



**UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTÓNOMA DE MÉXICO**

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

SLAYED

**UTOPIA E IDEOLOGÍA EN *LA NAVIDAD EN LAS MONTAÑAS*
UNA LECTURA A LA LUZ DE LOS *BOSQUEJOS DE 1871***

T E S I S

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADA EN LENGUA Y LITERATURAS HISPÁNICAS
PRESENTA**

MARÍA DE JESÚS GÓMEZ LAZOS

Asesora: Dra. Verónica Hernández Landa Valencia



CIUDAD UNIVERSITARIA

2017



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 mi madre, Mercedes Gómez,
por su amor y apoyo incondicional.*

Agradezco el tiempo y dedicación de mi asesora, la Dra. Verónica Hernández Landa Valencia. Así como las valiosas lecturas y observaciones de mis sinodales los doctores Gustavo Humberto Jiménez Aguirre, Adriana Azucena Rodríguez Torres, Diana Vanessa Geraldo Camacho, y el maestro Andrés Armando Márquez Mardones.

ÍNDICE

Introducción	9
1. Utopía y literatura	17
1.1 Utopía como género literario	20
1.1.1 Dimensión espacial	25
1.1.2 Dimensión temporal	28
1.1.3 Dimensión actorial	34
1.2 Utopía e idilio	38
2. La educación en México, de la reforma a la república restaurada	42
2.1 Liberalismo mexicano	43
2.1.1. De la Ilustración a la primera reforma liberal	43
2.1.2. De la segunda reforma liberal a la República Restaurada	46
2.2 Iglesia y disidencia	54
2.3 Proyecto educativo de Ignacio Manuel Altamirano	60
2.3.1 Literatura y novela	61
2.3.2 Textos sobre educación	65
3. Análisis de <i>La Navidad en las montañas</i>	75
3.1 Estructura	75
3.1.1 Dimensión espacial	76
3.1.2 Dimensión temporal	85
3.1.3 Dimensión actorial	91
3.2 Altamirano en <i>La Navidad en las montañas</i>	101
Conclusiones	105
Bibliografía	111

INTRODUCCIÓN

El interés por realizar esta investigación partió de la relectura —para el curso de Literatura mexicana de los siglos XVIII y XIX— de la primera novela que llegó a mis manos: *La Navidad en las montañas*. Esta nueva lectura descubrió para mí un mundo de significación antes insospechado. Mi mayor sorpresa fue la relación de *La Navidad* con la utopía. En la infancia no figuraba esa palabra en mi vocabulario, más adelante me cautivaría, pero para entonces *La Navidad* era para mí sólo un título amable y nostálgico. Este afortunado encuentro de intereses decidió el camino que seguiría mi investigación, pasando del gusto, incluso del afecto por un texto y un género, al estudio formal y sistemático de ambos.

En primer lugar realicé la revisión analítica de las fuentes críticas que han abordado el tema de la utopía y la ideología en *La Navidad en las montañas* de Ignacio Manuel Altamirano, desde la segunda mitad del siglo XX a la fecha. A partir de dicha revisión de fuentes determiné que *La Navidad en las montañas* ha sido reconocida por la crítica como una novela utópica; sin embargo, las características formales por las que puede considerarse perteneciente a este género han sido señaladas por pocos autores, entre ellos María del Carmen Millán y Manuel Sol.¹ Sin embargo, el tratamiento de estos elementos ha sido un tanto somero, y la discusión académica gira en torno al contenido ideológico de la novela.

El primer señalamiento formal respecto de la utopía en *La Navidad* lo hace María del Carmen Millán en “Dos utopías”, ensayo que presenta las similitudes y diferencias entre *El monedero* y *La Navidad*. Ella indica que “por su origen, pretensiones y logros, las dos novelas pueden considerarse utópicas”.² De acuerdo con su propuesta, *La Navidad* se presenta en un tiempo de tolerancia, Altamirano pretende con esa novela la aplicación de las Leyes de Reforma, pero el único logro de su obra consiste en la propagación de las ideas liberales. De manera que Millán subraya el carácter utópico de la novela en la incapacidad de lograr sus pretensiones, dando por hecho que lo pretendido por el autor fue aplicar las Leyes de Reforma.

¹ cf. María del Carmen Millán, *Obras completas*, v. II, p. 79, y Manuel Sol, *Homenaje a Ignacio Manuel Altamirano (1834-1893)*, p. 76.

² *Ibid.*, p. 79.

Otra aportación importante de María del Carmen Millán es el rescate de la opinión que Altamirano tenía respecto de *El monedero*.

Cuando habla [Altamirano] de *El monedero* en sus *Revistas literarias*, hace hincapié en que lo apuntado por Pizarro no es una utopía. Y no lo es, afirma porque existen todos los medios para llegar a ella y no hay nada que choque contra los intereses establecidos ni contra los principios tradicionales, y porque compagina las máximas del Evangelio de Jesús con las del Evangelio de la Democracia.³

Si bien no se trata de una opinión directa sobre *La Navidad*, de acuerdo con Millán, dadas las similitudes entre ambas novelas es posible extrapolarla. Así entenderíamos que Altamirano no consideró utópica su novela pues, en su valoración de la realidad de su tiempo, se daban todos los medios para realizarla. Desde esta perspectiva observamos, que la naturaleza utópica se juega en el campo del logro de lo pretendido.

Para Manuel Sol, *La Navidad* es “una utopía modesta, pero al fin y al cabo utopía, porque este carácter no se lo da el mayor o menor bienestar material y moral, sino que, dejando a un lado el planteamiento riguroso del problema, en ella todo se confía a la iniciativa de cada uno de los personajes”.⁴ La característica subrayada por Sol es el planteamiento no riguroso del problema real; de manera que no pone énfasis en los medios de realización sino en una iniciativa por parte de individuos que, en la realidad social, presentan resistencias para participar en el cambio; sin embargo, más adelante se verá que Sol también considera la no realización como una característica determinante, pues en su opinión cuando Altamirano escribió *La Navidad* no creía que una conciliación como la que en ella se presenta fuera posible.

Hasta este punto ha llegado la apreciación formal de *La Navidad* como novela utópica. Cabría precisar entonces qué es una utopía literaria; cuáles son sus características formales, si en efecto la imposibilidad de realización y la forma en que se plantea el problema son determinantes; y cómo encaja *La Navidad* en este género.

Ahora bien, el camino más andado por la crítica analiza el contenido ideológico de la novela y se bifurca en dos posturas fundamentales: 1) En *La Navidad en las montañas*, Altamirano propone la conciliación ideológica entre conservadores y liberales; y 2) Altamirano no creía en la conciliación ideológica entre conservadores y liberales.

³ *Ibid.*, p. 85.

⁴ Manuel Sol, *Homenaje a Ignacio Manuel Altamirano (1834-1893)*, p. 76.

Entre quienes se inclinan por afirmar que Altamirano propone una conciliación ideológica se encuentran Ralph Warner, María del Carmen Millán, José Luis Martínez, José Joaquín Blanco y Luzelena Gutiérrez de Velazco; cada uno con matices distintos, la mayoría enfatiza la fundamentación de las ideas liberales en la moral cristiana, una que favorece la conciliación.

Ralph Warner considera que Altamirano en *La Navidad* “expresa [...] su amor al prójimo y su anhelo de unidad para todos los hombres, sin el obstáculo de barreras religiosas ni sociales”.⁵ En otras palabras, plantea que la conciliación, para Altamirano, pasa sobre las creencias religiosas y políticas, es decir, sobre los intereses ideológicos de las partes en discordia.

María del Carmen Millán, al hablar de Pizarro y Altamirano, afirma que ambos autores “coinciden en que la reforma de la sociedad estaba en manos de los sacerdotes porque éstos habían alcanzado mayor autoridad sobre las conciencias. El camino más corto era ése, puesto que las ideas de fraternidad humana y de caridad tienen su fuente en el Evangelio cuya ley santa es la del trabajo y la hermandad”⁶. En otras palabras, las ideologías liberal y religiosa pueden conciliarse porque la raíz de una se encuentra en la otra.

Para José Luis Martínez “el cordial abrazo que se dan en su novela el soldado liberal y el sacerdote de la aldea [...] no puede ser sino una alegoría, cuya lección permanece aún válida de aquella unidad nacional que fue una de las mayores empresas de su vida de maestro [de Altamirano]”.⁷ Martínez, como Warner, privilegia una unidad que pretende trascender las diferencias en cuanto a ideologías y creencias.

José Joaquín Blanco asegura que Altamirano “creía en la moral cristiana [...] como sostén de la persona, de la familia, del trabajo productivo y aún del Estado”.⁸ Esta afirmación la extiende Blanco a toda la obra del tixtleco, incluida *La Navidad*; sin embargo, no indica en qué consiste esta moral cristiana, si se trata de una moral del cristianismo primitivo, del cristianismo protestante, o de cualquier otro tipo, un problema que se procurará dilucidar en esta investigación.

⁵ Ralph Warner, *Historia de la novela mexicana en el siglo XIX*, p. 54.

⁶ María del Carmen Millán, *op. cit.*, p. 83.

⁷ José Luis Martínez, *La expresión nacional*, p. 134.

⁸ José Joaquín Blanco, *Prólogo de Ignacio Manuel Altamirano, Obras completas*, T.V, p. 14.

Luzelena Gutiérrez de Velazco, en el mismo sentido que Joaquín Blanco se refiere a la obra de Altamirano en general y también opina que “confiaba en la posibilidad de una reconstrucción nacional por la vía del pensamiento y la cultura compartidos por los bandos distanciados, y concedió una especial importancia a la escritura de cuentos y novelas, en los que se plantearan los problemas del país y las posibles soluciones”.⁹ Para ella, Altamirano confiaba en la conciliación pero no fundamentándola en la moral cristiana, sino en el pensamiento y la cultura, cuya mejor manifestación sería la literatura. Habría que preguntarse, entonces, cuáles son los términos de la conciliación que propone Altamirano en su obra, concretamente en *La Navidad*.

Por otra parte, son menos quienes se inclinan por afirmar que Altamirano no creía en la conciliación ideológica entre liberales y conservadores. Entre ellos se encuentran Antonio Ibarguengoitia y Manuel Sol, cada uno con bases distintas.

Antonio Ibarguengoitia, en su tesis *Las ideas religiosas de Ignacio Manuel Altamirano y el pensamiento liberal francés en México*, afirma “la idea que Altamirano pretende llevar en su narración es similar a la que siempre había sostenido, es decir la crítica a la Iglesia. Pero aquí está presentada en forma mucho más racional, que causa mejor efecto. La misma idea de crítica pero constructiva”.¹⁰ Si bien Ibarguengoitia no dice explícitamente que Altamirano rechace la idea de la conciliación ideológica, asegura que al menos en *La Navidad* el autor mantiene su postura de crítico liberal frente a la iglesia.

Manuel Sol, por su parte, se pregunta “¿creía, pues, Altamirano en la fraternidad de liberales y conservadores o más bien dicho en una hermandad de ideologías como la que ejemplifica en la novela con sus personajes? La respuesta evidentemente tiene que ser negativa. En este aspecto, la novela también es una utopía”.¹¹ Sol observa en *La Navidad* una hermandad ideológica; sin embargo, asegura que Altamirano no creía que fuera posible en la vida real, de ahí que tenga otra razón para considerar utópica la novela, razón que pone el énfasis en su incapacidad de lograr lo pretendido o lo planteado. Vale la pena observar con detenimiento la distinción entre lo que Altamirano plantea dentro del texto

⁹ Luzelena Gutiérrez de Velazco, *Para leer la patria diamantina*, p. 366.

¹⁰ Antonio Ibarguengoitia, *Las ideas religiosas de Ignacio Manuel Altamirano y el pensamiento liberal francés en México*, p. 75.

¹¹ Manuel Sol, *op. cit.*, p. 79.

literario y en la vida real, ¿estaríamos hablando de una contradicción ideológica, o de una nueva manera de presentar la ideología liberal?

Como se puede ver, en cuanto al contenido ideológico, el acento se ha puesto en la conciliación o no conciliación que representa *La Navidad*. Las opiniones son encontradas, incluso entre quienes apuestan por la lectura conciliatoria, la plantean de manera distinta, se ha priorizado la conciliación sobre las ideologías, se ha basado la conciliación en la idea de un cristianismo raíz de la ideología liberal, o se ha considerado fundamentada en el pensamiento y la cultura.

Sin embargo, en la revisión de fuentes observé que, cuando se toman en cuenta otros escritos contemporáneos del autor, además de *La Navidad*, el posicionamiento ideológico de Altamirano parece más definido. Concepción Jiménez, refiriéndose a la obra educativa de Altamirano, señala lo siguiente:

Lo mismo que Zavala, Ramírez y otros liberales [Altamirano] se adelanta a Justo Sierra en la idea de que el Estado, mediante la educación, debe suplir el poder político de la Iglesia y que el maestro debe ser el equivalente racional del sacerdote. En estos conceptos es consecuente con el viejo ideal liberal y de la ilustración de retirar a la iglesia el monopolio de la transmisión del saber y de su orientación y producción.¹²

Concepción Jiménez se refiere a las ideas generales de Altamirano sobre educación. De esto se sigue que es pertinente indagar en el peso que adquiere la educación en *La Navidad*. En este sentido, es necesario leer la novela considerando los escritos sobre educación de 1871, los “Bosquejos”, serie de artículos publicados en el periódico *El Federalista*.

Dado el panorama que presentan las fuentes críticas observé que la falta de fijación formal de la novela repercute en las distintas lecturas del texto utópico en torno a su contenido ideológico y que, además, para realizar dicha lectura ideológica es necesario considerar los textos sobre educación.

Lo anterior me permitió plantear la hipótesis de que *La Navidad en las montañas* es una novela de carácter utópico debido a sus rasgos estructurales: espaciales, el pueblo aislado de la civilización; temporales, la proyección de una idea óptima de futuro; y actoriales, sus dirigentes son puros y el sacerdote, más que intercesor ante la divinidad, es un instructor que guía a la sociedad para alcanzar una vida mejor. Y el objetivo de la novela

¹² Concepción Jiménez, *Prólogo* de Ignacio Manuel Altamirano, *Obras completas*, T. XV, p. 21.

es la enseñanza del deber-ser de la Iglesia, la milicia, el poder civil y la escuela dentro de una República Liberal.

Derivados de la hipótesis se desprenden los objetivos de esta investigación: 1) Precisar qué es utopía literaria. Cuáles son sus características formales y cómo encaja *La Navidad* en este género. 2) Replantear el contenido ideológico de *La Navidad* a partir de la fijación de sus características formales y su confrontación con los textos inscritos en el proyecto educativo de Altamirano en 1871, los “Bosquejos”.

La disposición de este trabajo va de lo general a lo particular. Así, el capítulo primero expone las características de las utopías y de sus creadores; atendiendo con especialidad a las utopías literarias en su dimensión espacial, temporal y actorial. Para esto me he servido de las ideas de Arnheim Neusüss, Paul Ricoeur, Jean Servier, y Thomas Molnar. Fijadas las características del género utópico se señalan los rasgos del género idílico con base en la teoría de Mijail Bajtín. Lo anterior permite contrastar utopía e idilio y determinar las diferencias que existen entre ambos géneros; una distinción que considero necesario establecer, ya que los términos utopía e idilio tienden a usarse como equivalentes en los estudios críticos sobre la utopía en Altamirano.

El segundo capítulo está dedicado a la educación en México, desde la Reforma hasta la República Restaurada. Esto es abordado desde tres perspectivas: la del liberalismo mexicano, la de la Iglesia católica y la de Altamirano. En el apartado correspondiente a la perspectiva liberal se enfatizan los logros jurídicos del movimiento liberal y su alcance, esto da cuenta del espíritu detrás de la legislación así como las dificultades a las que se enfrentaba. En el apartado dedicado a la perspectiva de la Iglesia católica se considera la importancia que tuvo la institución religiosa en la educación del país, así como su posicionamiento político, sus divisiones internas y la afectación que sufrió a causa de la introducción del protestantismo y la aplicación de las leyes de Reforma. El último apartado está dedicado a la perspectiva particular de Altamirano, manifiesta en *Revistas literarias de México* y “Bosquejos”; aquí se enfatiza el carácter del Altamirano educador.

Finalmente, el tercer capítulo desarrolla un análisis de *La Navidad*, basado en las categorías descritas por Luz Aurora Pimentel en *El relato en perspectiva*. En este análisis se considera el mundo narrado en sus tres aspectos básicos: espacial, temporal y actorial; destacando las características utópicas de la novela, así como la incidencia que tienen los

“Bosquejos” en ella. Además, el último apartado está dedicado a la presencia de Altamirano en su novela, como escritor utópico y como personaje mediante su *alter ego*.

Por medio de esta investigación espero aportar elementos que clarifiquen el estudio formal de la utopía literaria, particularmente en el caso de *La Navidad en las montañas*. Así como contribuir, modestamente, al debate de la crítica académica sobre el contenido ideológico de la novela en cuestión, presentando una lectura a la luz del proyecto educativo de Altamirano, perspectiva que es necesario reconsiderar.

1. UTOPIÍA Y LITERATURA

La palabra utopía fue acuñada por Tomás Moro en 1516 para nombrar a la isla imaginaria descrita en su obra *De optimo reipublicae statu deque nova insula Utopia*. El sentido que le dio Moro fue “país en ninguna parte”, debido a que juzgaba poco probable que un estado tan perfecto existiera. Desde ese momento, el término “utopía” se popularizó, empleándose como sustantivo que designa proyectos de sociedades deseables difíciles de realizar; sin embargo, pese a la aparente claridad de su sentido, el concepto de utopía “ha variado arbitrariamente, dadas las divergentes concepciones del objeto que tenía que definir”.¹³ Utopía, afirma Neusüss, siempre fue una categoría clasificadora. La llama así por ser un término que comprende un conjunto de características por medio de las cuales se da cuenta de algo; es decir, la utopía abarca el conjunto de características de lo utópico, y por medio de éstas se puede decir que un proyecto es o no una utopía. El caso es que no hay un solo listado de estas características. Sin embargo, considerando los distintos trabajos al respecto, se pueden entresacar algunas.

Una de las más importantes es la dificultad de realización, que muchas veces se ha llevado al extremo de la imposibilidad. Algunos estudiosos del fenómeno, como los críticos del socialismo utópico defienden que aquellos planes o proyectos incapaces de llevarse a la práctica, dada la poca científicidad que los sustenta, son propiamente utópicos. Caso opuesto al de Mannheim, quien presume que la eficacia del proyecto es central para que se le designe como utópico; para él “una orientación de este tipo, en desacuerdo con la realidad, sólo se vuelve utópica cuando además tiende a romper los vínculos con el orden existente”.¹⁴ Horkheimer, quien define a la utopía como “sueño”, encuentra poco relevante la eficacia práctica de ésta¹⁵, pues para él, el peso de lo utópico está dado por la cualidad onírica. Algunos utopistas, por su parte, creen sinceramente que sus proyectos se pueden llevar a cabo, aunque sea muy complicado.¹⁶ Como puede observarse, las posturas al respecto toman rumbos muy diferentes. Si se asegurara que lo utópico está dado por la

¹³ Arnhelm Neusüss, *Utopía*, p. 11.

¹⁴ Jean Servier, *La utopía*, p. 8.

¹⁵ Cfr. Arnhelm Neusüss, *op. cit.*, p. 20.

