forma que si la que estaba escrita en el *Porvenir de México* era la historia de cómo los mexicanos recibían el justo castigo de la Providencia a causa de su obstinada creencia en que lo podían todo sin ser mexicanos,<sup>37</sup> la religión, la quinta esencia de la nacionalidad mexicana, era la única que podría salvar a México del abismo en que con velocidad se despeñaba:

---

<sup>35</sup> *Ibid.*, pp. 528, (vol. II).

<sup>36</sup> *Ibid.*, pp. 526, (vol. II).

<sup>37</sup> *Ibid.*, pp. 276, (vol. I).

La conservación de la fe en México importa la de la independencia; y parece que Dios ha querido manifestar de una manera visible por tantos sucesos, cuyo sentido no debemos olvidar nunca, que a la impiedad entronizada una vez le está reservado anunciar que México no figura entre los pueblos independientes.<sup>38</sup>

A muy grandes rasgos, tal es el pensamiento que el autor irá desarrollando a lo largo de los cinco libros y tres apéndices que conforman un texto en cual, por otro lado, y esto debe puntualizarse desde ahora, uno jamás encontrará la exposición de una narración nítida y progresiva. Con la anterior afirmación, lo que trato de dejar en claro, es que el lector del *Porvenir de México* deberá estar preparado para distinguir una historia que se trasmite de manera subterránea, discontinua, que emerge de cuando en cuando a la superficie, y cuya secuencialidad resulta una y otra vez interrumpida por los constantes juicios y reflexiones del autor. Y en efecto, la discontinuidad de esta historia resulta bastante evidente dado que el texto está plagado de digresiones y de rememoraciones sobre hechos de etapas anteriores o posteriores dentro de la propia línea que constituye la estructura de la obra. Empero, no quiere decir esto que el pensamiento del autor sea caótico o disperso; todo lo contrario, la genialidad de Cuevas como narrador resulta de esta misma habilidad para ir y venir, del pasado a su presente y de ese presente al pasado, sin que el lector extravíe el hilo principal de su historia.

Ahora bien, a pesar de la discontinuidad del relato, el esqueleto de la historia está ordenado de la siguiente manera: *Libro Primero* “La consumación de la Independencia”; *Libro Segundo* “Caída y muerte de Iturbide”; *Libro Tercero* “La presidencia de Victoria”; *Libro Cuarto* “El ministerio Alamán-Facio”; *Libro Quinto* “Juicio sobre el estado político

---

<sup>38</sup> *Ibid.*, pp. 532. (vol. II).

de México”; un *Epílogo* y tres *Apéndices* (“Iniciación del gobierno Santa Anna-Gómez Farías”; “Juicio sobre el estado político de México en 1860”; “Juicio sobre el estado político de México en 1861-1862”). Si bien los *Apéndices* amplían hasta el año de 1862 el panorama histórico del *Porvenir de México*, en estricto sentido, y tal y como su subtítulo lo indica (*Juicio sobre su estado político en 1821 y 1851*), la obra maestra de Cuevas aparece como una unidad, y en todo su esplendor, incluso sin tomar en cuenta los apéndices.

El *Libro Primero* del *Porvenir de México*, el que lleva por título “La consumación de la Independencia”, aborda muchos más asuntos de los que, en apariencia, su título manifiesta. Es cierto, el apartado está escrito con el objetivo de destacar los “afortunados acontecimientos” de la última fase de la guerra de independencia, la que fue liderada por el caudillo de Iguala, Agustín de Iturbide; sin embargo, de suma importancia para el conjunto de la obra es todo lo que el autor dice sobre el tema de las condiciones políticas, sociales, económicas y religiosas del país y del “carácter” de los mexicanos, previos a iniciar la narración del periodo de la historia de México que él consideraba como el más “dichoso y feliz”: la consumación de la lucha que, desde el año de 1810, su nación había emprendido en pos de la libertad.

El *Libro Segundo*, “Caída y Muerte de Iturbide”, es quizás el que de manera más radical aparece marcado por ese aire melancólico que domina la amplitud de la obra. Consumada la independencia, y encumbrado como emperador, Iturbide extravía su camino y destroza el edificio de libertad que su propio esfuerzo había logrado encumbrar; los partidos se desbordan en una confrontación directa y la guerra civil amenaza el horizonte. Cuevas relata detalladamente cada uno de acontecimientos que se suceden, desde el día 28 de septiembre de 1821, hasta el 19 de julio de 1821, fecha de la muerte del caudillo de

Iguala. No es, pues, de extrañarse que este segundo libro contenga buena parte de los elementos explicativos que habrán de dar cuenta del caos que se describe en todos los subsiguientes: asesinado Iturbide, la rueda de un destino trágico se echa a andar sobre el porvenir de México.

A los libros *Tercero* y *Cuarto* (“La presidencia de Victoria” y “El ministerio Alamán-Facio”), así como al primero de los *Apéndices* (“Iniciación del gobierno Santa Anna-Gómez Farías”), es factible agruparlos en un solo conjunto, dada la similitud de su temática central: el caos y la anarquía en los que ha vivido la nación mexicana a causa de los conflictos entre los partidos. No obstante la aplastante presencia que en tales apartados representa un elemento tan poderoso como el del caos, habrá que señalar que la narración de los hechos comprendidos entre las presidencias de Guadalupe Victoria (1824) y el fin de la primera de Anastasio Bustamante (1832), no está del todo ceñida a un sentimiento de abatimiento. En estos dos libros, a diferencia del primero de los *Apéndices*, el autor refiere la existencia de buena voluntad, por parte de los personajes políticos que se ocupan de la dirección del país, para solucionar los problemas que aquejan a la sociedad mexicana –a pesar de que al final todos los esfuerzos fracasen y la anarquía triunfe por encima del orden–. Por otro lado, si el relato de la muerte de Iturbide no había bastado para aleccionar a los mexicanos sobre lo que no se debía hacer, en su “Iniciación del gobierno Santa Anna-Gómez Farías” Cuevas reconstruye la historia de la aparición de un nuevo elemento que terminará por impulsar a México hacia el fondo del precipicio en el que ya había caído: el ataque a la Iglesia. En este escrito, a diferencia de los anteriores, la esperanza está a punto de agotarse y México sufre las consecuencias de sus propios actos.

El *Libro Quinto* y el *Epílogo*, así como los dos *Apéndices* finales, constituyen otro bloque dentro de la obra total de Cuevas. En resumen, se trata de una especie de recuento de lo que ha sido la historia de México, desde su independencia hasta los años de 1851, 1860 y 1862, respectivamente. Tal recuento, cohesionado por la idea providencialista de la historia que rige todo el *Porvenir de México*, pero que aparece mucho más clara en estas páginas, asume la tarea de explicar cuáles han sido las causas de que el país esté al borde de perder su independencia, así como la de indicar la manera de evitar que una desgracia tal se convierta en realidad. Aquí Cuevas invita al lector a remitirse a aquel idílico momento en el que México había logrado su emancipación y a situarlo en el horizonte que se extiende hacia el futuro. La salvación de México está ahí, a la vista de todos, en el Plan de Iguala, afirma una y otra vez el autor en las páginas del *Libro Quinto* y los *Apéndices*. Según él, de la aceptación o del rechazo de los principios que habían hecho posible la independencia de la nación, dependía el porvenir de la misma.

Si bien para cualquiera de sus lectores resultará bastante sencillo advertir el tema principal de cada uno de los apartados que conforman el “cuadro” final del *Porvenir de México*, lo que sí constituye una empresa en extremo complicada, por no decir notablemente trabajosa, viene a ser intentar desenmascarar la fuente de esas ideas y argumentos con los que Cuevas discute a lo largo de todo el texto. Desde las primeras páginas de la obra es posible reconocer que el autor, como fiel practicante del pensamiento conservador, estaba en contra de las ideas que la Ilustración sostenía sobre la delicada cuestión de un Estado radicalmente emancipado del regazo de la Iglesia. Sabemos, también, que los pensadores del liberalismo mexicano, como fue el caso de Mora y de Lorenzo de Zavala, propugnaron en sus diversos escritos por la puesta en marcha de un proyecto de

nación donde el único futuro concebible para el pueblo mexicano y sus aspiraciones de libertad, era uno en el que el triunfo de las luces de la Ilustración sobre “la ignominiosa esclavitud y la superstición más degradante” de la religión católica, fuera absoluto y aplastante. Ahora bien, no obstante la declarada oposición de Cuevas hacia tales conceptos –y no se diga de la fuerte crítica que el autor lanza hacia el partido liberal–, el aire de conciliación que reina en el *Porvenir*, pero más todavía la renuencia del autor a mencionar nombres, hacen prácticamente imposible cualquier intento de lanzar afirmación alguna sobre quién en particular era el objetivo de sus censuras. Lo único que el texto permite deducir a cabalidad, es que la discusión se le hacía a los principios de la democracia y de la laicidad proclamados por el liberalismo mexicano.

Por otro lado, lo que sí puede entreverse en el *Porvenir de México* es una notable cercanía con algunas de las concepciones del pensador más representativo del conservadurismo decimonónico mexicano: Lucas Alamán. Las coincidencias son varias. Al igual que este último, Cuevas concibe la existencia de “una razón extrahumana” que dirige a la historia universal hacia un fin determinado y le da sentido a su existir: la Providencia. Para ambos, Dios es el que confiere de significación y de justificación moral a un mundo que, de lo contrario, parecería un sinsentido de caos y violencia. Nada es gratuito para ellos, todo está ligado, el pasado continua en el presente, los sucesos en la historia siempre tienen consecuencias: tal la principal justificación para la tesis fundamental de la tendencia conservadora de que el progreso de México había que cimentarlo en sus tradiciones.<sup>39</sup> Así pues, muy a pesar de diferir por completo en sus apreciaciones del Caudillo de Iguala – mientras Cuevas consideró a Iturbide como el valuarte de la independencia, Alamán, por su

---

<sup>39</sup> Enrique Plascencia, *op. cit.*, pp. 314.

parte, fue mordaz en su crítica hacia “el libertador”, sobre todo en lo que respecta al rotundo desacierto que para él significó el Imperio—, aún así puede notarse una gran proximidad en sus respectivos conceptos sobre el sentido de la historia.

Y a decir verdad, lo que en las páginas de los siguientes capítulos se desarrollará, de manera detenida y pormenorizada, será la comprensión de este mismo concepto del sentido de la historia que aparece en Cuevas ligado al concepto de Providencia. Tal sentido —y ésta, debe decirse, es la hipótesis principal del trabajo que aquí se desarrolla— es factible descubrirlo a través de los distintos componentes de la narrativa ensayada en el *Porvenir de México*, y de manera particular en lo que se conoce como “la trama”, puesto que la que narra el autor es la dramática historia de una nación que, por soberbia y envidia, rechazó el destino prodigioso que la divinidad había preparado para ella.

## Capítulo II. Narración

“Quizás la vida no sea apta para el tratamiento que le damos, cuando intentamos contarla”, escribe Virginia Woolf en *Las olas*; quizás tenga razón Lev Tolstoi cuando dice que la vida es inabarcable, que los seres humanos somos como caballos enganchados a la rueda de un molino: creemos que avanzamos impulsados por nuestra voluntad, que movemos nuestras extremidades libremente, mientras, sin saberlo siquiera, somos simples engranajes del complejo mecanismo que da marcha a la ininteligible y fatal rueda de la historia. Buscamos explicaciones para nuestros actos –continúa Tolstoi–, mas las causas que les encontramos y que tenemos por ciertas, no son sino simples “falsificaciones de la imaginación”, “suposiciones confirmadas por lo sucedido”. No obstante, en defensa de nuestras “falsificaciones”, de las que la literatura y la historia han llenado páginas y páginas de libros, podemos preguntarnos con el Bernard de Woolf: ¿qué sería de nosotros sin los relatos que elaboramos para dar razón de nuestros actos, sentido a nuestras vidas?; “sin las historias, ¿qué final puede haber, qué principio?”<sup>40</sup> Porque sin principios y sin finales, es decir, sin estructura, sin trama, no hay relato; porque al ser humano le gusta que las cosas tengan sentido, y sólo contando algo comprendemos su significado: bien decía Milan Kundera que, para sobrevivir, “uno debe cabalgar permanentemente a lomos de las historias, esos potros raudos sin los cuales se arrastraría uno por el polvo como un peón aburrido.”<sup>41</sup>

La vida, “el pavoroso”, “el terrible”, “el inexpresable nudo de la vida” de Tolstoi, “lo inefable” de los autores del romanticismo, es lo que el escritor intenta domesticar

---

<sup>40</sup> Virginia Woolf, *Las olas*, trad. Andrés Bosch, Barcelona, Editorial Lumen y Tusquets Editores (Fábula), 2008, pp. 201.

<sup>41</sup> Milan Kundera, *El libro de los amores ridículos*, trad. Fernando de Valenzuela, Barcelona, Editorial Lumen y Tusquets Editores (Fábula), 1996, pp. 26.

cuando narra historias: tal la explicación de Frank Kermode para el problema de la existencia de principios y finales, no sólo en los textos de ficción, sino en cualquier tipo de narración, incluyendo a la historiografía. La búsqueda de sentido, de plenitud, de duración –en contraposición a la pura secuencia, afirma el autor de *The Sense of an Ending*–, puede ser percibida incluso en la denominación que otorgamos al sonido de un reloj: decimos *tick-tack*, y no *tick-tick*, aunque en verdad se trate de un mismo y único sonido el que escuchamos una y otra vez como producto del movimiento de los engranajes del reloj. El *tick* es para nosotros un principio, y el *tack* un final; el patrón *tick-tack* es lo que organiza y da sentido al medio, al momento de nuestra vida, esa vida que hemos estructurado de acuerdo a principios –el nacimiento, el comienzo de la vida adulta, el matrimonio, por ejemplo– y finales –el término de la infancia, la conclusión de los estudios, la muerte.<sup>42</sup>

En la literatura, por otra parte, “Tal vez nuestro sentido de la estructura –la cual requiere de principios y finales– se derive de nuestro concepto de cuando una frase está bien formada; estamos predispuestos a esperar una buena sintaxis en todos los trozos extensos de lenguaje y no podríamos darles un sentido sin ese apoyo estructural.”<sup>43</sup> Ahora bien, si de una simple oración esperamos sintaxis, coherencia, sentido, más todavía los deseamos para estructuras de lenguaje mucho más complejas, como lo son el cuento o la novela. Podemos afirmar que comprendemos un relato, que su sentido nos es inteligible, cuando somos capaces de decir de qué trata eso que hemos leído o escuchado; en otras palabras, cuando nuestro pensamiento reconoce su trama. Un relato, por más simple que éste sea, siempre tiene una trama, es decir, un principio, un medio y un final determinados.

---

<sup>42</sup> Frank Kermode, *The Sense of an Ending. Studies in the Theory of Fiction*, Oxford-New York, Oxford University Press, 2000, pp. 57-58.

<sup>43</sup> Malcolm Bull (comp.), *La teoría del apocalipsis y de los fines del mundo*, trad. María Antonia Neira Bigorra, México, Fondo de Cultura Económica, 1998, pp. 292.

Así, por ejemplo, la cultura occidental de la que somos parte, ha identificado al romance con un tipo específico de trama que *comienza* con la salida del héroe en pos de una meta específica –que puede ser el santo grial, una mujer, o incluso él mismo, su interioridad–, *avanza* a través de la superación por parte del protagonista de una serie de obstáculos, y *termina* con la conquista del objeto del deseo, con el encuentro del “paraíso”. A la tragedia, en cambio, comúnmente se la asocia a una trama que *inicia* con la narración de la situación estable y feliz en la que vive el héroe, *avanza* a través de su transgresión de la ley natural o divina y *culmina* en la muerte, la mutilación o la expulsión de la sociedad del mismo.

Ahora bien, en literatura, en el territorio de la ficción, resulta bastante claro que el escritor articula su relato tomando en consideración estos patrones o tipos de trama tradicionales cuyos ejemplos más conocidos son la comedia, el romance, la tragedia y la sátira. Pero, ¿qué pasa con relatos que aspiran a ser representaciones de hechos reales como es el caso de la historia? Al respecto, habrá que subrayar que ni siquiera un cronista concibe su trabajo como un simple recuento de acontecimientos –el cronista medieval piensa a la *civitas terrena* como dirigiéndose hacia un fin determinado: la Salvación; y por lo tanto, ve en cada acontecimiento una marca del actuar de la Providencia en el mundo–; mucho menos un historiador que, en realidad, lo que pretende lograr con su relato es encontrar un sentido, una conexión a los acontecimientos. Para lograrlo, la narrativa histórica, dado que no tiene otra forma de presentar su trabajo sino “contando lo que pasó”, tomará prestadas de la literatura formas míticas o ficcionales de articulación de eventos; y habrá incluso historiadores de mentes artísticas que, ya antes de escribir una sola palabra, habrán

encontrado un patrón estéticamente satisfactorio para organizar los eventos que consideran su objeto de estudio.<sup>44</sup>

Luís Gonzaga Cuevas, esto ya lo he mencionado con anterioridad, forma parte de una cultura en la que el sentido de cada acontecimiento de la historia –de la vida del hombre en el mundo– está dado por su relación con el fin último de la historia universal: el cumplimiento de las Escrituras y la Salvación. La hipótesis fundamental de este trabajo de tesis es la de demostrar que la historia narrada en el *Porvenir de México* está estructurada de acuerdo a un trama específica: el patrón narrativo del mito sagrado judeo-cristiano, el cual implica el descenso o caída del héroe de un estado de perfección (que corresponde a la trama trágica del drama), y el ascenso hacia un nuevo estado ideal (que corresponde a la trama cómica del drama). Tales el inicio y el final del mito. En Cuevas, sin embargo, y como se verá más adelante, el inicio y el final están invertidos: México, el protagonista de esta historia, alcanza su Paraíso al comienzo del relato (trama cómica), y se precipita hasta casi desaparecer al final del mismo (trama trágica). En las páginas que siguen se intentará demostrar que, no obstante el hipérbaton, la inversión del orden del mito, es ese material tradicional, el patrón del mito judeo-cristiano, el que confiere sentido y articula el relato.

---

<sup>44</sup> Robert Scholes and Robert Kellogg, *Nature of Narrative*, New York, Oxford University Press, 1966, pp. 213-217.

### a) La nación como organismo

En lo que respecta a las sociedades humanas, la metáfora de sus individuos como miembros de un solo “cuerpo” ha organizado la mayor parte de la teoría política desde Platón hasta nuestros días. Ahí tenemos, por ejemplo, a John Milton –con su versión cristiana de la metáfora– hablando de que una “República no debe ser sino un inmenso personaje cristiano, con un poderoso crecimiento, y una estatura propia de un hombre honesto”; o si se prefiere la referencia directa a la fuente de tales abstracciones, basta recordar que, en la *República* de Platón, las imágenes del rey-filósofo (la razón), los guardias (la voluntad) y los artesanos del estado (el deseo del individuo), forman parte de una metáfora que hasta la fecha sigue operando cuando se habla de un grupo o agregado de seres humanos como un “cuerpo” u “organismo”.<sup>45</sup> Ahora bien, esa misma metáfora no será difícil encontrarla en el *Porvenir de México* de Luís Gonzaga Cuevas. De hecho, aquélla está presente desde su primera línea, y convendrá explicar a cabalidad su funcionamiento dentro de la narrativa del texto, ya que de ello depende la comprensión que se logre de la articulación del personaje principal de esta historia: México.

A lo largo y ancho de todo el texto, la metáfora de México como un organismo es ampliamente aprovechada por el autor para explicar las relaciones que, según su juicio, existían entre los diferentes elementos que conformaban aquello que había decidido designar bajo el apelativo de la “sociedad mexicana”. México, es decir, la sociedad mexicana y cada uno de los individuos de que ésta se conformaba, era, pues, para Cuevas, como un cuerpo, como un ser de carne y hueso con un carácter y unas costumbres peculiares, sujeto a pasiones diversas y con un entendimiento virtualmente designado para

---

<sup>45</sup> Northrop Frye, *Anatomy of Criticism. Four Essays*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1957, pp. 143.

domeñar a su voluntad los destinos del cuerpo en su totalidad: “Fácil es comprender que las naciones, como los individuos, en circunstancias determinadas, adopten todo género de sistemas, se alucinen con los proyectos más insensatos, se burlen de las reglas a que deben sujetarse, y envilezcan así a la razón extraviada.”<sup>46</sup>

Ahora bien, pensar a las naciones, a los pueblos o a los grupos humanos como organismos, como seres con un “carácter”, con una “esencia”, no fue, como ya se ha señalado en los párrafos precedentes, una concepción particular del autor que aquí se estudia, sino una noción compartida por los pensadores del movimiento romántico de finales del siglo XVIII y de la primera mitad del XIX. Herder, por ejemplo, quien ha sido considerado –junto a Kant– como uno de los padres del romanticismo, creía que “lo que tienen en común las personas que pertenecen a un mismo grupo es más directamente responsable de su ser que aquello que comparten con personas de otros lugares.”<sup>47</sup> El famoso pensador alemán, fiel discípulo de las oscuras, pero románticas, ideas de Johann Georg Hamann, no concebía a la nacionalidad como una esencia profunda relacionada con la raza o la sangre, sino más bien como aquello que era común a todos y cada uno de los individuos que conformaban un grupo humano específico. Lo que hacía que una nación fuera tal era su *Gestalt*, es decir, una suerte de configuración, de forma o de conformación impalpable y peculiar que, sin embargo, podía observarse en el modo en que, por ejemplo, un alemán, un chino, un portugués o un español, cantaba, legislaba, escribía, filosofaba, vestía, etcétera. Herder pensaba, pues, que lo que todos los hombres buscaban era pertenecer a un grupo, y esta idea fue una cuya resonancia habría de escucharse estridente entre los

---

<sup>46</sup> Luís Gonzaga Cuevas, *op. cit.*, pp. 45, (vol. I).

<sup>47</sup> Isaiah Berlin, *Las raíces del romanticismo*, Madrid, Taurus, Grupo Santillana de Ediciones, S.A., 2000, pp. 89.

románticos del siglo inmediato. “La sensación de formar parte de una Iglesia, de una clase, de un partido, de una tradición, de una jerarquía simétrica y abarcadora, de caballeros y dependientes, de rangos eclesiásticos, de lazos sociales orgánicos, de una unidad mística, de una única fe, de una región, de una misma sangre, de 'la terre des morts' –como ha dicho Barrès–, de una gran sociedad de los muertos, los vivos y los aún no nacidos”,<sup>48</sup> todas esas imágenes, fruto de un pensamiento posterior al de Herder, es probable sin embargo que fijaran su anclaje en las ideas de aquel alemán instigador del *Sturm und Drang* (*Tormenta e Impulso*: el prerromanticismo alemán) y precursor del romanticismo europeo. Sus concepciones de que “los grupos humanos se desarrollaban de un modo similar al crecimiento vegetal y animal, de que las metáforas orgánicas, botánicas o biológicas eran más adecuadas para describir tal crecimiento que las químicas o las matemáticas empleadas por los agentes de difusión científica franceses del siglo XVIII”,<sup>49</sup> hallarían eco incluso en autores provenientes de una *Gestalt* tan distinta a la alemana como fue el caso de Cuevas: México era, para este último, un organismo con un “carácter peculiar”, fijado en sus costumbres, tradiciones y creencias, y que vinculaba esencialmente a todos los individuos que habitaban su suelo.

Hasta aquí se ha referido, aunque de manera bastante somera, cómo es que, en el *Porvenir*, a la sociedad mexicana se la asemeja a un cuerpo. Pero poco se ha dicho en relación a aquellos elementos que componen el organismo de ese individuo que es México; y sucede que en la obra de Cuevas existe una problemática real para lograr identificar, no se hable ya de los elementos que constituyen a dicha sociedad, sino a la nación mexicana en sí misma. ¿Quiénes son los mexicanos?, tal la pregunta que aparece una y otra vez cuando

---

<sup>48</sup> *Ibid.*, pp. 38.

<sup>49</sup> *Ibid.*, pp. 90.

uno pretende desenmarañar la compleja caracterización que el autor hace del personaje principal de su historia, y que viene a cuentas sobre todo cuando el lector se percata de la frecuencia con la que el texto confunde los nombres de la Nueva España y de México. Por ejemplo, en una formidable digresión –localizada específicamente en el último de los *Apéndices*– a través de la cual el autor pretende demostrar la añeja grandeza de México, puede advertirse que el nombre y la existencia de éste como una nación son alejados hacia el pasado hasta el acontecimiento que conocemos como la conquista, y luego asimilados a los de la Nueva España:

La grandeza y la nombradía de México no se ocultan a nadie. Desde la época de la conquista lo vemos descollar, y nada encontraríamos en el continente americano que pueda compararse ni con el imperio de Moctezuma, ni con el famoso capitán Fernando Cortés. La formación de la sociedad que se llamó Nueva España, su gobierno, su legislación, y el adelantamiento no interrumpido que lo elevaron a un grande reino, lo conocen todos, y no hay necesidad de repetir lo que puede merecer ante la posteridad ni la antigua metrópoli, ni el genio y talento de la nueva raza para favorecer o su beneficencia o su administración.<sup>50</sup>

Si bien es verdad que, en un primer momento, la identificación que hace Cuevas de la Nueva España y de México confunde bastante al lector, sin embargo, ya que se la analiza a profundidad, debe reconocerse que tal identidad aporta pistas invaluableles en lo que respecta al esclarecimiento de lo que se dice que es la “nacionalidad” o la “sociedad” mexicana. El origen de esta última, afirma el autor, tiene lugar con la conquista. La victoria de los españoles sobre la gentilidad de la América y, por ende, la constitución de lo que por casi tres siglos fuera el Reino de la Nueva España, son entendidas aquí no sólo como la

---

<sup>50</sup> Luís Gonzaga Cuevas, *op. cit.*, pp. 607-608, (vol. II).

consolidación de la “civilización” en el Nuevo Mundo, sino como la conformación de la nacionalidad mexicana “en sí”. Hacia allá apuntan las raíces de la nacionalidad, se dice, y es precisamente por esa razón que, de manera reiterada, se alude a que ésta “tiene por fundamento el respeto al origen y a las costumbres, a todo lo que importa amor a la patria, a su crédito y a su buen nombre.”<sup>51</sup> En pocas palabras, lo que Cuevas está tratando de dejar en claro es que, con la conquista, y más aún, con el asentamiento de la religión católica romana apostólica en el Nuevo Mundo, aparecieron los rasgos fundamentales que dieron forma y unidad a la nacionalidad mexicana:

La piedad en México, repetiremos otra vez, lo explicaba todo. La cultura, las costumbres, la beneficencia, los establecimientos útiles, las misiones entre las tribus de gentiles, la suavidad de carácter, la generosidad, y cuanto constituyó por tres siglos lo que hemos llamado después nacionalidad mexicana.<sup>52</sup>

Imposible entonces no reconocer, en el principio unificador del catolicismo, la puesta en marcha de la metáfora de la nación como un organismo. Esta última, es bastante claro, estructura al personaje principal, aunque, eso sí, derivando hacia una versión plenamente cristiana, y, por cierto, muy parecida a la de Milton que ya se mencionaba al comienzo de este apartado. México, en realidad, podía ser, tal y como señalaba Cuevas, un pueblo compuesto por diversas razas, diversas clases sociales y diversas posturas políticas, pero aún así “la nación era una en cuanto a sus creencias y en el respeto a la Iglesia.”<sup>53</sup> De ahí que la Nueva España y México pudieran considerarse como las dos facetas de un mismo individuo: el catolicismo era entendido aquí como el elemento que unificaba, no

---

<sup>51</sup> *Ibid.*, pp. 576, (vol. II).