¹⁶ Entre los utopistas que creyeron en la factibilidad de sus proyectos se encuentran los socialistas utópicos Sain-Simon, Robert Owen, Charles de Fourier. También los misioneros Vasco de Quiroga y Bartolomé de las Casas.

eficacia del proyecto, la mayoría de las llamadas utopías dejarían de serlo para formar parte de otra categoría; pero tampoco es la imposibilidad de su realización la que define a la utopía; pues, cualquier plan no logrado podría llamarse utópico. Se debe reconocer, por lo tanto, que las utopías en cuanto a su realización presentan ambigüedad: “todas las utopías presentan la ambigüedad de pretender que son realizables, pero al mismo tiempo reconocen que son obras de la fantasía, que son algo imposible”.¹⁷ Con base en esta libertad la utopía se arriesga a pretender la perfección social, política y jurídica; al tiempo que incita a su realización como un reto que la humanidad podría asumir.

Otra característica fundamental de la utopía es su intención. Pero ésta no se define por el contenido en cada obra, pues si así fuera habría muchas y diferentes intenciones, ya que existe una gran variedad de obras designadas por el sustantivo utopía y su contenido, al ser analizado, “se dispersa por completo”.¹⁸ En palabras de Paul Ricoeur: “Las utopías (en plural) no expresan fácilmente una significación central de la utopía (en singular)”.¹⁹ De manera que cada utopía persigue los intereses propios de su época. La intención utópica, de acuerdo con Neusüss, está más allá del contenido inmediato de cada utopía en particular y se refiere a lo que buscan todas las utopías en general; a saber, la negación crítica de una época existente.

El interés por el contenido de los sueños utópicos, que cambian según la situación histórica y el contexto social, conduce a una serie de inventarios enciclopédicos. Y por muy necesarios que éstos puedan ser, apenas si puede lograrse una precisión del concepto de intención utópica si se parte del acopio de imágenes utópicas que han existido a lo largo de la historia. Lo común a estas imágenes del futuro no estriba en alguna semejanza, sino en la negación crítica de la época existente, en nombre siempre de un futuro más feliz, que a su vez puede ser tan dispar como se desee.²⁰

Esa negación crítica implica una invitación a modificar las cosas establecidas, por ello se dice que la utopía trata de alterar la realidad. De ahí que se la relacione con el sueño, en tanto que éste pertenece a un mundo con una lógica distinta a la realidad.

Paul Ricoeur, por su parte, propone escapar a la dificultad de la diversidad temática de las utopías buscando la unidad en su función, que sería otra característica básica de la utopía. Para él, la función más importante de la utopía es “el desarrollo de nuevas

¹⁷ Paul Ricoeur, *Ideología y utopía*, p. 317.

¹⁸ *Idem.*

¹⁹ Paul Ricoeur, *op. cit.*, p. 290.

²⁰ Arnhelm Neusüss, *op. cit.*, p. 25.

perspectivas posibles”.²¹ De hecho, Ricoeur propone que la utopía opera en tres planos, los cuales resumen las características hasta el momento expuestas. El primero corresponde a la fantasía que se disfraza de realidad haciéndola parecer posible. “La fantasía raya en la locura. Se trata de una evasión que está ejemplificada por la evasión a la literatura”.²² Cabe observar en este punto que, si bien las utopías presentan una fuga de la realidad, esa misma fuga se inserta en la realidad concreta como una crítica. El segundo plano se refiere a que “la utopía es una alternativa al poder existente”.²³ Y finalmente, el tercer plano se refiere a la función de explorar lo posible, esta exploración se dirige a la realidad, porque lo posible pertenece a ella, aunque todavía no exista. “Para estar aquí, Da-sein, yo debo ser también capaz de estar en ‘ningún lugar’. Hay una dialéctica del Dasein y del ‘ningún lugar’ [...] estar aquí es magnífico y [...] estar en otra parte sería mejor”.²⁴

Hasta aquí se ha hablado de la utopía en general sin atender a las variantes del concepto. Neusüss distingue tres variantes principales:

En primer lugar aquella que establece como criterio de lo utópico una serie de características formales que se dan en fenómenos literarios; en segundo lugar, aquella que señala como utópica una determinada y antigua fase del pensamiento sociológico, caracterizada por métodos pre-científicos; y finalmente, aquella que desearía denominar utópicas a ciertas intenciones relacionadas con la organización de la convivencia social.²⁵

Cada una de estas variantes se distingue por la relación que establece entre forma e intención. En la “interpretación literaria del concepto, no se distingue entre intención y forma utópicas, lo que podría conducir a la denuncia de la intención en virtud de la forma”.²⁶ Es decir, cuando se está frente a una utopía literaria la intención utópica (la negación de la realidad) y la forma misma (el texto) son lo mismo, de suerte que a partir de las características del texto se puede deducir la intención utópica, y viceversa, la intención utópica da forma a las características del texto; pues “la constatación del carácter utópico de una ficción literaria sólo puede residir en la demostración de la intención utópica que influye en ella”.²⁷ Por su parte, en la variante que llama “antigua fase del pensamiento sociológico”, la forma y la intención se apartan una de otra, pues “aquí únicamente la forma

²¹ Paul Ricoeur, *op. cit.*, p. 58.

²² *Ibid.*, p. 325.

²³ *Idem.*

²⁴ *Idem.*

²⁵ Arnhelm Neusüss, *op. cit.*, p. 14.

²⁶ *Ibid.*, p. 16.

²⁷ *Ibid.*, p. 69.

es utópica”²⁸. Hasta que en la tercera variante se da una inversión, o sea que la forma no es utópica, sólo la intención.

Jean Servier, sin aludir a la relación entre intención y forma, distingue dos variantes principales: las utopías literarias y las utopías practicadas. Para él, la base de distinción radica en la acción, si sólo se ha hecho un escrito o si se trata de hombres de carne y hueso que han intentado repercutir en la sociedad llevando a cabo una forma de organización de tipo utópico. Con base en esta distinción, Servier hace algunas observaciones respecto a cada variante: “La utopía escrita siempre, o casi siempre, es definida como tal por su propio autor”.²⁹ Esto implica que al escribir su obra, el autor por lo general considera las características formales precisas para que pertenezca al género utópico; aunque también puede darse el caso de que la obra cumpla con dichas características sin que el autor tenga conciencia del género al que pertenece su obra. En cambio, señala Servier, “no sucede lo mismo con las utopías ‘practicadas’ acerca de las cuales nadie puede establecer criterios”.³⁰ Por otra parte, en las utopías escritas “los hombres son tan felices que a ninguno acude el deseo de ir a correr mundo [mientras que] las utopías ‘practicadas’ terminan generalmente, al cabo de pocos años, con el alejamiento de los societarios, exasperados”.³¹

Tanto Neusüss como Servier reconocen una variante literaria del uso del término utopía; y las descripciones que da cada uno al respecto, lejos de refutarse, se complementan. Así, esta variante se distingue por presentarse de manera escrita y tener un autor determinado; además, en ella forma e intención utópica trabajan al unísono, de modo que al observar la forma se presume la naturaleza de su intención. Y como hay rasgos comunes de forma y de contenido se puede hablar de un género literario denominado utopía. A continuación se expondrán sus características formales.

1.1 Utopía como género literario

La utopía es un género literario de tipo didáctico y político, que abrevia del lenguaje religioso. Su inclinación didáctica se relaciona directamente con la intención utópica pues

²⁸ *Ibid.*, p. 17.

²⁹ Jean Servier, *op. cit.*, p. 13.

³⁰ *Idem.*

³¹ *Idem.*

el texto utópico, en tanto que presenta una alternativa al poder existente, constituye una herramienta que enseña la perfección política, prestándose a que los lectores aprendan de ella a partir de la comparación con la realidad. Además, se trata de una exploración de lo posible, una especie de experimentación sin riesgos, experimentación que agudiza y amplifica el alcance visual del lector; no sólo por la crítica a los defectos de la realidad, sino mostrando hacia donde sería posible dirigir los esfuerzos de cambio. Robert von Mohl, el primero que se ocupó en Alemania de la literatura utópica y su relación con las ciencias políticas, definió a la utopía como “una enseñanza a la que se reviste de narración”.³²

La educación está presente en la utopía no sólo en su función e intención, también en su contenido. De manera que es frecuente encontrar en este género de obras la descripción de “un sistema educacional cuya misión será no sólo transformar a los contemporáneos sino además a todos los hombres por venir”.³³ La utopía pretende crear un ser humano nuevo y la óptima forma para lograrlo es la educación. Por lo tanto, ésta debe “instalar dentro de los corazones de las gentes todos los sentimientos genuinos; despertar un deseo insaciable por la democracia; enseñar una doctrina inequívoca acerca de aquello que constituye el bienestar para todos”;³⁴ y en general la educación debe difundir los valores y principios que sustentan la utopía.

La inclinación del género utópico hacia lo político, al igual que a lo didáctico, está relacionada directamente con su intención y función. La utopía implica la crítica al sistema político existente, propone nuevas formas de gobernar a los estados, indica una nueva manera en que deben comportarse los ciudadanos; es decir, su deber-ser. De ahí que Jean Servier diga que la utopía puede incluirse en lo que las críticas literarias llaman “política-ficción”.³⁵ Así mismo, el contenido de las utopías, independientemente de su diversidad, siempre es político; pues la utopía lleva un discurso político entretejido, el cual hace uso de un esquema narrativo para seducir al lector; este esquema sigue la pauta: “usted toma conciencia de que carece de algo > usted puede/debe emprender una búsqueda para

³² Arnhelm Neusüss, *op. cit.*, p. 33.

³³ Thomas Molnar, *El utopismo. La herejía perenne*, pp. 154-155.

³⁴ *Ibid.*, p. 191.

³⁵ Jean Servier, *op. cit.*, p. 14.

compensar esta carencia > he aquí el objeto de la búsqueda que le permitirá satisfacer la búsqueda y compensar la carencia”.³⁶

Por otra parte, el género utópico también se relaciona con la religión. Su primer vínculo con ésta es el lenguaje que utiliza, propio de la escatología y el profetismo. “No resulta sorprendente que la literatura utopista aparezca redactada o bien en el lenguaje de la teología cristiana o bien en una caricatura del mismo, pues quince siglos de pensamientos cristianos deben forzosamente tener alguna influencia sobre el estilo y las modalidades expresivas propias de la especulación acerca de las cosas últimas”.³⁷ Además el lenguaje religioso adoptado por la utopía no es sólo una herencia de la religión cristiana, indica el espíritu religioso que mueve a toda utopía. Para Neusüss, la utopía misma “es religión pues tiende hacia lo absoluto y lo eterno”;³⁸ ante esta afirmación podría objetarse que muchas utopías adoptan una posición anticlerical, pero como afirma Ricoeur “terminan aspirando a recrear la religión”.³⁹ ¿Cómo se explica tal actitud? De acuerdo con Ricoeur “el lugar espiritual de la utopía se halla entre dos religiones, entre una religión institucionalizada en decadencia y una religión más fundamental que todavía debe revelarse”.⁴⁰ Cabe recordar que la religión implica asumir que el ser humano se encuentra religado, vinculado a un objeto o sujeto, si se quiere. Dicho objeto puede ser Dios como lo entiende el cristianismo, o algo que se halla en el mundo. Esa distinción de objetos permite la clasificación de las religiones en trascendentes e inmanentes. Lo que ocurre con la utopía es que parte de la negación de una religión trascendente y tiende a una religión inmanente, secular, cuyo objeto es la humanidad misma. “Todas las utopías pretendieron ser religiones del Hombre, ahorrándole las angustias de la meditación sobre el sentido de su aventura terrestre y ofreciéndole su finalidad como la meta de toda su vida”.⁴¹

Como se mencionó antes, la utopía en tanto género literario se distingue por presentarse de manera escrita y tener un autor determinado. Los escritores de utopías comparten características entre sí, lo que ha permitido a los estudiosos del género establecer un perfil del utopista. El primer aspecto consiste en la individualidad de éste como autor.

³⁶ Patrick Charaudeau, “El discurso de la propaganda. Un intento de tipologización” en *Los géneros discursivos desde múltiples perspectivas: teorías y análisis*, p. 128.

³⁷ Thomas Molnar, *op. cit.*, p. 27.

³⁸ Arnhelm Neusüss, *op. cit.*, p. 61.

³⁹ Paul Ricoeur, *op. cit.*, p. 305.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 321.

⁴¹ Jean Servier, *op. cit.*, p. 18.

La utopía es “una obra muy personal e idiosincrásica, es la creación distintiva de su autor”;⁴² a diferencia de lo ideológico, que “siempre es la postura de algún otro, de los demás”,⁴³ la utopía es un producto individual con título de propiedad; surge de la imaginación de un creador, de sus necesidades específicas, de su modo de entender la historia, lo bueno y lo malo, y a la escritura misma. De manera que cuando se habla de alguna utopía se piensa de inmediato en que tuvo un creador, alguien que le dio forma. Por supuesto, dicho autor se encuentra inscrito en una clase social determinada. Dicha clase social invariablemente es aquella que no puede acceder al poder, lo que genera en el autor un sentimiento de abandono que a su vez desencadena la búsqueda de la reivindicación por medio de su obra. De ahí que determinados momentos históricos favorezcan la aparición de la utopía.

La utopía se nos presenta ligada a momentos históricos determinados. Nace bajo circunstancias especiales que se reproducen con tal analogía, que estaría uno tentado a hablar de la utopía como del renacimiento de un mismo tema gracias a la repetición de un mismo sentimiento: sentimiento de abandono de una civilización, el sentimiento profundo, experimentado por el ser, de encontrarse arrojado a la existencia sin una verdadera necesidad.⁴⁴

El utopista, consciente de sus limitaciones de clase, mediante su obra “pone en duda a la sociedad que la aparta del poder”.⁴⁵ Esto permite a los otros miembros de la misma clase social, identificarse con la utopía; sin embargo, la identificación no llega al punto de provocar un efecto en lo fáctico; la utopía “no influye violentamente, no provoca un movimiento revolucionario”.⁴⁶

Por otra parte, a pesar de que el utopista perciba las limitaciones de su clase social y sean éstas las que le impulsen a escribir, más allá de asumirse como miembro de un estrato de la sociedad en busca de ascenso, en la utopía se adjudica el rol de portavoz de la humanidad. Así, sus rivales se convierten en los antagonistas de todo el género humano.

La mentalidad utopista está signada por la creencia de que hasta ahora no se ha brindado a la humanidad la posibilidad de decidir por sí misma y de vivir de acuerdo con normas de conductas verdaderas. La suposición utopista es que el hombre, potencial e idealmente autónomo, ha sido

⁴² *Ibid.*, p. 57.

⁴³ Paul Ricoeur, *op. cit.*, p. 46.

⁴⁴ Jean Servier, *op.cit.*, pp. 103-104.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 108.

⁴⁶ Arnhelm Neusüss, *op. cit.*, p. 73.

interferido siempre en la expansión de su naturaleza “real” por una conspiración de sacerdotes, por las supersticiones, o por alguna clase política.⁴⁷

El utopista cree en la naturaleza pura del hombre y en que puede manifestarse plenamente mediante un modelo adecuado de sociedad. Modelo que, como ya se vio anteriormente, representa una etapa insuperable en la historia de la humanidad debido a la perfección que en ella se alcanza. Esta idea va unida a la creencia en lo absoluto que no es lejana de la religiosidad. De acuerdo con Thomas Molnar, el utopista es una persona religiosa en tanto que “cree, o bien que algo se ha corrompido en un estado inicialmente impoluto, en cuyo caso hay que corregir esa falla, o bien, que es posible generar un estado perfecto a partir de otro fundamentalmente imperfecto”.⁴⁸ Se puede afirmar, entonces, que el utopista actúa como un ser religioso; pero esto no implica que se encuentre adscrito a una determinada fe religiosa existente, la misma utopía puede adquirir el carácter de una especie de religión secular.

Molnar reconoce dos tipos de utopistas en cuanto a su fe religiosa: el utopista que sí tiene una fe religiosa y el que no la tiene. “En el primero de los casos, el utopista espera que el gran cambio acontezca dentro de su religión [...] En el otro caso, el utopista va a describir la discontinuidad empleando el lenguaje del revolucionario social [...] o el del revolucionario en la ciencia”.⁴⁹ Cuando el utopista proviene de un marco de pensamiento cristiano, intenta “cambiar el pensamiento cristiano mismo para justificar así su empresa de reconstrucción psicológica, social y política”.⁵⁰ O sea que a pesar de estar adscrito a una religión, el utopista la modifica para adecuarla a su propio modelo de perfección. Incluso puede cambiar los dogmas de la religión y en ello se basa Molnar para señalar su carácter herético respecto del cristianismo.

Los escritores utopistas de cierta importancia resultan heréticos desde el punto de vista de la doctrina cristiana, pues tratan de restaurar la inocencia prístina del hombre [...] desean anular al pecado original y partir de un comienzo sin mancha [...] para realizar el gran objetivo de establecer una comunidad ideal, la colectividad trata de usurpar las prerrogativas y los atributos propios de la Divinidad.⁵¹

⁴⁷ Thomas Molnar, *op. cit.*, p. 31.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 13.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 27.

⁵⁰ *Idem.*

⁵¹ *Ibid.*, p. 28.

Los utopistas tienden a remover las bases de las religiones y de todas las instituciones humanas en busca de una renovación total de las ideas acerca de Dios, de la creación. Y esto es indispensable porque “el hombre puede afirmar su dominio sobre la naturaleza solo si elimina a Dios como creador o, por lo menos, si desacredita a esa creación”.⁵² De ahí que se afirme que el utopista sea pesimista respecto del mundo tal como es y optimista respecto de lo que puede llegar a ser.

El utopista es “simultáneamente irracional y lógico”;⁵³ por un lado, para llegar a su modelo de sociedad no indica el procedimiento que permite la transformación de uno a otro estado; y por otro lado, dentro de la utopía se sigue una lógica estricta, donde todo se mueve casi con exactitud cronométrica. De acuerdo con Molnar, el utopista es un impaciente “en lo que se refiere a la condición humana como tal y ello porque cree haber hallado la clave mediante la cual ese estado puede ser cambiado”.⁵⁴ Y es que el utopista, se siente “en posesión de una luz que no le ha sido dada a los otros y que no se halla sujeta al examen de la razón”,⁵⁵ identificándose con los elegidos y dirigentes de su utopía.

Hasta aquí se han mencionado las generalidades respecto de la utopía como género literario, a continuación se hará un análisis de las características formales de éste, atendiendo a su dimensión espacial, temporal y actorial.

1.1.1 Dimensión espacial

El espacio característico de las utopías es la ciudad aislada y lejana, lugar donde el hombre organizado domina a la naturaleza y se sirve de ella para el bien común. A continuación se abundará en cada una de las características de esta ciudad.

Para comenzar, como ya se mencionó, la ciudad utópica debe ser aislada y lejana. Para Jean Servier “toda asociación puede ser una utopía si tiene como objetivo la felicidad de los societarios y su aislamiento del resto del mundo con su consentimiento”.⁵⁶ La utopía puede situarse en una isla lejana o en tierras inaccesibles rodeadas por sistemas montañosos y murallas. El aislamiento y la lejanía explican la diferencia que existe entre la utopía y el

⁵² *Ibid.*, p. 244.

⁵³ *Ibid.*, p. 17.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 170.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 18.