<sup>52</sup> *Ibid.*, pp. 582, (vol. II).

<sup>53</sup> *Ibid.*, pp. 546, (vol. II).

sólo a sujetos y a posturas políticas de distinta índole, sino también al pasado con el presente, y a estos dos con el futuro.

La religión católica es, entonces, aquello que confiere homogeneidad al personaje México, la que integra las partes, les da forma y hace posible el buen funcionamiento del organismo. Empero, para poder comprender a cabalidad en que consiste el mérito que Cuevas atribuye al principio unificador de la religión –algo que se intentará lograr en el siguiente apartado, pero que con más detenimiento e intención se llevará a cabo en el capítulo tercero de este trabajo–, primeramente habrá que comprender las características y las competencias de cada una de las partes que componen al personaje. Ahora bien, en plena consonancia con la idea de México como un individuo, se encuentra la concepción del autor –muy propia, por cierto, de la época que a éste le tocó vivir– de que México, al igual que todo organismo humano, poseía un entendimiento, un carácter y una fisonomía peculiares que determinaban su accionar en la historia del mundo. Tales los componentes del organismo México: carácter, entendimiento y fisonomía. A continuación, haré una breve pero minuciosa descripción de cada uno de ellos, comenzando por el que más pronto aparece en la obra: el carácter.

En realidad, todos los pueblos, dice el autor, tienen un ser peculiar:

[...] y como cada uno está sujeto a la influencia poderosa de su carácter e inclinaciones, las ideas abstractas, las consideraciones generales poco pueden contribuir a una reforma provechosa, porque siempre dejan la incertidumbre de si será o no posible adoptarla. Por el contrario, cuando se les dice: ved lo que fuisteis con los sentimientos puros del patriotismo; ved lo que sois bajo el imperio ignomioso de las facciones, es preciso que reconozcan que

no tienen disculpa, y que si se pierden, la posteridad declarará que ha sido por sus propias faltas.<sup>54</sup>

El protagonista del *Porvenir de México*, eso debió de haber quedado claro a la vista de una declaración como la que arriba se ha citado, posee, pues, un “ser peculiar”, un carácter, un genio fijo, ya dado, muy a pesar de que el desarrollo y el dinamismo sean los rasgos principales de una historia centrada en la serie de cambios que en su interioridad sufre el personaje principal. La interacción de dicho carácter con los otros elementos que conforman al individuo –principalmente con su entendimiento–, es cierto, posibilita el movimiento y da lugar a la historia; sin embargo, “el ser” peculiar de México es en realidad para Cuevas un concepto antitético a las nociones de variación o de mutabilidad. Desde su nacimiento hasta su edad adulta, México será poseedor de las mismas virtudes y vicios, desde siempre condicionantes de su comportamiento en la historia.

Más adelante, y en particular en el siguiente capítulo, se hablará a profundidad sobre las peculiaridades de estos vicios y virtudes que, según apunta el autor, constituyen el peculiar carácter de México, así como de los diversos significados que pueden extraerse de sus relaciones con “la razón”. Baste ahora con señalar que el carácter de la nación mexicana aparece en el *Porvenir* como forjado por el fuego de dos poderosas influencias provenientes ambas de una misma fuente: España, la cual en esta historia representa el doble papel del padre y la madre del protagonista. Por un lado, la influencia benéfica, la que produce en México los rasgos de valentía, sencillez, docilidad, nobleza y honorabilidad, es atribuida al catolicismo que se ha inculcado a la nación mexicana, pues “los rasgos de lo bueno y lo noble que habían impreso en ella el carácter y las virtudes de los españoles... Nuestra

---

<sup>54</sup> *Ibid.*, pp. 278, (vol. I).

educación... tenía sin embargo por bases primordiales, como en nuestros padres, el honor y la religión.”;<sup>55</sup> por el otro, el ascendente pernicioso del carácter de los mexicanos, el que da lugar al apasionamiento del héroe por la política y por el despilfarro, el que impulsa su rebelión en contra de la autoridad, y, finalmente, el que provoca su alejamiento de la religión, le es imputado, no sólo al error de los españoles de haber mantenido alejado al hijo del conocimiento de las cuestiones del gobierno de sí mismo y de la administración de sus propios bienes, sino también al dominio que sobre el mundo, y en particular sobre España, estaban teniendo las doctrinas de la Ilustración:

La ciencia del gobierno, la economía política y el derecho se ignoraban completamente, y por desgracia las nociones que comenzaban a adquirirse, eran las que ministraban los libros y folletos franceses traducidos al español y escritos con la frivolidad de la época y del cambio violento que sufrían las opiniones y los gobiernos.<sup>56</sup>

Una cosa más habrá que agregar al respecto de tales vicios y virtudes, y ésta es que, en el texto, estos aparecen constantemente envueltos en una dialéctica, es decir, como oponiéndose para lograr el predominio en el carácter de México. Fijo como se había apuntado que estaba el ser de la nación, y pese a que los vicios y las virtudes fueran los componentes esenciales de la sangre que circulaba por las venas del héroe, habrá, sin embargo, que matizar que, no obstante la indiscutible inmutabilidad del carácter de México, sí existía un cierto movimiento dialéctico al interior de este ser invariable.<sup>57</sup> Así pues, y

---

<sup>55</sup> *Ibid.*, pp. 59-60, (vol. I).

<sup>56</sup> *Ibid.*, pp. 61, (vol. I).

<sup>57</sup> Para poder comprender bien a bien las paradojas del pensamiento de Cuevas, es indispensable recordar la contradicción inmanente al pensamiento conservador mexicano del siglo XIX: la definición conservadora del devenir histórico. México, afirmaban aquéllos, obtenía su “ser” (inmutable, por supuesto) de la Providencia misma; sin embargo, México era, al mismo tiempo, un ente histórico: su “ser” se manifestaba en la historia –

como ya se ha señalado con anterioridad, unas veces serán las virtudes las que ejerzan su señorío sobre el carácter, otras los vicios; pero debe tenerse en cuenta que ambos elementos siempre estarán presentes.

Muy por encima de las peculiaridades del “ser nacional”, y elevándose como el elemento de mayor relevancia para el funcionamiento del organismo México, estaba lo que Cuevas denominaba como “el entendimiento”. “La razón imparcial y noble”, “el raciocinio” o “el entendimiento”, entrañaba, según él, la función de dirigir los destinos del cuerpo en su totalidad; era el encargado de modular el carácter de México y de impedir el predominio de los vicios sobre las virtudes. Ahora bien, a la vista de un elemento de tan grave ascendiente como el entendimiento, debe tenerse muy en cuenta el hecho de que sus funciones el autor las circunscribe a la responsabilidad de un “órgano” específico del cuerpo social: los criollos. Y dado que para Cuevas estos últimos, los mexicanos de raza española, eran la síntesis perfecta del carácter nacional, la representación viva del vínculo – la religión católica– que en un solo cuerpo integraba a todos los miembros de la sociedad mexicana, que unificaba pasado, presente y futuro, a aquél no podía caberle la menor duda de que éstos estaban destinados a representar el papel protagonista en el porvenir de su nación; un papel que debía ser favorecido por todos los demás miembros de la sociedad: “La primera obligación de estos mismos estados, era favorecer a la raza inteligente como elemento principal en el gobierno, en la administración y en la sociedad.”<sup>58</sup>

Al igual que la antítesis virtudes-vicios, en todo el *Porvenir de México* la razón aparecerá sumergida en un proceso dialéctico en el cual tendrá como su opuesto a “las

---

el domino del cambio, de la mutación–, y el sentido o significado de su devenir estaba dado por el ajuste de su “vida” a las reglas del Plan divino.

<sup>58</sup> *Ibid.*, pp. 307, (vol. II).

pasiones”. Transmitidas por herencia de padre a hijo, las pasiones, esa “fuente inagotable de errores y desgracias”,<sup>59</sup> encontrarían en México un huésped predispuesto a sus enfermedades y a modo como el que más para que en su organismo encarnaran las más “deleznable y funestas patologías del mal”. En la interioridad de la nación mexicana germinaba, entonces, una guerra, un choque que enfrentaba, no sólo a la razón y a las pasiones, sino también a estas últimas entre sí. México se apasionaba de la política, de los sistemas novedosos y de los cambios incesantes; discutía todo, queriendo representar papeles que no conocía, anhelaba el fausto de las cortes europeas e idolatraba los progresos de la democracia americana. La envidia, se dice, fue el detonador que despertó a todas las demás pasiones, y la que, en mayor medida, contribuyó a crear un ambiente hostil al predominio de la razón y al desarrollo de la virtud. Sin embargo, aun y desafiándose entre ellas, todas habrían de concentrar sus esfuerzos hacia la destrucción y el oscurecimiento del mérito de la razón, haciendo burla de los principios y de las verdades que Cuevas consideraba constituían las fibras mismas del entendimiento: el respeto a la autoridad y al código moral de la religión cristiana católica.<sup>60</sup>

Las pasiones políticas son incomprensibles, y no se extinguen sino con los pechos en que se encendieron. Todas las esperanzas y aún los juicios más seguros y exactos se desmienten por ellas mismas, y no dejan a nuestra razón sino la inconstancia y las contradicciones a que siempre la han entregado. Los hombres abrazan a un tiempo opiniones que se repelen, y no tienen rubor de presentar su conducta bajo el aspecto de un falso patriotismo, o de una justicia confundida con los intereses de los partidos.<sup>61</sup>

---

<sup>59</sup> *Ibid.*, pp. 65, (vol. II).

<sup>60</sup> *Idem.*

<sup>61</sup> *Ibid.*, pp. 151, (vol. II).

Un último componente del organismo México –último en ser abordado pero no por eso menor en cuanto a grado de importancia– es el de su fisonomía. Físicamente hablando, y como todo ser subordinado a las leyes del mundo natural, México sufrirá cambios significativos en su transición de la vida infantil a la adulta; sin embargo, muy a pesar de las transformaciones naturales implicadas en el paso de una etapa de la vida a otra, los rasgos físicos del protagonista serán más bien un elemento estable a lo largo del *Porvenir*. Así pues, antes de separarse de la madre patria, y todavía cuando consiguió su emancipación, afirmaba Cuevas, México “se presentaba con grandes elementos para figurar en el mundo y llamar la atención de los pueblos civilizados”,<sup>62</sup> es decir, debutaba en el fastuoso teatro de la historia universal luciendo sus mejores galas y prometiendo otorgar al mundo una actuación digna de su buen nombre. Un México buen mozo y rubicundo, vigoroso y lozano como ninguno: tal es la imagen que al lector le queda de una nación que, según lo aseguraba Cuevas, había sido bendecida por la mano de la Providencia, reuniendo ella sola los dones todos que Dios había repartido entre las demás naciones. Clima, territorio, situación geográfica, la supremacía de que gozaba entre los estados de la América hispana, cada uno de estos factores contribuía, según él, a que el mundo entero volteara la vista hacia México y le considerara inmensamente afortunado.

Algo más es preciso señalar al respecto de la fisonomía de México, y eso es que su “fuerza física”, materializada en su poderío militar, en el uso de la violencia y de la fuerza armada para lograr un fin determinado, tendrá una participación determinante en lo que tiene que ver con el desarrollo de las pasiones. De hecho, dice Cuevas, en México las

---

<sup>62</sup> *Ibid.*, pp. 56, (vol. I).

pasiones políticas están subordinadas “a la fuerza física con que cuenta la administración, o a la superior que muchas veces tienen los partidos que la combaten.”<sup>63</sup>

Así pues, a partir de tal afirmación puede deducirse que, si bien es cierto que el movimiento de la historia se concibe aquí como ocurriendo o gestándose en la interioridad del protagonista, también lo es que las posibilidades otorgadas por la exterioridad del personaje, es decir, por su corporalidad, serán un factor de importancia suma dentro del proceso que constituye la historia vital de México.

Delineados los rasgos más elementales del organismo México, habrá ahora que señalar cuál es la trama o la secuencia de acciones que constituye la estructura de la historia en que se ve envuelto su protagonista.

#### **b) México. Su historia vital**

Teniendo en la mente al drama trágico, Aristóteles veía en el *mythos*, es decir, en la trama, el alma de cualquier trabajo literario que fuera una imitación de una acción (*mimesis praxeos*).<sup>64</sup> Ahora bien, aplicada al contexto literario moderno, la definición de Aristóteles implicaría entonces que, en el núcleo de cualquier trabajo de narrativa,<sup>65</sup> bien instalada en

---

<sup>63</sup> *Ibid.*, pp. 144, (vol. II).

<sup>64</sup> Robert Scholes, *op. cit.*, pp. 12.

<sup>65</sup> El *Diccionario de retórica y poética* de Helena Beristain, clasifica a las “informaciones históricas” dentro del conjunto de “*textos* pertenecientes a diversos géneros literarios en los que se emplea la técnica narrativa... La narración es la exposición de unos hechos. La narración requiere la existencia de sucesos relatables. En general, la relación de una serie de eventos se llama *relato*, y puede ofrecer la forma de la narración, como en un cuento, o bien de la representación, como en el teatro. Es decir, según esta acepción técnica, hay relatos narrados y relatos representados... Cuando el relato es narrado, los hechos son comunicados a un destinatario, que se llama *receptor*, *oyente*, *lector* o *narratario* (cuando está en el interior del relato) por el *emisor* de los enunciados que se llama *narrador*... A la narración corresponde una estrategia discursiva tradicionalmente llamada '*oratio obliqua*' o 'estilo indirecto' o 'discurso indirecto', opuesta al 'estilo directo' que comprende el *diálogo* y el *monólogo*. El estilo indirecto requiere la existencia de un narrador a cuyo cargo está describir, relatar las acciones de los personajes, y presentar sus parlamentos... traspuestos a la *forma* de proposiciones subordinadas e introducidas por términos subordinantes. El narrador no pone en labios del personaje, literalmente, los dichos, sino que se interpone entre el personaje y su dicho; no permite que el personaje *diga*

su centro, ahí estaría la trama. Empero, debe tenerse muy en cuenta que el concepto de *mythos* o de trama que, en su *Poética*, manejaba el filósofo macedonio, fue formulado pensando específicamente en la tragedia y en su representación frente a un público. Como ya se apuntó en la *Introducción* de esta tesis, la narrativa consiste básicamente en la narración de una historia, o, en palabras más simples, en alguien contando algo. Así pues, a diferencia de lo que ocurre en el arte dramático, en el cual, como dice James Joyce a través de la voz de Stephen Dedalus, “la vitalidad que ha estado fluyendo y arremolinándose en torno a los personajes, llena a cada uno de una tal fuerza vital que los personajes mismos, hombres, mujeres, llegan a asumir una propia y ya intangible vida estética...[y en el que] la personalidad del artista... llega por fin a evaporarse fuera de la existencia, a impersonalizarse, por decirlo así”,<sup>66</sup> la narrativa no es, en definitiva, una pura “imitación de la acción”, sino que cuenta una historia, una serie de eventos o acciones dispuestas en una secuencia temporal.<sup>67</sup> Así pues, muy a pesar de que, en ocasiones, su forma sea la de una representación dramática o directa de la acción, lo esencial de la narrativa es que *cuenta* una acción.

A causa de ese “contar una acción”, de esa representación “indirecta” de la acción, bien podría concluirse que la narrativa queda excluida del marco abierto por el concepto aristotélico de trama; sin embargo, esto no es así. El *mythos*, la *mimesis praxeos* del drama clásico, es ella misma una imitación secundaria de una acción, es decir, una descripción de

---

lo que piensa, sino que él mismo *dice* lo que el personaje *dijo* antes. Tal el estilo característico de la narración o 'discurso narrativizado', que *dice* los hechos en lugar de mostrarlos...” Vid. Helena Beristain, *Diccionario de retórica y poética*, 8va edición, México, Editorial Porrúa S. A. de C. V., 1997, pp. 355-358. En los párrafos siguientes, se discutirán los presupuestos tradicionales que se tienen sobre la naturaleza de la narrativa, sobre todo en lo que tiene que ver con su definición como “estilo indirecto”.

<sup>66</sup> James Joyce, *Retrato del artista adolescente*, trad. Dámaso Alonso, Madrid, Alianza Editorial, 2000, pp. 247.

<sup>67</sup> Steven Cohan, *op. cit.*, pp. 1.

acciones “típicas”, más que específicas o particulares;<sup>68</sup> y si en algo puede afirmarse que coinciden, tanto el drama como la narrativa, es que ambas representan acciones típicas: colocan a los eventos en relación de subordinación y coordinación con respecto a un tipo de estructura de historia.<sup>69</sup> Así pues, no obstante los orígenes de la definición aristotélica de trama, resulta pertinente que se la tome en consideración cuando se pretende precisar lo que ésta podría significar para el ámbito de la narrativa.

La trama es la articulación del esqueleto de una narrativa, y dicha articulación, a muy grandes rasgos, consiste en la narración de lo que un alguien hace. El alguien, si es un individuo, es alguno de los personajes del relato, y el algo que él hace o falla en hacer es lo que él puede hacer, o pudo haber hecho, en relación con los postulados formulados para él por el autor y por la consecuente explicación de la audiencia.<sup>70</sup> Ahora bien, ya aterrizando en tierra firme las propuestas teóricas que se han mencionado arriba, bien puede decirse que, en lo que respecta al caso particular del texto de Luís Gonzaga Cuevas, México es ese alguien que hace algo; es, en pocas palabras, el héroe de esta historia. En el apartado anterior se hizo una especie de retrato en el que se revelaron algunos de los trazos característicos del carácter, el entendimiento y la apariencia física del protagonista, y gracias a ello es que ahora es factible afirmar que conocemos el alguien. Sabemos qué esperar de él, estamos enterados de las posibilidades implicadas en la relación entre los tres elementos que componen su organismo, pero nos falta todavía reportar sus acciones, es decir, aquello que ese México ha hecho a lo largo de su vida y lo que puede todavía hacer.

---

<sup>68</sup> Northrop Frye, *op. cit.*, pp. 83.

<sup>69</sup> Steven Cohan, *op. cit.*, pp. 58.

<sup>70</sup> Robert Scholes, *op. cit.*, pp. 12.

La historia que narra Cuevas es la de la vida de México; y esta vida, como la de cualquier otro organismo, tal parece que el autor la va construyendo teniendo en mente los ciclos o etapas que marcan el desarrollo de una existencia. Cuevas concibe a su protagonista como sometido al influjo de las leyes que el Creador ha impuesto sobre la naturaleza, y tenemos entonces que lo que deviene es un individuo que tuvo un nacimiento, una infancia, una juventud, y que está entrando a una etapa de madurez que amenaza con fracasar, dejando el paso libre a una muerte prematura.

Como ya se dijo en el apartado anterior, México, la nacionalidad mexicana, nació con la conquista; aunque si lo que se desea es una mayor especificidad, debe decirse que el génesis de la nación el autor lo remite al tiempo de la implantación del catolicismo en las tierras de lo que poco tiempo después sería el virreinato de la Nueva España. De tal manera que, para Cuevas, México era en realidad uno mismo con la religión católica: aquél no podía entenderse sin ésta. Y en sus mismos orígenes familiares podía rastrearse esta peculiaridad del ser del individuo que recién veía la luz del mundo: la España, sus progenitores, agregaba el autor, habían inculcado en él, en su hijo predilecto —que en el nombre que le habían dado llevaba las huellas del amor de los padres—, su virtud más digna de loa, es decir, su profunda piedad.

En aquel entonces, y todavía siendo un púber imberbe, era claro que “La Nueva España tenía costumbres dignas de los pueblos más cultos y adelantados y un carácter tan peculiar que no podía confundirse, aunque reconociesen un mismo origen, ni con las de los españoles, ni con las de los hijos de las otras colonias americanas.”<sup>71</sup> Pero sucedió que precoz e inteligente como era, llegó el día en que México quiso dejar los pantalones cortos

---

<sup>71</sup> Luís Gonzaga Cuevas, *op. cit.*, pp. 617, (vol. II).

por los largos. Para su desgracia se encontró éste con la absurda obstinación del progenitor de no confiarle la dirección de los negocios. España le alejó de la vida pública, y le orilló a sucumbir bajo los vicios de la disipación, del ocio y el juego.

México sufrió entonces los males de la sobre-protección de la que había sido víctima; y aunque era verdad que los mexicanos de raza española, aquellos que estaban destinados para la dirección del cuerpo entero, habían ejercitado sus facultades mentales en las solemnes tribunas de las cátedras universitarias, nada, absolutamente nada les había preparado para enfrentarse al imponente estrado de la nación. Vivían los criollos en un estado de completa ignorancia en el manejo de los negocios y de una inexperiencia total en los asuntos de gobierno. Así pues, advertía el autor, México continuaba siendo un infante cuya voluntad permanecía atada a los designios de su padre: sin la más mínima posibilidad de autogobierno y exiliado en el limbo eterno de la minoría de edad.

Y como consecuencia del grosero menosprecio en que el padre había mantenido al hijo, del escrúpulo con que lo distanció del gobierno y de la administración de la propia nacionalidad, de todos y cada uno de estos insultos, aseguraba Cuevas, había devenido el resentimiento de los mexicanos hacia la personalidad paterna. Lo injusto de la situación de los mexicanos había opacado aquella hermosa imagen que estos se habían formado del padre, pues la sombra proyectada por su real figura había comenzado a asfixiar al hijo, provocando que se cuestionase la legitimidad de su autoridad.

Y así de inexperto como era, y turbado por el despertar de las pasiones que se debatían en su interior –habían surgido en ella dos partidos de posiciones políticas enfrentadas, el liberal y el servil–, ese México joven, valiente y audaz se lanzó hacia la lucha por lograr su libertad. Fue en el año de 1810 cuando el que antaño había sido un hijo

obediente y respetuoso se rebeló en contra de la autoridad del padre. La protesta que lanzaba México hacia la corona española en reclamo de sus derechos, afirmaba Cuevas, consistía en la exigencia de un derecho plenamente legítimo; empero, lo que de ninguna manera parecía en consonancia con la categórica integridad de la rebelión del hijo respecto de la autoridad del padre, fue que, ya desde aquel momento, comenzaron a hacerse más notorios los contornos de ese defecto de carácter que amenazaba con destruir a la propia nacionalidad: aquéllos que la Providencia había reclamado para dirigir el rumbo que habría de tomar el país, es decir, los mexicanos de raza española, se habían apasionado de la política, y, peor aún, decíanse seguidores de una serie de doctrinas –que se tenían por modernas– confusas en todo cuanto tenía que ver con los límites entre el superior y el súbdito, entre los pueblos y los gobiernos:<sup>72</sup>

El desorden con que se familiarizó desde sus primeros años, y la prevención vulgar con que veía la conducta de los españoles y el régimen del gobierno colonial, no le permitía ningún género de imparcialidad, ni de prudencia para conducirse, y lo alejaban de todo estudio y de toda reflexión para penetrar bien el verdadero estado del país y reprimir las tendencias desorganizadoras que se notaron al hacerse la independencia [...] <sup>73</sup>

Ningún bien resultó, pues, de aquella insurrección destinada desde un inicio al más rotundo de los fracasos, y sólo la sangre derramada por las heridas que padre e hijo se inflingían mutuamente, coloreaba la tierra que pugnaba violentamente por ser libre y soberana. Y es que México, decía el autor, había querido alcanzar el autogobierno por los métodos menos decorosos: intentó desgarrar el vientre paterno desconociendo los remotos

---

<sup>72</sup> *Ibid.*, pp. 63-64, (vol. I).

<sup>73</sup> *Ibid.*, pp. 437-438, (vol. II).

orígenes de su propia existencia, pretendiendo, de forma insensata, hacer tabla rasa del pasado, ignorando el legado español que corría por sus venas y que le había sido transmitido a través del seno materno. En pocas palabras, “el abuso de autoridad para imponer a una sociedad orgánicamente constituida el orden artificial del individualismo y del igualitarismo filosóficos”<sup>74</sup>, era considerado por Cuevas –así como por buena parte de los pensadores del conservadurismo mexicano y europeo del siglo XIX– como la causa primera de las desgracias que México sufría.

Llegó el año de 1821; diez habían transcurrido desde que México había iniciado la lucha por su independencia y ninguna libertad se había alcanzado todavía. En la interioridad del héroe la razón había sido eclipsada por el poderoso influjo de las pasiones, las cuales, no contentas con someter a sus anchas al entendimiento, combatían entre sí y no permitían que se vislumbrara en el horizonte ninguna solución posible para acabar con la violencia. Pero lo cierto era que el conflicto que desequilibraba por esos años a México, en realidad formaba parte de:

[...] una contradicción práctica... en pocas palabras, creo que puede decirse con exactitud, que la nación al comenzar el año de 1821 era liberal porque quería ser independiente, y que sin embargo, repugnaba el sistema porque quería ser religiosa; que los liberales nada representaban en la cuestión del país sin sus contrarios, ni éstos podían apelar al antiguo régimen sin hacer retroceder la causa de la nación hasta el punto en que no fuera posible separarse de la madre patria.<sup>75</sup>

---

<sup>74</sup> Jacques Rancière, *op. cit.*, pp. 53.

<sup>75</sup> Luís Gonzaga Cuevas, *op. cit.*, pp. 71, (vol. I).