⁵⁶ Jean Servier, *op. cit.*, p. 13.

mundo conocido; por lo tanto, mientras más apartada se encuentre de éste, más diferente será; y viceversa, cuanto más próxima se encuentre, más rasgos compartirá con él.

Por otra parte, el aislamiento indica que la perfección de ese lugar paradisiaco está reservada para algunos elegidos. De ahí que el viaje para acceder a la utopía sea indispensable. Por lo general, en los textos de este género un personaje, representante del mundo conocido, se adentra en la utopía, la recorre y luego regresa para narrar su experiencia. “El viaje es la transposición del sueño; repite el salto del soñador a través del espacio y los obstáculos registrados por la conciencia en el estado de vigilia”.⁵⁷ El viaje hacia la utopía libera al hombre de sus prejuicios sociales; por eso, cuando regresa, tiene una nueva manera de ver la realidad y puede compartirla, como un profeta cuya vista de la tierra prometida le mueve a anunciarla mediante sus acciones y palabras.

Otro atributo importante de la utopía es la organización humana, “el utopista cree que la organización representa la última palabra en todo lo perteneciente al hombre”.⁵⁸ Y esta organización se cristaliza en la ciudad.

Las diferentes utopías imaginadas en los comienzos de la reflexión sociológica presentan todas ellas innegables analogías con la ciudad, tal como es concebida y construida por las civilizaciones tradicionales [...] Tienen su rígida geometría urbanista, también sus leyes coactivas que nadie puede cuestionar, ya que son justas, es decir, conformes al mito de fundación.⁵⁹

Más adelante, cuando se haga referencia al tiempo en la utopía se expondrá la influencia que ejercen las civilizaciones tradicionales en ella. Para este apartado baste destacar que la forma de la ciudad, el orden de sus calles y la ubicación de sus edificios importantes reflejan los valores y el modo de ver la vida que tienen los utopianos. De acuerdo con Servier, en las utopías “están presentes dos temas arquitectónicos: la yuxtaposición de las casas individuales en un urbanismo geométrico [...] o un plano de masa, que valoriza la ciudad en su conjunto sin entrar en los detalles del hábitat”.⁶⁰ Esto depende de lo que quiera focalizar el utopista en su obra.

En cualquier caso, afirma el mismo Servier, “la ciudad regida por leyes justas [...] es en realidad un molde rígido, restrictivo, del que sólo pueden resultar personalidades adaptadas, conformes a la utopía; utopianos con las cualidades requeridas para ser buenos

⁵⁷ *Ibid.*, p. 114.

⁵⁸ Thomas Molnar, *op.cit.*, p. 91.

⁵⁹ Jean Servier, *op. cit.*, p. 19.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 117.

ciudadanos”.⁶¹ Es decir, la ciudad no sólo refleja la manera en que los utopianos ven la vida sino que a su vez los forma, “pone al alcance del hombre ‘la sabiduría’ superior que preside a sus destinos, la suprema bondad que se manifiesta en ella, la justicia que en ella se realiza”.⁶² La ciudad opera como una gran maestra para los hombres, construida por los mismos hombres. En ella se materializan los valores propios del grupo y esta materialización permite que no se pierda el sentido de la organización.

Si la ciudad ocupa el centro de la atención en cuanto a la dimensión espacial, la naturaleza se encuentra sometida a ella. El hombre construye ciudades para resguardarse de la naturaleza uniendo fuerzas e ingenios. En la ciudad utópica, los hombres dominan a la naturaleza y se dominan a sí mismos. Por ello en las utopías la tecnología ocupa un papel muy importante.

Todos los utopistas se ponen de acuerdo acerca de la necesidad de someter a la naturaleza y que este proceso debe volverse una tarea de todos los hombres, un esfuerzo conjunto: pues bien, la tecnología representa justamente un esfuerzo colectivo de la clase adecuada y, además, suprime la espontaneidad de la naturaleza, contra la cual no cesa de prevenirnos el utopista.⁶³

Esto no significa que el utopista desprecie a la naturaleza, por el contrario. Una tierra virgen siempre será objeto de afanes utópicos, pues en ella se puede empezar de cero y sin vicios. Si existiera una tierra fértil sin pueblo ésta sería la mejor para ser ocupada por los “elegidos”, quienes llevarían a cabo el gran proyecto. El favor del utopista para la ciudad sobre la naturaleza simboliza que es el hombre quien rige por encima del mundo. En este sentido, en las utopías “los jardines abundan”.⁶⁴ Pero son justamente los jardines, espacios donde la naturaleza ha sido domesticada y sirve al hombre, otorgándole un regalo a la vista o frutos sabrosos para su manutención.

En conclusión, la ciudad aislada y lejana, con bellos jardines es el núcleo del espacio utópico. Ciudad que representa el orden del pueblo, su organización y sus valores; es decir, la supremacía del hombre creador que dirige su propio destino.

⁶¹ *Ibid.*, p. 110.

⁶² *Ibid.*, p. 137.

⁶³ Thomas Molnar, *op. cit.*, p. 214.

⁶⁴ Jean Servier, *op. cit.*, p. 117.

1.1.2 Dimensión temporal

La dimensión temporal del género utópico parte de una negación del presente y de los hechos del pasado que le dieron lugar; para proyectarse hacia el futuro, un futuro más virtuoso que el presente y el pasado. A continuación se expondrá con detalle el posicionamiento formal de la utopía frente a los tres tiempos: presente, pasado y futuro.

Una de las principales características de este género es “la crítica social y política, el disgusto ante la comunidad actual, con sus regímenes políticos y sus obstáculos a la felicidad”.⁶⁵ Esta crítica es la base de la negación del presente. El utopista niega el presente al describir en su narración estructuras sociales y políticas contrarias a las existentes; niega el presente al mostrar nuevas formas de convivencia y valores opuestos a los que rigen en su tiempo. Esto puede darse en distintos niveles de acuerdo con la intención del utopista. La variación con respecto a la realidad es libre, y puede ir desde un cambio del grupo en el poder hasta la inversión total de las costumbres sociales y políticas de un pueblo. En última instancia, la utopía pretende la “reconstrucción de la sociedad y del hombre”⁶⁶. Por esto se ha llegado a definir lo utópico como “aquello que niega lo existente y al mismo tiempo anticipa y promete algo mejor”.⁶⁷

Cabe observar que lo existente no se limita al presente. Lo que existe incluye al pasado, a un pasado-presente; es decir, aquel que permanece en la memoria y sostiene el orden presente de las cosas. Vista así, la utopía no sólo niega el presente sino también al pasado que le dio lugar, en palabras de Thomas Molnar, “la visión del utopista está señalada por el desprecio hacia el presente, así como por aquellos sucesos de la Historia que separan a la humanidad de la meta deseada”.⁶⁸

Sin embargo, la relación de la utopía con el pasado es más compleja que la mera negación. El pasado está compuesto por hechos que el utopista rechaza, pero también contiene modelos que le sirven para dar forma a su propia creación. Modelos que pueden o no ser producto de la imaginación y que perviven a través de la tradición. Se habla de estados originales puros, donde los hombres convivían en armonía dada su naturaleza

⁶⁵ *Ibid.*, p. 16.

⁶⁶ *Idem.*

⁶⁷ Arnhelm Neusüss, *op.cit.*, p. 11.

⁶⁸ Thomas Molnar, *op. cit.*, p. 212.

propensa al bien. El hecho de que el utopista vuelva la vista hacia el pasado ha sido interpretado de diversas maneras.

Para Molnar, “el utopista cree que es muy sencillo requerir del mundo que se haga virtuoso, pues nuestra pureza moral originaria no ha sido nunca corrompida realmente del todo”.⁶⁹ Siguiendo esta idea, el pasado representa una garantía para el futuro; si los tiempos viejos fueron mejores, lo que se sigue es que para obtener una vida óptima es necesario reproducir las estructuras y normas de ese pasado; y si existió ese estado virtuoso, como cree el utopista, no hay motivos para que no pueda volver a darse. De acuerdo con Molnar, los utopistas tienen una concepción cíclica del tiempo; parten de “un estado primitivo en el cual las cosas poseían una perfección ideal, luego de lo cual sobrevino la degeneración. Y es precisamente este estado originario el que ha de servir como modelo para la inevitable reposición al final del ciclo”.⁷⁰ De ser así, todo tiempo pasado estaría en posibilidad de volver a realizarse en el futuro.

En la misma sintonía Paul Ricoeur se pregunta “¿hasta qué punto el futurismo de la utopía es fundamentalmente un retorno?”;⁷¹ si el pasado es el molde del futuro, el futuro será pasado, y por consiguiente se dará un retorno. Ricoeur menciona algunos ejemplos “en cierto sentido, todos los fundadores de filosofías, religiones y culturas dicen que están exponiendo algo que ya existía [...] El nuevo logos es siempre un antiguo logos [...] La idea es liberar un poder perdido”.⁷² En estos ejemplos se observa que el pasado es utilizado para fortalecer los discursos que se proyectan hacia el futuro; esto es así, porque representa un elemento de autoridad entre los hombres. Cuando se apela al pasado se brinda credibilidad al discurso, los interlocutores asumen que lo que se dice es algo serio, experimentado y firme. La autoridad del pasado tiene como uno de sus sostenes la idea del magisterio de la historia, la idea de que la sabiduría no nace por generación espontánea sino que tiene sus raíces en tiempos antiguos.

Por su parte, Jean Servier también observa un retorno al pasado en la utopía y afirma que esto ocurre tanto en utopías escritas, como en aquellas que se han intentado llevar a la práctica: “las utopías, incluso cuando los hombres han intentado realizar lo que podían

⁶⁹ *Ibid.*, p. 54

⁷⁰ Thomas Molnar, *op. cit.*, p. 24.

⁷¹ Paul Ricoeur, *op.cit.*, p. 322.

⁷² *Ibid.*, p. 323.

comprender de ellas, se nos aparecen sólo como ‘revoluciones’, es decir, en el sentido etimológico del término, como intento de retorno al pasado y, en ocurrencia, como formas crípticas de retorno a un pasado imaginado, de manera más o menos consciente”.⁷³ Más adelante agrega “la utopía [...] marca una voluntad inconsciente de retorno a las estructuras coercitivas de la ciudad de las civilizaciones tradicionales”.⁷⁴ Servier enfatiza que la vuelta al pasado realizada por el utopista no tiene un grado específico de conciencia. Es posible que el utopista al definir su estado futuro virtuoso no pretenda un retorno al pasado, y a pesar de ello se remita a él de manera inconsciente. Esto ocurre porque toda producción imaginativa da cuenta de su realidad, y lo existente no sólo es el presente sino también el pasado vivo en la memoria; en términos de Neusüss “toda representación concreta del ideal tiene que tomar su material de base a partir de la realidad presente ante sus ojos”;⁷⁵ contiene todo el sistema de pensamiento conocido. Por otra parte, también es posible que el utopista retome conscientemente el pasado, no sólo para dar forma a su utopía sino también para legitimarla, como veíamos en los ejemplos aportados por Ricoeur.

Para Servier, la civilización occidental ejerce un “doble movimiento de marcha hacia la tierra prometida y de retorno a los orígenes: “revolución” o planificación impuesta por los príncipes-filósofos”.⁷⁶ Cuando habla de marcha hacia la tierra prometida se refiere a la idea de progreso; por otra parte, asocia el retorno con la planificación de los príncipes-filósofos; es decir con la utopía, por esa tendencia de los utopistas de remitirse al pasado para configurar sus modelos.

¿Cómo se mueven las utopías en el tiempo?, ¿hacia dónde tienden? Es pertinente detenerse a observar la historia y cómo se ha entendido el tiempo a través de ella. De acuerdo con Reinhart Koselleck, “mientras que la doctrina cristiana de las postrimerías –o sea, mediados del siglo XVII aproximadamente– limitaba inalcanzablemente el horizonte de expectativas, el futuro permanecía ligado al pasado”.⁷⁷ Esto lo explica de la siguiente manera: la expectativa cristiana se orientaba hacia el fin de este mundo, y la experiencia terrenal no podía refutar dicha expectativa porque el incumplimiento de una profecía apocalíptica otorgaba mayor verosimilitud a las siguientes; así el futuro permanecía unido

⁷³ Jean Servier, *op. cit.*, p. 14.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 85.

⁷⁵ Arnhelm Neusüss, *op. cit.*, p. 50.

⁷⁶ Jean Servier, *op. cit.*, p. 86.

⁷⁷ Reinhart Koselleck, *Futuro pasado*, p. 344.

al pasado. Esto cambió, afirma Koselleck, con el descubrimiento de un nuevo horizonte de expectativas mediante el concepto de progreso.

El *profectus* religioso fue desbancado o sustituido por un *progressus* mundano. La determinación de fines de una posible perfección, que antiguamente sólo podía alcanzarse en el más allá, sirvió desde entonces para mejorar la existencia terrenal, lo que permitió superar la doctrina de las postrimerías arriesgándose a un futuro abierto [...] Desde entonces pudo concebirse toda la historia como un proceso de perfeccionamiento continuo y creciente que, a pesar de las continuas recaídas y rodeos, debía ser planificado y ejecutado, finalmente, por los hombres [...] El concepto de progreso se acuñó sólo a finales del siglo XVIII, cuando se trató de reunir la abundancia de experiencia de los tres siglos precedentes.⁷⁸

La apertura del horizonte de expectativa dio lugar a un incremento en el potencial utópico y se cristalizó en la Revolución Francesa. Una revolución que apuntaría en una dirección sin retorno. A partir de entonces se consideró que la historia se dirige hacia algo mejor. La responsabilidad del mundo pasó a manos del hombre, quien por medio de la ciencia se sintió capaz de controlar su destino. De modo que el horizonte de expectativa sólo podía presentar bonanza.

Esta serie de ideas sobre el tiempo y el hombre son la cuna de las utopías modernas. De ahí su fuerte interés por el progreso científico, el utopista hace uso de “ideologías en boga, de descubrimientos científicos y de mejoras técnicas, para abreviar la marcha hacia el estado perfecto deseado”.⁷⁹ Él cree en la ciencia y en su proceder. De ahí que no parta de la nada, pues la ciencia misma no nace del vacío; el conocimiento científico es acumulativo, para avanzar en él es necesario que el hombre de ciencia observe hasta qué punto ha llegado el conocimiento y cómo se llegó a él. El utopista no es un científico, pero se inspira en la ciencia, en tanto que alimenta su ingenio a partir de lo que conoce y también de lo que se espera por lo que se conoce. El utopista no se pregunta si aquellos estados originales puros y virtuosos fueron verdaderos, los retoma porque encuentra en ellos lo óptimo, lo que a sus ojos es bueno; pero no se queda con eso, lo enriquece mediante las promesas de la ciencia y los nuevos descubrimientos.

A los utopistas les preocupa el futuro, lo que todavía no ha sido y que debiera ser. Para Thomas Molnar, el utopista “no procede, como el reformador común, avanzando paso a

⁷⁸ *Ibid.*, pp. 345-346.

⁷⁹ Thomas Molnar, *op. cit.*, p. 57.

paso, pues carece de la paciencia necesaria para ajustar realidades a exigencias nuevas”.⁸⁰ Las etapas intermedias para alcanzar la perfección son omitidas en las utopías; en ellas se muestra sólo el futuro o un presente que no existe y que por tanto sólo puede ocurrir en el futuro. En este punto cabe considerar que “todas las utopías son ucronías [...] se trata de una fecha ficticia, análoga a las falsas precisiones proporcionadas por Hitlodeo para situar la isla de Utopía”;⁸¹ las utopías están situadas en un tiempo inexistente pero cuya inexistencia sólo puede salvarse en el futuro. Ahora, qué lugar del futuro, qué tan cerca o qué tan lejos. No todas las utopías dan un salto abismal en el tiempo; pues, como ocurre en la dimensión espacial, también en la dimensión temporal hay gradaciones. Algunas utopías pueden parecer más alcanzables que otras porque están menos alejadas de la realidad que se vive, y por ello el lector presume que hay un menor tiempo intermedio. La lejanía temporal, por otra parte, no radica en la cantidad de detalles que se asignen al futuro descrito, pues de acuerdo con Neusüss “cuanto más colorido presenten los cuadros del futuro mejor, tanto más sujetos están al horizonte de su presente y tanto menos conscientes son de la historicidad de sus concepciones”.⁸² Es importante destacar que el utopista no es consciente de este fenómeno y su intención es realizar una proyección al futuro y configurarlo distinto, mejor. El utopista proyecta sin planificar, pues un plan implica mostrar las etapas intermedias para alcanzar la meta.

El hecho es que la utopía se proyecta hacia el tiempo venidero, y si se remite al pasado es por la naturaleza de su método de contrastación gráfica, como le llama Neusüss,⁸³ que consiste en contrastar el presente con el pasado para forjar así una idea de perfección futura. Las utopías “no quedan a la zaga del presente, sino que quieren ‘trascender’ la fase alcanzada, sobrepasarla intelectualmente y también, en lo posible, prácticamente”.⁸⁴ Las utopías son futuros configurados por el hombre, y muchas veces planteados tan vívidamente que provocan que “el mundo real parezca extraño”.⁸⁵

Hasta este punto se ha visto que la utopía se proyecta hacia el futuro, que éste puede estar más o menos detallado, y que representa un estado óptimo, mejor que el existente.

⁸⁰ *Idem.*

⁸¹ Jean Servier, *op. cit.*, p. 115.

⁸² Arnhelm Neusüss, *op. cit.*, pp. 24-25.

⁸³ *Cf.* Arnhelm Neusüss, *op. cit.*, p. 14.

⁸⁴ Arnhelm Neusüss, *op. cit.*, p. 19.

⁸⁵ Paul Ricoeur, *op. cit.*, p. 316.

¿Cómo se define la perfección de ese estado? Cada utopista de acuerdo con su momento histórico tiene una respuesta. Lo que falta por señalar es que ese futuro generalmente se presenta como inmutable, pues nada es más perfecto que la perfección. Cuánto más insista el utopista en que el futuro que muestra es el mejor, más inmutable será. Así, “la utopía se nos presenta tal como la describen los viajeros o soñadores: anclada en un eterno presente”,⁸⁶ un estado de detención en el que no existe nada más allá y que en términos de Paul Ricoeur constituye la enfermedad de la utopía.

Todas las utopías comienzan con una actividad creadora, pero terminan con una pintura fija, petrificada, de su última fase [...], bien pudiera ser que la enfermedad de la utopía sea su perpetuo desplazamiento desde la ficción al cuadro pintado [...] La utopía no ha comenzado aun cuando ya ha quedado detenida. Todas las cosas deben responder al modelo, después de la institución del modelo ya no hay historia.⁸⁷

Esta es una de las características que más se ha criticado de la utopía, porque a pesar de partir de una idea de progreso, de superación de la fase alcanzada, llega a un estado en el que se anula toda evolución. De ahí que se haya identificado utopía con totalitarismo, al grado de considerar que los regímenes totalitarios son utopías llevadas a la práctica y las utopías son regímenes totalitarios en potencia. Esta afirmación; sin embargo, es excesiva pues no todas las utopías presentan aspectos autoritarios, ni todas tienden a un grado de perfección tal que no pueda superarse. Incluso puede afirmarse que el planteamiento de dicha perfección es esencialmente imperfecto, dado que corresponde a la visión de un individuo inscrito en su propio momento histórico y sus circunstancias, quien no puede conocer ni controlar lo que depara el tiempo, “quizá los hombres del futuro tendrán necesidades muy distintas”.⁸⁸

La utopía presenta una imagen óptima y personal del futuro, que en ocasiones puede ser compartida o asumida por otros, pero cuya perfección se ajusta al momento histórico de su creador. Se obtiene por un método de contrastación del presente con el pasado. Abreva de los estados originarios puros pero tiende a superar todas las etapas existentes haciendo uso de los conocimientos científicos y los nuevos descubrimientos.