Pero hubo un hombre que logró comprender que los extremos podían tocarse y que la contradicción engendrada por las pasiones era sólo aparente. Ese hombre, afirmaba el autor, fue Agustín de Iturbide: un criollo, un hijo de españoles que representaba, como ningún caudillo de la nación lo había hecho antes, la unión de todos los mexicanos, del pasado con el presente, de la tradición y el progreso, pero también la reconciliación de la España y de la Nueva España. En pocas palabras, era Iturbide esa “razón imparcial y noble” destinada por la Providencia para soldar de nuevo las partes dispersas del organismo, para re-unir a todas las voluntades que competían por su dirección; para acabar, de una buena vez y para siempre, con las ilusorias contradicciones que dominaban el espíritu de la nación.<sup>76</sup>

De esta forma, el 24 de febrero de 1821 Iturbide, el genio “superior a toda admiración y elogio”, el que en ese momento asumía el cargo de Primer Jefe del Ejército de las Tres Garantías, proclamaba la independencia en Iguala bajo el plan memorable que tiene este nombre.<sup>77</sup> Tres garantías consignaba entre sus líneas el Plan de Iguala: religión, unión e independencia; tres garantías que eran, en palabras del propio Cuevas, epítome de “una idea antigua y popular” que aparecía ahora imbatible, animada y conducida por la razón y la filosofía.<sup>78</sup> Y es que el Plan no sólo simbolizaba el húmedo y sagrado hisopo con el que México habría de exorcizar los demonios más terribles que ya entonces torturaban su espíritu –sus pasiones–, y que, en un futuro no muy lejano, le perseguirían con brutal saña; más aún, el sistema que en el Plan había planteado Iturbide, sencillo y de fácil ejecución, que penetraba hasta las profundidades originales y primigenias del carácter nacional, y que

---

<sup>76</sup> *Ibid.*, pp. 64, (vol. I).

<sup>77</sup> *Ibid.*, pp. 73, (vol. I).

<sup>78</sup> *Ibid.*, pp. 129, (vol. I).

reunía las opiniones y expresaba la esencia de la voluntad general, estaba diseñado para enseñarle a México “las verdades más importantes que los pueblos no debían olvidar nunca”,<sup>79</sup> es decir, encarnaba los cimientos del más fuerte dique que, tanto individuos como naciones, debían levantar para resistir los embates del mayor de los males que podía insertarse en sus cuerpos: el desprecio de sí mismos.

Con esta “idea” palpitando en sus entrañas, no transcurrió mucho tiempo para que el objetivo que tanta sangre le había costado a México estuviera al alcance de su mano. Ocho meses habían bastado para que la guerra que consumía las fuerzas de la nación rindiera sus armas ante el imperio de la razón. Y así fue como el 27 de septiembre de 1821, un “México unido, poderoso y feliz”, logró finalmente ver consumada su independencia. Acaudillando al ejército y vestido de gloria, entraba Iturbide a la Ciudad de México, pues era él el que había conciliado todos los ánimos y el que había encaminado a su sociedad hacia el reino de la libertad. Era Iturbide el libertador, el salvador de la patria, el merecedor de todas las loas, y, aquel día, aseguraba Cuevas, habría de quedar marcado en las páginas de la historia como el más feliz de la joven vida de México.

Nadie que hubiera observado atentamente los acontecimientos que condujeron a la nación mexicana hasta ese preciso instante, es decir, que hubiera sido testigo de las acciones posibilitadas por el liderazgo de Iturbide, habría dudado de que, a partir de entonces, México “sería lo que quisiese ser”: éstas eran las palabras que empleaba el autor para describir el horizonte de felicidad que se abría frente a la mirada atónita del protagonista de su historia. Pero lo cierto es que, justo cuando más inflamada se encontraba su pluma, los hechos de su narración habrían de tornarse amargos, oscuros, resultando

---

<sup>79</sup> *Ibid.*, pp. 165, (vol. I).

imposible continuar con el romance, y, más aún, detener el aire de patetismo que, Cuevas lo sabía, se cernía ya inevitable sobre el destino del héroe.

Sucedió que un día después de la entrada triunfal del campeón de la libertad a la capital de la nación, las pasiones políticas, que habían sido contenidas y domesticadas por el poder unificador de la razón, volvían a exacerbarse en el pecho de México. De hecho, eran ahora las pasiones las que dominaban a una razón que, con el ánimo vencido, ya se había extraviado a sí misma. Así pues, Cuevas recordaba el vigor y la lozanía que había demostrado México durante los meses de la campaña de Iturbide y se preguntaba, amarga e impotentemente, cómo la nación mexicana olvidaba tan pronto la política humana que había logrado para ella su emancipación. México había comenzado a sumergirse en el mar de la anarquía y no parecía haber poder en el mundo capaz de rescatarlo. El propio libertador, al asumir el gobierno que la nación le entregaba en bandeja de plata, olvidaba todo lo que había sido, preocupándose exclusivamente por lo que podía ser; las pasiones – los partidos políticos–, reorganizadas y con nuevos bríos, veían ahora únicamente en la razón, o bien un enemigo, o si no a un instrumento de sus intereses particulares, reduciendo, con ello, la importancia que merecía un acontecimiento tan digno de remembranza como lo era el de la independencia. Fue en verdad una época triste, aseguraba el autor, aquélla en la que México asumió el título de Imperio; un periodo lamentable de la vida del héroe en el cual:

La unión era reemplazada por la discordia, la actitud majestuosa del Primer Jefe de las Tres garantías por el triste espectáculo de un gobierno sin apoyo y sin crédito, y la gloria de aquellos siete meses por todas las desgracias que se anunciaban desde el mismo día 28 al

firmarse el Acta de Independencia. Increíble alternativa, pero muy propia ciertamente del maligno carácter de la condición humana.<sup>80</sup>

Y las pasiones se conjuraron en contra de Iturbide. Los partidos –el liberal español, el de los patriotas de la primera insurrección y el de los españoles residentes en el país–, envidiosos todos de la fortuna y de la elevada posición del que había sido el libertador de México, anhelaban que el descrédito de éste fuera tan evidente, y su posición en el gobierno tan débil, que para derribarlo no fuera necesario sino un sencillo llamado a la justicia y al bien público. E Iturbide cayó; abdicó de su corona, y dejó al país “sumido en el triste letargo del desorden y la confusión”. El principal artífice de su caída, denunciaba Cuevas, había sido el partido liberal español. Pero la maldad de este villano no se reducía al hecho de haber usurpado el puesto que, por derecho divino, le pertenecía a la razón; no, sus “odiosas políticas”, las doctrinas que sostuvo en el Congreso, en sus logias y en sus periódicos en favor de los más violentos ataques a la autoridad pública,<sup>81</sup> habrían de minar también cualquier posibilidad de que en el futuro pudiera consolidarse en México un gobierno medianamente estable. Más aún, decía el autor, su perniciosa influencia proporcionaría todos los medios para que, en México, la combinación de la fuerza física y las pasiones lograra sobreponerse a los intentos racionales de salvar al país del abismo de la dictadura militar. Parecía entonces que la suerte de aquel impulsivo e imberbe mancebo estaba echada: que México quedaría en manos de las exigencias de los partidos y que, en el futuro, tan cruel sería su desidia que, incluso algo tanpreciado como la nacionalidad estaría en riesgo.

---

<sup>80</sup> *Ibid.*, pp. 152, (vol. I).

<sup>81</sup> *Ibid.*, pp. 222, (vol. I).

La narración de la historia de los poco más de treinta años que siguen a la abdicación de Iturbide, constituye la parte más amplia de la obra de Cuevas, muy a pesar de que el contenido de aquélla, es decir, lo que acontece en todos esos años, pueda resumirse con dos palabras: caos y confusión. De hecho, y para ser más específicos, la inflexión en el destino de fortuna y gloria que la Providencia –según dice el autor–, tenía previsto para México, sucede entre los años de 1823 y 1824. Durante los escasos trece meses que se extienden entre mayo de 1823 de julio de 1824, acontecen dos sucesos que habrían de cambiar para siempre la historia de la nación: la confusión de los partidos políticos y la muerte del “libertador de la patria”, Agustín de Iturbide.

Anulada la opción del trono, los distintos partidos habían comenzado a exacerbar los ánimos de la nación entera al poner en discusión las posibilidades que otorgaban los principios de democracia y de representatividad implicados en la probable asunción del sistema republicano. Los ánimos no encontraban reposo y la lucha entre las distintas posturas cada vez se la veía como más inevitable: el partido de los antiguos insurgentes deseaba con todas sus fuerzas llevar a la exageración tales principios; los hombres de orden y opiniones templadas se resistían a la democracia sin límites; los que habían sido partidarios del emperador, con el resentimiento propio de hombres a quienes les había sido arrebatado todo, la proclamaban con entusiasmo sin pensar en las consecuencias que sus actos traerían; mientras tanto, al partido liberal le sobrevenía la necesidad de modificar su conducta y de repensar si la nación estaba lista o no para la democracia y la representatividad.<sup>82</sup> Y entonces, como si Babel fuera el Congreso y se repitiera la historia

---

<sup>82</sup> *Ibid.*, pp. 227, (vol. I).

de la confusión de las lenguas, los principios políticos que abanderaban cada uno de los partidos fueron completamente embrollados, diluyéndose todos en un mar de confusión:

Así, por la extraña combinación que muchas veces se forma al chocar fuertemente los intereses y opiniones de los bandos políticos, se cambiaron los papeles de un modo tal, que los monarquistas fueron republicanos, los liberales serviles, y los más decididos defensores del imperio de Iturbide fogosos federalistas. El centralismo y la federación ocuparon la opinión pública, sustituyendo a la monarquía representada por un príncipe extranjero o por Iturbide.<sup>83</sup>

La lucha entre aquéllos fue mordaz, terrible; aún así, el organismo se debatía por recuperar sus antiguos bríos mediante honestos intentos por rectificar el camino. Pero todos los esfuerzos fueron en vano: como jamás antes había ocurrido, se alejó en el horizonte la posibilidad de la unión que habría podido salvar al país del brumoso panorama de anarquía que se aproximaba, y “por mucho que se hubiese adelantado en la parte administrativa, las pasiones se exacerbaban y el aspecto político del país era bien lastimoso.”<sup>84</sup> Al borde del abismo como entonces se encontraba, el último empujón hacia el desfiladero de la anarquía se lo dio a México el Congreso que se reunió en 1824 –siendo ya presidente del gobierno de la República el antiguo insurgente Guadalupe Victoria–, que, teniendo en sus manos la oportunidad de subsanar las hondas fracturas que con sus “pueriles” conflictos había provocado, manchó sus tribunas con la sangre inocente del que había sido el artífice de la independencia.

---

<sup>83</sup> *Idem.*

<sup>84</sup> *Ibid.*, pp. 260, (vol. I).

No bastándole a aquél “heroico cuerpo” el hecho de tener a Iturbide exiliado de su patria, y, afirmaba Cuevas, envidioso de la popularidad de que todavía gozaba aquél entre la mayor parte de los sectores de la sociedad mexicana, el Congreso decidió declarar proscrito al prócer. Y sin saber éste de la infamia a que había sido reducido su nombre, y persuadido de que la única forma de salvar al país del peligro de la invasión extranjera – España desconocía la independencia y existía la posibilidad real de un intento de reconquista– era volviendo y reparando lo que sus propios errores habían provocado, a principios de julio desembarcaba en las costas del Nuevo Santander (hoy estado Tamaulipas). Una vez pisado territorio mexicano, los días del “salvador de la patria” estaban contados: esta vez los partidos no se detendrían hasta verle muerto.

La muerte, el fin trágico del caudillo de Iguala, acontecía, pues, en Padilla, el 19 de julio de 1824, día que sería recordado, según afirmaba el autor del *Porvenir*, como el más ignominioso de la vida nacional. A partir del instante en que el caudillo dejó de respirar, y tras apagarse su grito que reclamaba la injusticia de la proscripción –“¡Mexicanos! Muero con honor, no como traidor; no quedará a mis hijos y su posteridad esta mancha, no soy traidor, no”–, se echaba a andar la rueda del destino que no se detendría hasta ver a la nacionalidad mexicana a punto de desaparecer de la escena del mundo. Sin un centro que reuniese los ánimos divididos, entregado el organismo entero a las pasiones más viles y sometidas las virtudes de su carácter al olvido y al desprecio, la muerte de Iturbide, de “la razón”, representaba, para Cuevas, el deceso de la estrella de felicidad y lisonja que antaño había sido anunciada a la nación. En pocas palabras, desde entonces México tenía un destino truncado a causa de un crimen:

Si la discordia civil se conjura contra los destinos del país, no habrá un pensamiento que pueda unir los ánimos divididos; si la nación es invadida, no habrá un jefe al cual quieran subordinarse todos los demás; si la persecución amenaza a las familias y quisiere desterrar de la patria adoptiva a multitud de hombres inocentes e indefensos, no habrá quien sofoque ese grito feroz con la energía con que fueron enfrentadas las pasiones malignas; si cansados de desórdenes y de una lucha sangrienta, nos conformamos con nuestro envilecimiento y preparamos la pérdida de nuestra nacionalidad, no habrá un Iturbide que repare nuestros extravíos y despierte en nosotros el valor y las virtudes que son propias de nuestra raza. Su muerte, se añadía, es precursora de todas las calamidades que va a sufrir esta nación, libre por su genio, ennoblecida por su campaña, y digna de un destino a que no le permite aspirar ya el crimen atroz que acaba de consumarse.<sup>85</sup>

La que sigue a la muerte de Iturbide es la historia de un México que naufraga en el océano de las revoluciones, de aquéllas que tienen por objeto el establecimiento de uno u otro sistema político, o como mejor la describiera el propio autor del *Porvenir de México*, la historia de “...la elevación de los hombres que se habían puesto a la cabeza o se consideraban como jefes reconocidos de alguno de los partidos.”<sup>86</sup> Muerto Iturbide, ya no había nada que contuviese a las pasiones; los partidos, sus logias, la imprenta de la que se valían para cuestionar a la autoridad establecida, todos se aprovecharon de las posibilidades que ofrecía el sistema representativo para la satisfacción de su ambición y su envidia. El espíritu de imitar se apoderó de los pensamientos de los mexicanos; la prodigalidad, la inexperiencia, el desprecio de lo propio, la burla de la educación recibida y, pecado de

---

<sup>85</sup> *Ibid.*, pp. 227, (vol. I).

<sup>86</sup> *Ibid.*, pp. 520, (vol. II).

pecados –así lo señalaba Cuevas–, la irreligión, pronto el conjunto de estos vicios se había hecho de la dirección del organismo:

[...] y desde entonces pudo advertirse que nada haríamos de provecho, porque no había clase ni partido que se hubiese propuesto una conducta, que defendida con constancia pudiera sobreponerse a la ligereza con que se ha hecho sufrir al país las más violentas transiciones, sin haber dejado una sola huella que señalase el buen camino que hemos buscado.<sup>87</sup>

No obstante los “patrióticos esfuerzos” de gobiernos como el de Guadalupe Victoria o el del vicepresidente Anastasio Bustamante, por recuperar, a través del ejercicio de una administración prudente y bien intencionada, el crédito perdido en el desconcierto provocado por aquellos años de guerra fratricida, pese a la verdad de tales empeños, desde la perspectiva de Cuevas la suerte de México había sido echada ya desde aquel día en que la razón quedó agazapada bajo la égida de partidos que no estaban dispuestos a sacrificar sus propios intereses en beneficio del más importante interés nacional. Ciertamente, yorquinos –miembros de la logia entusiasta de la libertad sin límites y celosa admiradora de los Estados Unidos– y escoceses –afiliados a la secta defensora del orden constitucional y favorable a la causa de los españoles radicados en México–, ambos, progresistas y serviles, aseguraba el autor, hubieran dado sus vidas en sacrificio y salvaguarda de la independencia; sin embargo, con su desconcertante accionar, dichos partidos no hicieron sino allanar el camino para la elevación de la dictadura y del imperio de la fuerza física –el predominio militar–. Comenzaron, pues, aquéllos atacando el principio que era garantía de la civilización: la unión, declarando proscritos a todos los españoles en supuesta defensa de la

---

<sup>87</sup> *Ibid.*, pp. 232-233, (vol. I).

nacionalidad; y continuaron su misión manchando para siempre sus nombres al esgrimir la espada en contra del principio que, según Cuevas, más representaba el carácter de los mexicanos: la religión.

El partido liberal creía que atacando a la Iglesia y a la unión entre mexicanos y españoles, llegarían al fin a consolidar un gobierno fuerte y respetado de todos; su opuesto, el partido servil –reaccionario–, pensaba que invocando la religión, pero sin conservar ni su espíritu ni su benevolencia, lograría encumbrarse como el director de los destinos del país. Pero combatir la anarquía con la anarquía misma en nada serviría a la causa nacional,<sup>88</sup> y sólo un pensamiento como el del Primer Jefe estaba llamado a procurar la unidad entre los mexicanos, entre el pueblo y el gobierno, entre el pasado y el presente, garante del porvenir de la nacionalidad que entonces parecía estar desvaneciéndose.

Y así pasaron los años; corría entonces el de 1851 –aunque, de hecho, esta misma perspectiva puede ampliarse hasta 1862, año de publicación del último “Juicio sobre el estado político de la nación” (tercero de los *Apéndices*)–, habían transcurrido poco más de treinta años de irreflexiva confrontación, de inútil conflicto, que los Estados Unidos habían sabido aprovechar muy bien para mutilar a México, despojándole de poco más de la mitad de su territorio. Muy lejos quedaba ya, para un hombre que terminaba de escribir su obra en los primeros años de la segunda mitad del siglo XIX, aquella época en que la nación mexicana había logrado su independencia; sin embargo, aseguraba él mismo, no todo estaba perdido, todavía existía la posibilidad de rectificar el camino:

Mientras más nos alejamos de aquel año afortunado, nos parece más notable el pensamiento que ocupó a Iturbide durante toda su campaña, y más crece también el asombro, en el que

---

<sup>88</sup> *Ibid.*, pp. 548, (vol. II).

examina la naturaleza de nuestras revoluciones, al ver como se ha abandonado un plan en que se concentraron todos los medios y todas las lecciones que convenían al país para librarse de los males que le amenazaban, y seguir sin tropiezo figurando como nación independiente, y en el rango más elevado y con mejores esperanzas que los que había mantenido por tantos años la Nueva España.<sup>89</sup>

Hacia el año de 1862, aseguraba el autor del *Porvenir*, México se debatía entre la vida y la muerte, entre conservar su independencia y perderla a manos de alguna nación poderosa. Para salvarse, el héroe debía aprender de su historia que la única manera de sobreponerse a los peligros que lo acechaban, es decir, de las fauces abiertas del ambicioso vecino del norte, de la pérdida de su independencia, era abrazando las tres verdades consideradas por Cuevas como el baluarte de la nacionalidad mexicana: religión, unión e independencia.

### **c) La trama**

Cuando uno escucha el relato de un ataque de caballería, dice Lev Tolstoi en la Tercera parte de *Guerra y Paz*, lo que espera escuchar es una historia que coincida plenamente con la idea que uno tiene de dichos ataques. El que presta sus oídos a un nuevo relato de esta clase –continúa el novelista ruso–, es muy probable que en multitud de ocasiones haya atendido ya a relatos similares, y, por lo mismo, bien puede concluirse que es poseedor de una idea *a priori* de lo que debe ser un ataque de caballería: de ahí que uno espere que la historia del ataque que le está siendo narrada se ajuste al contenido de su idea. De igual modo, el que narra una batalla no puede llegar y contar a su audiencia, tal y como en un

---

<sup>89</sup> *Ibid.*, pp. 576, (vol. II).

principio lo deseaba el Nikolai Rostov de Tolstoi, lo que “realmente ha sucedido”, porque de hacerlo sus palabras difícilmente resultarían creíbles, comprensibles, para alguien. Así, por ejemplo, a sus dos escuchas, Boris y Berg, el joven húsar “No les podía contar sencillamente que fueron todos al trote, que se cayó del caballo, se dislocó el brazo y con acopio de fuerzas huyó de los franceses al bosque”; no, porque lo que en verdad ellos esperaban de Rostov era que éste les narrara sus andanzas belicosas en Schengraben; lo que deseaban era que:

[...] les contara cómo, presa de un tremendo ardor, sin reconocerse a sí mismo, voló como una tormenta para darles su merecido, penetrando en el cuadro dando mandobles a derecha e izquierda y cayendo exhausto y cosas similares. Se los contó de tal modo que ellos se quedaron satisfechos y él no advirtió que todo lo que contaba estaba lejos de ser verdad.<sup>90</sup>

Desde la perspectiva de Tolstoi, el relato de un ataque de caballería solamente nos resulta familiar en la medida en que éste guarda semejanza, tanto de forma como de contenido, con las historias de ataques de caballería que con anterioridad hemos escuchado. Si los hechos que se narran son verdaderos o falsos, eso en realidad es secundario: tal y como Rostov lo terminó advirtiendo, lo verdaderamente importante de narrar una historia es que, al lector o al escucha, el relato le resulte coherente, comprensible; y eso es posible sólo cuando el relato en cuestión guarda cierto parecido con otros relatos que forman parte de nuestro bagaje cultural.

A mediados del siglo XIX, ya Tolstoi teorizaba sobre los elementos de la narrativa que hacían plausible la comprensión de un relato de ficción, pero sus ideas pasaron inadvertidas para la gran mayoría de sus contemporáneos, y no sólo para los del gremio de

---

<sup>90</sup> Lev Tolstoi, *Guerra y Paz*, trad. Gala Arias Rubio, Barcelona, DeBolsillo, 2005, pp. 423.

la historiografía, quienes pugnaban por hacer de la historia una más de las disciplinas científicas, sino también para los mismos literatos. Un siglo más tarde, los intelectuales del giro lingüístico volvían sobre las andanzas del novelista ruso y profundizaban en el tema de la naturaleza de la narrativa. Entre estos últimos, Hayden White escudriñaba los vínculos que, desde hacía algún tiempo se sabía, estrechaban la relación entre la literatura y la historia, y llegaba a la conclusión de que “Correctamente entendidas, las historias nunca deben ser leídas como signos no ambiguos de los acontecimientos de los que dan cuenta, sino más bien como *estructuras simbólicas, metáforas extendidas*, que «asemejan» los acontecimientos relatados en ellas con alguna forma con la que ya nos hemos familiarizado en nuestra cultura literaria.”<sup>91</sup>

Las historias –sostiene el teórico norteamericano en su multicitado texto *Metahistoria*–, para presentar los acontecimientos que, se cree, han ocurrido en tiempos pasados, pero también los “conceptos” que se han elegido para explicar esos acontecimientos, hacen uso de una estructura narrativa cuyo contenido estructural profundo es de naturaleza poética; en otras palabras, una en la que el historiador “prefigura el campo histórico y lo constituye como un dominio sobre el cual aplicar las teorías específicas que utilizará para explicar ‘lo que *en realidad* estaba sucediendo’ en él.”<sup>92</sup> Más allá de las cuestiones epistemológicas, es decir, de los conceptos teóricos empleados explícitamente por los historiadores para explicar los datos que han reunido y conferir sentido a los hechos que pretenden representar en sus historias, Hayden White postula la existencia de una estructura profunda, un paradigma pre-crítico, un “nivel profundo de conciencia” donde el

---

<sup>91</sup> Hayden White, “El texto histórico como artefacto literario” en Hayden White, *El texto histórico como artefacto literario*, Verónica Tozzi (trad. e intro.), Barcelona, Ediciones Paidós Ibérica, S.A. e I.C.E. / U.A.B., 2003, pp. 125.

<sup>92</sup> Hayden White, *Metahistoria*, pp. 10.

campo histórico se “prefigura” de acuerdo a cuatro modos lingüísticos que reciben los nombres de los cuatro tropos del lenguaje poético: metáfora, metonimia, sinécdoque e ironía; los cuales, a su vez, sientan las bases para la utilización de las distintas estrategias lingüísticas de interpretación histórica –por la argumentación, por la trama y por la ideología.

Porque es el lenguaje mismo el que surte al estudioso –en este caso al historiador– de las herramientas de las cuales la conciencia se sirve para “prefigurar áreas de la experiencia que son cognoscitivamente problemáticas a fin de someterlas después a análisis y explicación.”<sup>93</sup> Comprender, afirma en consecuencia Hayden White, es un proceso esencialmente “tropológico”, es decir, es un proceso que, en aras de transformar lo “extraño” en “familiar”, involucra un uso figurativo del lenguaje. Los retóricos, los gramáticos y los teóricos del lenguaje definen al tropo como una “desviación”, como una variación del uso convencional o literal del lenguaje y de su significado “normal”, hacia relaciones y significados distintos a los que se tienen como correctos, propios y verdaderos “en realidad”. Así pues, continúa el teórico norteamericano, el proceso de comprensión, para lograr la construcción de esos campos de experiencia que precisa convertir en dominios de lo familiar, avanza a través de un “patrón arquetípico”, de una secuencia tropológica integrada por la metáfora, la metonimia, la sinécdoque y la ironía –las principales modalidades de figuración, definidas por la retórica posrenacentista como “tropos maestros”:

La trama arquetípica de las formaciones discursivas parece requerir que el «yo» narrativo del discurso se mueva desde una caracterización de un dominio de experiencia [aprehensión

---

<sup>93</sup> *Ibid.*, pp. 45.

metafórica de una realidad “extraña”], a través de deconstrucciones metonímicas de sus elementos, hacia representaciones sinecdóquicas de las relaciones entre sus atributos superficiales y su presumible esencia, hasta llegar, finalmente, a una representación de cualesquiera contrastes u oposiciones que puedan legítimamente ser discernidos en las totalidades identificadas en la tercera fase de la representación discursiva. Vico sugirió tal patrón de movimientos en su análisis de la «lógica poética» que subyace a los esfuerzos de la conciencia para «hacer» un mundo adecuado a las necesidades de los seres humanos, en procesos cognitivos prerracionales.<sup>94</sup>

Cada un cierto tiempo, la conciencia sobre la conciencia discursiva redescubre y reinventa dicho esquema cuádruple. *Metahistoria*, libro en el que Hayden White mostró “cómo los análisis de los procesos de la conciencia [histórica] parecen proyectar el patrón cuádruple de los tropos sobre ellos, para organizarlos en una trama y trazar el desarrollo de lo que podría llamarse aprehensiones ingenuas (metafóricas) de la realidad hacia comprensiones autorreflexivas (irónicas) de la misma”,<sup>95</sup> no es, de hecho, para su propio autor, sino una manifestación más de esa obstinada tendencia, en la tradición intelectual de Occidente, por interpretar los productos discursivos de la conciencia de acuerdo al patrón tropológico de prefiguración. Vico, Rousseau, Hegel, Marx, Nietzsche, Freud y Piaget, cada uno de ellos en su respectivo campo de investigación, reconoció en el discurso y en los procesos que operan en su interior, a los mediadores de las relaciones que permiten la “comprensión” de cualquier fenómeno, ya sea natural o humano. Marx, por ejemplo, hablaba ya en *El Capital* de las etapas de la conciencia socialista en términos de “fase

---

<sup>94</sup> Vid. Hayden White, “Tropología, discurso y modos de conciencia humana” en Hayden White, *El texto histórico como artefacto literario*, pp. 72.