⁸⁶ Jean Servier, *op. cit.*, p. 115.

⁸⁷ Paul Ricoeur, *op. cit.*, p. 312.

⁸⁸ Arnhelm Neusüss, *op. cit.*, p. 53.

1.1.3 Dimensión actuarial

A pesar de lo disímiles que puedan ser entre sí, las utopías comparten un patrón de personajes, que va desde la colectividad hasta ciertos tipos específicos recurrentes: es decir, en la dimensión actuarial, como en la espacial y la temporal, hay gradaciones, no todas las utopías son comunitarias y, entre las que lo son, existen distintos niveles de práctica comunitaria. A continuación se describirán los personajes más recurrentes de las utopías, desde lo general hasta lo particular.

En las utopías comunitarias, existen dos personajes fundamentales: El colectivo y el hombre perfecto que lo dirige. El colectivo adquiere rol de personaje porque en la utopía se comporta como un solo hombre o, lo que es igual, los hombres que lo conforman han perdido su individualidad.

Los sistemas utopistas no hablan nunca del individuo: siempre se refieren a la humanidad [...], todas las descripciones de esos viajes fantásticos son una suerte de invitación a los lectores para que se adhieran, con el único requisito de una conformidad absoluta para con las leyes que se proclaman una única vez y para todo el mundo.⁸⁹

El colectivo último de la utopía comunitaria es la humanidad, cuyo cuerpo se configura a través de leyes estrictas e inamovibles. Este tipo de utopías parecen decir al lector, si todo el mundo se rigiera por estos principios, el mundo sería el mejor de los mundos posibles. Y al acatar todas las reglas del colectivo, al asumirse sólo como una parte más de la masa, el hombre individual pierde sentido. En este tipo de utopías las “criaturas humanas se comportan o se las hace comportar como autómatas, y la organización de sus vidas [...] no cambia jamás”.⁹⁰ Estos hombres llevan una vida rutinaria y apegada al correr estricto de las horas en beneficio de todos, se mueven como “esos hombres sin alma que en algunos cuentos fantásticos se denomina como zombies, carentes de toda dimensión histórica, despojados de toda libertad y de toda posibilidad de elegir”.⁹¹ Claro que el utopista no lo ve en esos términos de censura, para él, el colectivo acata las reglas generales porque ha comprobado que es bueno; como se mencionó en el apartado de la dimensión temporal, nada es más perfecto que la perfección. Si el colectivo no elige algo diferente, si no se revela y sigue la rutina a pie juntillas, es porque asume que ese es el mejor orden que puede

⁸⁹ Thomas Molnar, *op. cit.*, p.119.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 17.

⁹¹ *Idem.*

existir. La voz del individuo es silenciada por la del colectivo y así se suprime su egoísmo. Por todo esto, en las utopías colectivas la vida de una persona en particular carece de interés; lo que importa es cómo actúa el colectivo. “La uniformidad es un elemento importantísimo [...] y que el que ella persista indefinidamente es no menos importante”.⁹² En todo caso se diferencia lo que hacen los hombres de lo que hacen las mujeres, lo que pueden realizar los niños, los jóvenes, los adultos y los ancianos; se esclarece qué ocurre con los enfermos y con los agonizantes. Todos se describen como grupos con ciertas peculiaridades dentro del gran cuerpo, peculiaridades que los diferencian sin llegar a individualizarlos y que se ciñen a las diferentes capacidades físicas naturales.

En estas utopías, el colectivo con su unidad y su organización fija es lo más importante, la garantía de obtener la felicidad y la bonanza; por ende, se debe proteger de cualquier peligro. Y dadas las características de dichos estados, el peligro comienza por la diferencia. Los primeros que se presentan como diferentes son el viajero y el extranjero; aquellos que no forman parte del colectivo. Pero también puede ocurrir que del seno del colectivo surja uno o varios inconformes, quienes diferirán del colectivo en el modo de ver la vida o en ciertas ideas.

Los extranjeros son personas que representan el mundo real conocido, puede ser que sólo comercien con el colectivo utópico sin interés por integrarse a él; estos hombres difieren en valores y maneras de ver la vida, por eso el trato que los utopianos les dan es superficial, ciñéndose sólo al comercio; y si acaso se ven amenazados, la superficialidad puede tornarse en beligerancia, llevándolos a la guerra.

Por otra parte, el viajero, también representa al mundo real conocido, pero por lo general se trata de un hombre que, al conocer la utopía, descubre en ella todas las virtudes que le faltan a su propio mundo, a cada paso que da recorriéndola se va convenciendo más de su perfección y finalmente se convierte en el vínculo que lleva el conocimiento de la utopía a su propio mundo y al lector. Este viajero se ve inclinado a ser un nuevo ciudadano de la utopía y, aunque regrese a su propio mundo, la proclamará. Podría decirse que el viajero es un conquistado, alguien que ha asumido todos los principios organizativos y los valores de la utopía; y en espíritu se asume como un nuevo ciudadano. Lo interesante es

⁹² *Ibid.*, p. 195.

que, ya integrado en el colectivo, este nuevo ciudadano se vuelve uno más, y pierde también su individualidad.

El ciudadano nuevo puede empezar siendo un “utopiano” desde el primer momento; pero ni su pasado ni sus preferencias poseen en realidad valor alguno, pues una vez ingresando en el reino de Utopía arroja lejos de sí todas las cualidades distintivas y se introduce en una existencia incolora, ahistórica y sin dimensiones.⁹³

Hasta el momento se ha abordado la diferencia con personas externas: el extranjero y el viajero. Se ha visto cómo esta diferencia puede ocasionar guerras o adhesiones al colectivo que destruyen la individualidad del nuevo ciudadano. Ahora se abordará la diferencia interna, la provocada por la inconformidad. ¿Cómo reacciona la utopía frente a ella? Bueno, pues “los inconformistas pueden y deben ser castigados so pretexto de alguno de los tres motivos siguientes: indolencia, sabotaje o resistencia real”.⁹⁴ Los inconformes deben escarmentar y alinearse, si no, tendrán que salir del colectivo; de ningún modo pueden permanecer dentro, pues su presencia contravendría a todo el sentido de la organización, por eso “los jueces han de penar toda falta, pues ¿qué es la misericordia hacia el pecador, sino un crimen contra la comunidad entera?”⁹⁵ Para el utopista y en consecuencia para sus utopianos, la inconformidad no tiene sentido, es una enfermedad, una locura; porque el utopista concibe su idea óptima de futuro como lo mejor, lo más acabado en organización social y política; el inconforme sólo puede estar loco o ser un retrógrada si no reconoce la perfección. En ese sentido, expulsarlo del colectivo no será una medida extrema sino estrictamente necesaria.

Tanto en las utopías colectivas como en las que no lo son, priva una idea de hombre perfecto, una minoría que forja y dirige la utopía, al tiempo que constituye el ejemplo para la masa. Muchos utopistas se consideran parte de esta minoría privilegiada y sapiente; capaz de mostrar a la humanidad los prados más fértiles de su historia. Esa minoría de hombres perfectos está convencida “de que tanto su presencia como los planos que ella ha confeccionado para la construcción futura son garantía de que la utopía va a materializarse y de que los obstáculos son sólo temporarios”.⁹⁶ Su seguridad se basa en la creencia de que su idea de futuro como su propio ser son perfectos y por lo tanto irrefutables. Cabe

⁹³ *Ibid.*, p. 120.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 205.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 208.

⁹⁶ *Ibid.*, pp. 183-184.

mencionar que no todos los utopistas creen en la materialización de su utopía; sin embargo, todos coinciden en la creencia de que su idea de futuro es perfecta y los personajes que dirigen la utopía actúan del modo más sabio y correcto que se puede imaginar. “Si se acepta alguna autoridad es la de la sabiduría del patriarca”,⁹⁷ dice Servier. Es decir, la autoridad en la utopía no se gana por la fuerza y el poder sino por la sabiduría y el amor que por el colectivo se profesa. El jefe utopista es un padre que enseña por el bien de su pueblo, que lo protege mediante sus leyes justas. “Posee más poderes que un sacerdote porque sus cuidados abarcan tanto el bienestar temporal como el espiritual de los ciudadanos comunes”.⁹⁸

Así como el jefe utopista adquiere más poderes que el sacerdote; el clero asume funciones distintas a las que realiza en el mundo conocido: “El clero es un cuerpo de magistrados civiles elegidos por los ciudadanos en razón de la santidad de su vida. Son censores morales encargados de reprender y de instruir más que intercesores frente a la divinidad”.⁹⁹ Su papel es eminentemente educativo, pero lejos de que su enseñanza comprenda un conjunto de ideas religiosas referentes al deber de los hombres para con un dios trascendente, se encamina hacia el bien terrenal de la comunidad. Esta caracterización de los sacerdotes indica que la religión en las utopías, aunque parece ocupar un lugar importante, “no es en realidad más que un velo tendido por la censura del inconsciente para enmascarar un ateísmo profundo [...] La actitud religiosa de la utopía es sólo una coartada que permite al sueño manifestarse”.¹⁰⁰ En las utopías todos los esfuerzos se encaminan hacia el bienestar en el mundo y no en un lugar más allá de la vida; el objeto de preocupación del utopista es el hombre y no Dios; sin embargo, las religiones alimentan a la utopía de valores y virtudes, e incluso le presentan modelos de acción, tal es el caso de las primeras comunidades cristianas referidas en *Hechos de los apóstoles*.

Finalmente, otro personaje característico de la utopía es la mujer, “la utopía marca el advenimiento de la mujer idealizada, virgen y madre a la vez, liberada de la tutela del hombre, del padre, por amor libre”.¹⁰¹ En las utopías, las mujeres poseen derechos que en el mundo conocido le son negados y en consecuencia actúan con mayor libertad. De acuerdo

⁹⁷ Jean Servier, *op. cit.*, p. 136.

⁹⁸ Thomas Molnar, *op. cit.*, p. 197.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 132.

¹⁰⁰ *Ibid.*, pp. 131-132.

¹⁰¹ Jean Servier, *op. cit.*, p. 123.

con Servier, la misma utopía es una madre protectora de sus hijos, los utopianos. Cuanto más comunitaria es la utopía, más se refuerza este carácter maternal en ella y termina por reemplazar la imagen del padre.

En general, los personajes de la utopía tienen como característica fundamental la pureza. Los dirigentes son perfectos en comparación con el resto de los utopianos; pero gracias a la aplicación de sus leyes y programas, y a la pureza que todos poseen, el colectivo tiende a asemejárseles. El utopista marca esta característica incluso en el vestido, lo describe detalladamente y por lo general consiste en atuendos simples, de manera que el vestuario recupera su sentido básico de protección del cuerpo ante el medio ambiente, sin implicaciones de estatus ni riqueza. Así, los personajes de las utopías son puros y si no son perfectos tienden a la perfección, que en última instancia se manifiesta en igualdad.

1.2 Utopía e idilio

Antes de abordar el tema del idilio conviene recapitular brevemente lo que se ha precisado sobre utopía. La utopía es un género literario inclinado a la didáctica y la política, con espíritu religioso. Muestra un estado futuro óptimo, creado y controlado por los hombres, y niega el estado existente. En la utopía el espacio más representativo es la ciudad aislada y lejana, con bellos jardines, en cuyo suelo se asienta el estado perfecto. Todas las utopías se proyectan al futuro, aunque miren al pasado idealizado para configurar su modelo, pues la imaginación de sus creadores se nutre de lo existente. Y finalmente, sus actores principales son el colectivo y sus dirigentes, así como los educadores que pueden ser sacerdotes.

Por otro lado, el idilio, de acuerdo con Mijaíl Bajtín, se caracteriza por el “restablecimiento del complejo antiguo y del tiempo folklórico”.¹⁰² Esto se logra mediante la relación entre la unidad de lugar y la unidad de tiempo. Los personajes del idilio están sujetos a un lugar determinado en el que transcurre su vida. A ese lugar están ligadas las generaciones, donde vivieron padres y abuelos vivirán los hijos; de manera que las fronteras del tiempo se adelgazan, dando lugar a la “ritmicidad cíclica del tiempo”.¹⁰³ En ese marco se representan las realidades fundamentales de la vida sublimadas: nacimiento,

¹⁰² Mijaíl Bajtín, *Teoría y estética de la novela*, p. 375.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 377.

amor, trabajo, comida, muerte. La naturaleza y la vida humana se combinan, compartiendo ritmo y lenguaje.

Bajtín señala cuatro tipos puros de idilio; de amor, de trabajo agrícola, de trabajo artesanal y familiar. Además de los mixtos donde predomina uno de los rasgos. En el idilio amoroso la vida se reduce a un amor sublimado y se percibe vagamente la unidad folclórica del tiempo. El idilio familiar casi siempre está asociado al trabajo campestre, en él se da el acercamiento máximo al tiempo folclórico y el máximo realismo, pues se orienta hacia la vida real del agricultor, el trabajo crea un vínculo real entre la naturaleza y la vida humana.

Bajtín reconoce influencia del idilio en la evolución de la novela. Esto en la novela regional, la novela pedagógica, la novela sentimental del tipo rousseauiano, la novela familiar y generacional. En la novela regional observa que el principio fundamental del regionalismo repite la relación idílica del tiempo con el espacio circunscrito a una región limitada; en ella los momentos de la vida cotidiana se convierten en acontecimientos importantes con significación temática; los héroes son campesinos, artesanos, pastores rurales y maestros rurales, algunas veces aparece un héroe que se va de la ciudad para luego volver como hijo pródigo que se cura en contacto con la naturaleza y la gente simple, él renuncia a la cultura por integrarse a la comunidad primitiva; el carácter cíclico del tiempo es fuerte de manera que “el crecimiento se transforma aquí en un pataleo absurdo en el mismo lugar, en el mismo punto de la historia, en el mismo escalón de la evolución”.¹⁰⁴

Mención especial le merecen las novelas del tipo rousseauiano, que destacan por su reelaboración del tiempo idílico en dos direcciones: Por un lado, los elementos del complejo antiguo (naturaleza, amor, familia, procreación, muerte) se aíslan y se subliman en un plano filosófico elevado como fuerzas de la vida universal. Y por otro, esos elementos son destinados a la conciencia individual aislada como fuerzas que la sanan y purifican. En este tipo de novelas el tiempo idílico y las llamadas vecindades antiguas se convierten en el estado ideal perdido de la vida humana. “Ese estado ideal debe hacerse alcanzable otra vez, pero ya en la nueva fase de la evolución. Lo que debe ser conservado de esta nueva fase de desarrollo es definido, de modo diferente por los diversos autores [...]

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 381.

se conserva el aspecto interior de la vida y, en la mayoría de los casos, la individualidad”.¹⁰⁵

En las novelas de tipo rousseauiano el amor se representa en vecindad con la naturaleza y la muerte, pues se convierte en una fuerza fatal para los enamorados; la naturaleza también cambia si es representada en vecindad con el amor o el trabajo. Los héroes en este tipo de novela son “gente situada en la fase contemporánea de evolución de la sociedad, gente de las series aisladas individuales de la vida, gente de tipo inferior”,¹⁰⁶ su curación consiste en abandonar la cultura y unirse a la gente simple y adoptando su tipo de vida primitiva. Este tipo de novela es progresiva pues “al realizar la sublimación filosófica de la unidad antigua, la transforma en un ideal para el futuro, viendo en ella, antes que nada, una base y una norma para la crítica del estado real de la sociedad contemporánea”.¹⁰⁷

En cuanto a la novela familiar, Bajtín señala que en ella el elemento idílico se ve empobrecido, de hecho lo único que se conserva de él se manifiesta en una serie de momentos esenciales. De manera que la familia no es una familia idílica, ni está ligada a una localidad feudal, aunque puede estar unida a la casa familiar como propiedad urbana. El héroe al principio es un hombre desamparado, sin familia, por casualidad se relaciona con una familia y se reanudan las antiguas vecindades.

Bajtín también distingue la influencia del idilio en la novela generacional. Dicha influencia consiste precisamente en la destrucción del idilio y las relaciones familiares idílicas; siendo la fuerza destructiva el mundo capitalista. En este tipo de novela se manifiesta la necesidad de encontrar una nueva relación con la naturaleza, pero no con la idílica limitada a un lugar, sino con la naturaleza del mundo.

La última vía de influencia del idilio en la novela señalada por Bajtín, consiste en la penetración en la novela de momentos aislados del idilio, tal es el caso del hombre del pueblo presente en muchas novelas y cuyo origen es idílico, representante de la actitud sabia frente a la vida y la muerte.

Como puede observarse, en el idilio puro el tiempo se mueve en un ritmo cíclico, pues la vida de los personajes se mantiene sujeta a un lugar, su naturaleza y modos de convivencia, todos propios de la antigüedad. El idilio se sustenta en la reencarnación de

¹⁰⁵ *Idem.*

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 382.

¹⁰⁷ *Idem.*

todo lo que se entiende por antigüedad. Esto puede llegar a confundirse con la mirada que el utopista realiza hacia el pasado, encumbrando por ejemplo los orígenes del cristianismo y tomándolo como modelo para la elaboración de su proyección futura. La diferencia radica en la evolución que se da en el tiempo. Mientras que el idilio pretende perpetuar un ideal, la utopía busca superar todas las etapas anteriormente alcanzadas, y si rescata elementos de un pasado imaginado ideal no intenta reproducirlo sin más, el utopista reflexiona sobre ese modelo y lo adapta, pues ante todo piensa en lo que no ha sido y que debe ser.

Además de su diversa concepción del tiempo, el idilio y la utopía difieren también en cuanto respecta a la concepción de la naturaleza. La naturaleza en el idilio está profundamente unida a la vida humana y viceversa; de manera que los ciclos vitales dependen de los ciclos naturales, del correr de las estaciones. En la utopía el hombre pretende manejar su propia historia y por tanto dominar a la naturaleza; de ahí la importancia que los utopistas dan a los avances científicos. El hombre nuevo de la utopía no depende más que de sí mismo y de su relación con los otros hombres; puede controlar su tiempo y su espacio.

Ahora, como reconoce Bajtín, el idilio puede estar presente en determinados momentos en una novela. Tal es el caso del hombre del pueblo como personaje. Siendo esto así, también es posible encontrar guiños idílicos en las novelas utópicas; sin embargo, no hay que perder de vista que el rasgo determinante será dado por la concepción global del tiempo en la obra.

2. LA EDUCACIÓN EN MÉXICO, DE LA REFORMA A LA REPÚBLICA RESTAURADA

El periodo que va de 1867 a 1876 es conocido por la tradición historiográfica mexicana como la República Restaurada. Se trata de la etapa de paz posterior al triunfo definitivo del Liberalismo sobre el Segundo Imperio y los movimientos conservadores que reaccionaron en contra de la Reforma. Los liberales experimentaban la certeza de su triunfo definitivo sobre los conservadores, y esto hizo nacer en ellos un espíritu magnánimo y conciliador. La estabilidad social y política del momento permitió al gobierno reorganizar al país afianzando el carácter liberal del Estado. Dentro de esta reorganización tuvo especial importancia la materia educativa. Se crearon leyes y se tomaron disposiciones que solventaran el cumplimiento de la garantía establecida en el artículo 3º de la Constitución de 1857, la educación libre.

La paz no sólo dio lugar a la organización administrativa del país, también favoreció la producción literaria, de manera que en este periodo tuvo lugar un florecimiento de las letras. Los escritores, muchos de los cuales participaron activamente en los conflictos armados; dejaron las armas para tomar la pluma y reorganizar intelectualmente a la nación, valorando las ideologías y los ideales con la objetividad que sólo la paz puede brindar. Este fue el caso de Altamirano, cuya producción literaria más importante surgió en este periodo. En *La Navidad en las montañas*, precisamente atendió las principales preocupaciones de su tiempo, la educación libre y los otros ideales de la Reforma.

Para tener un panorama general de la República Restaurada y cómo se manejó la educación en este periodo; el presente capítulo se divide en tres apartados: en el primero, se abordará la ideología del liberalismo mexicano manifiesto en las leyes de Reforma, enfatizando su postura ante la religión y la materia educativa; el segundo, expondrá el papel de la Iglesia ante la Reforma, su importancia como educadora y sus divisiones internas, así como lo que significó para la institución eclesiástica la introducción del protestantismo; la tercera y última parte de este capítulo abordará la figura de Altamirano en la educación desde las letras.

2.1 Liberalismo mexicano

La Reforma fue obra del liberalismo mexicano, específicamente de aquellos que integraron lo que se conoce como segunda reforma liberal, la que perduró en el tiempo debido al triunfo definitivo del liberalismo. En este apartado se abordará lo que fue el liberalismo mexicano desde la primera reforma liberal hasta su concreción en las leyes de Reforma, haciendo énfasis en cómo asumió su relación con la Iglesia y la religión, así como su tratamiento del tema educativo.

2.1.1. De la Ilustración a la primera reforma liberal

El liberalismo mexicano estuvo integrado por un grupo heterogéneo de hombres, entre los que figuraron profesionistas, literatos, periodistas, comerciantes e incluso miembros del clero secular. Todos identificados con ideales cuyo antecedente directo puede encontrarse en la Ilustración.

El liberalismo heredó de la Ilustración su manera de concebir la historia. Es decir, entendió la historia como una línea recta y encaminada hacia el progreso. El cual sería alcanzado mediante la adquisición progresiva de conocimientos. Para los ilustrados “la nación y el mundo son el campo de una lucha entre la ignorancia y el saber, entre las luces y las tinieblas, entre la falsedad y la razón. Según ellos, la razón acabará por imponerse en forma definitiva”.¹⁰⁸ Ilustrados y liberales proyectaban alcanzar un orden distinto, más virtuoso que el colonial; y para lograr ese estado de cosas se planteaban la formación de un hombre nuevo, alejado de las supersticiones y regido por la razón.

La formación de ese hombre se daría por medio de la educación, de ahí su importancia para ilustrados. Según ellos, la educación sentaría “las bases para proporcionar autarquía al hombre en esta tierra y en este mundo mediante el dominio de la naturaleza circundante, que podría proporcionar la ciencia”.¹⁰⁹ En ese orden de ideas, los nuevos conocimientos estarían desligados de lo sobrenatural. Sin embargo, esto no implicaba que los ilustrados no profesaran una fe religiosa en su fuero interno. Postura que también compartieron los

¹⁰⁸ Rafael Moreno, “*Ilustración y Reforma*” en Norma Delia Durán, coord., *La filosofía de la ilustración en México y otros escritos*, p. 200.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 203.

liberales. “Liberales e ilustrados convienen en ser cristianos de acuerdo con los viejos cánones, tal como lo prescriben autores graves de la Antigüedad, como eran los tiempos primigenios del cristianismo, como explicaban los Padres y los escritores eclesiásticos”.¹¹⁰

A partir de la obra de José María Luis Mora se observa que, así como los ilustrados configuraron un modelo de hombre nuevo autárquico, los liberales definieron un modelo de hombre específico: el civil. “Los civiles son hombres que no pertenecen ni al clero ni a la milicia: hombres que creen en el trabajo y la industria y que aspiran a un orden que proteja los intereses que se deriven de dicho trabajo e industria”.¹¹¹ Las prerrogativas de los civiles estarían por encima de los privilegios de sectores particulares de la sociedad. Además, el liberalismo les reconocía su carácter de individuos libres en cuanto a ideas y pensamiento: “los individuos deben tener las ideas que quieran, nadie debe imponérselas. Con la imposición no se puede lograr la realización de ninguna idea; las ideas que deban realizarse se realizarán aunque no sean impuestas, aunque sean obstaculizadas”.¹¹² El buen civil, según el liberalismo, debía ser el individuo que mediante su buen juicio hubiera asimilado y hecho suyas las ideas liberales.

A este modelo de hombre corresponde un determinado Estado y forma de gobierno, el cual se terminaría identificando con la democracia; es decir, un gobierno mayoritario. Los liberales comprendían al Estado como un instrumento al servicio de toda la sociedad y no sólo de determinadas facciones, como el clero y la milicia. Aunque cabe aclarar que tampoco desdeñaba esos dos sectores; al contrario, Mora reconocía que todo gobierno debe tener como instrumentos el poder moral y el poder material, clero y milicia; así el problema que significaban estas instituciones no radicaba en su función sino en la transgresión de sus funciones para la obtención de beneficios particulares. “El clero y la milicia son necesarios a la sociedad pero es menester que estas instituciones cumplan con su misión social”;¹¹³ ante esta perspectiva se entendería que ni los individuos del clero ni de la milicia debían tener privilegios distintos a los de todo ciudadano; y como todo ciudadano, debían cumplir su función en la sociedad.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 207.

¹¹¹ Leopoldo Zea, *El positivismo y la circunstancia mexicana*, p. 77.

¹¹² *Ibid.*, p. 89.

¹¹³ *Ibid.*, p. 101.

Como se mencionó antes, el liberalismo concibió la historia como una línea recta dirigida hacia el progreso. El sentido opuesto, en ese marco, sería el retroceso y éste estaría representado por los intereses particulares del clero y la milicia, mientras que el progreso implicaría la abolición de los privilegios y tendería a la formación de un ciudadano regido por la razón, creyente en el trabajo y el orden, y, por supuesto, poseedor de una conciencia libre. El doctor Mora define el camino del progreso en los siguientes términos:

Por marcha política del progreso entiendo aquella que tiende a efectuar de una manera más o menos rápida: la ocupación de los bienes del clero; la abolición de los privilegios de esta clase y la milicia; la difusión de la educación pública en las clases populares, absolutamente independiente del clero; la supresión de los monacales; la absoluta libertad de opiniones, la igualdad de los extranjeros con los naturales en derechos civiles y el establecimiento del jurado en las causas criminales.¹¹⁴

De acuerdo con esto, la intervención del Estado en la educación era indispensable para la consecución del progreso. Mora veía en ella un instrumento pacífico para difundir ideas y despertar el juicio del ciudadano. “Los efectos de la fuerza son rápidos [...] pero pasajeros; los de la persuasión son lentos, pero seguros”.¹¹⁵ La intervención del Estado en la educación, de acuerdo con la propuesta de Mora, modificaría contenidos y métodos de enseñanza: “Mora nos expone como ideal educativo el de una educación no dogmática, una educación basada en la experiencia”.¹¹⁶

Estos ideales inspiraron la primera reforma liberal (1833-1834) que pretendió ejercer el derecho del patronato sin la autorización de Roma, intervenir en asuntos de disciplina eclesiástica y el nombramiento de sacerdotes; así como implantar un proyecto educativo que quitaría al clero el dominio de las conciencias; además señalaba la eliminación del fuero militar. Esta reforma no llegaría a legitimarse debido al triunfo de la facción conservadora encabezada por Santa Anna, quien al asumir la presidencia le dio marcha atrás. Sin embargo, de acuerdo con Marta Eugenia García, gracias a esta reforma se “había mostrado que la Iglesia era vulnerable y que en la sociedad civil se estaba registrando un cambio de mentalidad notable: si bien el pueblo seguía leal a los pastores [...] empezaba a

¹¹⁴ José María Luis Mora, *apud*. Leopoldo Zea, *op. cit.*, p. 76.

¹¹⁵ José María Luis Mora, *apud*. Leopoldo Zea, *op. cit.*, p. 95.

¹¹⁶ Leopoldo Zea, *op. cit.*, p. 83.

vislumbrar, con asombro y esperanza, el resquicio de la libertad de conciencia”.¹¹⁷ Por su parte, Francisco Larroyo señala que la gran aportación de esta reforma consistió en “haber dado al Estado la importancia debida en la tarea de la educación del pueblo, haciendo intervenir al gobierno en el control y administración de ésta, y en haber modernizado, mediante normas legislativas, las viejas instituciones docentes”.¹¹⁸ Esta primera reforma marcó ideológicamente el camino hacia el progreso en términos del liberalismo, y prefiguró lo que sería la segunda reforma liberal.

2.1.2. De la segunda reforma liberal a la República Restaurada

Los ideales del liberalismo se convirtieron en cuerpo de ley en la segunda reforma liberal; es decir, adquirieron obligatoriedad y su realización operó una transformación concreta de las relaciones entre ciudadanos e instituciones: se otorgaron derechos y se eliminaron privilegios; se repercutió directamente en el derecho de las personas y se definió el espíritu que seguiría la legislación mexicana hasta nuestros días. A continuación se hará un recuento de las principales leyes de Reforma.

El 16 de octubre de 1855, como resultado del Plan de Ayutla y del triunfo liberal sobre el gobierno de Santa Anna, se convocó al Congreso Constituyente, negando la participación a los miembros del clero. El 25 de noviembre de ese mismo año se publicó la Ley de Administración de Justicia, conocida como Ley Juárez; en ella se suprimían los tribunales especiales y el fuero de clérigos y militares. Al año siguiente, el 25 de junio, vio la luz la Ley de Desamortización de los Bienes de las Corporaciones Civiles y Eclesiásticas, también conocida como Ley Lerdo; por ella muchos arrendatarios de la Iglesia pudieron adquirir las propiedades pertenecientes a la Iglesia, lo que fue criticado fuertemente por la sociedad católica y principalmente por la institución eclesiástica. La circular emitida por Ignacio Comonfort el 6 de septiembre de 1856 prohibía a los obispos difundir cartas pastorales y leerlas en público, pues se les acusaba de enardecer los ánimos de la población e instigar a la revuelta.¹¹⁹ La necesidad de emitir esa circular confirma el mal recibimiento

¹¹⁷ Marta Eugenia García, “El conflicto Estado-Iglesia en México (1833-1875)” en Franco Savarino, *et al.*, *Iglesia Católica, anticlericalismo y laicidad*, p.29.

¹¹⁸ Francisco Larroyo, *Historia comparada de la educación en México*, p. 248.

¹¹⁹ Cfr. Marta García, *op. cit.*, pp. 37-41.

que tuvo la ley Lerdo en el clero, pues afectaba directamente las propiedades de la Iglesia, haciéndolas pasar a manos de terceros. Ante esto, la Iglesia objetó que el beneficio de unos cuantos no significaba el bien de la nación.

El 27 de enero de 1857, por decreto se abrió el registro civil. También ante esta medida reaccionó la Iglesia, pues a su parecer se usurpaban las funciones de los párrocos, quienes hasta ese momento llevaban el registro de nacimientos, muertes y matrimonios.¹²⁰ El 11 de marzo se publicó la Constitución y contra ella se centraron todas las protestas. En la Constitución de 1857 se prohibía a las instituciones religiosas la adquisición o administración de bienes raíces con excepción de los destinados directamente al objeto de su institución, también se garantizaba la libertad de educación.

El 11 de abril de 1857 se publicó la Ley de Obvenciones Parroquiales, o Ley Iglesias; esta ley prohibía a la Iglesia el cobro de derechos por los bautismos, amonestaciones, casamientos y entierros de los pobres, entendiéndose por pobres a los que no cubrieran con su trabajo personal la cuota mínima para su subsistencia diaria. Además, en ella el gobierno se comprometía a dotar competentemente a los curatos que por esta ley no cubrieran su renta mínima. Dados los términos de esta ley no tuvo mucha oposición.

El 7 de julio de 1857 se dio a conocer un manifiesto con las políticas del Estado mexicano en materia religiosa; entre los puntos que abordaba están los siguientes: “independencia de la Iglesia y el Estado, nacionalización de los bienes eclesiásticos, supresión de las corporaciones eclesiásticas, secularización del clero regular, extinción de las fraternidades, hermandades, cofradías y congregaciones, así como la clausura de los conventos femeninos”.¹²¹ La resistencia fue enorme, la Iglesia excomulgó a todo el que jurara la Constitución y Zuloaga, al mando del bando conservador hizo estallar el conflicto armado en enero 1858; así se inauguró el periodo que se conocería como Guerra de los tres años, o Guerra de Reforma. Ésta finalizó con la entrada triunfal de Juárez a la ciudad de México el 11 de enero de 1861, pero desde el 12 de julio de 1859 la producción legislativa continuó su curso con la publicación de la Ley de Nacionalización de Bienes Eclesiásticos y de Separación de la Iglesia y el Estado y su reglamento, ley que abarcaba los puntos del manifiesto del 7 de julio de 1857. El 23 de julio se publicó la Ley del Matrimonio Civil; el

¹²⁰ Cfr. Marta García, *op. cit.*, p. 41.

¹²¹ Marta García, *op. cit.*, p. 43.

31 de julio del mismo año, la ley que secularizó los cementerios y el 11 de agosto se prohibió la asistencia de funcionarios públicos a las funciones de la Iglesia. Esto motivó que en el año 1859, México rompiera oficialmente relaciones con la Santa Sede. El 4 de diciembre de 1860, se publicó el decreto sobre Libertad Religiosa y el 16 de enero de 1861, concluida la guerra, se condenó al destierro a los obispos mexicanos que apoyaron la reacción; esto afectó a todos los prelados excepto al vicario apostólico de Baja California y al obispo de Yucatán, ambos alejados de los problemas del centro.

A pesar de la victoria liberal, no sería sino hasta diciembre de 1874 cuando las leyes de Reforma adoptarían el rango constitucional mediante la publicación de la Ley Orgánica de las Adiciones y Reformas Constitucionales, además “se añadieron otras disposiciones mediante las cuales se prohibió la enseñanza religiosa en las escuelas dependientes del gobierno y se estipuló que las contribuciones parroquiales debían ser voluntarias”.¹²² Por lo tanto, durante la República Restaurada existió un interés especial por llevar el espíritu de las leyes de Reforma al pueblo llano.

Mediante este recorrido a través de las leyes de Reforma se puede observar dicho espíritu, que abrevó de la Ilustración y de la primera reforma liberal. El balance inicial de las leyes emitidas en este periodo evidencia que el principal interés de los reformadores fue la separación de la Iglesia y el Estado para formar así un Estado laico. Además, cabe observar que esta legislación también refleja una idea que ya estaba presente en Mora, se trata del reconocimiento de la utilidad práctica de la religión en materia moral. La religión para los liberales era útil al Estado debido a su papel en la conservación del orden público, por eso el gobierno necesitaba controlar ese poder. Por otra parte, la Iglesia católica, que detentaba ese poder moral, era poseedora de bienes que el gobierno ambicionaba. De manera que, para el liberalismo, el enemigo a vencer no era la religión en general sino la Iglesia católica, a la que se le acusó de poseer riquezas en medio de la pobreza del pueblo, y se le atribuyeron los retrasos, el analfabetismo, el fanatismo, la idolatría y la superstición.

De hecho, el nombre del movimiento de Reforma, como observa Jean Meyer, es profundamente simbólico y presenta una fuerte carga religiosa: “la palabra ‘Reforma’, con la que los liberales decidieron designar su movimiento, es significativa; se trata de la reforma tomada en el sentido luterano-calvinista del siglo XVI europeo: es el combate

¹²² Jean Pierre Bastian, *Los disidentes sociedades protestantes y revolución en México (1872-1911)*, p. 74

contra la Iglesia católica”.¹²³ Esto hace suponer que en el fondo el liberalismo buscaba una transformación, no sólo de la relación Iglesia y Estado, sino de la religión misma. Además, los liberales convivían con la religiosidad en la vida cotidiana, esto se manifiesta en su forma de organizarse e incluso en su lenguaje.

[Los liberales] han conservado de sus orígenes católicos una especie de religiosidad apasionada, que al secularizarse hace de la doctrina política una verdadera fe; la Asamblea Constituyente de 1857 se parece a un concilio; el presidente es un pontífice que hace declaraciones dogmáticas, la Constitución es sagrada y no podría de ningún modo reformarse, la fraseología política está impregnada de religión.¹²⁴

Ahora, para la adopción de este lenguaje religioso existen dos razones probables: la convicción y la conveniencia; es decir, por un lado, los mismos liberales podían ser fervientemente religiosos o bien, dado que la generalidad de los mexicanos estaba familiarizada con este lenguaje, resultaba muy oportuno transmitir sus ideas a través de él. Llegado este punto conviene esclarecer hasta qué grado fue anticlerical el liberalismo mexicano de la segunda reforma.

Resulta [...] imprescindible la distinción entre la condición individual y la pública del fenómeno religioso. Porque de ella se deriva el reconocimiento de que el anticlericalismo no debe en modo alguno ser confundido con una posición antireligiosa. Resulta evidente que algunos anticlericalismos fueron la expresión de un rechazo de la religión como tal pero, genéricamente, el anticlericalismo encuentra su última *ratio* en la oposición al poder temporal de la Iglesia, a la confesionalidad del Estado y a la interferencia del clero en los asuntos políticos.¹²⁵

Cada uno de los liberales tenía una relación distinta y personal con la religión; las posiciones estaban divididas. “En unos casos se trataba de personas de fuerte componente religioso que, incluso se consideraban católicos ‘ortodoxos’, fieles de la Iglesia que lo proclamaban sin rodeos como Melchor Ocampo o Francisco Zarco”;¹²⁶ y también existían posiciones radicales y ateas como el caso de Ignacio Ramírez. Si bien es difícil encontrar una postura común entre ellos en cuanto al tema religioso, “la idea de que la herencia de

¹²³ Jean Meyer, *Historia de los cristianos en América Latina. Siglos XIX y XX*, p. 77.

¹²⁴ *Ibid.*, p. 78

¹²⁵ Manuel Suarez, “*Federalismo, religión y política en el siglo XIX: España y México en perspectiva comparativa*” en Manuel Suarez, Evelia Trejo y Aurora Cano, *Cuestión religiosa. España y México en la época liberal*, p. 62.

¹²⁶ Manuel Suarez, *op. cit.*, p. 64.

Jesús se correspondía con los principios del Partido Liberal y no con la posición de la Iglesia Católica fue recogida frecuentemente en sus intervenciones y escritos”.¹²⁷ El anticlericalismo liberal se erigió como un reformador de la religión misma; que defendía la tradición evangélica en su versión depurada y secularizada; de ahí que hablaran de purificar la Iglesia y restaurar la Iglesia primitiva.