<sup>95</sup> *Ibid.*, pp. 84-85.

elemental”, “fase extendida”, “fase generalizada” y “fase absurda”; un siglo más tarde, Jean Piaget definía el desarrollo de los poderes cognitivos del niño como un tránsito a través de las etapas “senso-motriz”, “representacional”, “operacional” y “lógica”. En ambos casos, sostiene H. White, permanece el esquema cuádruple; y muy a pesar de las diferencias en cuanto al objeto de estudio, a su forma de representación y análisis, y a las respectivas concepciones de la conciencia de ambos pensadores, en la base estructural de sus esquemas interpretativos es plausible observar el patrón tropológico que avanza desde la metáfora hasta la ironía, pasando por la metonimia y la sinécdoque, y que fue concebido por aquellos como el proceso que media entre la realidad y la conciencia, la percepción y la conceptualización, la descripción y la narración. En otras palabras, desde Vico hasta Piaget, ha persistido la concepción del discurso y de sus elementos tropológicos como aquello que hace posible la comprensión del mundo, como “la manifestación más directa de una conciencia que busca comprender.”<sup>96</sup>

De una manera mucho más sencilla y cercana al lector promedio, es claro que Lev Tolstoi afirmaba ya algo bastante cercano a lo propuesto un siglo más tarde por H. White en *Metahistoria* y sus textos posteriores. A pesar de la amplia brecha temporal y espacial que separa al uno del otro, una idea común subyace, pienso yo, a las nociones que, tanto el novelista ruso como el teórico norteamericano, guardaban sobre la narrativa; y tal idea es que las narraciones, ya fueran éstas de ficción o de historia –eso poco importa–, son estructuras simbólicas, y como tales, uno sencillamente las entiende porque previamente las ha escuchado o leído; porque conoce su estructura y porque, cuando uno las lee o las escucha de nuevo, espera encontrarse con una clase particular de lenguaje que resulte

---

<sup>96</sup> *Ibid.*, pp. 103.

familiar y que corresponda al tipo de relato que la conciencia está habituada a reconocer. Tal la razón por la cual clásicos de la historiografía occidental como la *Historia de Francia* de Michelet, *La democracia en América* de Tocqueville, la *Historia de los papas* de Ranke o *La Cultura del Renacimiento en Italia* de Burckhardt, muy a pesar de que las nuevas investigaciones hayan sacado a la luz nuevos “datos” que refutan las generalizaciones emplazadas ahí, no han sido carcomidos por el descrédito de lo anticuado: las realizaciones de estos historiadores todavía sirven como modelos de representación o conceptualización histórica porque su vitalidad “no depende de la naturaleza de los ‘datos’ que usaron para sostener sus generalizaciones ni de las teorías que invocaron para explicarlas; depende más bien de la consistencia, la coherencia y la fuerza esclarecedora de sus respectivas visiones del campo histórico”;<sup>97</sup> es decir, de su estructura profunda de naturaleza poética.

Dicho todo esto, corresponde ahora formular las preguntas que se desprenden de los anteriores razonamientos y que resultan de vital importancia para los objetivos de esta tesis: ¿qué “tipo de relato” es el que se desarrolla en el *Porvenir de México*?, y ¿por qué es que éste nos resulta tan familiar y tan comprensible? En el apartado anterior, se afirmó que la trama es el esqueleto de la narrativa y que ésta describe o representa acciones “típicas”, acciones que se ajustan a la forma de una determinada estructura narrativa. Ahora bien, según lo propone Northrop Frye en su *Anatomy of Criticism*, y particularmente en el “Third Essay: Archetypal Criticism”, existen cuatro *mythoi*, “tramas genéricas” o elementos pregenéricos de la literatura, que encarnan las cuatro formas que un escritor puede utilizar para estructurar una narrativa: el romance, la tragedia, la comedia y la ironía o sátira.<sup>98</sup> Ahora bien, hablando ya específicamente de lo que se refiere al discurso histórico, debe

---

<sup>97</sup> *Ibid.*, pp. 15.

<sup>98</sup> Northrop Frye, *op. cit.*, pp. 162.

decirse que todas las historias, por más sincrónicas o estructurales que sean, están tramadas de alguna manera. Los historiadores, tal y como lo demostró White en su estudio sobre la imaginación histórica del siglo XIX europeo, tienden a ser narradores muy ingenuos y a tramar sus historias de manera convencional, ya sea como cuento de hadas, romance, comedia, tragedia o sátira. Es por eso que las categorías de Frye caen o cuadran tan perfectamente en ámbitos de escritura como el de la historiografía.<sup>99</sup> Palabras más palabras menos, el tramado es, pues, “la manera en que una secuencia de sucesos organizada en un relato se revela de manera gradual como un relato de cierto tipo particular.”<sup>100</sup> Conocer qué tipo de relato es el de Cuevas, o, en otros términos, qué tipo de trama es la que desarrolla el autor, será pues una de las estrategias que me permitirán dilucidar los significados y sentidos que guarda entre sus líneas el *Porvenir de México*.<sup>101</sup>

Teniendo en consideración los rasgos fundamentales de la historia a la que se acaba de hacer referencia en el apartado anterior, es decir, a la vista del conjunto de las acciones del héroe, resulta factible interpretar en el relato la presencia de dos movimientos: el primero de ellos cómico, desplazándose hacia arriba, hacia el mundo apocalíptico, feliz, ideal y de inocencia del romance; el segundo, trágico, cayendo desde el mundo de inocencia hacia el reino de lo demoníaco, de la catástrofe, del dolor, de la confusión y de la muerte, propio de la sátira. La primera parte del *Porvenir*, la que se extiende desde el nacimiento de México hasta que éste alcanza su independencia, puede verse entonces como

---

<sup>99</sup> Hayden White, *Metahistoria*, pp. 19.

<sup>100</sup> *Ibid.*, pp. 18.

<sup>101</sup> El lector habrá ya percibido el hecho de que, a partir de este momento, comienza a abandonarse el nivel descriptivo de la obra de Cuevas, penetrándose de lleno en el de sus significados, lo cual, estructuralmente hablando, correspondería al desarrollo del siguiente capítulo. Sin embargo, es indispensable recordar que la narración es el significado en movimiento, y que, por lo tanto, resulta prácticamente imposible, aunque por motivos de análisis quizás fuera lo más deseable, separar de manera tajante los dos componentes esenciales de la narrativa.

una comedia romántica; la segunda parte, la que va del extravío de Iturbide hasta los años en que, según afirma Cuevas, México está próximo a desaparecer del panorama mundial, como una tragedia satírica.

El movimiento primario de la comedia, asegura Frye, es el de un tipo de sociedad hacia otra.<sup>102</sup> En el *Porvenir de México*, dicho movimiento es plausible observarlo en la trayectoria de un México que se desplaza, desde el seno de una sociedad de *senex*, dominada por la arbitraria ley del padre, hacia el reino de la libertad posibilitado por la independencia. Es una realidad que, en la historia narrada por Cuevas, México nace en el cautiverio de la voluntad del padre: tal es un hecho que al autor le resulta imposible eludir, muy a pesar de que, una y otra vez, él mismo declare que España “había hecho cosas grandiosas y que tenía un deseo ardiente de la felicidad de la Nueva España.”<sup>103</sup> Así pues, según refiere el autor, fue la decisión del padre de mantener encarcelada a la voluntad del hijo, es decir, la obstinación de no confiarle la dirección de los negocios, así como el no permitirle el autogobierno, lo que justificó por sí misma la independencia: “La independencia debía realizarse muy pronto, no solamente por la decisión del país por conquistarla, sino por la conducta irregular y torcida de la corte de España y de los cambios que adoptaba en sus instituciones fundamentales.”<sup>104</sup>

Bien puede decirse entonces, que la parte masculina de España, el padre, la figura de autoridad, funciona aquí como una suerte de enemigo del héroe, como un oponente de sus deseos. Sin embargo, esto último debe de matizarse dado que, al mismo tiempo, España parece representar también el papel del “Rey impotente” típico del romance: un rey que ha

---

<sup>102</sup> Northrop Frye, *op. cit.*, pp. 163.

<sup>103</sup> Luís Gonzaga Cuevas, *op. cit.*, pp. 60, (vol. I).

<sup>104</sup> *Ibid.*, pp. 67, (vol. I).

perdido su autoridad y que ve a su reino amenazado por un oscuro “Dragón” a cuyo poder no puede hacer frente por sí mismo. Según lo consignaba Cuevas, a raíz de la influencia que sobre la Corona española habían ejercido las peligrosas –por irreligiosas– y populares – en el sentido de avalar el sistema de gobierno representativo– doctrinas proclamadas por la Revolución francesa, aquélla había variado de sobremanera la conducta que hasta entonces había observado hacia sus colonias, perdiendo toda la antigua autoridad que había tenido sobre éstas. España deviene así en un rey sin corona, en una figura sin autoridad ni poder, que sucumbe ante el poderoso Dragón, representado aquí por el espíritu de la Ilustración y por los vicios que el padre ha heredado a su propio hijo. Al respecto de dicho Dragón, debe agregarse que, además de agotar las tierras del rey, mantiene cautiva a la “novia-madre” del héroe, personaje que, en el caso particular del *Porvenir de México*, es encarnado por la Iglesia católica, la religión. La misión del héroe, por lo tanto, será la de liberar al reino a través de la aniquilación del odioso monstruo y del rescate de la doncella.

A raíz de que España, el Rey impotente, ha claudicado en su lucha en contra del secuestrador de la religión, la sociedad regida por él deviene estéril y sus leyes inoperantes. Irónicamente, para salvarla de las garras del enemigo el héroe deberá destruir a dicha sociedad, es decir, sumergirse en el estómago del Leviatán, en una Saturnalia, en un mundo de guerra, caos y muerte. México padecerá, pues, durante diez largos años, en este inframundo. Peleará con el Dragón, estará al borde de la muerte; sin embargo, al final terminará vencéndolo y emergerá victorioso hacia la Tierra Prometida de la libertad trayendo en brazos a su “madre-novia”. A partir de este momento el movimiento del héroe alcanza su punto más alto: con la entrada triunfal de Iturbide a la capital de la nación, una nueva sociedad emerge de entre las cenizas de la que ha sido destruida; el héroe reconquista

el Paraíso, México asciende hasta la cresta romántica de la región de lo ideal, de la inocencia.

El movimiento esencial de la comedia es, como ya se dijo, el del tránsito de una sociedad hacia otra; su tema fundamental, sin embargo, es el de la integración de la sociedad. La tendencia propia de la comedia de incluir en su sociedad final a cuanta gente sea posible,<sup>105</sup> no es difícil de percibir en una obra como la de Cuevas. Aquí, los enemigos del héroe –el padre y los vicios del carácter propio– no desaparecen jamás de la escena: Iturbide logra dominar a las pasiones y dirigir sus empeños hacia la causa de la libertad; España termina reconciliándose con México y aceptando –aunque de mala gana y a través del Jefe político de la Nueva España– su independencia. Porque si algo es nítido del sistema que construye el autor del *Porvenir de México*, es que únicamente a través de la síntesis, de la reconciliación de los opuestos, es posible la cristalización de la nueva sociedad; era la unión de todos los mexicanos, incluyendo a los españoles residentes en el país, la que debía prevalecer si de salvaguardar la independencia se trataba:

[...] en la amistad íntima de la raza española y criolla, [estaba] la conservación de nuestro carácter, de nuestras costumbres, en fin, de la sociedad mexicana, libre de figurar con un tipo extraño, y de la degradación que es inevitable cuando se buscan fuera del ser peculiar de cada pueblo los progresos y el engrandecimiento.<sup>106</sup>

La mayoría de las comedias suelen desembocar en finales felices. Es típico de ellas que en sus desenlaces los personajes aparezcan dispuestos en el escenario agradeciendo a la vida, a los dioses, o bien a la Providencia, por la libertad ganada, por el triunfo que

---

<sup>105</sup> Northrop Frye, *op. cit.*, pp. 165.

<sup>106</sup> Luís Gonzaga Cuevas, *op. cit.*, pp. 164, (vol. I).

representa el reconocimiento del nacimiento de una nueva sociedad. Simbólicamente hablando, el final de una comedia es precisamente el punto donde, según Frye, coinciden, el mundo apocalíptico –el universo ideal del romance– y el movimiento ascendente del mundo cíclico; es el que ha sido llamado “el punto de la epifanía”, aquél en el que lo divino concurre con lo humano y en el que el mundo del deseo se hace casi tangible. Sin embargo, ahí donde la comedia romántica concluye, es decir, precisamente en la cima de la rueda de la fortuna, ahí también es el punto desde donde el héroe trágico cae.<sup>107</sup>

En las vísperas del 27 de septiembre de 1821, esto ya se ha remarcado con anterioridad, México “se presentaba con grandes elementos para figurar en el mundo y llamar la atención de los pueblos civilizados.”<sup>108</sup> Tal es el “punto de epifanía” de Cuevas: los siete meses que se extienden desde que el caudillo de Iguala toma las riendas de la causa independentista, hasta que la empresa es consumada y aquél entra victorioso a la Ciudad de México. Con esto último el romance del héroe llega a su punto más alto: el ideal de libertad ha sido alcanzado, todos los deseos de México parecen satisfechos y un destino de gloria se extiende ante él en el horizonte. Pero tal estadio de cosas a ninguno de los lectores del *Porvenir* nos parece llamado a la supervivencia, pues ya incluso desde las primeras páginas del texto sabemos de lo inevitable de la caída del héroe y de la consecuente pérdida del paraíso recién conquistado.

No obstante la catástrofe es el fin típico de la tragedia, igualmente significativo para el desarrollo de la misma es el recuerdo de una grandeza original, de un Paraíso perdido. El héroe trágico, dice Frye, normalmente ha tenido un destino extraordinario –muy cercano a lo divino– al alcance de su mano, el cual, por una u otra causa, ha extraviado; empero, la

---

<sup>107</sup> Northrop Frye, *op. cit.*, pp. 203-206.

<sup>108</sup> Luís Gonzaga Cuevas, *op. cit.*, pp. 56, (vol. I).

gloria de esa visión original jamás desaparece del relato.<sup>109</sup> En el de Cuevas, por lo menos, así es como sucede: el recuerdo del Plan de Iguala, del predominio de la razón sobre las pasiones, del México “unido, poderoso y feliz”, prevalece en el horizonte de referencia como el constante recuerdo del reino de libertad que fue despreciado.

El tema fundamental de la tragedia es, ya se ha señalado, la caída del héroe. Sin embargo, según lo consideraba Aristóteles, lo esencial de la trama trágica no es el hecho de la caída en sí misma, sino el descubrimiento o el reconocimiento de la inevitabilidad y de la incongruencia de la catástrofe.<sup>110</sup> Ahora bien, si se ensaya la comprensión de la que aquí se ha considerado como la segunda parte de la obra de Cuevas –es decir, la parte del relato que va de la consumación de la independencia, hasta aproximadamente el año del 1862– como una tragedia, se verá que, por un lado, la caída del héroe aparece como “inevitable”, dado que México es un personaje fuerte en una posición expuesta que, además, una y otra vez comete actos que lo empujan hacia el abismo; por el otro, la catástrofe que aflige al héroe es también “incongruente”, puesto que “Dios ha ordenado los sucesos, con grande asombro del mundo para hacer más palpables los errores de la impiedad”<sup>111</sup>:

---

<sup>109</sup> Northrop Frye, *op. cit.*, pp. 210.

<sup>110</sup> *Ibid.*, pp. 41.

<sup>111</sup> Luís Gonzaga Cuevas, *op. cit.*, pp. 546, (vol. II). El elemento irónico o satírico de la tragedia descansa en buena medida sobre las nociones de la inevitabilidad y, más todavía, de la incongruencia del destino. No obstante la percepción del sinsentido de la vida está presente desde el nacimiento mismo de la tragedia –en su interpretación de la tragedia ática Nietzsche ya hablaba de lo trágico como una “carcajada” surgida de la conciencia de “la sublime sinrazón” de la vida (*La Gaya Ciencia*)–, la actitud irónica hacia la tragedia, según afirma Isaiah Berlin, es más bien una peculiaridad de la literatura del siglo XIX. Anteriormente, dice el mismo Berlin, la caída del héroe había sido comprendida en términos de un error, de una equivocación cometida por aquél, imposible de eludir dado que ocurría por mandato divino. El cambio que sobreviene a la tragedia en el siglo XIX, sobre todo con el advenimiento del romanticismo, es que la caída del héroe ya no puede ser explicada en los términos de un error o de una falta moral. El descenso es inevitable, y a la vez incongruente: el héroe se despeña *porque sí*. El Danton de la tragedia de Büchner (*La muerte de Danton*), llevado al cadalso por Robespierre, no debía morir; ningún mal había hecho, y sin embargo no se puede acusar a Robespierre de haber hecho mal en matarle. Danton muere y no hay explicación que revele la causa; sólo sucede. *Vid.* Isaiah Berlin, *op. cit.*, pp. 31-32.

[...] y México aunque sea feliz, aunque goce del privilegio de la unidad religiosa, y aunque viva bajo la influencia amable de la piedad y bajo el suave yugo de la fe y de la Iglesia católica, es preciso que pase por todas las exigencias de la época, y que busque en la irreligión la felicidad y abundancia que se le ofrece con cultos y dioses extraños.<sup>112</sup>

México, aquel feliz héroe de la comedia romántica que logra su libertad en la primera parte del *Porvenir*, es, irónicamente, el héroe trágico de la segunda. No hay que quebrarse demasiado la cabeza para reconocer que el protagonista de esta historia posee la característica más visible del héroe trágico: situado en la cima de la rueda de la fortuna, alcanzada su independencia, México aparece como un personaje excepcional, aislado, esto es, a la mitad del camino entre la sociedad humana y algo gigantesco, poderoso y divino, que en el caso particular de esta historia recibe el nombre de “Providencia” o “Dios”. De hecho, no basta sino recordar lo que el autor afirma de la nación mexicana en el año de 1821, que reunía ella sola “los dones todos que la mano bondadosa de la providencia ha repartido entre los demás pueblos de la tierra”,<sup>113</sup> para notar lo radicalmente aislado que el autor coloca a México con respecto a las demás naciones del mundo. Así pues, expuesto como está el héroe del *Porvenir*, gozará del favor de Dios pero también sufrirá su ira: al igual que Prometeo, Adán y Cristo, héroes trágicos todos, situados en el punto más alto de las posibilidades humanas, rozando los lindes de lo etéreo, México será tanto instrumento como víctima de la divinidad.

Después de consumada la independencia –esto ya se dijo en el apartado anterior–, México extravía su razón y permite que sus pasiones tomen la dirección del organismo. Y es entonces cuando el héroe cae, cuando se despeña desde mundo de la inocencia hacia el

---

<sup>112</sup> *Ibid.*, pp. 584, (vol. II).

<sup>113</sup> *Ibid.*, pp. 57, (vol. I).

de la experiencia, e incluso más allá, internándose en el demoníaco, en un universo de caos, guerra y muerte, propio de la sátira y la ironía. Habrá que precisar, sin embargo, que tal caída no sucede de manera espontánea, sino que deviene a través de lo que Aristóteles –en su *Poética*– definió como *hybris* y *hamartia*. Por un lado, la *hybris* es el agente de la catástrofe: la mente orgullosa, apasionada, obsesionada y ambiciosa, en pocas palabras, todo aquello que hace moralmente inteligible a la caída; por el otro, la *hamartia* es el error del héroe, el que precipita la caída, siempre asociado a la posibilidad de libre elección – entre el bien y el mal– que aquél siempre guarda.<sup>114</sup>

Ahora bien, no obstante el ascendente que, como ya se ha visto, la inevitabilidad del destino y la incongruencia del mismo ejercen sobre la historia vital de México, de suma importancia para comprender su caída es la responsabilidad moral que el autor otorga al héroe en relación a la estructuración de su propio destino. “Los pueblos como los hombres son responsables de su destino, y casi nunca son un secreto impenetrable las causas de su decadencia”,<sup>115</sup> afirma Cuevas, y de ahí la relevancia de un concepto como el de la “causalidad” dentro del contexto de la caída del héroe. De hecho, puede asegurarse que si por algo es inteligible la caída de México, es porque éste ha sucumbido ante el poder de su *hybris*, es decir, se ha “entregado al orgullo y a las pasiones indignas”:

Como nos hemos empeñado en ser grandes, no conservando lo que teníamos, ni mejorando nuestro carácter ni nuestras costumbres, sino apasionándonos por lo que más nos ha deslumbrado, es preciso que investiguemos si era oportuno imitar ciegamente a otras

---

<sup>114</sup> Northrop Frye, *op. cit.*, pp. 210-211. Imposible de ignorar es el hecho de que, por lo menos en Aristóteles, exista una tendencia a pensar en la tragedia como en algo moralmente inteligible, muy a pesar de que, como asegura Frye, la tragedia, con su curiosa y peculiar mezcla de lo inevitable y lo incongruente, eluda la antítesis “bien-mal”, así como la de “responsabilidad moral-arbitrariedad del destino”.

<sup>115</sup> Luís Gonzaga Cuevas, *op. cit.*, pp. 611, (vol. II).

naciones civilizadas, y si pudimos llegar alguna vez al término con que nos halagaba una necia presunción; si un pueblo puede ser poderoso y feliz desconociendo su constitución peculiar y abatiéndose hasta el extremo de no ver en su origen ni en su historia sino los títulos de su ignominia.<sup>116</sup>

En consecuencia, la caída de México posee una justificación moral: las calamidades que afligen al héroe se explican por su orgullo y su presunción, por su empeño en despreciar sus orígenes y alejarse de la divinidad. En una palabra, el castigo que sufre México es justo dado que éste ha despreciado el cielo y preferido el infierno. Y tal elección tiene lugar en un momento preciso, bien localizado en la narración de Cuevas: la *hamartia* de México, el error que precipita su caída, es el asesinato de Iturbide, el homicidio de aquella “razón imparcial y noble” que había dirigido al organismo hacia el reino de la libertad. La muerte de la razón significa, pues, en la tragedia en que deviene la vida de México, el empujón inicial a la inevitable rueda del destino:

No es posible hablar del fin trágico del caudillo de Iguala, sin agobiar el ánimo con crueles y profundas sensaciones... la muerte de Iturbide es la desgracia más digna de lamentarse por los mexicanos. Ella representa tantos males y mancha de tal modo al país que hizo libre e independiente, que no puede recordarse sin maldecir esta guerra civil, que ya anunciaba el peligro de nuestra nacionalidad, quitándonos al hombre que la habría asegurado.<sup>117</sup>

Y lo es así porque la muerte de Iturbide representa la última y fatal contribución al desequilibrio con que México había estado perturbado el “orden moral del mundo.”

---

<sup>116</sup> *Ibid.*, pp. 50, (vol. I).

<sup>117</sup> *Ibid.*, pp. 270, (vol. I).

Ahora bien, según la concepción de Cuevas, la Providencia rige al mundo de acuerdo con un “sistema admirable”, ininteligible la mayor parte de las veces para el hombre, y en el que, en ocasiones, el mayor de los males puede ser recompensado con el bien más estimable, y viceversa. Sin embargo, afirma el autor, pese a haber un orden establecido por Dios, las naciones, así como los hombres, no pueden buscar disculpa para sus actos en la economía rectora del universo, pues la misma divinidad les ha otorgado a aquéllas la libertad de elegir entre el bien y el mal. De tal forma que el orden, el balance de la naturaleza, debía ser restablecido, y México tendría que pagar las consecuencias de sus actos. Y es entonces cuando hace su aparición *némesis*, el impersonal agente restaurador del orden, aquí bajo el nombre de “justicia divina”, la cual entra en acción lanzando al héroe hacia la catástrofe para reparar lo que ha estropeado con su “mala voluntad” y sus “perniciosas acciones”:

La providencia gobierna bien el mundo, y los males que permite en el ejercicio de la libertad del hombre, sirven a un tiempo para su propio castigo y para una enseñanza provechosa que viene al fin a reparar los extravíos del entendimiento y las malas inclinaciones del corazón. Los pueblos no ofrecen sino esta alternativa de decadencia y progreso, de lamentos y pasiones, de errores y desengaños.<sup>118</sup>

Este último movimiento, el de la “justicia divina”, antitético a las acciones del héroe y desencadenado por ellas, conduce al héroe hacia un mundo de caos y horror cuyas imágenes centrales son la tortura y la mutilación –ya precipitado en el abismo, México es torturado por la guerra interior emprendida por los partidos, y sufre además la mutilación de su territorio a manos de los Estados Unidos—. Sin embargo, esta misma fase de la trama

---

<sup>118</sup> *Ibid.*, pp. 572, (vol. II).

trágica, la más cruda por cierto, terminará por conducir al héroe a una suerte de *anagnórisis* o reconocimiento de la forma determinada que ha adquirido su vida en comparación con la vida potencial que traicionó, con el paraíso que despreció. Ahora bien, si el héroe, como es el caso de México, está demasiado aturrido por su *hybris*, mareado por el movimiento descendente de la rueda de la fortuna, no podrá darse cuenta de lo que ha sido de sí, ni de la que pudo haber sido su suerte de no haber hecho lo que hizo. De ahí que sea la audiencia la que normalmente reconozca el hecho fundamental de la tragedia de que lo que pasa debe ser aceptado sin discusión; de que lo que le acontece al héroe sucede porque así debe ser – como si al presenciar la caída del héroe uno escuchase los sombríos acordes iniciales del último movimiento del *cuarteto de cuerdas n.º 16 en Fa mayor* de Beethoven: *Es Muss Sein!* (debe ser!).