Por otra parte, dadas las condiciones del pueblo mexicano que seguía siendo profundamente religioso, la actitud compartida por la mayoría de los liberales, excepto los radicales, fue la de no atacar frontalmente a la Iglesia católica, por eso optaron en la legislación de la Reforma por no prohibir ningún culto. La cautela liberal respecto al tema religioso llevó a que el grupo dejara de nombrarse católico sólo después de 1860 como resultado de la cooperación de la Iglesia con el grupo reaccionario; esta situación se agravaría en 1866 cuando, a raíz de la intervención francesa, el liberalismo acusó a la Iglesia de ser agente del extranjero.

Dados los defectos que los liberales encontraban en la Iglesia católica para detentar el poder moral sobre el pueblo, el liberalismo buscó los medios para sustituir ese poder. En sintonía con esta idea, apoyó la introducción del protestantismo, mediante la tolerancia religiosa, y la educación de inclinación positivista.

El protestantismo fue protegido por los gobiernos de Juárez, Lerdo y Díaz. Su introducción al país demostraba la tolerancia del gobierno; además, se le consideraba necesario para el engrandecimiento de la República, incluso se le vio como un requisito de la civilización moderna y se valoró como un “instrumento para educar e inculcar valores morales y democráticos al pueblo, así como para contrarrestar la acción del clero católico”.¹²⁸ Mientras el clero era un enemigo político, el protestantismo poseía el atractivo de ser una religión acorde con la modernidad. Y no representaba un peligro como entidad política porque se sujetaba a la ley.

Desde 1827, el gobierno liberal se veía inclinado a los protestantes. Mora apoyó la contratación de James Thomson; quien, sin el interés de formar en el país iglesias protestantes, enseñaba lectura utilizando textos bíblicos.¹²⁹ La intervención norteamericana

¹²⁷ *Ibid.*, p. 65.

¹²⁸ Jean-Pierre Bastian, *op. cit.*, p. 62.

¹²⁹ *Cfr.* Jean Meyer, *op. cit.*, p. 114.

retrasó el establecimiento de las misiones protestantes, pero al mismo tiempo, según Jean Meyer, preparó el camino para su aceptación.

La vieja idea filosófica según la cual el protestantismo es superior al catolicismo por ser el representante del progreso y de la tolerancia se cristaliza, hasta hacerse obsesiva, precisamente porque el vencedor norteamericano es protestante y el vencido mexicano católico. De eso a encontrarle a la diferencia religiosa una significación causal no hay más que un paso, que entonces se apresuran a dar los liberales que deciden ‘reformular’ su país”.¹³⁰

Es alrededor del año 1852 cuando se establecieron oficialmente los misioneros evangélicos en el norte del país; primero en Monterrey, luego en Chihuahua. Estos misioneros, a pesar de proceder de diversas organizaciones religiosas, estaban unificados ideológicamente por los movimientos puritanos de “avivamiento” de principios del siglo XIX; de manera que se identificaban por una imagen común: “carácter pragmático y ético, cuyos signos ‘cristianos’ tangibles eran la abstención de ingerir bebidas alcohólicas y de fumar, el respeto al descanso dominical, la prohibición de los juegos de azar, la defensa de la monogamia, la preocupación por la educación y la prohibición de toda actividad licenciosa”.¹³¹ El protestantismo se jactaba de superioridad moral sobre el clero católico, y por tener un adversario común se identificaban con el liberalismo.

El otro medio para sustituir la fuerza moral de la religión católica, la educación, se materializó en el artículo 3° de la Constitución de 1857; pero para comprender bien lo que significó esta disposición hay que remontarse a su pasado inmediato.

La escuela en México tenía una larga historia de monopolio clerical. Pero, en 1822, surgió una de las principales alternativas: la escuela de la Compañía Lancasteriana, de estrato masónico escocés. Esta escuela resultó ser adecuada a los intereses del liberalismo mexicano que pretendía una enseñanza popular, que ilustrara al pueblo; la adecuación a este objetivo se debió a que operaba por medio del sistema mutualista, con el cual se podía impartir clases a una gran cantidad de alumnos con pocos maestros. El plan de estudios de estas escuelas abarcaba “lectura, escritura, aritmética, doctrina cristiana, catecismo político, elementos de urbanidad y gramática castellana”.¹³² Como se ve en su plan de estudios, figuraba la doctrina cristiana. Escuela e Iglesia estaban tan imbricadas en la sociedad mexicana que la doctrina se impartía en todas las escuelas.

¹³⁰ Jean Meyer, *op. cit.*, p. 77.

¹³¹ Jean-Pierre Bastian, *op. cit.*, p. 53.

¹³² Francisco Larroyo, *op. cit.*, p. 231.

En 1843 “se expidió el Plan general de enseñanza que creaba la Dirección General de Instrucción Primaria y una Junta Directiva de Instrucción, ambas encaminadas a dirigir la educación en todo el país”.¹³³ Sus proposiciones no eran ambiciosas, sólo daba orden a lo existente.

Más tarde, finalizada la guerra de intervención estadounidense, del mismo modo que se admiró al protestantismo, surgió en nuestro país la admiración por el sistema de enseñanza angloamericano; pero no existían las condiciones para implantarlo en el país. Las escuelas eran muy pobres, sus maestros sin preparación y su retribución era mala.

Para 1851, en la Ciudad de México, aproximadamente el 95% de las escuelas habían sido creadas y administradas por particulares, el resto eran del gobierno; sin embargo, cabe advertir que en provincia la proporción entre escuelas públicas y privadas no era tan dispar.¹³⁴ Estos datos dan cuenta del grado de control que ejercía el gobierno sobre la educación antes de la Reforma; la debilidad en materia de enseñanza pública en la Ciudad de México era muy gráfica.

Así se encontraba la situación escolar cuando la Constitución de 1857, en su artículo 3º, garantizó la libertad de enseñanza. A partir de este artículo se tendría que legislar en materia educativa y el Estado tendría que tomar medidas administrativas que llevaran a efecto lo asentado en dichas leyes. Pero el alcance de la libertad de enseñanza, establecido en el artículo 3º, permitió a la Iglesia continuar con su labor docente. Al respecto es muy significativa la discusión del congreso constituyente para la aprobación de este artículo; especialmente la intervención de Ignacio Ramírez, quien colocó el derecho a la libertad de pensamiento por encima de su anticlericalismo y finalmente reflejaría la tendencia constitucional.

Si todo hombre tiene derecho de hablar para emitir su pensamiento, todo hombre tiene derecho de enseñar y de escuchar a los que enseñan. De esta libertad es que se trata el artículo y, como ya está reconocido el derecho de emitir libremente el pensamiento, el artículo está aprobado de antemano.

Nada hay que temer de la libertad de enseñanza. A las cátedras concurren u hombres ya formados, que son libres para ir o no ir, o niños que van por voluntad de sus padres.¹³⁵

El artículo 3º constitucional dio pie a la Ley Orgánica de Instrucción Pública para el Distrito Federal de 1867, la cual, a pesar de tener un alcance regional limitado, fue ejemplar

¹³³ *Ibid.*, p. 251.

¹³⁴ *Cfr.* Francisco Larroyo, *op. cit.*, p. 253.

¹³⁵ Francisco Zarco, *Crónica del congreso extraordinario constituyente (1856-1857)*

para toda la nación. Esta ley “daba unidad a la enseñanza y se declaraba gratuita y obligatoria la educación elemental. La misma Ley organiza sobre bases sólidas los estudios secundarios [...] la Escuela Nacional Preparatoria [y] la enseñanza superior”.¹³⁶ De modo que por esta ley todas las escuelas sostenidas por fondos públicos en el Distrito Federal operaron bajo un mismo reglamento y siguiendo el mismo fin de enseñanza, dado que en ella se estableció la obligatoriedad de temarios específicos.

Mención especial merece la fundación de la Escuela Nacional Preparatoria establecida en esta ley. Con esta escuela se introdujo el positivismo en la educación mexicana. No es de extrañar entonces que, a partir de la ley de 1867, se excluyera del plan de estudio la enseñanza religiosa sustituyéndola por una enseñanza “moral”, primer paso para llegar a la escuela laica. Para Gabino Barreda, primer director de esta escuela, la moral pertenece al campo social y no al espiritual; sus raíces no cambian como cambia la religión, pues se encuentran en el hombre mismo y deben ser estimuladas por medio de la enseñanza.¹³⁷

La enseñanza se declaraba obligatoria, pero, ¿cómo cumplir con esta obligación con las pocas escuelas existentes? Para esto el reglamento de la Ley Orgánica de Instrucción Pública señaló “obligaciones concretas de los Ayuntamientos respecto del número de escuelas primarias que debían fundar; excitó a los terratenientes, a fin de que establecieran a sus expensas en cada una de las fincas rústicas de su propiedad una escuela de primeras letras”.¹³⁸ El esfuerzo del liberalismo rindió sus frutos y, para 1874, ya se había revertido la proporción entre escuelas públicas y privadas. Las escuelas de gobierno alcanzaron un 72% del total de escuelas en el país.¹³⁹

Como se mencionó anteriormente, la ley de 1867 ya estaba influenciada por el positivismo, introducido en México por Gabino Barreda, y apoyado por el gobierno juarista. Lo que se pretendía con esta corriente era sustituir al catolicismo por una cultura científica. De acuerdo con Jean Meyer, el positivismo operaba como una “religión

¹³⁶ Francisco Larroyo, *op.cit.*, p. 273.

¹³⁷ Cf. Leopoldo Zea, *op. cit.* pp.109-112.

¹³⁸ Francisco Larroyo, *op. cit.*, p. 280.

¹³⁹ Cfr. Organización de los Estados Iberoamericanos, “Evolución del sistema educativo mexicano” en *Sistema educativo nacional de México, en* www.google.com.mx/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=10&ved=0ahUKEwiLuoEbj7fNAhVOVlIKHfhmCmcQFghRMAk&url=http%3A%2F%2Fwww.oei.es%2Fquipu%2Fmexico%2Fmex02.pdf&usg=AFQjCNHB3n68aT2Gt4tWjmeiyE3ihDzxQ

secularizada e ilustrada”.¹⁴⁰ Esto se percibe así porque la ideología positivista fue asumida por sus exponentes del mismo modo que una religión; además pretendía sustraer la educación moral de manos del clero y asumirla como un papel insoslayable de la escuela nacional, pues a través de esta materia haría de todos sus individuos buenos ciudadanos que velarían siempre por mantener el orden. Para el positivismo, “es posible evitar la anarquía social, mediante una uniformación de las conciencias [...] De aquí que sea menester que todos los mexicanos tengan lo que llama Barreda ‘un fondo común de verdades’”.¹⁴¹ Estas verdades demostradas debían impartirse en la escuela, eliminando todo lo que pudiera parecer superstición.

Como se aprecia en este apartado, las medidas del liberalismo mexicano evolucionaron al paso del acontecer histórico. De los intentos por controlar a la Iglesia católica mediante un concordato, se pasó, en la Reforma, a la resolución de separar al Estado del clero y apoyar la introducción del protestantismo, así como del positivismo para hacerse del poder moral necesario para lograr el orden; de ahí que la educación se considerara clave, ya que sólo a través del control formal de las escuelas y de los maestros sería posible formar ciudadanos. Esta preocupación por la educación se fortaleció en la República Restaurada, por eso en ese marco surgió el proyecto educativo de Ignacio Manuel Altamirano.

2.2 Iglesia y disidencia

Abordada la Reforma desde la perspectiva del liberalismo, en este apartado se observará el punto de vista de la Iglesia. Se mostrará que la respuesta de ésta fue más que mera reacción; pues la Iglesia, como el liberalismo, tampoco era un cuerpo compacto y homogéneo; sino un conjunto heterogéneo de integrantes. Además, se precisará su relación con el grupo conservador.

A partir de la Independencia, México se erigió como una nación eminentemente católica, más pura que la España contagiada de ideas francesas. En ese momento histórico, los intereses de la Iglesia coincidían con los del Estado; por tanto, apoyó la proclamación de Independencia presentándola como “una necesidad político-religiosa, de perfil bíblico

¹⁴⁰ Jean Meyer, *op. cit.*, p. 90.

¹⁴¹ Leopoldo Zea, *op. cit.*, p. 125.

[...] México se libertaba porque Dios lo quiso, con atención a su vocación religiosa en momentos difíciles [...] el premio por su fidelidad cristiana era la mayoría de edad nacional, y se argumentaba que el catolicismo era el alma del país”.¹⁴² El gobierno, reconociendo la influencia de la Iglesia en el pueblo, intentó controlarla, por medio del Ministerio de Justicia y de Negocios Eclesiásticos incluso podía solicitar a los clérigos, tanto seculares como regulares, que instruyeran desde los púlpitos a los fieles sobre la importancia de la emancipación recién adquirida.

El pueblo mexicano era católico, pero entendía su catolicismo de manera singular. Las parroquias servían como “lugares de reunión y socialización”,¹⁴³ y al sacerdote se le rendía gran veneración, “ya fuese de origen criollo o indio, el americano no hacía ninguna distinción entre la función sagrada del sacerdote y su condición humana, de donde proviene esa ‘devoción fanática’ caracterizada por los arrodillamientos y el besamanos al clérigo”.¹⁴⁴

La Iglesia gozaba de gran influencia sobre el pueblo; y era muy importante no sólo en el ámbito espiritual; también en muchas actividades sociales que complementaban la labor del gobierno, como la beneficencia pública, y la educación, de la que tenía el monopolio que abarcaba a las comunidades indígenas. “Los curas eran vistos cada vez más como artífices de un esfuerzo estatal de castellanizar, educar y civilizar a los indígenas y en general a la población del país”.¹⁴⁵

Sin embargo, esta relación armoniosa entre Iglesia y Estado, poco a poco se fue deteriorando. Se exigió a la Iglesia la colocación de obispos mexicanos, se le obligaba a dar aportaciones de dinero cada vez que el Estado sufría una crisis, e incluso se hipotecaron algunas de sus propiedades para adquirir préstamos extranjeros; en suma, la Iglesia fue perdiendo libertad. También la manera en que el pueblo la veía se fue modificando, influenciada por el liberalismo. La parroquia perdió importancia frente a la competencia de otros espacios como los clubes, los cafés y las escuelas. También disminuyeron las vocaciones religiosas; y entre las vocaciones que surgían, había una notable preferencia por las órdenes que sirvieran directamente a la sociedad, educando o auxiliando en hospitales.

¹⁴² Brian Connaughton, *Entre la voz de Dios y el llamado de la patria*, p. 172.

¹⁴³ José Moreno, “*Secularización y devoción: los intentos de la jerarquía católica por controlar las expresiones religiosas en los espacios públicos, 1874-1917*” en Franco Savarino y Andrea Mutolo, *Iglesia Católica, anticlericalismo y laicidad*, p. 87.

¹⁴⁴ Jean Meyer, *op. cit.*, p. 39.

¹⁴⁵ Brian Connaughton, *op. cit.*, p. 66.

Como se vio en el apartado anterior, los liberales se sentían inclinados a la religiosidad; por lo tanto, el problema con la Iglesia no era de carácter confesional sino político. Pretendían disminuir la influencia que ésta ejercía, y para conseguirlo intentaron sustituir su poder moral y desacreditarla públicamente en la prensa. Entre las acusaciones más frecuentes contra el clero figuraba que ejercía su autoridad pasando sobre la jurisdicción de los funcionarios locales, impulsados por motivos políticos; se reprobaba que los clérigos eran personas ávidas de poder temporal y riquezas; se les veía como explotadores de rurales e indígenas, que no se preocupaban del bien común; se les acusaba de ignorancia y falta de espíritu evangélico.

Ante estos ataques de la prensa liberal, la Iglesia no se quedó callada. “El obispo de Guadalajara denunciaba el 7 de diciembre de ese año [1856] una campaña orquestada desde hacía dos o tres meses para desacreditar a los sacerdotes, provocar un ‘odio moral’ hacia ellos y atribuir ‘a todo el clero los defectos de algunos de sus individuos’”.¹⁴⁶ La campaña para desacreditar a la Iglesia no era del todo infundada; también ésta tenía parte de responsabilidad en su propio desprestigio.

Desde siglos pasados, la institución eclesiástica había sufrido desacuerdos entre regulares y diocesanos, que la llevaron a su división. La mayoría de las órdenes religiosas, masculinas y femeninas, comenzaron su labor evangelizadora en tierra americana con muestras de infatigable vitalidad, pero con el tiempo esa energía fue disminuyendo hasta estancarse en la comodidad de las grandes ciudades, sin prestar mucha atención a las periferias; las misiones decayeron al grado de que, para el siglo XVII, los gobiernos las sostenían;¹⁴⁷ los obispos aprovecharon esta situación y “denunciaron el proceso a la vez que cooperaban con las autoridades civiles en el esfuerzo por quitar a las órdenes regulares y a otras instituciones eclesiásticas que no estaban directamente bajo la autoridad diocesana”.¹⁴⁸

Otro desencuentro tuvo lugar durante el siglo XVIII, en el cual “casi todos los obispos y muchos clérigos habían favorecido el regalismo para reforzar su propia autoridad,

¹⁴⁶ Brian Connaughton, *op. cit.*, p. 365.

¹⁴⁷ Francisco Larroyo, *op. cit.*, p. 225.

¹⁴⁸ Brian Connaughton, *op. cit.*, p. 177.

debilitando la de Roma”.¹⁴⁹ Las órdenes regulares, por su parte, continuaron obedientes a sus autoridades ultramontanas.

Para el siglo XIX, los diocesanos se aliaron con el liberalismo en contra de las órdenes regulares, incluso consintieron que las autoridades civiles nombraran a algunos párrocos de su conveniencia; pero al verse afectados sus intereses en la Reforma se volvieron ultramontanos, como las órdenes regulares.

Otra división de la Iglesia radicaba en la diferencia de recursos entre el alto y el bajo clero. “[En la coyuntura independentista] el arzobispo de México recibía 130 000 pesos, cantidad que contrastaba con la pobreza de los curas, que vivían del ingreso parroquial. Si la parroquia era pobre o estaba poco poblada, el cura apenas lograba sobrevivir”.¹⁵⁰ Esta diferencia económica dio lugar a dos fenómenos: La Iglesia de las grandes ciudades, la visible y rica despertó el interés del Estado necesitado de recursos, y el rencor del pueblo pobre. Al tiempo que despertó en el bajo clero un sentimiento de desprecio por los altos jerarcas de la Iglesia, sentimiento que los llevó a creer sinceramente en la causa liberal.

La división interna de la Iglesia, sin embargo, no puede dar cuenta absoluta de filiaciones políticas, pues tampoco los bandos al interior de la Iglesia eran homogéneos. “Distintos clérigos favorecían diferentes soluciones políticas, hubo abanderados de la democracia, la aristocracia, la monarquía y aún la autocracia entre los miembros del clero. Pero el clero como corporación carecía de una afiliación política *per se*”.¹⁵¹

En 1833, el gobierno eclesiástico metropolitano declaró que la ilustración no significaba irrejería, ni la ciencia impiedad.¹⁵² Más adelante, algunos clérigos quisieron participar políticamente, del lado del liberalismo y la Reforma; adoptaron su lenguaje y defendieron en el púlpito sus ideas. Por ejemplo, a mediados de los años cuarenta, algunos curas de Colima y Guadalajara pronunciaron discursos en defensa de la libertad de pensamiento, subrayándola como la más sagrada de las propiedades; también se inclinaban por un retorno al cristianismo primitivo adoptando el ejemplo de las instituciones republicanas norteamericanas.¹⁵³ Estos clérigos no diferían de los liberales interesados en

¹⁴⁹ Jean Meyer, *op. cit.*, p. 64.

¹⁵⁰ *Ibid.*, 42.

¹⁵¹ Brian Connaughton, *op. cit.*, p. 228.

¹⁵² *Cfr.* Brian Connaughton, *op. cit.*, p. 230.

¹⁵³ *Cfr.* Brian Connaughton, *op. cit.*, p. 237.

reformular la religión, esos que se consideraban a sí mismos ortodoxos cristianos, apegados al “verdadero” evangelio.

Incluso al comenzar la Reforma hubo clérigos que, lejos de condenar al liberalismo, consideraban que la Iglesia era compatible con el republicanismo liberal; tal fue el caso de Clemente de Jesús Munguía, de la diócesis de Michoacán, quien defendía que los principios católicos no estaban en discordia “con la razón, la ciencia, la reforma educativa, la libertad y la mejora de la sociedad”.¹⁵⁴ Posición que hasta la actualidad sigue presente en la Iglesia. Así como existían esas posiciones de tendencia liberal, también había otras opositoras, identificadas como de tradicionalistas decididos.

Lo anterior da cuenta de la complejidad del cuerpo eclesiástico, y confirma que Iglesia y conservadurismo no pueden tomarse a la ligera como sinónimos. De hecho, el conservadurismo “no fue en primera instancia defensor o vocero de la Iglesia, su defensa está fundada en la utilidad política más que en el aspecto propiamente religioso”.¹⁵⁵ Como señala Jean Meyer, Lucas Alamán nunca pretendió establecer una utopía clerical, ni encomió la supremacía de la Iglesia, pero consideraba que la religión católica cimentaba la nacionalidad e impedía la discordia civil.¹⁵⁶ Su postura al respecto no distaba mucho de la de aquellos liberales que veían en la Iglesia un instrumento útil para conservar el orden. Y es que liberales y conservadores compartían inicialmente la tentación de controlar a la Iglesia. “El conflicto más visible es el que enfrenta la Reforma liberal y al clero; pero el que opone a la Iglesia contra los conservadores no es menos real”.¹⁵⁷

Las presiones del liberalismo sobre los intereses de la Iglesia influyeron en la conformación de un cuerpo más homogéneo de opiniones políticas al interior del clero, dando como resultado que, para la publicación de la Constitución de 1857, sólo unos pocos religiosos continuaron apoyando la postura liberal. En ese momento la Iglesia se alió oficialmente al grupo conservador por mera conveniencia y sin compartir convicciones más profundas que las necesidades coyunturales que los colocaban frente a un enemigo común. Cabe observar que “antes de Tacubaya [pronunciamiento de 1857 en el que Iglesia y

¹⁵⁴ Brian Connaughton, *op. cit.*, p. 240.

¹⁵⁵ Valeria Cortés, “*Liberalismo y política en el siglo XIX. Una mirada desde México en los casos Español y Mexicano*” en Manuel Suarez, Evelia Trejo y Aurora Cano, *Cuestión religiosa. España y México en la época liberal*, p. 145.

¹⁵⁶ Cfr. Jean Meyer, *op. cit.*, p. 75.

¹⁵⁷ Jean Meyer, *op. cit.*, p. 79.

conservadurismo unieron fuerzas], pocos liberales consideraban al clero como enemigo de la nación y a la Iglesia Católica como antimexicana; después de Tacubaya, el sentimiento anticatólico se exacerbó incluso entre los sectores moderados”.¹⁵⁸

Como ya se mencionó, al interior de la Iglesia persistía un grupo pequeño de religiosos influenciados por el liberalismo, que desde tiempo atrás había trabajado en la protección del bajo clero para provocar un cisma católico mexicano. Para 1857, el trabajo liberal rindió sus frutos con la fundación de la primera congregación protestante mexicana, la Sociedad Apostólica Mexicana, formada por los llamados “padres constitucionalistas” quienes se separaron de la Iglesia católica para apoyar abiertamente al movimiento liberal. Después esta sociedad se convertiría en Iglesia de Jesús.¹⁵⁹

Más adelante, algunos funcionarios locales ofrecieron protección y reconocimiento civil a los sacerdotes con hijos que apoyaran al gobierno; así se creó en 1861 la Iglesia Católica Mexicana.¹⁶⁰

A pesar de la formación de estos grupos disidentes, el cisma católico mexicano no tuvo la repercusión esperada. La Iglesia, a pesar de sus diferencias, en su esencia mantuvo la cohesión, de manera que los clérigos separados de ella fueron una cantidad poco representativa. Además, estas cifras difícilmente podían cambiar, no sólo por la convicción del clero, también porque para el gobierno no resultaba viable el sostenimiento de los grupos disidentes. Y, sobre todo, el pueblo mexicano no respaldó estos movimientos.

El apoyo del liberalismo a la disidencia y al protestantismo era la aplicación concreta del principio de tolerancia religiosa. Principio contra el que los obispos mexicanos protestaron abiertamente, “ellos consideraban que la tolerancia es ‘el sufrimiento, la paciencia, el aguante’ de un mal necesario, luego, añaden, no debe admitirse cuando este mal puede evitarse”.¹⁶¹ La postura de los obispos mexicanos se revistió de una intolerancia radical a partir de la Reforma, pues sus intereses habían sufrido demasiado para que reaccionaran de otra manera.

¹⁵⁸ Jean-Pierre Bastián, *op. cit.*, p. 31.

¹⁵⁹ Cfr., Jean Meyer, *op. cit.*, p. 123..

¹⁶⁰ Cfr., Valeria Cortés, *op. cit.*, p. 147.

¹⁶¹ María Puente, “‘No es justo obedecer a los hombres antes que a Dios’. Un acercamiento a algunas realidades socioeclesiales y político-religiosas de México en el tiempo del Concilio Vaticano I”, en Álvaro Matute, Evelia Trejo, Brian Connaughton, *Estado, Iglesia y sociedad en México, Siglo XIX*, p. 322.

A consecuencia de la Reforma y el desprestigio operado por los liberales, la Iglesia no sólo reaccionó ofreciendo excomuniones a quienes juraran la Constitución y las demás leyes de Reforma; también intentó reorganizarse para no perder su influencia en el pueblo. Una de las principales tareas que emprendió la institución consistió en reafirmar ante la ciudadanía su larga tradición educativa. Además, emprendió una actividad pastoral más activa cuyo interés estaba concentrado en los centros urbanos, pues la Reforma iba dirigida a ellos; pese a estas intenciones, la nueva pastoral tuvo mejor respuesta en el medio rural, pues dio lugar a la identificación de los intereses del cura rural y el pueblo, además rescataba elementos de la religiosidad popular, como la exaltación de los milagros y las apariciones.¹⁶²

Por otra parte, el grueso de la población mexicana demostró su fidelidad a la Iglesia. Ciertamente obtuvo beneficios de las leyes de Reforma, como la eliminación de sus obligaciones monetarias con el clero. Pero a pesar de esto desconoció la disidencia y rechazó el protestantismo. “Las haciendas constituyeron un espacio muy hostil a las nuevas organizaciones religiosas”.¹⁶³

Finalmente, la Reforma, al romper la relación entre Iglesia y Estado por medio del proceso de secularización, facilitó el nacimiento de un catolicismo verdaderamente romano. Después de muchos años de subordinación al Estado, la institución eclesiástica obtenía su libertad.

2.3 Proyecto educativo de Ignacio Manuel Altamirano

El tema de la educación fue una constante que marcó la vida de Altamirano, desde su infancia hasta su plena madurez. Acceder a la escuela significó para él un privilegio especial, casi una suerte; pues, de acuerdo con sus escritos, en Tixtla a los niños indígenas de su tiempo sólo se les permitía aprender el catecismo católico. Altamirano siempre se jactó de ser un indígena puro; sin embargo, no fue tratado como tal debido a que su padre había sido nombrado alcalde en dos ocasiones. Así fue que al ingresar a la escuela lo

¹⁶² Cfr. José Moreno, *op. cit.*, pp. 85-86.

¹⁶³ Jean-Pierre Bastian, *op. cit.*, p. 67.

incluyeron en el grupo de los niños de razón; aquellos a quienes se les enseñaba a leer y a escribir, además de las operaciones básicas de la aritmética.

La suerte también le sonrió en el paso que lo llevaría al Instituto Científico y Literario de Toluca; pues a través de un examen obtendría la beca que proporcionaba el Estado de México a un niño pobre de cada municipio de la entidad y estuvo a punto de perderla, de no haberse retrasado la erección del estado de Guerrero, al que pasaría Tixtla. En ese instituto tuvo su primer acercamiento a las ideas del liberalismo, y conoció a Ignacio Ramírez, quien sería eje fundamental de su formación ideológica.

Dos años después de su expulsión del Instituto, debido a sus ideas políticas vertidas en el periódico estudiantil *Los Papachos*, Altamirano ingresó al Colegio de Letrán para estudiar leyes; gracias a que Luis Rovalo, un hacendado español que conoció en Cuautla, le costeó los estudios profesionales.

Las vicisitudes que le llevaron a ser un profesionista y más adelante colocarse como uno de los hombres letrados más importantes del siglo XIX mexicano, no podían ser olvidadas por el tixtleco. Ya con el poder de la palabra en sus manos y terminados los conflictos bélicos en el país, Altamirano comenzaría su labor en pro de la educación. Para esto contaba con su experiencia como alumno casi marginal, y como maestro de diversas asignaturas y en distintas circunstancias, ya en casas particulares, ya en colegios; a ello se aunaba su interés por llevar a efecto los ideales liberales de educación pública.

Su gestión en las letras y en las aulas le ganaría el título de maestro entre la juventud de su tiempo, título que conservaría hasta nuestros días, en los que es reconocido como propiciador de la Escuela Normal y como un mexicano ejemplar que trabajó arduamente por consolidar la identidad nacional. Esta investigación se centra en dos puntos de su labor educativa; su postura sobre la literatura como un instrumento didáctico, y los escritos sobre educación que publicó en *El Federalista* en 1871; esto porque ambos trabajos inciden en su novela *La Navidad en las montañas*.

2.3.1 Literatura y novela

En *Revistas literarias de México*, Altamirano expuso su teoría sobre la literatura nacional, asumiendo la voz del maestro que se dirige a los jóvenes escritores para mostrarles el

camino hacia lo que debería ser el canon de esta literatura. Él pretendía que México comenzara a formar un cuerpo de obras propias, no sólo por la autoría sino por su estilo y esencia. En su sentir, la identidad de los pueblos debería reflejarse en su literatura, de manera que no sería aceptable escribir imitando servilmente a los modelos extranjeros, a pesar de que admitió que era muy útil estudiar las escuelas literarias del mundo civilizado.¹⁶⁴ De acuerdo con su postura, la literatura debería presentar al pueblo tal como es, y esto sólo podía ser logrado por los escritores nacionales, y no por los extranjeros que desconocen a fondo el sentir del pueblo mexicano: “corremos el peligro de que se nos crea tales como se nos pinta, si nosotros no tomamos el pincel y decimos al mundo: Así somos en México”.¹⁶⁵

Para el maestro, la literatura no sólo era un medio a través del cual se podía mostrar al mundo lo que es México, sino que constituía un instrumento para educar, y consideraba que el género por excelencia para lograr este fin era la novela. ¿Por qué la novela? Primero, porque se encontraba en el gusto del público, incluidas en él las clases pobres; es decir, en su momento, la novela era el género que a más lectores llegaba y que era recibida con más agrado. Segundo, y no menos importante, por su utilidad para transmitir ideas y conocimientos.

Todo lo útil que nuestros antepasados no podían hacer comprender o estudiar al pueblo bajo formas establecidas desde la antigüedad, lo pueden hoy los modernos bajo la forma agradable y atractiva de la novela, y con este respecto no puede disputarse a este género literario su inmensa utilidad y sus efectos benéficos en la instrucción de las masas.¹⁶⁶

El pueblo sin bibliotecas podía acceder al conocimiento por medio de la novela, que llegaba a él por medios económicos como el periódico o las entregas. La instrucción que proponía incluir Altamirano en ellas sería de tres tipos principalmente: moral, intelectual y nacionalista.

“Nosotros deseamos la moral ante todo, porque fuera de ella nada vemos útil [...] deseamos que en todo lo que se lea en esta edad haya siempre un fondo de virtud”.¹⁶⁷ Así decía Altamirano, y criticaba aquellas obras literarias que estimulaban los vicios humanos

¹⁶⁴ Cfr. Ignacio M. Altamirano, “*Revistas literarias de México*” en *Obras completas de Ignacio Manuel Altamirano*, T. XII, p. 58.

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 38.

¹⁶⁶ *Ibid.*, p. 48.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 54.

en vez del buen comportamiento, tal es el caso de las “novelas coloradas” de Pablo de Kock, a las que también criticó en “El maestro de escuela”.

Altamirano era consciente de que el pueblo mexicano, el pueblo llano, era inculto. Por eso sugería que la novela fuera un medio para “enseñar e introducir el buen gusto y el refinamiento [...] un novelista puede poner de moda cualquier cosa, cuando tiene talento y buen gusto”.¹⁶⁸ Y también considerando el nivel educativo del pueblo, sugería a los escritores jóvenes que adoptaran “la manera de decir elegante, pero sencilla, poética, deslumbradora [...] fácil de comprenderse por todos”.¹⁶⁹

El conocimiento intelectual de la novela no se limitaba al refinamiento y al buen gusto; por el contrario, la novela debía contener un trasfondo más sustancioso, un conjunto de ideas que por lo general se encontraban en tratados que no estaban al alcance de la gente pobre; ya sea por su complejidad o por el precio de los textos en los que se exponían.

La novela hoy no es solamente un estúpido cuento, forjado por una imaginación desordenada que no respeta límites en sus creaciones, con el solo objeto de proporcionar recreo y solaz a los espíritus ociosos [...] es necesario apartar sus disfraces y buscar en el fondo de ella el hecho histórico, el estudio moral, la doctrina política, el estudio social, la predicación de un partido o de una secta religiosa: en fin, una intención profundamente filosófica y trascendental en las sociedades modernas. La novela hoy suele ocultar la biblia de un nuevo apóstol o el programa de un audaz revolucionario.¹⁷⁰

Altamirano seguía el precepto horaciano *docere et delectare*. Para él, todo conocimiento podía transmitirse más fácilmente envuelto en un recubrimiento agradable, deseable. Ese recubrimiento sería la literatura, particularmente la novela. De ahí que calificara a la literatura como arma de defensa; defensa de las ideas que buscaba transmitir, ante los ataques que pudieran recibir de posturas políticas adversas. La novela no sólo contendría las ideas puras, también su aplicación práctica en la vida cotidiana y la valoración positiva que el escritor les infundiría.

Por otra parte, lo nacionalista estaría presente en la novela al exaltar el paisaje nacional. Altamirano valoraba la riqueza del país en cuanto a sus tierras y su naturaleza, todo apto para aportar elementos que embellecieran la literatura. Además, la novela

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 82.

¹⁶⁹ *Ibid.*, p. 77.

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 39.

nacional, debía tener “color americano propio”, estar hecha a las costumbres y modo de ser del mexicano.

En su recuento de novelas, Altamirano refirió diversas variantes; la novela amorosa, la novela epistolar, la novela moral, la novela histórica, la novela de costumbres, la novela social y filosófica. Pero no mencionó el género utópico salvo tangencialmente, al comentar *El monedero* de Nicolás Pizarro. Las palabras con las que designa a esta novela son “proyecto de reforma” para mejorar la educación del pueblo y sus condiciones de vida, y afirmó lo siguiente: “En la teoría de Pizarro nada hay de utopía, nada hay de choque contra los intereses establecidos y contra los principios tradicionales. Él tuvo cuidado de apartar todo lo que pudiera ser trastornador e impracticable”.¹⁷¹ Esto da cuenta de que para Altamirano la utopía se caracterizaba principalmente por ser irrealizable, y la contrasta con “proyecto de reforma” justamente porque éste implica que se debe llevar a cabo. De ahí se presume que, para él, utopía era un término peyorativo no apto para la novela nacional; si la novela debería presentar lo que en realidad es el pueblo, cuando no lo hace es porque debería presentar lo que en realidad será; y si bien el futuro no puede determinarse con una novela, para él cuanto proyectara la novela al futuro debía ser realizable.

Hasta aquí el contenido instructivo de la novela y las diferentes variantes que ésta podía tener. Ahora, ¿cómo debía propagarse? Altamirano tomó como modelo la labor evangelizadora de la Iglesia; su acercamiento al conocimiento de las costumbres y la imaginación de los pueblos, la predicación en un lenguaje sencillo y adornado con figuras familiares; y el empleo de catecismos que pueden ser entendidos por todo el mundo. Frente a este modelo dice “¿por qué no hacer nosotros lo mismo con la leyenda y con toda especie de lectura destinada al pueblo? Nuestra novela comienza; démosle, pues, la forma más adaptable por ahora a nuestra instrucción. Después vendrá la época de mejorarla”.¹⁷² En estas líneas, se proyecta un momento en el que la novela pueda evolucionar, lo que ocurriría cuando la instrucción pública estuviera institucionalizada. Altamirano se percató de que esto era necesario, por eso no se limitaría a instruir por medio de la novela, también trabajó para forjar escuelas de calidad, y uno de sus primeros acercamientos al tema son sus escritos sobre educación de 1871 en *El Federalista*.

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 67.

¹⁷² *Ibid.*, p. 79.

2.3.2 Textos sobre educación

Entre los meses de enero y febrero de 1871, Altamirano publicó, en su columna “Bosquejos” en *El Federalista*, los primeros escritos en los que abordaba la materia educativa directamente, refiriéndose a la condición de las escuelas y los maestros, así como a la relación que guardaban con el poder civil y la Iglesia. En este apartado se presentarán las principales ideas contenidas en estos textos, para determinar la postura que defendía el escritor en materia de instrucción pública, tema presente en *La Navidad en las montañas*.

Estos escritos representan un intento por llenar lagunas legales que, de acuerdo con Altamirano, habían dejado las leyes de Reforma. En primer lugar, toda la atención del autor está centrada en el nivel primaria, pues las nuevas leyes no reglamentaban la educación primaria a plenitud, dejando a los estados y a los municipios la libertad de organizarla; de manera que los esfuerzos sobre este campo de enseñanza eran, sobre todo, por parte del sector privado, representado principalmente por la escuela Lancasteriana, las sociedades de beneficencia, y la Sociedad Católica. En segundo lugar, y no menos importante, los escritos pretenden clarificar los límites del principio de la enseñanza libre, de manera que no contraviniera los logros alcanzados, para esto propone que la enseñanza sea laica.

En el prefacio de los “Bosquejos”, Altamirano une a la libertad y a la razón, personificadas, contraponiéndolas a la tiranía, la superstición, la ignorancia, la hipocresía y la mentira, igualmente personificadas simbólicamente; y asimila estas características perniciosas al pasado que se ha dejado atrás con la Reforma. La libertad se presenta, pues, como opuesta a las prácticas educativas del pasado; es decir, Altamirano defiende que, so pretexto de la libertad, no puede justificarse que dichas prácticas sigan ocurriendo en el territorio nacional: “No vayamos, por dar una amplitud desmesurada al grande y generoso principio de la enseñanza libre, a hacer una concesión peligrosa al pasado que impida el bienestar del pueblo y la consolidación de nuestras instituciones”.¹⁷³ Y para reforzar su dicho, advierte que “poco a poco y por medio de un trabajo lento, pero eficaz, un maestro hábil y pernicioso puede convertir su escuela en un plantel de futuros conspiradores”.¹⁷⁴ Ya

¹⁷³ Ignacio M. Altamirano, “La escuela en 1870” en *El Federalista*, 30 de enero de 1871, p. 2.