Más adelante, particularmente en el tercer apartado del siguiente capítulo, profundizaré acerca de las implicaciones “catárticas” de la obra de Cuevas. Por el momento, basta y sobra con decir que, dado que el autor escribe con el corazón puesto en la esperanza de una futura salvación para el héroe de su narración, será la historia –los hechos del pasado de México–, pero especialmente el juicio que aquél afirma haber elaborado a partir de ésta, el vehículo que, según sus mejores deseos, permitirá a su lector experimentar una especie de “catarsis”, desplazando los sentimientos de piedad y de horror que en un primer momento despierta la caída del héroe, a favor del reconocimiento de la inevitabilidad del destino del hombre, pero también de la libertad de que éste goza para elegir entre el bien y el mal.

Al respecto de esta inquebrantable esperanza la cual parece sostener el turbado ánimo de Cuevas hasta la última página de su obra, habrá que decir que, un pensador

profundamente católico como lo era el autor del *Porvenir de México*, por necesidad escribe teniendo a la “divina comedia” como el horizonte ideal de lo que el mundo “debe ser”: el autor da forma a los contenidos de su historia con la vista puesta en la *Heilsgeschichte*,<sup>119</sup> en la historia cristiana de cumplimiento y Salvación donde la tragedia es tan sólo un episodio en el más largo esquema de la Redención, un preludio a la reconquista del Paraíso.<sup>120</sup> Bien es sabido que, en sí misma, la comedia contiene o puede contener una tragedia potencial. Inevitable es, entonces, imaginar, como lo hizo Cuevas, que el descenso de México a “los infiernos” preceda a su reconocimiento o resurrección.

---

<sup>119</sup> *Vid.*, Karl Löwith, *op. cit.*, pp. 225.

<sup>120</sup> Northrop Frye, *op. cit.*, pp. 215.

### **Capítulo III. Retórica dual**

Cuenta el libro del *Génesis* (versículos 18:16-33 y 19:1-29), que llegando hasta Yahvé el “clamor” de los horrores que ocurrían en Sodoma y Gomorra, decidió bajar Él mismo hasta aquellas ciudades y comprobar, personalmente, la gravedad del pecado que ahí se perpetraba. Habiendo prometido a Abrahán que desistiría de sus intenciones de borrarlas de la faz de la tierra si lograba encontrar dentro de sus murallas al menos a diez hombres justos, dos ángeles de Yahvé, disfrazados de hombres, se adelantaron hacia Sodoma en busca de esos diez justos que habrían de salvarla de la ira del Señor. A las puertas de la ciudad los dos hombres encontraron a Lot, quien de inmediato los reconoció, se postró ante ellos y les invitó a hospedarse en su casa. Tanto insistió Lot en que los ángeles de Yahvé pasaran la noche en su humilde morada, que al final estos aceptaron gustosos y disfrutaron de la hospitalidad y los alimentos de aquel hombre temeroso de Yahvé. Sin embargo, concluido el agasajo un rumor de muchedumbre enardecida se escuchó ante las puertas de la casa de Lot: eran los sodomitas que, desde el mozo más pequeño hasta el anciano más decrepito, querían abusar de sus divinos huéspedes. Lot trató de disuadirlos de su pueril empeño; incluso les ofreció a sus hijas con tal de que dejaran en paz a los que tenía bajo el amparo de su techo. Pero los sodomitas no cedieron, insultaron a Lot y forcejearon con él tratando de penetrar hacia el interior de su casa. Viendo los ángeles que los sodomitas maltrataban a su anfitrión, tiraron de él hacia adentro, cerraron la puerta y emitieron un resplandor que deslumbró a los agresores y los apartó de su deseo. Nada más estuvieron todos a salvo, los enviados de Yahvé advirtieron a Lot que el Señor pensaba destruir aquel lugar; que la queja contra los habitantes de Sodoma y Gomorra había llegado hasta Su presencia, y era de tal gravedad, que lo mejor era que el justo Lot tomara a toda su familia y

saliera huyendo de la región. Ayudados por los ángeles, Lot, su esposa y sus hijas –sus yernos lo tomaron por loco y habían decidido quedarse– salieron de Sodoma. Al rayar el alba, Yahvé arrasó las ciudades. Sus habitantes, sus animales, su vegetación, todo pereció bajo una lluvia de azufre y fuego.

La historia de la destrucción de Sodoma y Gomorra es, de eso no cabe duda, una de las narraciones que más profundamente han conmovido la imaginación de la cultura occidental: es la historia de la ira de Dios cayendo sin piedad sobre los pecadores, pero también la de Su gracia arrojando amorosamente al justo. Ahora bien, la vitalidad de este relato responde, creo yo, no sólo a la simetría que guarda con el del *Apocalipsis* de Juan, o a su tradicional interpretación como una advertencia sobre el destino que sufrirán todos aquellos que prefieran a la Bestia por sobre el Cristo, sino a que tal historia se constituye como un auténtico epítome del *mythos* bíblico: la narración repetitiva de la apostasía y restauración de Israel, la “divina comedia”. Northrop Frye, en su “lectura mitológica y literaria de la Biblia”, reconoce en la misma una estructura de imágenes repetidas ininidad de veces. El cristianismo, dice el autor, y no únicamente la teología sino también el universo de literatos y demás humanistas de Occidente, tradicionalmente ha leído e interpretado ese libro misceláneo –que incluye una inmensa cantidad de material, desde relatos sobre el origen del mundo hasta los códigos de leyes, pasando por las profecías, la sabiduría y las historias– como una unidad, como un texto que posee una unidad imaginativa tan claramente identificable que nos mueve a concebirlo como “una metáfora única, gigantesca y compleja.”<sup>121</sup> De tal manera que cuando leemos la última palabra de la Biblia y recordamos todos y cada uno de los relatos en los que nuestra imaginación se ha

---

<sup>121</sup> Northrop Frye, *El gran código. Una lectura mitológica y literaria de la Biblia*, trad. Elizabeth Casals, Barcelona, Editorial Gedisa, S.A., 1988, pp. 89.

detenido, lo que se dice en el libro del *Génesis* sobre “la lluvia de azufre y fuego” azotando sin piedad las ciudades de Sodoma y Gomorra, nos “suena” a una prefiguración de las siete plagas cayendo sobre el Egipto faraónico del que habla el libro del *Exodo*, pero más todavía del castigo que sufrirá la “Gran Ramera”, Babilonia (Roma), al final de los tiempos (Ap 18:5-8). De igual forma, una interpretación tal nos llevará a reconocer, en la persona de Lot, la prefiguración del pueblo de Israel sacado de Egipto y salvado de la esclavitud, pero también la de la cristiandad redimida del pecado y trasladada a la “Nueva Jerusalén”.

A esta manera particular de leer e interpretar la Biblia se le conoce como “tipología”: una figura retórica –un modo particular de ordenar las palabras– que postula que “Todo lo que sucede en el Antiguo Testamento es un 'signo' o presagio de algo que sucederá en el Nuevo Testamento... Lo que sucede en el Nuevo Testamento constituye un 'antitipo', una forma realizada, de algo ya anunciado en el Antiguo Testamento.”<sup>122</sup> Para la tipología, la Biblia aparece, pues, como un todo: cada imagen de cada uno de los libros que la componen está relacionada íntimamente con las de los demás. La estructura unificada de la narrativa bíblica, tal como la concibe la tipología, está dada entonces por su coherencia de forma, por el sentido o significado producido por esas imágenes recurrentes identificadas metafóricamente, ya sea con el mundo ideal o apocalíptico o con la parodia del mundo demoníaco. El Jardín del Edén, la Tierra prometida, Jerusalén, el Monte Sión, el Árbol de la vida, la Nueva Jerusalén, todas esas imágenes están identificadas, “espiritualmente”, metafóricamente, al Reino de Dios proclamado por Jesús en su Evangelio; Abrahán, Lot, Moisés, Josué, David, Salomón, los jueces y los profetas, todos son prototipos del Mesías, del salvador de la humanidad. Por otro lado, Sodoma y

---

<sup>122</sup> *Ibid.*, pp. 104.

Gomorra, Babel, Egipto, el desierto, Babilonia y Roma, todos son lugares identificados al “lago de fuego y azufre” donde la Bestia y el Anticristo “serán atormentados día y noche por los siglos de los siglos” (Ap 20:10); del mismo modo que el Leviatán, el faraón del *Exodo*, Nabucodonosor, Antíoco Epifanes y Nerón, cada uno de ellos es el tipo del cual el “Dragón, la serpiente antigua –que es el diablo y Satanás– ” (Ap 20:2) es el antitipo.

Northrop Frye define, en consecuencia, a la tipología bíblica, como una teoría que concibe la existencia de un cierto significado en la historia, una forma de pensamiento que considera que “tarde o temprano se producirá un hecho (o hechos) que nos indicará en que consiste ese significado o sentido, el cual, de ese modo, se convertirá en el antitipo de lo que sucedió antes.”<sup>123</sup> La historia se transforma así en un movimiento lineal, unidireccional e irreversible, pero a la vez que diacrónico, repetitivo en razón de las características de su estructura narrativa: una y otra vez, Israel se aleja de Dios y desciende al desastre y al cautiverio (imágenes del mundo demoníaco); no obstante, una vez arrepentido, logra su liberación y asciende hasta el punto de estabilidad anterior a su apostasía (imágenes del mundo apocalíptico). De tal manera que la ondulación unidireccional de ascensos y descensos de la narrativa bíblica va revelando una historia dirigida hacia el futuro, una que indica “hechos” que se considera trascienden y completan el tiempo: hechos que contienen un impulso vertical que los liga, metafóricamente, al gran acontecimiento último, impelidos, sin embargo, hacia adelante por un movimiento horizontal dirigido hacia el final reconocimiento de la significación histórica del pueblo de Israel –que no es sino el tipo del

---

<sup>123</sup> *Ibid.*, pp. 106.

cual la cristiandad es el antitipo–, es decir, hacia el cumplimiento de las Escrituras y la Salvación.<sup>124</sup>

Tradicionalmente leída a la manera propuesta por la tipología –como una estructura narrativa coherente y unitaria, asegura Frye–, la Biblia ha venido siendo el “gran código”, el “universo mitológico” en el que se ha desarrollado la cultura occidental incluso hasta nuestros días: “un elemento importante de nuestra tradición imaginativa, más allá de lo que aceptemos creer de ella.”<sup>125</sup> Del mismo modo que todo ser humano llega al mundo condicionado por la herencia y el ambiente de una sociedad que ya existe desde mucho antes de su nacimiento, todo nuevo trabajo de literatura –incluidos en este universo los libros de historia– nace en el medio de un orden de palabras preexistente, constituyéndose, pues, este nuevo trabajo como una unidad típica de la estructura literaria a la que está ligado: la nueva obra “es”, de hecho, su sociedad apareciendo una vez más como una unidad de individualidad.<sup>126</sup> Hablando ya en particular del *Porvenir de México*, es necesario señalar que la cultura de la que forma parte dicho texto es una cuyos significados están determinados por un concepto del devenir histórico que, ya desde la *Introducción* de esta tesis, fue definido como la historia cristiana de cumplimiento y Salvación. El universo literario al que pertenece la obra de Cuevas es uno en el que el “Plan de Dios” otorga sentido a todos y cada uno de los signos, palabras, frases, imágenes y eventos que lo constituyen, y esto es así dado que, para esa cultura, la historia del mundo no es sino la actualización del significado último de todas las cosas –en otras palabras, lo que fue definido ya como providencialismo católico tradicional–. De tal manera que todo aquello

---

<sup>124</sup> *Ibid.*, pp. 107.

<sup>125</sup> *Ibid.*, pp. 18.

<sup>126</sup> Northrop Frye, *Anatomy of Criticism*, pp. 97.

que va de la mano con el sentido único de la historia es considerado valioso, mientras que lo que se opone a la consecución de ese fin último es tenido por pueril y despreciable.

En el universo de la literatura, el significado de un poema, es decir, su estructura de imágenes –según afirma Northrop Frye–, es un patrón estático.<sup>127</sup> Ahora bien, el concepto de “estructura” ha sido definido, por autores como Steven Cohan, Linda M Shires, e incluso por el mismo Paúl Ricoeur, como “El juego de oposiciones y de sus combinaciones, dentro de un inventario de unidades discretas”,<sup>128</sup> destacando, como puede observarse, el hecho de la diferenciación, oposición e identificación de las unidades del texto, sean éstas palabras, frases, acciones o imágenes. Poner de relieve la estructura de un texto, es decir, sus relaciones internas de dependencia, sus identidades y sus oposiciones –las cuales constituyen la estática del texto–, constituye lo que se conoce como la “explicación” de un texto.

De acuerdo con A. J. Greimas, cualquier signo narrativo genera su contradicción, formando en consecuencia un racimo de oposiciones binarias homólogas que conforma lo que se conoce como “la estructura paradigmática” de un texto –relaciones verticales de similitud entre un signo y otros–.<sup>129</sup> Así, por ejemplo, a través de oposiciones binarias tales como hombre/mujer, bien/mal o vida/muerte, una cultura como la occidental identifica simbólicamente –metafóricamente– lo que es valioso para ella. Para esa cultura, las imágenes del hombre, el bien y la vida, así como todas las demás que se relacionan con ellas –como las del Árbol y el Agua de la vida, el Paraíso, el Cordero–, pueden asociarse verticalmente a todo aquello que es valioso y que da sentido a la existencia propia, esto en

---

<sup>127</sup> Northrop Frye, *op. cit.*, pp. 160.

<sup>128</sup> Paul Ricoeur, *Historia y narratividad*, intro. Ángel Gabilondo y Gabriel Aranzueque, Barcelona, Ediciones Paidós Ibérica, I.C.E de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1999, *op. cit.*, pp. 69.

<sup>129</sup> Steven Cohan, *op. cit.*, pp. 67-68.

clara oposición a las imágenes de lo que a esa misma cultura puede parecerle despreciable y baladí –la mujer, el mal, la muerte, el desierto, el Infierno, la Serpiente–. El código simbólico delimita, por lo tanto, lo que en su *S/Z* Roland Barthes define como “la provincia de la antítesis”: un mundo de oposiciones, un campo en el que una cultura articula el significado representándolo “diferencialmente” a través de identidades simbólicas, de tal forma que la oposición aparece como inevitable y no como puramente lingüística.<sup>130</sup> Retomando tales propuestas teóricas, la línea argumentativa que a continuación pretendo desarrollar intentará demostrar que el contenido significativo de la obra de Cuevas, es decir, su sentido providencialista de la historia, es posible observarlo expresándose a través de tres pares de opuestos: madre/padre, razón/pasiones, religión/irreligión, cuya dialéctica puede resumirse en el conflicto entre el mundo apocalíptico de lo ideal y lo deseable, y el mundo demoníaco de la experiencia, la esclavitud y la confusión.

Si bien la estructura de imágenes que confiere significado a un texto es un patrón estático, se sabe que, de la misma forma en que la trama de una obra es el significado en movimiento, el significado de la misma es la trama en estado fijo. De tal modo que la antítesis principal que da forma a la estructura narrativa de un texto como el de Cuevas, es decir, la antítesis entre las imágenes del mundo apocalíptico y las del demoníaco, entre el mundo de la inocencia y el de la experiencia, entre el deseo y la realidad, debe entenderse, más que como algo fijo y estático, como un proceso: como un movimiento cíclico regido por el ritmo de la alternancia del éxito y la caída, del esfuerzo y el reposo, de la vida y la muerte, todo dependiendo de la rígida observancia o la desatención, por parte de México,

---

<sup>130</sup> Roland Barthes (1974), *S/Z*, trans. Richard Miller, New York: Hill & Wang. First published in French in 1970, pp. 17, *cit por* Steven Cohan, *op. cit.*, pp. 125-126.

de aquellos principios que la “economía de la Providencia” ha establecido para el buen funcionamiento del mundo.

#### **a) La doble herencia española**

En la historia narrada en el *Porvenir de México* –esto ya se mencionó, aunque con brevedad, en el capítulo anterior–, España desempeña el doble papel de la madre y el padre de México. Por un lado, España es la “madre patria”: un símbolo antiquísimo, una figura terrestre de la cual brota y florece la vida; es una madre que cubre y protege a su hijo y que, a través del esencial líquido que mana de su seno, alimenta a su prole y le trasmite lo mejor de sí –y en lo que respecta a su relación con México, afirmaba Cuevas, “lo mejor de sí” había sido la religión católica–. El autor del *Porvenir* pensaba que todo lo bueno que había en el carácter de México, es decir, su nobleza, su docilidad, su sencillez, su generosidad, su actitud de respeto hacia sus mayores, en una palabra, su virtud entera, todo era fruto de haber recibido, del seno de su madre, y desde la más tierna infancia, la “bienaventurada semilla” de la influencia de la religión cristiana católica. En México –y esto era bastante claro para el autor– la educación obtenida de la España había redundado en un catolicismo “espléndido y noble como ninguno”, siendo la majestuosidad de los templos y la suntuosidad del culto mexicanos, el reflejo de la generosidad del genio nacional, así como la manifestación material de su adelantado desarrollo en las cuestiones espirituales (culturales) y de sus progresos morales.<sup>131</sup>

Ahora bien, no obstante el deslumbrante esplendor de la imagen de la madre, es indispensable señalar que España tenía también un rostro masculino: España era una figura

---

<sup>131</sup> Vid., Luís Gonzaga Cuevas, *op. cit.*, pp. 587, (vol. II).

de autoridad, un padre que amaba, gobernaba y educaba a su hijo como mejor le placía y creía conveniente –de hecho, afirmaba Cuevas, el padre tenía pleno derecho sobre la vida del hijo, y casi podría decirse que era aquél poseedor de un *ius vitae necisque*, es decir, de un pleno derecho de regir y administrar la vida del hijo a su buen y real entender–. A pesar de que el fin último de sus acciones fuera el de educar a su vástago en la labranza de virtudes cristianas “invaluables” como lo eran la sencillez, la docilidad, la nobleza y la honorabilidad –objetivo que, según afirmaba el autor, aquél había logrado llevar a buen término–<sup>132</sup>, lo cierto era que, para Cuevas, dado que la vida de aquel “piadoso” infante permanecía atada a lo que ordenara la voluntad del padre, ese México nombrado “cariñosamente” por su progenitor como la “Nueva España”, en realidad existía sin existir verdaderamente. Bajo el dominio de España, sin la más mínima posibilidad de autogobierno, y exiliados en el limbo eterno de la minoría de edad, los mexicanos –y en particular los de raza española– en absoluto eran libres de decidir sobre su propio destino. Lo que es más, como consecuencia de la desconfianza con la que el padre les había ofendido, aquéllos habían desarrollado un carácter apasionado de la política y el despilfarro, adicto al lujo, al juego y a la ociosidad, y con cada uno de estos defectos fermentando en sus pechos, carentes además de educación en lo que a conocimientos de política y economía se refiere, los hombres a quienes años más tarde correspondería dirigir la opinión pública habían devenido:

[...] pródigos en el manejo de sus intereses, y la conducta que habían tenido con ellos los españoles, había sido la más propia para perpetuar esta peligrosa propensión que debieron

---

<sup>132</sup> “Los españoles... habían hecho cosas grandiosas y que tenían un deseo ardiente de la felicidad de la Nueva España.” *Ibid.*, pp. 60, (vol. I).

precaer si hubieran conocido mejor los suyos propios... Persuadidos de que mientras viviesen sus padres de nada o de muy poco podían gozar o disponer, verificada su muerte se apresuraban a compensar con gastos exorbitantes las privaciones y la falta de confianza con que se les había ofendido durante su vida.<sup>133</sup>

Hacia 1810, en vísperas de iniciarse la lucha por la independencia, lo injusto de la situación de los mexicanos, puntualizaba el autor del *Porvenir*, había opacado aquella “hermosa imagen” que éstos se habían formado del padre, y la sombra proyectada por su real figura había comenzado a asfixiar al hijo, provocando que se cuestionase la legitimidad de su autoridad. El “mal ejemplo” que le daba a México la propia España no hacía sino acentuar aún más la honda fractura que deformaba la relación desde hacía algún tiempo desprovista de afecto; sumidos en el más profundo desconcierto, los monarcas españoles y las Cortes vanagloriábanse inútilmente cuando decían de sí mismos que eran los caballeros de avanzada de las ideas ilustradas imperantes en la Europa: la vorágine de la época los había vuelto ciegos y sordos –insistía el autor–, y no alcanzaban a comprender que, cuando afirmaban que concedían a sus colonias una supuesta soberanía, estaban contradiciendo en todo al propio sistema colonial del cual se negaban a abdicar. Así las cosas, en los albores del nuevo siglo, de aquella majestuosa personalidad paterna que, en el pasado, con autoridad y buenos principios había sabido ganarse la afición de sus hijos americanos, no quedaba sino el recuerdo. De tal modo que, intuyendo que México observaba con atención y envidia los cambios que ocurrían en Francia y Norteamérica, el padre debió cautelosamente prever –así lo pensaba Cuevas– que el dócil pero inquieto carácter de su hijo jamás se saciaría con esa aparente libertad que se le estaba concediendo.

---

<sup>133</sup> *Idem.*

La independencia, la codiciada emancipación de México respecto al gobierno de su progenitor, era para el autor un hecho necesario e inevitable y que, además, despedía el aroma de la justicia, pues, según él, desde el momento mismo de su nacimiento, la Providencia había preparado a la nación mexicana un porvenir dichoso y superior al de la propia madre patria.<sup>134</sup> Sin embargo, esa anhelada libertad por la que México luchaba, habría de aparecerle a éste como ligada al reconocimiento de sí mismo como fruto de esa doble herencia proveniente de la figura dual que era España, esto debido principalmente a que aquello que vinculaba a españoles y mexicanos iba más allá de las ataduras políticas: el lazo que unía a ambos era de sangre, y de ello eran prueba la educación, las costumbres, las tradiciones y el carácter que, según afirmaba el autor, había recibido como herencia la nacionalidad mexicana. Mas esa misma herencia que daba forma al carácter del hijo, y en particular la parte negativa que le había sido transmitida a éste por la vía paterna, habría de provocar que ríos de sangre corrieran antes de percatarse México de que nada en absoluto lograría tratando de extirpar a sus progenitores por entero de su vida: estaba previsto que el hijo sufriera a mares hasta penetrarse de que sólo la asunción plena y orgullosa de sus orígenes haría realidad la onírica imagen de la libertad. En el momento en el que el hijo comprendiera que sus legítimos reclamos –reclamos y no estocadas mortales– debían dirigirse hacia el arbitrario padre y no hacia la madre amorosa, y que reconociera que su descontento debía canalizarse hacia el señalamiento de lo injusto de la autoridad que socavaba sus facultades de autogobierno y no hacia la destrucción de los orígenes de la nacionalidad, en ese preciso instante la independencia sería un hecho. En suma, el autor del *Porvenir* tenía por cierto que la independencia sería posible el día en que México se

---

<sup>134</sup> *Idem.*

percatara de que, sin la dirección de la religión, jamás habría de lograr nada: edificar sobre los “vigorosos cimientos” que sobre suelo americano había levantado el *ancien régime* del imperio español, es decir, tomando como suelo el sentimiento moral –la religión– y el orden de cosas reconocido y respetado de todos –la sumisión a la autoridad y la administración racional de los bienes–, era el único camino que tenía México para garantizarse el buen éxito cuando llegara el momento de salir al mundo y tener que valerse por sus propios medios para hacer honor al distinguido apellido de la estirpe de la que era descendiente.

Dicho todo lo anterior, no resultará difícil de reconocer la existencia de una clara oposición entre los valores que simboliza la figura de España como “madre”, y aquellos que están representados en la del “padre”. Mientras que, por un lado, el progenitor es considerado como el único responsable de los vicios enraizados en el núcleo del carácter del hijo –la prodigalidad, el ocio, la envidia, el juego, la impiedad, la puesta en duda de toda autoridad–, por el otro, la madre, que en el desarrollo de esta historia llegará a convertirse en una auténtica alegoría de la religión católica, queda aquí definida como el origen que posibilita la existencia misma de la nacionalidad mexicana. La madre es, pues, una imagen que representa todo aquello que Cuevas tiene por valioso –es, de hecho, la manifestación más concreta de su mundo ideal, apocalíptico–, mientras que la del padre deviene en una simbolización de todo lo que el mundo tiene de negativo –el vicio, la muerte, la mutilación, una imagen nítida del universo de lo demoníaco–. En una palabra, la madre aparece aquí como la raíz de todos los bienes, mientras que el padre es visto como la fuente de la que manan todos los males que aquejan al hijo:

El principio religioso, al paso que es la fuente de todo bien, tiene el privilegio como la verdad, de que no puede reemplazarse por ningún otro... Un gobierno, un sistema, pueden cambiarse... Respecto de la religión no puede decirse lo mismo porque el Evangelio no es un código de circunstancias, ni de temperamentos, sino de los deberes cristianos... Hace justamente un siglo que comenzó esta lucha; y sería muy triste para nuestra república, que cuando Dios ha ordenado los sucesos, con grande asombro del mundo para hacer más palpables los errores de la impiedad, México fuese el último que emprendiera la carrera de perdición.<sup>135</sup>

Ahora bien, una manera de leer o de interpretar el complicado triángulo de relaciones que, en su texto, Cuevas construye de las relaciones de México con España, del hijo con sus progenitores, es en términos de lo que Jacques Lacan definió como la “Crisis edípica”<sup>136</sup>. Durante el desarrollo de tal crisis, dice Lacan, el padre triangula la relación dual de la madre y el hijo, y al implantar su “Ley”, prohíbe el deseo del hijo por la madre. Para el reconocido psicoanalista francés, la “Crisis edípica” representa la inauguración y la entrada del sujeto al campo de lo simbólico, y en tal registro, buena parte de las identidades y de las diferenciaciones se distribuyen en relación a la presencia o ausencia del “falo”. Así pues, mientras que el “varón” simboliza la posesión del falo como un signo de poder y de plenitud, de la Ley y del patriarcado, la “hembra” simboliza la ausencia o la falta de falo y de todo lo que está asociado a él.

En el *Porvenir de México*, pese a no existir una conceptualización de las relaciones entre los padres y el hijo tan elaborada como la de Lacan, bien puede reconocerse la

---

<sup>135</sup> *Ibid.*, pp. 546, (vol. II).

<sup>136</sup> Jacques Lacan, (1978), *The Four Fundamental Concepts of Psych-Analysis*, ed. Jacques-Alain Miller, trans. Alain Sheridan, New York: Norton. First Published in French in 1973, *cit. por* Steven Cohan, *op. cit.*, pp. 159.

presencia de un conflicto simbólico entre México y España, no sólo por la posesión del “falo” –del poder y de la autoridad–, sino por la jurisdicción sobre el elemento femenino, que en este caso está representado por la religión católica. Durante toda la colonia, a pesar de que, según lo refiere Cuevas, el padre vio siempre por el bienestar de su “hijo predilecto”, al imponer aquél su ley de manera arbitraria le niega a México la posibilidad del autogobierno. Peor aún, cuando éste último entra a la pubertad, el padre comienza a adoptar una serie de doctrinas que, poco a poco, a él mismo irán alejándole de su propia esposa, es decir, de la Iglesia, de la religión, induciendo también al hijo a distanciarse del regazo de su madre. La lucha por la independencia, dado que México a un tiempo desea ser “libre y católico”, se convertirá así en una lucha, tanto por la facultad de gobernarse a sí mismo, como en pos de la religión, o en palabras de Cuevas, en una “revolución religiosa”. Cuevas no lo dice en estos términos, pero de la lectura del texto puede deducirse que, para poder lograr su independencia, cual un Cronos que se enfrenta a Urano, México debía de “castrar” a España: era absolutamente necesario despojar al padre del poder y de la autoridad que reducía su libertad, lo cual, sin embargo, no implicaba el desconocimiento de las “ligas de sangre” que por siempre mantendrían unidos a los destinos de ambas naciones. La relación entre México y España era concebida por el autor como regida por los “vínculos sagrados de la familia”, es decir, por lazos cuyo pilar principal estaba cimentado en el elemento “femenino” de la relación, es decir, en el sentimiento religioso, que era “el único que podía conservarnos unidos y mantener en todo su vigor el respeto que nos debíamos a nosotros mismos y un verdadero entusiasmo por la independencia”<sup>137</sup>. De tal forma que los dos compromisos que debía de asumir México como garantía de su

---

<sup>137</sup> Luís Gonzaga Cuevas, *op. cit.*, pp. 587, (vol. II).

independencia, eran, por un lado, el pacto y la conciliación con el padre –con lo cual se atenuarían los vicios propios del carácter del hijo–, y por el otro, la cercanía con su madre:

La religión y la unión, fueron el cimiento de la alianza de la generación que nos había educado con la nueva que comenzaba a formarse, del anterior régimen con los cambios inevitables que exigía un nuevo ser político y un nuevo orden de cosas, de nuestras costumbres con los progresos a que debía aspirar el país en la condición en que se había constituido, de lo antiguo, en fin, con todo lo nuevo para que aquél se presentara con la unidad y la fuerza que le convenía en la altura a que era llamado como el pueblo más floreciente y más importante de la América española.<sup>138</sup>

En resumen, la identificación metafórica de la “madre” con la religión y la virtud, y del “padre” con el vicio y la autoridad arbitraria, así como la oposición de ambas imágenes, permiten observar, como ya se adelantó en la entrada de este capítulo, eso que en su *Anatomy of Criticism* Northrop Frye define como “la dialéctica del deseo y la repugnancia”<sup>139</sup> –el eterno conflicto entre el “sueño del cumplimiento de todos los deseos” (el mundo ideal del que forma parte la imagen de la madre) y la “pesadilla de la experiencia” (la realidad, de la cual la imagen del padre es uno de los elementos representativos)– y que en esta tesis ha sido propuesto como aquello que apuntala el concepto de la historia que articula la narración que tiene lugar en el *Porvenir de México*. De hecho, es esta dialéctica la que también permite comprender esa constante actitud “pro-hispánica” que el autor demuestra a lo largo de su texto: la identificación metafórica de la “madre patria” con la religión católica hace posible la intelección de las imágenes de

---

<sup>138</sup> *Ibid.*, pp. 571, (vol. II).

<sup>139</sup> Northrop Frye, *op. cit.*, pp. 105.

España y de la colonia como elementos constitutivos del “ser mexicano”, esto debido a que a la religión ha sido definida por el autor como el origen de la nacionalidad mexicana:

El carácter que manifestaba la nación, era sin duda noble y generoso. Sea por el clima, sea por el ejemplo de los españoles y porque estimaban mucho sus hermosas tradiciones, o lo que es más cierto todavía, por la influencia que siempre ha ejercido la religión en las regiones de América, los mexicanos nunca mantenían en sus pechos odios profundos, ni dejaban de tomar una parte muy activa en las desgracias que afligen al hombre, cualquiera que fuese su condición y origen.<sup>140</sup>

Ahora bien, el hecho de que en el *Porvenir de México* la oposición entre las imágenes de la España “madre” y la España “padre” aparezca tan nítida –y, sobre todo, de que tal contradicción nos invite a imaginar que las diferencias que existen entre ambas las convierten en conceptos irreconciliables–, oscurece un tanto el objetivo final perseguido aquí por el autor: la reconciliación de los contrarios. Dado que el héroe de esta historia no podía rehuir de su pasado, y puesto que, tanto las virtudes como los vicios heredados de España formaban parte de su “ser”, lo que el autor consideraba como lo más “deseable” para México era que éste otorgara el dominio del organismo a “la razón”. La oposición entre “la razón” y “las pasiones” que en las páginas que siguen trataré de explicar, hará más visible la idea que aquí planteo de que el deseo más profundo de Cuevas era la conciliación: era “la razón” la única que podía atenuar la influencia maligna que los vicios presentes en el carácter de la nación ejercían sobre su destino; sólo ella era capaz de lograr una “síntesis” definitiva que librara al héroe del peligro en que vivía.

---

<sup>140</sup> Luís Gonzaga Cuevas, *op. cit.*, pp. 62, (vol. I).

## **b) Razón vs pasiones**

Básicamente por un motivo la consumación de la independencia era tenida por Cuevas como el paradigma de la felicidad del protagonista de su historia: los siete meses que habían transcurrido desde que, en Iguala, Iturbide tomara la dirección del movimiento revolucionario, hasta que, el 21 de septiembre de 1821, “lleno de gloria” entrara a la Ciudad de México, representaban, para el autor, la victoria de “la razón” sobre “las pasiones” que hasta entonces tenían subyugado al carácter de la nación mexicana. Lo anterior, es cierto, ya se ha apuntado en numerosas ocasiones a lo largo de esta tesis; sin embargo, destacar la importancia de lo que aquel hecho paradigmático simbolizaba para Cuevas, resultará esencial para comprender los significados que encierra un conflicto –la lucha entre la razón y las pasiones por el predominio del organismo– que, pienso yo, ilustra de una manera inmejorable la dialéctica “deseo-experiencia” que da forma al *Porvenir de México*.

Bien sabemos que, no obstante la fortaleza de los valores recibidos de la religión, el autor argumentaba que existía una falla terrible y temible en el esqueleto que mantenía en pie al cartilaginoso organismo que entonces –hacia 1810– era México. Los defectos de la educación recibida, que no incidían por igual en todos los mexicanos, sino que estaban exagerados en aquella clase de la sociedad –la única que había recibido una educación más allá de la enseñanza religiosa– destinada a dirigir al país en cuanto a política y administración se refiere (los mexicanos de raza española, es decir, los criollos), afloraron como los hongos en el pan podrido cuando se desató la lucha del hijo por alcanzar su independencia. Los vicios propios del carácter mexicano, los defectos heredados de la educación española, es decir, el amor propio, el interés, la ambición de empleos y de honores, la prodigalidad, la impiedad y el espíritu de imitar, antaño disminuidos por la

fuerza que la piedad ejercía sobre el mismo, crecieron entonces con total libertad, hambrientos y prestos para devorar las carnes del mismo cuerpo que les concedía la vida. En tales circunstancias, la independencia parecía más lejana que nunca, y sólo un favor concedido desde el Cielo –pensaba Cuevas– podría rescatar a México del “desgraciado” destino al que estaba siendo llevado a causa de sus propios errores.

Y la fortuna favoreció a México, dice el autor, pues de tarde en tarde, y gracias a un oscuro designio de la Providencia –incomprensible, por cierto, para la cortedad de miras del entendimiento humano–, “aparecen en la historia grandes hombres, seres excepcionales capaces de cargar sobre sus hombros los pesados destinos de toda una nación”<sup>141</sup>: en los momentos en que México sufría los mayores estragos a causa de la anarquía en que vivía, aparecía en su historia, como destinado por el mismo Dios, Agustín de Iturbide, “el salvador de la patria”. Aquel hombre al que Cuevas describía como de “trato franco y dulce”, de “valor sereno y constante”, de “juicio sano y profundo”, de “presencia imponente y hermosa”, que alguna vez había desempeñado el vergonzante papel de verdugo de sus compatriotas –de los primeros insurgentes–,<sup>142</sup> era, en palabras también suyas, un grande hombre que había nacido para convertirse en el libertador de la nación mexicana.

De tal forma que, en el contexto de la imagen organicista que, a lo largo del *Porvenir*, el autor irá creando del personaje México, Iturbide, el Primer Jefe del Ejército de las Tres Garantías, terminará siendo identificando con “la razón imparcial y noble” que logra afianzar el orden y dominar a los partidos que se disputaban la dirección de la causa de la Nueva España:

---

<sup>141</sup> Luís Gonzaga Cuevas, *op cit.*, pp. 74, (vol. I).

<sup>142</sup> *Ibid.*, pp. 74-75, (vol. I).

Los curas, los ayuntamientos y las autoridades locales, por ínfima que fuese su representación, uniformaban sus sentimientos, y lo que es más su conducta de una manera tal, que parecía imposible la armonía en que se hallaba el funcionario menos civilizado con la política ilustrada y sublime del Primer Jefe. Promover cualquier violencia contra los españoles era un escándalo que no necesitaba reprimirse, porque no había tampoco quien lo intentase; provocar rivalidades por las consideraciones y confianza que se dispensaban a los jefes que habían permanecido adictos al gobierno, era un procedimiento indigno que execraba a todos, y que se sofocaba también por la magnanimidad y el desprendimiento noble de la insurrección; y reconocer por último, en el Primer Jefe el árbitro de los destinos del país, y el centro donde debían reunirse todos los hombres capaces de contribuir a la prosperidad, era el pensamiento común que dominaba y satisfacía todos los espíritus.<sup>143</sup>

En pocas palabras, en la historia vital del personaje México, el Primer Jefe acabará jugando el papel del “entendimiento” que alcanza a sobreponerse a las desenfrenadas pasiones que ejercen influjo sobre su humanidad.

Si bien el autor del *Porvenir de México* consideraba en extremo significativas las acciones concretas, “históricas”, de Iturbide, del llamado “hombre de las circunstancias”, sin embargo, más allá del personaje histórico, por encima de sus virtudes y actos, estaba el “Plan”. Era “la idea radical” generada por el “entendimiento” del propio México, esa “verdad reconocida y abstracta” contenida en el Plan de las Tres Garantías, la que, según observaba Cuevas, convertía a los escasos siete meses que había durado la campaña de Iturbide, en el periodo más feliz de la corta vida de la nación mexicana: aquella joven nación, humillada, sangrada, castigada severamente por la autoridad del padre y abrumada,

---

<sup>143</sup> *Ibid.*, pp. 121-122, (vol. I).

además, por las malignas pasiones que consumían sus fuerzas, encontraba por fin un centro en torno al cual acercarse para superar con éxito la engorrosa situación que desde hacía tiempo enfrentaba.

Ahora bien, decir como se hace en el *Porvenir*, que el Plan de Iguala, el único “método” por el cual México podía garantizarse su felicidad, había sido concebido por “la razón”, es un pensamiento que sorprende por las enormes similitudes que guarda con la noción, propia de los pensadores ilustrados del siglo XVIII, de que sólo “la razón” podía curar a una sociedad corrupta y posibilitar la conformación de una forma de vida más perfecta en la tierra.<sup>144</sup> Es evidente que Cuevas pensaba que la sociedad anterior a 1821, y también la suya propia, eran unas que habían sido corrompidas por el vicio. Sus palabras, de hecho, no dejan duda de que compartía la característica repulsión que el “Siglo de las luces” experimentaba hacia las pasiones, teniéndolas como el origen de cuanto de ruina había en el hombre –las emociones, se aseguraba, enajenaban los corazones humanos de la mente y distanciaban a los hombres unos de otros:

Cuando la oposición es de opiniones como que éstas son dominadas por la razón, todo puede arreglarse noble y desinteresadamente; si es de amor propio entonces lejos de merecer respeto los servicios y virtudes más eminentes, sólo sirven para encender los ánimos y hacerlos irreconciliables. Esa pasión por desgracia nos ha devorado: se ha conmovido el país, se han proclamado malos principios y se veía con placer por uno de estos miserables detractores la ruina de la independencia como ella puede oscurecer el mérito de sus rivales.<sup>145</sup>

---

<sup>144</sup> Isaiah Berlin, *op. cit.*, pp. 82.

<sup>145</sup> Luís Gonzaga Cuevas, *op. cit.*, pp. 464, (vol. II).

Sin embargo, afirmar que el pensamiento de Cuevas estaba relacionado de manera directa con los postulados de la Ilustración, al lector de estas páginas, y con bastante justicia, podría parecerle una proposición por entero contradictoria al concepto de “conservadurismo” que al comienzo de esta tesis intenté definir. No obstante, como trataré demostrar a continuación, la idea conservadora de un plan divino rigiendo el destino de los hombres, de ninguna manera estaba peleada con el principio ilustrado de que, si bien la naturaleza –la vida– era de índole accidental, ésta asimismo tendía hacia la perfección.

Tal y como lo afirma Isaiah Berlin, los pensadores del siglo XVIII podían estar en desacuerdo en muchas cosas –ejemplo de ello eran las ideas opuestas y contradictorias que entonces se tenían sobre la naturaleza bondadosa o maligna del hombre–; empero, si en algo coincidieron la mayor parte de los ilustrados –entre ellos Voltaire, Rousseau, Fontenelle, Reynolds, Hume o Winckelmann–, fue en la noción de que la naturaleza seguía un patrón racional. La naturaleza, pensaban ellos, era en sí misma una entidad racional y era por eso que el hombre podía entenderla y concebirla –en términos racionales– y extraer de ella las conexiones entre los elementos eternos y objetivos de los que, en “realidad”, estaba compuesto el mundo. Detrás del aparente caos y confusión, oculto en la propia naturaleza, existía un principio eterno, un orden ideal y abstracto, un aroma a perfección hacia el cual tendía aquélla. En términos generales, puede decirse que los ilustrados concebían la existencia de una idea eterna de carácter universal, una verdad cognoscible para todos los hombres en cualquier lugar y circunstancia.<sup>146</sup> La virtud del hombre sabio consistía entonces en el conocimiento de esa verdad, pues era bastante claro para los ilustrados que “si sabemos lo que somos y lo que necesitamos, y sabemos dónde obtenerlo,

---

<sup>146</sup> Vid. Isaiah Berlin, *op. cit.*, pp. 47-52.

y lo hacemos por los mejores medios a nuestra disposición, podemos llevar una vida feliz, virtuosa, justa, libre y satisfactoria.”<sup>147</sup>

En el texto de Cuevas –aterrizando ya lo expuesto arriba sobre el pensamiento ilustrado– es relativamente sencillo reconocer la presencia del concepto de una “verdad universal” que unifica a todos los hombres: la Verdad, la Buena Nueva transmitida por la religión católica. La “economía de la Providencia”, es decir, el “Plan” que dirige los destinos del hombre hacia el cumplimiento de las Sagradas Escrituras y la Salvación, muy a pesar de que únicamente Dios (La Razón) –dado que El es su autor y sólo El es omnisciente– puede comprenderlo en toda su magnitud, el hombre, a través de su humana razón, debe intentar conocerlo: y eso es posible única y exclusivamente a través de la religión. Así entonces, conocer el “Plan de Dios” implica saber lo que es “bueno” y “necesario” para todo individuo en cualquier época y en cualquier lugar, pues lo que otorga sentido a cada acontecimiento en particular, y al devenir histórico en general, es la “Verdad” revelada por Dios al “hombre virtuoso” a través de la religión.

Desde luego que salta a la vista la osadía de una afirmación como la que arriba he lanzado, es decir, asegurar que Cuevas, un católico recalcitrante, era también un pensador ilustrado, o por lo menos influido por la Ilustración, cuando lo que comúnmente se nos dice sobre el “Siglo de las Luces” es que éste representó el triunfo final de la “luz de la razón” sobre las “tinieblas de la superstición”, sobre la religión. Lo que no se nos dice, o si se nos informa se hace de una forma bastante sutil y superficial, es que, pese a ser cierto que la nueva confianza en el hombre y en sus capacidades mentales posibilitó los grandes avances que se dieron durante el siglo XIX en el campo de las ciencias y de la tecnología, más

---

<sup>147</sup> *Ibid.*, pp. 48.

temprano que tarde el nuevo dios “razón” terminó por ocupar el mismo sitio que durante siglos había sido el trono indiscutible del Dios de Abrahán: la nueva fe en el progreso sustituyó a la fe en la Nueva Jerusalén. Puede objetarse, y con gran acierto, al respecto de las ideas ilustradas que propongo como inmanentes al pensamiento de Cuevas, que su nostalgia por el pasado y su notable desconfianza en las transformaciones radicales y violentas lo convierten en un tradicionalista puro más que en un hijo de la luz, lo cual es un argumento inobjetable; sin embargo, ahí está, bien presente en cada una de las páginas del *Porvenir de México*, la idea común entre los ilustrados, europeos e hispanoamericanos, de que la historia era el campo de batalla de “una lucha entre la ignorancia y el saber, entre las luces y las tinieblas, entre la falsedad y la razón”<sup>148</sup>; entre las pasiones y el entendimiento, diría Cuevas:

Nada recibía el reino con agrado que no diese garantías a la Iglesia y a sus fueros e inmunidades; veía con horror cualquier trastorno que pudiese encender la división que había hecho ya correr tanta sangre, y conservaba el sentimiento de nacionalidad y el deseo de que ésta triunfara; pero no con la devastación de otra guerra fratricida, sino con las armas de la razón y de la concordia.<sup>149</sup>

Claro está que será necesario matizar lo afirmado arriba sobre la influencia de la Ilustración sobre el pensamiento del autor del *Porvenir de México*, puesto que, como bien es sabido, el movimiento ilustrado arraigó de manera distinta en las diferentes latitudes. La Ilustración en Hispanoamérica –asegura Jorge Cañizares Esguerra apoyado en las investigaciones de David Brading– se manifestó principalmente en la forma de una crítica,

---

<sup>148</sup> Rafael Moreno, *La filosofía de la Ilustración en México y otros escritos*, comp. de Norma Delia Duran Amavizca, México, UNAM-Facultad de Filosofía y Letras, 2000, pp. 200.

<sup>149</sup> Luís Gonzaga Cuevas, *op. cit.*, pp. 76 (vol. I).

por parte de los pensadores hispanoamericanos, hacia los paradigmas y técnicas de la Ilustración europea desarrollados en compilaciones filosóficas de recuentos de viajes e historias conjeturales sobre el tema del Nuevo Mundo. Como reacción a estas epistemologías eurocéntricas, surgieron en la América hispánica del siglo XVIII intentos por crear una epistemología patriótica ilustrada, es decir, “un discurso del antiguo régimen que creó y validó el conocimiento en las colonias de una manera que reprodujo y reforzó los órdenes socio-raciales y privilegios corporativos.”<sup>150</sup> Valiéndose del ejemplo de Francisco Xavier Clavijero, David Brading, en su libro *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, advierte que el padre jesuita no sólo buscaba refutar lo dicho por Cornelius de Pauw, el abate Raynal y William Robertson sobre América, sino que un patriota como en verdad lo fue Clavijero, guardaba asimismo la intención de crear una narración histórica que proporcionara una suerte de legitimidad para los criollos y sus aspiraciones políticas.

Ante la paulatina desaparición de los privilegios para los hijos de los españoles nacidos en América –el retiro de las encomiendas, por ejemplo–, éstos que en un principio habían puesto toda su fe en la posibilidad de constituirse como una nobleza americana, y decepcionados por la sordera de la Corona española hacia sus reclamos, no tuvieron más opción que recurrir a la Iglesia. Instalados en las universidades, las catedrales, los conventos y las parroquias, los criollos, inconformes de su condición, pasaron largas noches frente al tintero dando luz a escritos de carácter patriótico en los que plasmaban sus sueños de transformar las “colonias” en “reinos”, en partes de la monarquía universal

---

<sup>150</sup> Jorge Cañizares Esguerra, *Cómo escribir la historia del Nuevo Mundo. Historiografías, epistemologías e identidades en el mundo del Atlántico en el siglo XVIII*, trad. Susana Moreno Parada, México, Fondo de Cultura Económica,, pp. 361.

española. En pocas palabras, crearon todo un imaginario criollo de reinos compuestos de estamentos y estructuras sociales jerárquicas.<sup>151</sup>

Esta pretensión de reforzar los privilegios corporativos y los estamentos sociales del antiguo régimen, aunado al hecho de que tales discursos –escritos en su mayor parte por clérigos– estaban cargados de valores religiosos, de inmediato lo mueve a uno hacia la intuición de estar contemplando a la encarnación misma de la antítesis de la modernidad. No obstante, debe tenerse muy en cuenta que la Ilustración en el Nuevo Mundo se manifestó en la forma de un movimiento intelectual ecléctico y peculiar que, como en el caso de Clavijero, logró sintetizar el pensamiento tradicional, escolástico, y el pensamiento moderno. De igual manera, creo yo, ocurrió en el caso de Cuevas. Su concepto de razón proviene directamente de la escolástica tradicional: para él, la razón tiene por móvil a Dios; imposible negar que “la razón” de la que habla el autor del *Porvenir de México* haya dejado de ser una vinculada a la fe. Y es que resulta necesario destacar la influencia decisiva de las ideas de la Ilustración española sobre el pensamiento ilustrado hispanoamericano, pues, a diferencia de lo que ocurrió en Francia, Italia y Alemania, donde la crítica a la religión derivó en un “deísmo” o religión natural, en la esfera de lo religioso España permaneció básicamente dentro de los lineamientos del catolicismo, si bien con marcadas reformas, ya que la Ilustración española –y en especial algunos miembros del llamado “partido jansenista”, como lo fueron Jovellanos, Saavedra y Urquijo– se empeñó en combatir la ignorancia y la superstición anhelando el retorno a un cristianismo puro.<sup>152</sup> Así, por

---

<sup>151</sup> *Ibid.*, pp., 360.

<sup>152</sup> Gustavo Escobar Valenzuela, *La Ilustración en la filosofía latinoamericana*, México, Trillas, 1980, pp. 18. De hecho, debe tenerse muy en cuenta el factor determinante de que, en lo que respecta a la religión, el pensamiento de los ilustrados españoles jamás derivó hacia el ateísmo o el deísmo como sí ocurrió con el de los franceses. Todo lo contrario, “Los hombres de la ilustración (española) buscaron e interpretaron en fuentes y documentos los fundamentos de una Iglesia primitiva en su pureza y en su pobreza, alejada de los bienes

ejemplo, muy a pesar del titánico esfuerzo sobrellevado por el fraile benedictino Benito Jerónimo Feijoo en su *Teatro crítico* (1726) para lograr en la muy católica España la separación del “hemisferio de la gracia, basado en la revelación, y el hemisferio de la naturaleza basado en la razón”<sup>153</sup>, todavía hacia el año de 1766 es posible tener noticias de un erudito y filósofo ilustrado español, el valenciano Gregorio Mayans i Sísacar (1699-1781), que celebraba el mérito del padre Tomás Vicente Tosca –reacio empirista y racionalista– “por haber introducido en la siempre ilustre universidad de Valencia la libertad de filosofar sin apartarse de la religiosísima creencia de los dogmas católicos.”<sup>154</sup>

Influenciadas las colonias españolas por un pensamiento como el que someramente describo en el párrafo anterior, no resulta entonces nada extraño encontrar, en un texto de mediados del siglo XIX como lo es el de Cuevas, marcas evidentes de una educación tradicional conviviendo íntimamente con las ya de por sí eclécticas ideas de la Ilustración española. El escolasticismo del autor del *Porvenir de México* es perceptible, como ya se ha señalado, en su noción de una razón vinculada a la fe; sin embargo, de igual forma resulta factible afirmar, que su idea de que sólo la razón –un concepto que metafóricamente vinculaba al Caudillo de Iguala, a “la clase pensante” y a la fe católica– podía contener a las pasiones y proporcionar los conocimientos útiles y necesarios para lograr el progreso de la sociedad mexicana y salvaguardar la libertad de la nación, estaba directamente relacionada, primero, con el patriotismo independentista criollo de la Ilustración hispanoamericana; segundo, con la llamada “Ilustración católica”<sup>155</sup> española; y tercero, con el principio más

---

temporales con un clero sumiso al poder de la Monarquía y con unos obispos cuya autoridad se vería restaurada, y soñaron con restablecerla en España.” *Vid.*, José Sanchez Herrero, *Historia de la Iglesia en España e Hispanoamérica: desde sus inicios hasta el siglo XXI*, Madrid, Silex, 2008, pp. 275-276.

<sup>153</sup> Antonio Maestre Sanchis, *La Ilustración española*, Madrid, Arco Libros, 1998, pp. 25.

<sup>154</sup> *Idem.*

<sup>155</sup> *Vid.* José Sanchez Herrero, *op. cit.*, pp. 286.

general de la Ilustración europea sobre la existencia de una idea eterna de carácter universal que, de ser conocida, esto a través del uso de la razón, garantizaba la felicidad de los hombres.

Teniendo en cuenta lo anterior, no resulta, como ya se dijo, sorprendente el hecho de que Cuevas considerara a la obra de Iturbide –el Plan de Iguala– como la expresión más acabada de un pensamiento dirigido por esa “verdad eterna y universal” que regía a la historia y que era transmitida por la religión católica. El mérito del Caudillo de Iguala, aseguraba el autor, consistía en haber penetrado que, únicamente la síntesis de aquellos conceptos y partidos contrarios que se debatían por el control de la nación, sólo un México unido podría hacer frente a los vicios del carácter propio y vencer a ese perverso mal que amenazaba con destruirle. En pocas palabras, la gran hazaña del Primer Jefe había sido que, sólo él y nadie más, había sabido descifrar que el éxito de la empresa de la independencia radicaba en el pleno reconocimiento de que su consumación importaba la preservación de la religión, de ese catolicismo que era garantía de la unión de todos los mexicanos:

Ni los hombres de la insurrección, ni los defensores de la dominación española, dejaban de conocer la necesidad de conservar nuestras creencias, y que sin la unión debía perder el país bajo cualquier combinación política, como colonia o nación independiente, toda esperanza de paz y prosperidad.<sup>156</sup>

Era, pues, la religión católica la que, según afirmaba Cuevas, habría de fungir como fundamento de la alianza a la que llamaba el Plan de las Tres Garantías –religión, unión e independencia–; y, por lo mismo, la campaña que emprendía Iturbide estaba llamada a

---

<sup>156</sup> Luís Gonzaga Cuevas, *op. cit.*, pp. 527, (vol. II).

convertirse, no en una revuelta “anárquica e inhumana”, tal y como lo había sido la primera insurrección, sino en una “revolución religiosa”, una “guerra santa” que conquistaría los espíritus, “no con la fuerza del sable y el rifle, sino a través de la política ilustrada del perdón de las ofensas y el amor a los enemigos.”<sup>157</sup>

Un sentimiento de unidad, de propia dignidad, de patriotismo, pero, sobre todo, de respeto hacia el pasado, hacia las costumbres y tradiciones emanadas de la religión, sostenía el autor, daba vida a las esperanzas que la nación entera había depositado en aquella idea que representaba la alianza de la primera y de la nueva insurrección, del antiguo régimen y del nuevo ser político que exigía un nuevo orden de cosas. La idea de Iturbide, resumía Cuevas, simbolizaba la unión de la tradición y el progreso: el Plan de Iguala guardaba la fórmula para conciliar a los contrarios, para atenuar el influjo de los vicios que formaban parte del “ser mexicano”, y, sobre todo, para preservar “la verdad” que el autor del *Porvenir de México* encontraba como más digna de reconocimiento, pues ésta constituía la esencia misma de la nacionalidad mexicana: el respeto al código moral de la religión cristiana y católica.<sup>158</sup>

### **c) Religión e irreligión: el sentido de la historia**

A nadie excepto a sí mismo podía el ser humano señalar como responsable de su destino. Por más que pretendiera el hombre buscar disculpa de todo lo malo que acaecía en su vida bajo el amparo del argumento de la infabilidad y la infalibilidad de los designios de la Providencia, ninguna justificación, aseguraba el autor del *Porvenir*, podía disculparlo de la inmensa responsabilidad que iba implicada con la libertad de que siempre había gozado –y

---

<sup>157</sup> *Ibid.*, pp. 617, (vol. II).

<sup>158</sup> *Idem.*

que le había sido concedida por el propio Dios– de elegir entre el bien y el mal.<sup>159</sup> Así pues, siendo consecuente con esta línea de pensamiento, otro culpable que el propio México no podía encontrar Cuevas de los problemas que aquejaban a la sociedad mexicana de la primera mitad del siglo XIX. Era México, se decía, el que se había empeñado en variar las reglas establecidas por su “Autor” para moderar y ennoblecer sus pasiones,<sup>160</sup> y nada podía ahora exonerarlo del justo castigo que Dios envía a las naciones cuando éstas se alejan de la virtud y la justicia.

“Los pueblos como los hombres son responsables de su destino”<sup>161</sup>; por tanto, las causas de la extrema decadencia que afectaba a México no había que buscarlas en otra parte sino en los dones de que éste había abusado, en la corrupción de sus costumbres y en la influencia de las malas doctrinas que pervertían su moral y extraviaban a sus gobiernos.<sup>162</sup> Mas había que guardarse –advertía enseguida el autor–, de explicar a tales males como inherentes a la condición humana o como elementos naturales a todas las naciones y a todas las épocas de la historia. Nada de eso, desde la perspectiva de Cuevas, todo escritor público que se preciara de seguir de cerca las reglas de una filosofía sana, debía comprender que todo lo particular que ocurría en el mundo respondía a una causa más general, y, por tanto, estaba obligado a reconocer que el grande infortunio que asolaba a México contestaba a la ejecución de “aquellas órdenes que la providencia dicta sobre el destino de los pueblos.”<sup>163</sup>

Antes, durante poco más de tres siglos –se aseguraba–, la mano de Dios había colmado de bendiciones a esta privilegiada región del mundo, y, de hecho, el mismo autor

---

<sup>159</sup> *Ibid.*, pp. 58, (vol. I).

<sup>160</sup> *Ibid.*, pp. 49, (vol. I).

<sup>161</sup> *Ibid.*, pp. 611, (vol. II).

<sup>162</sup> *Idem.*

<sup>163</sup> *Idem.*

del *Porvenir* no se sentía capaz de explicar aquella bienaventuranza, en que por tanto tiempo había vivido la Nueva España, sino teniendo en consideración el absoluto respeto que la nación mexicana, bajo el amparo de sus padres, había siempre guardado por las cuestiones de la religión católica.<sup>164</sup> Del mismo modo, interpretaba Cuevas que la revolución de Iturbide –con la que México había alcanzado finalmente su independencia– había triunfado porque había asumido todas las características de una revolución religiosa, de una lucha emprendida bajo las premisas del código moral del Evangelio; en una palabra, porque había sido una guerra que había sabido ganarse el corazón de propios y extraños por la puesta en práctica de “las virtudes cristianas del perdón de las ofensas y el amor a los enemigos.”

¿Qué se podía extraer en conclusión de todo esto? ¿Por qué motivos había Dios abandonado a México y dejado que su joven piel se resquebrajase entre el polvo y las cenizas? ¿Por qué Dios castigaba tan duramente a un pueblo al que antaño había cobijado de felicidad y bienaventuranza? ¿Por qué, se preguntaba finalmente Cuevas, había permitido la Providencia que México olvidara todo lo que había sido y dejado que éste pensase únicamente en lo que podía llegar a ser? No había otra explicación para las desgracias actuales de la nación –aseguraba el autor–, sino que Dios había probado a México y éste había fallado:

---

<sup>164</sup> La idea sutilmente esbozada por algunos pensadores mexicanos (como es el caso de Fray Servando Teresa de Mier y de Luís Gonzaga Cuevas, *vid.* Jacques Lafaye, *Quetzalcoatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional*, prologado por Octavio Paz, 4ta. Ed. México Fondo de Cultura Económica, 2002, 564 p.) de que a la nación mexicana la Providencia la había cobijado como a un nuevo Israel, como a su nuevo “Pueblo elegido”, no es específica del contexto intelectual del siglo XIX mexicano. La idea judeo-cristiana de que el mundo está saturado de maldad, inmerso en el sufrimiento, pero de que esa maldad y ese sufrimiento tienen un significado final que es la salvación, trasladada a la esfera secular del pensamiento político de la era cristiana, deriva en la asunción de una vocación mesiánica por parte de algunas naciones (*i.e.* Inglaterra, Francia, Rusia, Estados Unidos, Alemania), idea que descansa en la creencia religiosa de haber sido llamadas por Dios para una tarea de magnitudes universales: el mundo debe ser salvado, regenerado. *Vid.* Karl Löwith, *op. cit.*, pp. 225-226.

La providencia gobierna bien el mundo, y los males que permite en el ejercicio de la libertad del hombre, sirven a un tiempo para su propio castigo y para una enseñanza provechosa que viene al fin a reparar los extravíos del entendimiento y las malas inclinaciones del corazón. Los pueblos no ofrecen sino esta alternativa de decadencia y progreso, de lamentos y pasiones, de errores y desengaños.<sup>165</sup>

Así pues, a pesar de que los senderos de la Providencia eran misteriosos y nadie podía penetrar sus designios, México –recalcaba el autor– era responsable de su propia decadencia, dado que había tenido siempre la libertad de elegir entre los buenos principios y los malos. Varias oportunidades se le habían presentado a la nación para corregir su camino, para rehacerse en medio de sus desgracias: con el propio Iturbide se había tenido la posibilidad de cambiar; también con Guadalupe Victoria y con Anastasio Bustamante; pero todas y cada una de esas oportunidades la clase dirigente del país –el órgano racional– las había desperdiciado. Peor aún, se lamentaba el autor, a partir de 1833 México había comenzado su campaña en contra de la Iglesia, su lento pero lastimoso camino hacia la “irreligión”, abandonando todo aquello que constituía el centro mismo de su nacionalidad, aquello que mejor explicaba su carácter. En pocas palabras, México estaba siendo castigado en razón de que no había sabido comprender que “los partidos políticos se suceden unos a otros como los intereses y las pasiones humanas, y que sólo la verdad y los buenos principios pueden hacer felices a las sociedades.”<sup>166</sup>

Cuevas no consideraba conveniente que México pasase por todas las vicisitudes de la época, que buscara la felicidad en la irreligión, que apelara vanamente a dioses y cultos

---

<sup>165</sup> Luís Gonzaga Cuevas, *op. cit.*, pp. 572, (vol. II).

<sup>166</sup> *Ibid.*, pp. 240, (vol. I).

extraños –la democracia, el ateísmo, el cuestionamiento de la autoridad–, todo para percatarse de que el bienestar y la abundancia que tanto anhelaba sólo la unidad religiosa, la “suave influencia” de la Iglesia Católica, se las podía proporcionar. Lo que sí era estrictamente necesario, remataba el autor del *Porvenir*, era que México comprendiera que la religión no podía estar subordinada a ningún sistema político: porque ella, a diferencia de los gobiernos –decía Cuevas–, participaba de lo Eterno, de lo Inmutable; porque la religión era la guardiana del “orden moral” del mundo.

Ahora bien, el “hecho irrefutable” de que la religión católica era la única que podía garantizar la felicidad de los hombres –se afirmaba– podía ser directamente comprobado observando la historia. No obstante, habrá que especificar que la historia en sí misma era considerada por Cuevas como un artefacto poco útil, puesto que el objeto específico de ésta, decía él, eran los sucesos particulares, y de lo que el México de aquel entonces estaba necesitado era de un “cuadro” que ofreciera una visión general de las cosas, un panorama de sus errores que lo condujera hacia la acción. Para el autor del *Porvenir de México*, la historia de las naciones y de los pueblos tenía por principal finalidad presentar al estudioso los vicios y virtudes de sus hombres públicos, referir sus antecedentes políticos y conocer la influencia de sus revoluciones; en pocas palabras, se afirmaba que el examen de la historia no excitaba otro interés que el de exhibir “los cambios que sufre y sufrirá el mundo como consecuencia de la bondad o imperfección de sus leyes [las de los pueblos], o de las virtudes o vicios de los hombres destinados para gobernarlo.”<sup>167</sup> De tal forma que, si bien el conocimiento de la mutabilidad de los asuntos humanos era importante, más allá de los

---

<sup>167</sup> *Ibid.*, pp. 607, (vol. II).

hechos particulares de la historia de México lo que Cuevas anhelaba era encontrar en ella un principio universal, inmutable, que le diera sentido a esa misma historia.

Una vez más, en estos razonamientos, los cuales demuestran una suerte de menosprecio por la historia como una disciplina ocupada de lo contingente, es posible percibir el racional e idealista aroma de la Ilustración. Bien es sabido que la Ilustración la vio siempre con ojos hostiles, debido sobre todo a la noción de que la historia era el ámbito de lo accidental y a que, en opinión de los pensadores del siglo XVIII, la razón debía ocuparse única y exclusivamente de las formas ideales. No obstante lo poco útil y atractiva que resultaba la historia para aquellos ilustrados, personajes del talante de Voltaire se volcaron hacia ella. Para éste último como para Hume, el interés por la historia no estaba fundado en la curiosidad por lo ocurrido en el pasado, ni en el deseo de revivirlo o conectarlo con el presente; no, el objetivo principal que motivaba el interés de estos hombres por la historia “consistía en acumular datos desde los que pudieran construirse proposiciones generales que indicaran lo que debemos hacer, cómo vivir y lo que hemos de ser.”<sup>168</sup> De igual forma, resultaba claro para Cuevas que a la situación en extremo desgraciada en que vivía México no le bastaba con el puro registro de los cambios que entregaba la historia. Lo que México necesitaba, y de manera urgente, se afirmaba, era actuar con base en el oportuno consejo de sus desgracias y de su estado actual;<sup>169</sup> indispensable era para México reconocer “las verdades que emanaban de su historia”, buscando en ellas la solución para los males que tanto le afectaban. En resumen, para Cuevas, como para los ilustrados en general, si era cierto que la historia tenía una utilidad, ésta era la de proporcionar a la razón un panorama de lecciones y ejemplos –todos

---

<sup>168</sup> Isaiah Berlin, *op. cit.*, pp. 53.

<sup>169</sup> Luís Gonzaga Cuevas, *op. cit.*, pp. 550, (vol. II).

advirtiéndole sobre los peligros que conllevaba alejarse del consejo de la prudencia y la virtud— que pudiera ayudarle a formar un juicio que expresara a la sociedad cómo debía vivir:

Y sin embargo, la historia nos ofrece tales ejemplos y tan útiles lecciones para no desmayar nunca en la empresa de la organización de los pueblos que parecen condenados a morir por sus propias faltas, que no seríamos más disculpables por la situación en que se halla el nuestro y por el desaliento que infunde en los ánimos.<sup>170</sup>

Así entonces, en palabras del propio Cuevas, el carácter de su *Porvenir de México* era el de un “juicio histórico”, pues a la par de estar compuesto de “reflexiones de notable exactitud sobre sucesos conocidos”<sup>171</sup>, su escrito manifestaba evidentes preferencias por el desarrollo de ideas abstractas poco interesadas por las personas, sus vicios y sus virtudes como gobernantes, preocupándose en mayor medida por el descubrimiento de las causas generales que explicaban el origen del germen que infectaba a la nacionalidad mexicana. De tal forma que conforme uno avanza sobre las páginas finales de su *Porvenir de México*, va comprendiendo que el autor confiere a su “juicio histórico” una suerte de atributos “catárticos”, esto es, la función de mostrar al hombre, con base en los ejemplos de las buenas y malas elecciones de los pueblos, que a la luz del testimonio aportado por la historia, y de la identificación del “verdadero estado de las cosas”, podía llegarse a la “liberación”. Cuevas, en una palabra, apela a la tranquilidad y a la distancia del lector; pide prudencia y no apasionamiento; quiere que su texto tenga un carácter preventivo, una función persuasiva y educativa:

---

<sup>170</sup> *Ibid.*, pp. 523, (vol. II).

<sup>171</sup> *Ibid.*, pp. 89, (vol. I).

La intención que tuve al ofrecer este juicio a la indulgencia del público, no fue otra que la de provocar un examen imparcial sobre la vida que hemos tenido desde que fuimos independientes, la causa más radical de nuestras desgracias y el remedio que debe curarlas.<sup>172</sup>

La visión del mundo, y por ende del devenir histórico de Cuevas, puede entonces resumirse de la siguiente manera. Para el autor del *Porvenir de México* sólo existe una “Verdad”, eterna y universal, y ésta es que los pueblos que están cerca de Dios son felices, mientras que los que se alejan de Él son desgraciados. Los pueblos, como los hombres, acontecen en la historia, son accidentales, eso está claro para Cuevas; empero, sus vidas adquieren sentido, es decir, son valiosas, en la medida que se ajustan al “Plan” establecido para el mundo por la Providencia. Estados Unidos, por ejemplo, aunque poderoso y próspero, dado su acusado materialismo, sus múltiples sectas protestantes y su gobierno laico, es para Cuevas un ente “espiritualmente” espurio y vil. Hay que decirlo, en el *Porvenir de México*, el poderoso vecino del norte aparece dibujado prácticamente como un ente “contranatura”. México, en cambio, dada su “profunda piedad” es presentado como un ente “destinado” a altos vuelos, favorecido por la Providencia, es decir, impregnado de la esencia que dota de sentido a la historia:

Al politeísmo de nuestros vecinos, a su democracia, a su gobierno, que no tiene creencia ninguna, a sus instituciones, debimos oponer la unidad católica, la grandeza y

---

<sup>172</sup> *Ibid.*, pp. 521, (vol. II).

magnificencia de nuestro culto, una administración paternal y un código que fuera la expresión del genio de la nación y el cimiento de la paz.<sup>173</sup>

A México, escribía el autor, su propia historia le ofrecía provechosas lecciones sobre ese “grandioso sistema de la providencia que gobierna al mundo” y que alterna su régimen de castigos y beneficios según el uso que individuos y pueblos den a su razón y su voluntad.<sup>174</sup>

En conclusión, lo que todavía podía escucharse en un texto como el *Porvenir de México*, y con una estridencia notable, era el eco de aquella poderosa teología de la historia que, durante siglos, había concebido a los hechos históricos, “no como meros sucesos empíricos y ordinarios, sino como métodos por los cuales lo divino hablaba al hombre.”<sup>175</sup> Y según el autor, lo que la Providencia intentaba decir a México –el mensaje, esto ya se ha señalado con anterioridad, había sido elucidado por Cuevas a través del examen de la historia nacional– era que, cuando la religión católica había sido encumbrada como el fundamento de la vida de la nación, cuando se había conciliado el ansia de progreso con el respeto a las propias costumbres –las que habían sido heredadas de los españoles–, cuando se había logrado la fusión de lo antiguo con lo nuevo, tal y como había ocurrido en los días de la escritura del Plan de Iguala, México había alcanzado su destino, había sido salvo.

---

<sup>173</sup> *Ibid.*, pp. 587, (vol. II).

<sup>174</sup> *Ibid.*, pp. 425, (vol. II).

<sup>175</sup> Isaiah Berlin, *op. cit.*, pp. 76.

## Conclusiones

A Luís Gonzaga Cuevas le sucedió lo que a Jules Michelet: su ideal, el fin último de su historia, se le quedó en el pasado. Michelet declaraba que la Fiesta de la Federación, aquella celebración que tuvo lugar el 14 de julio de 1790 en el campo de Marte, había sido el momento de la epifanía de Francia: el día en que “la sombra, la niebla se disipa, Francia ve con toda nitidez lo que amaba, lo que perseguía sin lograr conseguirlo acabadamente: la unidad de la patria.”<sup>176</sup> Asimismo lo era para Cuevas el 27 de septiembre de 1821: el día en que, consumada la independencia, Agustín de Iturbide entraba a la Ciudad de México cargando sobre sus hombros la unidad de la nacionalidad mexicana. Para el autor del *Porvenir de México*, la independencia era el acontecimiento fundamental de la historia patria: el anhelo de libertad había sido alcanzado una vez; en algún momento la unidad, el orden, la paz, la razón y la religión, es decir, todos esos símbolos de lo valioso identificados metafóricamente, habían reinado absolutamente en México. La independencia era su “Paraíso perdido”, el objeto de esa nostalgia que impregna al texto entero pero que es aún más amarga hacia sus páginas finales:

No habrá escritor, ni historia que nos haga justicia, y el poder y la ambición de la república americana, lejos de disculparnos, sólo servirán para reagravar los cargos que se nos hacen por haber consumido nuestras fuerzas y nuestros recursos contra nosotros mismos. Y dispersa esta sociedad, rotos los vínculos de la religión, de costumbres y hasta de familia, objeto de odio a los demás estados de la América del Sur, porque les acercamos enemigos tan peligrosos, y sin poder vivir ni en la patria en que nacimos, ni en el suelo extranjero que nos desprecia, nos veremos obligados a ocultar o avergonzarnos de nuestro origen, y buscar

---

<sup>176</sup> Jules Michelet, *Histoire de la Revolution française*, Robert Laffont, 1979, pp. 324, cit. por Jaques Rancière, *op. cit.*, pp. 58.

en este envilecimiento un título para enlazar y establecer nuestros hijos, sacrificándolo todo, y produciendo un cambio asombroso, que recordará siempre, para ejemplo de otros pueblos, los bienes que destinaba la providencia y el castigo que hemos merecido.<sup>177</sup>

Tal vez no sea posible encontrar otra palabra mejor que *saudades* para describir el “sentimiento” que se alcanza a percibir en cada una de los términos que componen la frase arriba citada. Y es que la voz de raíz portuguesa resulta particularmente oportuna para desempeñar tal función debido, sobre todo, a que, a través de ella, se alcanza a distinguir plenamente la nostalgia por el pasado, pero también por el futuro no vivido, que da el tono del *Porvenir de México*. Alguna vez, sostenía Cuevas, y aunque las desgracias del presente hubieran ensombrecido las glorias del pasado, México había sido el pueblo más dichoso y floreciente de la América hispánica. Cuando la religión y la unión se habían logrado constituir como el fundamento de la vida de México, aquellos “brillantes” días durante los cuales había tenido lugar la conciliación del ansia de progreso y el respeto a nuestras costumbres, a través de la lectura de ese pasado no muy lejano, se aseguraba, uno podía discernir que, a pesar de que en el presente ni siquiera hubiera garantía de que México tuviese un porvenir, antaño éste había sido considerado como poseedor de un destino brillante y lisonjero. Alguna vez México había tocado las puertas del “Paraíso”, y la anarquía y la oscuridad del presente no hacían sino engrandecer la imagen de los días de la independencia y fomentar su añoranza.

Afirma Northrop Frye que la cualidad de simplicidad del romance está marcada por su nostalgia extraordinariamente recurrente, por su búsqueda de una edad de oro en el

---

<sup>177</sup> Luís Gonzaga Cuevas, *op. cit.*, pp. 556, (vol. II).

tiempo o en el espacio.<sup>178</sup> Teniendo en cuenta la manifiesta añoranza por un pasado heróico –difuminado por las desgracias de un presente horroroso– de la que Cuevas hace gala a lo largo de su obra, puede decirse, siguiendo el modelo explicativo de Frye, que el pensamiento del autor en cuestión es, como el de Michelet, evidentemente romántico. Asimismo, el *Porvenir de México* hace eco de aquella postura romántica ante la vida en la que “el hombre se compromete con los valores a los que se suscribe y, si es necesario, perece heroicamente en su defensa.”<sup>179</sup> Al igual que Kant –quien sin quererlo, y según nos dice Isaiah Berlin, fue uno de los precursores del movimiento romántico alemán–, Cuevas tuvo por valor máximo a la libertad, postura ideológica que permite comprender la alta estima que siempre guardó por la independencia política, por la facultad de México de gobernarse a sí mismo, por la libertad de elección. Bien es sabido, además, que los románticos concebían que el pensamiento no era nada sin la acción. Y Cuevas era romántico también en este sentido, pues a pesar de que valoraba el Plan de Iguala por sí mismo, por tratarse del producto más acabado de “la razón”, creía asimismo que el Plan era una “idea antigua y popular, tan estéril en resultados, si no tenía otro carácter que el de una verdad reconocida y abstracta, como útil si él mismo [Iturbide] empleaba los medios de ejecución.”<sup>180</sup> Así pues, tales palabras parece que no hacen otra cosa sino recrear aquella concepción de la supremacía de la acción por sobre la teoría que impregnaba los “románticos” versos pronunciados por del poeta alemán Lenz hacia finales del siglo XVIII:

La acción, la acción es el alma del mundo; no el placer, ni el abandono al sentimiento, tampoco el abandono a la razón, sólo la acción; solo mediante la acción nos convertimos en

---

<sup>178</sup> Northrop Frye, *op. cit.*, pp. 186.

<sup>179</sup> Isaiah Berlin, *op. cit.*, pp. 118.

<sup>180</sup> Luís Gonzaga Cuevas, *op. cit.*, pp. 527. (vol. II).

la imagen de Dios... Sin acción, todo placer, todo sentimiento, todo conocimiento no es otra cosa que muerte aplazada.<sup>181</sup>

Cuevas, entonces, es romántico tanto por su concepción “organicista” de la sociedad mexicana, como por su nostalgia por el pasado y su preferencia de la praxis por sobre la teoría, además de que la sinceridad con que siempre se condujo en su vida política da testimonio de su compromiso con el ideal romántico de la lucha por la conservación de la libertad de su patria. Sin embargo, el tramado de su historia, aunque es cierto que posee algunos tintes románticos, quiero decir, características de romance, más bien se trata de uno más cercano a lo tragicómico. Lo que ocurre en el *Porvenir de México* es que el mundo apocalíptico de Cuevas, su mundo ideal queda, como ya se ha dicho, no al final de texto, como ocurriría en una típica trama cómica o en un romance, sino en el medio, como sucede en la tragedia. De hecho, lo que puede observarse en la obra, tal y como se explico en el *Capítulo II* de este trabajo, es el desarrollo de una trama tragicómica con algunos matices de romance y sátira. Y es que lo que sucede es que en el texto conviven dos modos principales de representación cuya naturaleza mucho tiene que ver con la tensión que se desarrolla en el seno mismo del *Porvenir de México*: hay que decirlo, además de romántico el autor era ilustrado.

A Cuevas lo vemos varado justo en el medio de dos visiones del mundo: la ilustrada y la romántica. Por un lado, es bastante visible en el texto la presencia de la tradición racionalista o ilustrada: la *philosophia perennis* que había guiado la marcha de la humanidad desde la antigüedad griega hasta la “Época de la luces”, en otras palabras, la que establece que hay una naturaleza de las cosas que debe aprenderse, comprenderse,

---

<sup>181</sup> Isaiah Berlin, *op. cit.*, pp. 83.

conocerse y a la que la gente debe ajustarse para no destruirse o para no ponerse en ridículo; y por el otro, imposible negar la presencia en Cuevas de una inmanente nostalgia romántica por la vuelta al hogar: la búsqueda de la “flor azul”, del Santo Grial –según decía Novalis–, el intento por alcanzar la fusión con el infinito inabarcable, de lograr la unidad con Dios.<sup>182</sup> En el *Porvenir de México* convive, pues, la noción ilustrada de que existe un modelo de vida cerrado, correcto y perfecto, el cual es susceptible no sólo de ser conocido, sino también, y por eso mismo, enseñado, con un pensamiento romántico que oscila entre un “optimismo místico” y un “pesimismo aterrador” –porque pese a no haber forma alguna de expresar lo infinito, no por eso debíamos cejar en el intento de aprehenderlo: para Cuevas, como para el pensamiento romántico en general, la vida es esfuerzo, acción; es expresar lo que de inefable hay en el hombre como parte que es de la naturaleza infinita–. Empero, será necesario matizar que Cuevas solamente posee algunos de los rasgos característicos del movimiento romántico de finales del siglo XVIII y principios del XIX; no es posible hallar en él, por ejemplo, las radicales posturas de aquellos que como Schelegel creían en una “voluntad libre” capaz de dar forma al mundo y que pugnaban por la destrucción de cualquier estructura estable, incluida entre éstas la noción de verdad absoluta. En cambio, lo que sí puede observarse con claridad en las páginas del *Porvenir de México*, es la presencia de una asunción firme, por parte de su autor, de que la razón, vinculada metafóricamente con la religión, era capaz de conducir al hombre hacia el reino de la verdad universal.

Es indispensable entonces aclarar, que si bien es probable que Cuevas fuera ilustrado y romántico a la vez, como lo he tratado de demostrar a lo largo de este trabajo, lo

---

<sup>182</sup> *Ibid.*, pp. 143-144.

era en un sentido muy peculiar, es decir, en la forma en que lo podía ser un conservador del siglo XIX mexicano. Pero, ¿qué significaba ser un “conservador” en el contexto del México de aquél entonces? Alguna vez, don Lucas Alamán, el líder indiscutible del “Partido conservador” –aquel partido político al cual él mismo otorgó concreción dándole un nombre y puntualizando sus principios y objetivos en el periódico *El Tiempo* (1846)–, haciendo gala de una visión de la historia plenamente ilustrada –una *historia magistra vitae* muy parecida a la noción de Voltaire–, definió a los adeptos a esta tendencia política como a la “gente de orden” que buscaba “en el *tiempo pasado* lecciones y experiencias para dirigirnos en el presente (y que)... el *tiempo presente* encierre y desarrolle el germen de los adelantos del *tiempo por venir*.”<sup>183</sup> Bastante cierto es que los que a partir de aquel momento serían conocidos como “conservadores”, esa “gente de orden” de la que hablaba Alamán, fueron, en su mayoría, y como bien lo precisara su líder, miembros de la “clase acomodada”, de la “clase propietaria”, devotos católicos y, también, en algunos casos, elementos del propio clero. Sin embargo, no por eso es válido afirmar que se trataba de simples reaccionarios amantes del pasado y contrarios a la independencia –pecado infundado del que los liberales les acusaban frecuentemente; y digo infundado dado que, el propio Lucas Alamán, en varias partes de su *Historia de México*, insistió en que la independencia había sido un acontecimiento fundamental y necesario para la libertad de México, pero que la estabilidad de la naciente nación estaba comprometida a raíz de la insistencia de la fracción política “progresista” por la aplicación de novedades absolutamente contrarias al carácter de los mexicanos–. Muy por el contrario, la gran mayoría de los miembros del Partido conservador, tal y como lo demuestra el caso de Luís

---

<sup>183</sup> Alfonso Noriega, Ernesto de la Torre Villar y Arturo Gómez, *El pensamiento conservador y el conservadurismo en México*, México, UNAM, 1972, vol. II, pp. 276 296.

Gonzaga Cuevas, fueron auténticos patriotas, “partidarios, precisamente, de *conservar* un orden político ideal, fincado en ciertos postulados básicos y, por último, matiz muy importante, abiertos –en apariencia–, a los cambios y transformaciones progresistas; pero siempre que se efectúen sin procedimientos revolucionarios y se respeten –se conserven– los postulados básicos del orden político ideal”.<sup>184</sup>

Hijos espirituales de las doctrinas filosófico-jurídicas de John Locke sobre el respeto de la propiedad, así como del pensamiento político de Edmund Burke, el cual identificaba a la libertad con la propiedad, los conservadores mexicanos –entre ellos Lucas Alamán, Luís Gonzaga Cuevas, Sanchez de Tagle y Mariano Paredes Arrillaga– coincidieron con los europeos en cuanto al credo fundamental del ideario conservador: fueron defensores tenaces del derecho de propiedad y de sus privilegios, partidarios del gobierno de unos cuantos, de un grupo selecto, de una oligarquía, y enemigos acérrimos del sufragio universal y de la democracia.<sup>185</sup> No obstante, es importante, indispensable destacar, con el fin de comprender la magnitud y complejidad el fenómeno del conservadurismo en México, que, a diferencia del conservadurismo europeo –según afirma Alfonso Noriega–, el mexicano jamás se constituyó como una doctrina política sólida y homogénea, sino que, como ya se mencionó en la *Introducción* de esta tesis, la versión mexicana acogió en su seno a un variopinto espectro de influencias e ideas. Más allá del notable y determinante ascendiente que sobre la intelectualidad conservadora mexicana ejerció el pensamiento inglés derivado de la revolución de 1688 –el de Locke, paladín del derecho de propiedad, “heraldo del capitalismo occidental”<sup>186</sup>, y el de Blackstone, principalmente–, pero más aún

---

<sup>184</sup> *Ibid.*, pp. 294

<sup>185</sup> *Ibid.*, pp. 277.

<sup>186</sup> *Ibid.*, pp. 290.

el emanado del ideario político de Burke, sobre todo en lo que respecta a su reacia defensa del pasado y a su radical oposición a la ruptura con la tradición cristiana impulsada por la Revolución francesa, debe reconocerse en los conservadores mexicanos la influencia decisiva de la ideología política –de origen francés– que precipió a las Cortes de Cádiz. Baste para demostrarlo el hecho de que, como lo dice Alfonso Noriega, y como el propio Luís Gonzaga Cuevas lo aseguraba en su *Porvenir de México*, fueron los mismos “liberales ilustrados” –entre cuyas filas alguna vez militara el propio Lucas Alamán–, quienes formaron la vanguardia del conservadurismo mexicano.

La imposibilidad de la práctica de la democracia en sociedades pobres y analfabetas como lo eran, a principios del siglo XIX, la española y la novohispana –tal y como el propio José María Luís Mora, máximo exponente del liberalismo mexicano, lo reconociera<sup>187</sup>, así como la polémica que despertó la llamada “cuestión religiosa”, es decir la de la intervención del Estado en los bienes del clero, fueron factores determinantes en la conformación de las mentalidades de los nacientes grupos de liberales y conservadores en el mundo hispano. En las Cortes de Cádiz, asegura Alfonso Noriega, no existieron verdaderos liberales, “liberales puros” con ideas revolucionarias, sino hombres que, teniendo simpatía por las ideas progresistas emanadas de la Revolución francesa, permanecieron fieles, en la esencia de su pensamiento, a los principios conservadores.<sup>188</sup> De esa fuente, precisamente, fue de la que respiraron los conservadores novohispanos y, después, los mexicanos: “firme respeto por la Iglesia católica y sus privilegios; respetuosa

---

<sup>187</sup> Gustavo Escobar Valenzuela, *op. cit.*, pp. 49.

<sup>188</sup> Eso que asegura Alfonso Noriega sobre el conservadurismo de las Cortes de Cadiz, puede incluso notarse en la formula sacramental que encabeza la Consitución emanada de las sesiones de 1812: “Dios Todo poderoso, Padre, Hijo y Espíritu Santo, autor y Supremo Legislador de la sociedad [...]” *Vid.*, Alfonso Noriega, *op. cit.*, pp. 306.

devoción por la tradición y el pasado y, por último, absoluta repulsa de cualquier idea o doctrina que amenazara la pureza del principio de propiedad individual, así como de las tesis igualitarias puras.”<sup>189</sup>

Así pues, a pesar de la sospecha con que en España fuera recibido el ideario revolucionario, sí puede decirse que fue la propia Ilustración, en su versión española encarnada en las Cortes de Cádiz, la que con su impetuoso afán por el progreso y la transformación radical de la vida del hombre –desde la política hasta la religión, pasando por la vida social, la ciencia y la técnica– posibilitó el surgimiento de un movimiento de reacción apuntalado por aquellos “liberales ilustrados” que, una vez experimentados el rigorismo, la violencia, el despotismo de las masas y el terror que fuera adoptando gradualmente la Revolución francesa, vieron en peligro sus intereses y privilegios, buscando entonces, y por todos los medios, la legitimación y la continuidad del orden de cosas existente –el respeto a la propiedad privada y a la de la Iglesia católica, y la prevalencia de los privilegios económicos de una “élite”–. Dos principales vertientes surgieron, pues, dentro de esta misma tendencia que buscaba erigirse como el contrapeso de la Revolución. La primera de ellas, en la más estricta defensa de lo antiguo, rechazó de forma intransigente la idea misma de cambio, de reforma; la segunda, que es, como ya se dijo, la que al parecer adoptaron Alamán y Cuevas, pese a afirmar la vigencia de la tradición y valorar como insustituibles las instituciones antiguas, no cerraba las puertas a la posibilidad de las innovaciones, siempre y cuando éstas respetaran ciertos valores esenciales y se dieran a través de un paulatina y saludable evolución.<sup>190</sup>

---

<sup>189</sup> Alfonso Noriega, *op. cit.*, pp. 305.

<sup>190</sup> *Ibid.*, pp. 276- 277.

Hablando ya particularmente del caso de Luís Gonzaga Cuevas, puede decirse que se trata de un ejemplo muy a modo de esta segunda versión de “reacción” a la que se hace alusión en el párrafo inmediato, es decir, la que, según afirma Alfonso Noriega, se constituye como el “auténtico conservadurismo”. Su adhesión a la Iglesia católica, a la defensa de sus intereses, tanto espirituales como materiales; su desencanto con un sistema político que no realizaba la democracia, con la violencia de los levantamientos, los alzamientos y los golpes de Estado; su repudio por las ideas democráticas, por la tiranía de las mayorías, por el igualitarismo; todo esto orilló a Cuevas, un pensador que de ninguna manera negaba la necesidad de reformas paulatinas que garantizaran para su nación el progreso que tanto ansiaba, a refugiarse –como había ocurrido en Europa con Burke, Jovellanos y Tocqueville cuando sus ojos contemplaron la “quimérica” imagen de la Revolución francesa– en el culto a la libertad: “Religión, unión e independencia”.

La trama de la historia que se desarrolla en el *Porvenir de México*, es entonces una que reconcilia estas dos posturas que parecen antagónicas: la del “progreso racional” y de la “verdad absoluta” propugnada por la Ilustración, y la de la defensa de la tradición propia del romanticismo. En Cuevas, el *logos*, la razón de los ilustrados y su visión optimista (cómica) de la historia, convive con el *mythos*, con el apego a las historias tradicionales, con la nostalgia por el pasado y con la visión trágica del mundo características del movimiento romántico. Ahora bien, notar en Cuevas la convivencia de conceptos de la historia antagónicos evidentemente que no es encontrar el hilo negro ni mucho menos. Desde hace ya bastante tiempo se sabe que una peculiaridad importante de la historiografía mexicana del siglo XIX es su marcado eclecticismo. En una misma obra, como por ejemplo la *Historia antigua y de la conquista de México* de Orozco y Berra –por citar alguna–,

pueden coexistir imágenes organicistas del desarrollo de las sociedades, muy afines éstas con el pensamiento romántico –“las totalidades son las suma de sus entidades individuales”, decía Orozco y Berra–, con conceptos marcadamente mecanicistas como los que alguna vez definiera el positivismo o el darwinismo social –el mismo Orozco y Berra apelaba a “las leyes de la historia” para explicar el pasado mexicano–.<sup>191</sup> El eclecticismo particular de Cuevas no es, por lo tanto, nada que deba ser considerado excepcional o inesperado; se trata, como ya se dijo, de una forma de pensamiento común a su contexto historiográfico. Sin embargo, lo que sí amerita ser destacado es la manera en que el autor logra la síntesis de los contrarios: del pensamiento ilustrado y el romántico, de la visión cómica de la historia y de la trágica. Y el concepto articulador de las ideologías opuestas, el que realiza la síntesis de los contrarios, el que confiere sentido a la historia que en el *Porvenir de México* se narra, es, creo yo, tal y como lo he tratado de manifestar a lo largo de esta tesis, el del *providencialismo*.

La idea radical que impulsó el desarrollo de esta tesis fue la de que, a través de la comprensión de la estructura narrativa, es decir, de la trama del *Porvenir de México* y de su patrón de imágenes, uno podía encontrarse frente a frente con eso que más específicamente daba sentido al texto: la noción de la Providencia como rectora de los destinos del hombre. Para lograrlo, lo que propuse fue dividir el texto en dos partes: intenté demostrar que la primera poseía las características principales de una comedia romántica, mientras que la segunda podía ser comprendida como una tragedia satírica. La independencia, sugerí en su momento, ubicada en el medio de las dos partes, constituía el “punto de la epifanía”: la cumbre del romance del héroe, el mundo ideal, apocalíptico, el momento clave en el que

---

<sup>191</sup> Vid. Rodrigo Díaz Maldonado, *Manuel Orozco y Berra o la Historia como reconciliación de los opuestos*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010, 96 p.

México entraba en contacto con lo divino, con Dios; pero era también el objeto de la nostalgia del héroe trágico, el “Paraíso perdido”, el mundo que había quedado atrás a causa de la trasgresión, de los pecados cometidos por aquél. Asimismo, vinculadas a las imágenes del “mundo ideal” y del “mundo caído”, sugerí la presencia de pares de opuestos: una serie de imágenes antagónicas, alineadas en dos grupos: aquéllas que metafóricamente asociaban conceptos valorados como deseables (España-madre-razón-Iturbide-religión), en clara contraposición a las que metafóricamente indicaban su relación con imágenes de lo pueril e indeseable (España-padre-pasiones-partidos políticos-irreligión).

La conclusión que se desprende entonces del análisis efectuado aquí es la siguiente. La concepción de México como un organismo, la narración tragicómica de la historia vital de ese personaje, así como el conjunto de oposiciones binarias sugeridas por el relato, todos y cada uno de estos elementos que forman parte de la narrativa del *Porvenir de México*, van descubriendo, conforme uno avanza en la lectura del texto, la idea fundamental que estructura los significados del mismo: esto es, que la religión representa para Cuevas el medio que reconcilia al hombre con la divinidad, es decir, la religión como la vía que posibilita el reconocimiento de “la economía de la Providencia”: esa “Verdad absoluta y universal” que el devenir histórico revela en cada uno de sus acontecimientos.<sup>192</sup>

---

<sup>192</sup> Habrá que precisar que, pese a existir en Cuevas una auténtica conceptualización del papel de la “causalidad” en la historia, de las conexiones causales y temporales que enlazan un acontecimiento a otro, es claro que su interpretación del devenir histórico responde a un pensamiento que subordina el curso temporal y horizontal de los sucesos, a un orden vertical que posibilita la clave de su comprensión. La convergencia en Dios de todos los acontecimientos, presentes, pasados y futuros, da sentido a cada uno de ellos, pues los sucesos terrenales son tenidos por eslabones unidos dentro del plan divino de la salvación. *Vid.* Erich Auerbach, *Mimesis*, trad. I. Villanueva y E. Imaz, México, Fondo de Cultura Económica, 1950, pp. 75-78.

\*\*\*

El *Porvenir de México* es una obra *intempestiva*: enfrentado al “espíritu de su época”, Luís Gonzaga Cuevas e Inclán fue uno de esos últimos espíritus que explícitamente echaron mano de una teología de la historia para explicar y dar sentido al devenir –tanto nacional como “universal”–. Cuando la obra del autor fue concebida, dos visiones de la historia luchaban por lograr la primacía en las conciencias de los hombres. Por un lado estaba la teología de la historia, de la cual, ya se vio, Cuevas era un ferviente seguidor: era aquella que creía en la “economía de la Providencia”, en la historia como “epifanía de Dios”; en otras palabras, en una historia que, enmarcada entre los hechos fundamentales de la Caída y la Redención, adquiriría sentido cuando se observaba, en cada uno de los acontecimientos del medio, la voluntad del Creador –porque sin el Pecado original y la Redención final, el abismo que separaba los dos acontecimientos paradigmáticos, es decir, la historia, se volvía ininteligible e innecesario–.<sup>193</sup> Por el otro, poco a poco iba adquiriendo empuje una filosofía de la historia anclada en la idea del progreso y de la razón humana –y no divina– como las fuerzas que daban sentido al devenir histórico. Al respecto de esta batalla, habrá que decir que ésta tuvo un ganador, y no sería la teología de la historia la que saldría victoriosa. En Francia, Voltaire, Turgot, Condorcet, Comte y compañía, habrían de encargarse de dar las estocadas finales a la visión providencialista de la historia; en México, el duelo por la “muerte de Dios” habría todavía de durar algunos años más, pero de cualquier forma el destino del providencialismo católico tradicional ya estaba escrito –de hecho, hacia finales de la década de los sesenta cuando llegaron al país el positivismo y el darwinismo social, la tumba del providencialismo había sido cavada, desde hacía bastantes años, por la

---

<sup>193</sup> Karl Löwith, *op. cit.*, pp. 184-185.

implacable fe en el progreso del liberalismo mexicano de José María Luís Mora y de Lorenzo de Zavala, entre otros muchos militantes del partido “progresista”.

Evidentemente que esa fe en la razón y el progreso –tenidas como las fuerzas que otorgaban significado al devenir histórico– conservaba algo de la antigua fe que había dado sentido a la vida del hombre occidental desde el remoto horizonte del siglo IV: la filosofía de la historia, así como la había concebido Voltaire, es decir, como una interpretación de la historia cuyos principios fundamentales eran la voluntad y la razón humanas –asegura Karl Löwith en su libro *Meaning in History*–, no era sino una versión secularizada de la teología de la historia: lo que había sucedido era que la Redención, el fin último de la historia de salvación cristiana, había sido sustituido por el fin último secular del progreso. Y es que perdida la fe en la Providencia, anulada la posibilidad de explicar los acontecimientos de la historia a través de la voluntad de un ser superior, había que buscar un anclaje en otro sitio, pues es bien sabido que el ser humano se siente perdido en el mundo cuando, como dice Tolstoi, contempla el horrible y descarnado rostro de la vida, o en palabras más sutiles, cuando toma conciencia del sinsentido de la misma. Retomada la confianza en sí mismo y en el porvenir, importándole poco lo que el dios de sus padres opinara sobre su destino, el hombre occidental depositó su confianza en un nuevo dios: el progreso. Cuevas, por su parte, rechazó la creencia en una razón independiente del Creador y, a contra corriente, se aferró con todas sus fuerzas al sentido que a la historia aportaba el providencialismo católico. Su obra, puede decirse, no deja espacio para el sinsentido, conduce directamente a la percepción de un devenir histórico “saturado de ser.”

Tal vez para el autor del *Porvenir de México* fuera cierto eso que decía Hume de que “conocemos por la fe”, y, por eso mismo, su pensamiento nos resulte tan chocante,

dificultándonos su comprensión; quizás también podamos recriminar al autor la intempestividad de su obra. No obstante, aún hoy en día cuando la muerte de la filosofía de la historia –de aquella la hija de Voltaire– ha tenido lugar, y cuando ha sido destruida la fe en cualquier clase de entidad metafísica como guía del devenir humano, aún así, frente a toda apuesta en contra, e igual que lo hiciera en el siglo XIX Luís Gonzaga Cuevas, continuamos escribiendo historia y utilizándola como un instrumento de catarsis, como una narración que nos libera del sinsentido, como una forma de dar significados a los acontecimientos del pasado, del presente y del futuro. Vistas así las cosas, quizás entonces no sea tan inoportuno citar aquí, para cerrar este trabajo, aquel famoso proverbio alemán que afirma que sólo lo que se repite eternamente tiene sentido: *Einmal ist Keinmal*; más aún, a la vista del *Porvenir de México* no es posible sino afirmar, junto con Claude Levi-Strauss, que el pensamiento mítico no es un estadio de la historia de la conciencia, sino una estructura de la conciencia misma: el acto de narrar no es solamente aquello que “dispone y redispone [acontecimientos y experiencias] incansablemente para descubrirles un sentido; es también liberador, por la protesta que eleva contra el no-sentido.”<sup>194</sup>

---

<sup>194</sup> Claude Levi-Strauss, *El pensamiento salvaje*, trad. Francisco Gonzáles Arámburo, México, Fondo de Cultura Económica, 1962, pp. 43.

## Bibliografía

- Auerbach, Erich, *Mimesis*, trad. I. Villanueva y E. Imaz, México, Fondo de Cultura Económica, 1950, 536 p.
- Ávila, Alfredo, *Para la libertad. Los republicanos en los tiempos del Imperio 1821-1823*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004, 348 p.
- Beristain, Helena, *Diccionario de retórica y poética*, 8va edición, México, Editorial Porrúa S. A., 1997, 520 p.
- Berlin, Isaiah, *Las raíces del romanticismo*, Madrid, Taurus, Grupo Santillana de Ediciones, S.A., 2000, 230 p.
- Berthoff, Warner, “Fiction, History, Myth: Notes toward the Discrimination of Narrative Forms” in Morton W. Bloomfield ed., *The Interpretation of Narrative Theory and Practice*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1970, pp. 263-287.
- *Biblia de Jerusalén*, Victor Morla Asensio y Santiago García Rodríguez coords., México, Editorial Porrúa, S.A., 1998, 1900 p. (“Sepan Cuantos...”, Núm. 500).
- Brading, David A., *Mito y profecía en la historia de México*, trad. Tomás Segovia, México, Fondo de Cultura Económica, 2004, 268 p.
- Bull, Malcolm (comp.), *La teoría del apocalipsis y de los fines del mundo*, trad. María Antonia Neira Bigorra, México, Fondo de Cultura Económica, 1998, 350 p.
- Camelo, Rosa, Juan A. Ortega y Medina (coords.), *Historiografía Mexicana. Volumen III El Surgimiento de la Historiografía Nacional*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1997, 470 p.
- Cañizares Esguerra Jorge, *Cómo escribir la historia del Nuevo Mundo. Historiografías, epistemologías e identidades en el mundo del Atlántico en el siglo XVIII*, trad. Susana Moreno Parada, México, Fondo de Cultura Económica, 2007.
- Cárdenas de la Peña, Enrique, *Tiempo y tarea de Luís Gonzaga Cuevas*, México, Edición Juan Cortina Portilla, 1982, 419 p.
- Cohan, Steven and Linda M. Shires, *Telling Stories. A Theoretical Analysis of Narrative Fiction*, New York, Routledge, 1988, 198 p.

- Cuevas, Luís Gonzaga, *Porvenir de México*, intro. Francisco Cuevas Cancino, México, Jus de México, 1954, 501 p.
- Cuevas, Luís Gonzaga, *Porvenir de México*, estudio introductorio de Juan Ortega y Medina, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1992, 2 vols.
- Danto, Arthur C., *Historia y Narración*, intro. Fina Birulés, Barcelona, Ediciones Paidós Ibérica, I.C.E de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1989, 156 p.
- Díaz Maldonado, Rodrigo, *Manuel Orozco y Berra o la Historia como reconciliación de los opuestos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010, 96 p.
- Eliade, Mircea, *El mito del eterno retorno*, Barcelona, Editorial Planeta-De Agostini, 1985, 166 p.
- Escobar Valenzuela, Gustavo, *La Ilustración en la filosofía latinoamericana*, México, Trillas, 1980, 84 p.
- Frye, Northrop, *Anatomy of Criticism. Four Essays*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1957, 386 p.
- Frye, Northrop, *El gran código. Una lectura mitológica y literaria de la Biblia*, trad. Elizabeth Casals, Barcelona, Editorial Gedisa, S.A., 1988, 282 p.
- Gaos, José, “Notas sobre la historiografía” (1960) en Álvaro Matute, *La teoría de la historia en México (1940-1973)*, México, Secretaría de Educación Pública, 1974, pp. 66- 93 (Sep/Setentas).
- Joyce, James, *Retrato del artista adolescente*, trad. Dámaso Alonso, Madrid, Alianza Editorial, 2000, 296 p.
- Keen, Benjamin, *La imagen azteca en el pensamiento occidental*, trad. José Utrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 1984, 616 p.
- Kermode, Frank, *The Sense of an Ending. Studies in the Theory of Fiction*, New York, Oxford University Press, 1968, 208 p.
- Kundera, Milan, *El libro de los amores ridículos*, trad. Fernando de Valenzuela, Barcelona, Tusquets Editores (Fábula), 1996, 264 p.
- Lafaye, Jacques, *Quetzalcoatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional*, prol. Octavio Paz, 4ta. Ed. México, Fondo de Cultura Económica, 2002, 564 p.

- Levi-Strauss, Claude, *El pensamiento salvaje*, trad. Francisco Gonzáles Arámburo, México, Fondo de Cultura Económica, 1962, (Breviarios)
- Löwith, Karl, *Meaning in History*, Chicago, The University of Chicago Press, 1949, 260 p.
- Maestre Sanchis, Antonio, *La Ilustración española*, Madrid, Arco Libros, 1998, 67 p.
- Matute, Álvaro, Evelia Trejo y Brian Connaughton (coords.), *Estado, iglesia y sociedad en México. Siglo XIX*, México, Facultad de Filosofía y Letras – UNAM - Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa, 1995, 430 p.
- Moreno, Rafael, *La filosofía de la Ilustración en México y otros escritos*, comp. de Norma Delia Duran Amavizca, México, UNAM-Facultad de Filosofía y Letras, 2000, 311 p.
- Nietzsche, Friedrich, *La gaya ciencia*, prolog. Agustín Izquierdo, Madrid, Editorial Edaf, S.A., 2002, 444 p.
- Noriega, Alfonso, Ernesto de la Torre Villar y Arturo Gómez, *El pensamiento conservador y el conservadurismo en México*, México, UNAM, 1972, 2 vols.
- O'Gorman, Edmundo, “Precedentes y sentido de la revolución de Ayutla” en Edmundo O'Gorman, *Historiología: teoría y práctica*, intro. y selección de Alvaro Matute, Mexico, UNAM, Coordinación de Humanidades, 1999, pp. 67-113.
- O'Gorman, Edmundo, *México. El trauma de su historia. Ducit Amor patriae*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1999, 112 p. (Cien de México).
- Rancière, Jacques, *Los nombres de la historia. Una poética del saber*, trad. Viviana Claudia Ackerman, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1993, 128 p.
- Ricoeur, Paul, *Historia y narratividad*, intro. Ángel Gabilondo y Gabriel Aranzueque, Barcelona, Ediciones Paidós Ibérica, I.C.E de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1999, 232 p.
- Sanchez Herrero, José, *Historia de la Iglesia en España e Hispanoamérica: desde sus inicios hasta el siglo XXI*, Madrid, Silex, 475 p.
- Scholes, Robert and Robert Kellogg, *The Nature of Narrative*, New York, Oxford University Press, 1966, 328 p.

- Tolstoi, Lev, *Guerra y paz*, trad. Gala Arias Rubio, Barcelona, DeBolsillo, 2005, 1178 p.
- White, Hayden, *El Texto histórico como artefacto literario*, intro. Verónica Tozzi, Barcelona, Ediciones Paidós Ibérica, I.C.E de la Universidad Autónoma de Barcelona, 2003, 254 p.
- White, Hayden, *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*, trad. Estela Mastrangelo, Fondo de Cultura Económica, México, 1992, 432 p.
- Woolf, Virginia, *Las olas*, trad. Andrés Bosch, 5ta Ed., Barcelona (Esp.), Editorial Lumen, S.A. Y Tusquets Editores, S.A., 2008, 224 p.