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 3.

en “El maestro de escuela”, Altamirano critica a los liberales que permiten la enseñanza de la modalidad anterior a la Reforma y abiertamente se inclina por la escuela laica.

Los más culpables son los que hacen transacciones con las ideas antiguas, los que tienen miedo a la escuela laica, los que rebeldes a las leyes de Reforma no quieren comprender que el Estado no tiene religión, ni debe tenerla: que por lo mismo, no deben permitir la enseñanza de ella en sus escuelas, porque esto sería hacer imposible la libertad de cultos. Estos gobernadores, transigiendo con escrúpulos de vieja, y sobre todo, con exigencias de nuestros eternos enemigos, previenen la enseñanza del *Catecismo de Ripalda*, o al menos no vigilan que se proscriba, no procuran la independencia del maestro de escuela respecto del cura, y no introducen las reformas indicadas en la ley; pero cuyo desarrollo pertenece al legislador local.¹⁷⁵

Si bien la atención principal de los escritos se centra en los puntos antes señalados, Altamirano también muestra interés por la educación de la población indígena y al mismo tiempo, admiración por el modelo educativo anglosajón.

En “El espectro”, Altamirano denuncia que, para 1871, existían más de cuatro millones de indios experimentando una vida de ignorancia que deviene en servidumbre eterna, pues pasa de generación en generación; reprueba la desatención del gobierno en la instrucción del indio y destaca sus buenas aptitudes: “Lo han sepultado bajo la losa de hierro de una ignorancia bestial. Y sin embargo, el indio es inteligente, vigoroso y honrado. ¿Qué sería, pues, si recibiese el pan de la instrucción?”¹⁷⁶ En “La escuela en 1870”, al referirse a la escuela antigua, critica que a los indios sólo se les enseñaba el catecismo y el castellano. De acuerdo con Altamirano, esto era así para beneficio de las clases minoritarias que accedían a la instrucción y mediante ella conservaban el poder. La educación significa, para él, la llave de la libertad, pues permite el conocimiento de los derechos propios y en consecuencia su defensa ante cualquiera que pretenda pasarlos por alto.

La admiración de Altamirano por el sistema de enseñanza anglosajón se percibe en sus elogios a la escuela Lancasteriana de origen protestante, a las profesoras norteamericanas, y al sistema educativo en general. Sobre la escuela Lancasteriana enfatiza su labor en la formación de buenos profesores y profesoras. En el prefacio de los “Bosquejos” compara a la crítica, personificada, con la profesora estadounidense, para él ambas enseñan sonriendo y castigan negándose a mirar y hablar al culpable. A las profesoras de la escuela Lancasteriana las describe como jóvenes ilustradas y sin pretensiones de santidad. Atribuye

¹⁷⁵ Ignacio M. Altamirano, “*El maestro de escuela*” en *El Federalista*, 20 de febrero de 1871, p. 2.

¹⁷⁶ Ignacio M. Altamirano, “*El espectro*” en *El Federalista*, 23 de enero de 1871, p.2.

al sistema educativo norteamericano el progreso de Estados Unidos y el apego de su población al republicanismo y la democracia; considera a este país un puntero de la historia que va a la vanguardia en todos los sentidos, mientras los demás países americanos lo siguen por contagio, incluso en sus movimientos de independencia. Por estas razones, para Altamirano la adopción del modelo anglosajón de enseñanza en las escuelas mexicanas es muy deseable, peculiarmente en lo que se refiere al profesorado, los valores que comparte con los alumnos, y la manera de hacerlo. Para él, el aprendizaje debe ser una experiencia de provecho pero a su vez gustosa. Esto que buscaba en la escuela, lo pretende mediante sus escritos sobre educación: enseñar deleitando, y el mismo objetivo buscaría en sus novelas.

A grandes rasgos, estos son los puntos principales que defiende Altamirano en sus escritos. Lo hace siguiendo un esquema que comienza con la presentación de las carencias y necesidades educativas del país, en el “Prefacio” y “El espectro”; después compara la escuela antigua con la escuela de su tiempo, en “La escuela en 1870” y “La escuela del campo”; expone el papel que ha jugado el maestro en la historia educativa del país, esto en “El maestro de escuela”; y finalmente dirige sus esfuerzos hacia un proyecto educativo que contempla la fundación de la escuela normal y que cristalizaría textualmente en “La escuela modelo”.

En los escritos sobre educación se presentan, pues, dos grandes paradigmas de escuelas y de maestros: La escuela anterior a la Reforma, que de acuerdo con Altamirano seguía existiendo durante la Restauración amparada en el principio de enseñanza libre. Y la escuela que es el modelo o proyecto educativo que da a conocer el autor.

La escuela anterior a la Reforma se caracterizaba por impartir enseñanza religiosa, educación que, de acuerdo con Altamirano, consistía en “un conjunto de lecturas fastidiosas, inútiles, erizadas de ejemplos corruptores y de cuentos ridículos de viejas, de máximas de bajeza y de esclavitud, doctrinas frailescas y groseras”.¹⁷⁷ Dichas lecturas, a decir del autor, se apegaban al *Catecismo* de Ripalda, al que llama “monstruoso código de inmoralidad, de fanatismo, de estupidez”.¹⁷⁸ De acuerdo con él, estas materias afectaban sobre todo al pueblo pobre, a los indígenas y a las mujeres, quienes permanecían en la ignorancia y el fanatismo, condición que los llevaba a servir fielmente a los intereses del

¹⁷⁷ Ignacio M. Altamirano, “La escuela en 1870” en *El Federalista*, 30 de enero de 1871, p. 1.

¹⁷⁸ *Ibid.*, p. 2.

clero, sin defender sus propios derechos. En esta escuela se utilizaba la violencia y el maltrato para disciplinar a los alumnos. Y para completar los males, su edificio se encontraba en condiciones inadecuadas para la enseñanza. En resumen, los alumnos no adquirirían el gusto por asistir a estas escuelas y en consecuencia se generaba en ellos la aversión por la adquisición de conocimientos.

La escuela modelo, como la llama Altamirano, corrige los errores de las escuelas apegadas a las prácticas del pasado. En principio, propone que existan cien escuelas divididas en dos secciones para la ciudad de México. La enseñanza estaría uniformada en todas las escuelas, por medio de la escuela normal. En todas las escuelas se impartirían las mismas materias: lectura, escritura, aritmética, gramática elemental, moral, historia política de México, derecho constitucional y geografía elemental; además, nociones de botánica y zoología, así como dibujo y música; en cuanto a lenguas, dice que se prefiere el inglés y alemán al francés. En cuanto a su estado físico, estas escuelas deben contar con un edificio amplio, ventilado, bien iluminado y limpio, siempre con un jardín. Finalmente, propone que se celebre una fiesta de la enseñanza popular, en la que se refuerce la importancia de la educación pública para el país y al mismo tiempo se estimule a los alumnos a estudiar con más ahínco, pues en esta fiesta serán recompensados por su trabajo otorgándoles honores públicos. Cabe observar que en la impartición de las materias no contempla diferencia entre hombres y mujeres, considerando la aptitud del género femenino para el aprendizaje.

Al proponer cada una de las materias, Altamirano, presenta razones que fundamentan su presencia en el plan de estudios. Conviene detenerse en dos de estas materias: moral e historia de México.

La materia de moral sustituye a las materias religiosas de la escuela antigua. Para Altamirano, existe una moral que no tiene fundamento en ninguna religión, una “moral universal [...] que es como dice Cicerón, ‘la ley única siempre una e inmortal que abraza todas las naciones y todos los tiempos’, y que cada hombre lleva escrita en su conciencia”¹⁷⁹. Si bien, el concepto de moral que utiliza Altamirano es universalista como el de los positivistas, en tanto que la moralidad es vista como inmanente al hombre, difiere en su metodología de enseñanza. Para la enseñanza de la moral universal, Altamirano sugiere seguir el ejemplo anglosajón: “prescindiendo de la enseñanza teórica, preferir los

¹⁷⁹ Ignacio M. Altamirano, “*La escuela modelo*” en *El Federalista*, 27 de febrero de 1871, p. 2.

hermosos libros en que se hallan reunidos en la forma de narraciones los más bellos ejemplos de moral práctica que puedan aprovechar los niños”.¹⁸⁰ La responsabilidad de impartir enseñanza moral recaería en última instancia en los escritores, lo que estaría en sintonía con su teoría de la novela y la intención que imprime en sus escritos. El maestro elegiría entre el material que los escritores publican y con ello transmitiría los conocimientos adecuados para esta materia. En cambio, para Barreda y los positivistas mexicanos, la moral es objeto de la ciencia positiva; es decir, en tanto que pertenece al campo de los hechos puede aplicársele el método de la demostración que estaría por encima de cualquier simpatía.

Estos hombres [los positivistas] trataban de eliminar la discordia; ahora bien, para eliminarla, el mejor camino era eliminar el corazón. Ya no se quiere concordia; lo que se quiere es simplemente orden. Pero el orden sin corazón, el orden que no tenga como base la cordialidad, no podrá ser otro que el orden físico, el orden de los hechos naturales; a este orden deberá someterse toda simpatía o antipatía. Ya que no era posible un pleno acuerdo en los afectos sentidos por el hombre, se quería lograr tal acuerdo sobre los hechos. A la discordia que tiene su fundamento en lo humano, se quiso imponer el orden de las ciencias naturales.¹⁸¹

En ese sentido la literatura, para el positivismo, era una materia complementaria, útil para equilibrar la razón con el corazón; pero en última instancia sería la razón la que calcularía fríamente lo mejor, lo bueno para la humanidad. Altamirano no sugiere el cálculo, ni la regla exacta, se apega al ejemplo moral impregnado de ideología liberal; así pues, aunque su concepto de moral no está ligado a ninguna religión, sí lo está a su propia ideología.

La materia de historia de México reforzaría la identidad nacional y formaría ciudadanos patriotas capaces de comprender que “la Patria es antes que Roma, que la ley es antes que el cura”.¹⁸² De esta manera, la escuela que proyecta Altamirano consolidaría la legitimidad y autoridad del Estado sobre cualquier otro poder fáctico; concretamente sobre la Iglesia, a la que no le otorga superioridad en el ámbito moral, y menos en el político.

A cada tipo de escuela corresponde un tipo de maestro; ambos están presentes en “El maestro de escuela”. Este texto comienza con una crónica sobre una experiencia que tuvo Altamirano en un pueblo indígena, en el trayecto de su viaje a San Luis Potosí. Viaje que tuvo que hacer como diputado junto al Congreso a finales de 1863, cuando Juárez trasladó

¹⁸⁰ *Idem.*

¹⁸¹ Leopoldo Zea, *op. cit.*, pp. 163-164.

¹⁸² Ignacio M. Altamirano, “*La escuela modelo*” en *El Federalista*, 27 de febrero de 1871, p. 2.

el gobierno presionado por la intervención francesa. En este texto se muestra la situación del maestro que, pese a su voluntad y a la Reforma, sigue apegado a las prácticas antiguas. Al final se describe cómo debe ser el maestro de la escuela modelo.

La crónica comienza con el encuentro de Altamirano con el cura del lugar, motivado por una invitación que le fue dirigida mediante el alcalde. Se trata de un texto dedicado al maestro de escuela; sin embargo, el cura adquiere centralidad en él. Esto no es gratuito, desde el inicio de la crónica el objetivo es mostrar cómo el cura mueve todos los hilos de la población y domina sobre toda autoridad civil. La figura del cura es necesaria para comprender al maestro. Se le describe como sigue: “un sujeto parecido en moral a todos los de su especie; pero en lo físico, era robusto, de mediana talla, regordete, colorado y de carácter alegre y decididor”.¹⁸³

En esta descripción su carácter moral no parece claro, pero en el resto del texto se detalla minuciosamente. Para empezar, el cura disfruta de lujos exuberantes; su casa es la mejor del pueblo, tiene mucha servidumbre, abunda la comida y los vinos extranjeros; en su estudio hay una disciplina de alambre para cubrir las apariencias y un estante con “libros vulgares de teología moral, historia eclesiástica, cánones, y sermones juntamente, con algunas de las más bonitas novelas de Pablo de Kock”,¹⁸⁴ novelas que el religioso se apresuró a esconder del visitante.¹⁸⁵ Además, el cura vive con dos sobrinas suyas, Lucesita y Teresita. Altamirano presenta la relación entre el cura y sus sobrinas con pinceladas de ironía: “la he recogido con sus dos chiquitos y el que está por venir. Vamos no te ruborices tonta, que es muy cierto, y no tiene nada de particular”,¹⁸⁶ dice el cura al presentar a Lucesita, la embarazada y madre de dos hijos; y más adelante el narrador dirá “yo tuve el gusto de ver a mi lado a Teresita y a otro al niño más grande de Lucesita, que se parecía muchísimo al digno sacerdote, cosa nada extraña, puesto que eran parientes”.¹⁸⁷ Más adelante, el maestro de escuela denunciará abiertamente la relación irregular que mantiene el cura con esas mujeres, al llamarlas “picaruelas compañeras de sus alegrías”.¹⁸⁸ A lo largo

¹⁸³ Ignacio M. Altamirano, “*El maestro de escuela*” en *El Federalista*, 20 de febrero de 1871, p.1.

¹⁸⁴ *Idem.*

¹⁸⁵ Las novelas de Paul de Kock fueron calificadas de libertinas por Altamirano en *Revistas literarias de México*. Cfr. Ignacio Manuel Altamirano, “*Revistas literarias de México*” en *Obras completas de Ignacio Manuel Altamirano*, T. XII, p. 45.

¹⁸⁶ *Idem.*

¹⁸⁷ *Idem.*

¹⁸⁸ Ignacio M. Altamirano, “*El maestro de escuela*” en *El Federalista*, 20 de febrero de 1871, p.2.

de la visita se descubre que el cura desprecia a los indios y los trata de “agarrados” y de “animales”; utiliza al alcalde como un sirviente, que trae y lleva fuentes de la cocina; y también al maestro, de quien dice que es “un infeliz que no sabe nada”.

Altamirano dedica al patriotismo del cura un apartado especial. El religioso se declara a favor de la monarquía, a la que considera ya fundada en México. Maximiliano llegó a Veracruz en 1864, un año después de la plática referida; esto indica al lector que la Iglesia tuvo participación en el establecimiento del Segundo Imperio. El cura reniega de la Reforma y las afectaciones económicas que le causó a la Iglesia; después se queja de la libertad de cultos, dando importancia primero a lo material. Sus últimas palabras son contundentes: “Señor, yo no soy más que un cura, no debo mezclarme en cuestiones políticas, sino sólo en el cuidado de las almas. Mi soberano está en Roma, y mi patria está en el cielo. Así, pues, yo no hago más que echar una leve ojeada sobre este mundo de miserias”.¹⁸⁹ El cura que pinta Altamirano y del que dice, en boca del maestro: “así son todos los curas”,¹⁹⁰ es un hombre con doble cara; so pretexto de la religión, vive una vida de placeres y abundancia, a costa de un pueblo necesitado.

El maestro de escuela está bajo el poder del alcalde, pero como éste es dominado por el cura, en última instancia depende de él. Su aparición en la casa del religioso obedece a un mero capricho de éste, quien lo obliga a cerrar la escuela para que acompañe con la guitarra el canto de sus sobrinas. Altamirano lo describe así: “Parecía la imagen de la tristeza, y de la angustia [...] Era el maestro un hombre como de cuarenta años, flaco, moreno, de ojos hundidos pero inteligentes, miserablemente vestido y trémulo”.¹⁹¹ Además, a diferencia de los casos del cura y del alcalde, Altamirano le otorga un nombre: José María, lo que sugiere que viene de una familia católica tradicional. El maestro acude a la reunión pero, conduciéndose con respeto, se niega a tocar, alegando que no ha comido y podría trastornarse. Su comentario da pie para que se descubra que el cura ordenó al alcalde destinar todo el dinero del pueblo a la Iglesia; esto no sólo tiene al maestro y a su familia (esposa, cuatro hijos y una suegra) sin comer, también afecta a los recursos de la escuela. De manera que únicamente aprenden a leer los niños que tienen silabarios, mientras el resto

¹⁸⁹ *Idem.*

¹⁹⁰ *Idem.*

¹⁹¹ Ignacio M. Altamirano, “*El maestro de escuela*” en *El Federalista*, 20 de febrero de 1871, p.1.

sólo accede al *Catecismo* de Ripalda. La estancia del maestro en la casa del cura es breve, pues, el cura, para quedar bien con su invitado, le da una moneda al maestro para que coma.

Ya fuera de la reunión Altamirano se encuentra de nuevo con el maestro, y es en esa charla donde se completan las características del maestro de escuela. Ahí se sabe que tiene más conocimientos de los que se necesitan en el pueblo, pero que no encontró colocación en otro lugar. En esa misma conversación el maestro denuncia al cura cuando dice “el milagroso señor que tenemos en la iglesia, es una casa de moneda para el insaciable sacerdote”,¹⁹² también señala que su dominio sobre el alcalde da lugar al desvío de recursos que deberían ser destinados a la educación y además el maestro debe cumplir sus caprichos porque lo tiene amenazado “de morir apedreado [...] por los indios azuzados por él”.¹⁹³

El encuentro del maestro con el diputado no se queda en denuncia, el maestro demuestra su patriotismo al dar a conocer su voluntad de alistarse para combatir al invasor, con el pesar de dejar la escuela, pero a la vez con el compromiso de regresar a ella si triunfa la República. Finalmente, él mismo se equipara con el sacerdote: “yo ejerzo el profesorado como un sacerdocio, y no como un oficio supletorio; yo amo la enseñanza, y yo lo espero todo de ella. ¡Qué triunfe la República, y la escuela popular eclipsará a la parroquia, el maestro eclipsará al cura!”¹⁹⁴ Como puede verse, el carácter moral del maestro es presentado como intachable; si se apega a las prácticas antiguas es porque no tiene opción, su vida depende de ello.

En “El maestro de escuela”, Altamirano también se critica a los maestros que se apegan a las prácticas antiguas por convicción, a los que pertenecen a escuelas confiadas al clero. Esto ya es fuera de la crónica que da comienzo al escrito. La crítica se dirige concretamente a los jesuitas y a las hermanas de la caridad. De la hermana de la caridad dice “es una infeliz mujer llena de ignorancia y de preocupaciones, manejada por un jesuita ambicioso, y que es absolutamente inútil para la enseñanza”.¹⁹⁵ Nuevamente refuerza la idea de un clero pernicioso para la sociedad, que difunde la ignorancia para obtener beneficios económicos. Y si bien la propuesta de Altamirano de una escuela modelo

¹⁹² Ignacio M. Altamirano, “*El maestro de escuela*” en *El Federalista*, 20 de febrero de 1871, p.2.

¹⁹³ *Idem.*

¹⁹⁴ *Idem.*

¹⁹⁵ *Idem.*

corresponde a la escuela pública, mediante la crítica a estos miembros del clero, reprueba la interpretación amplia del principio de enseñanza libre.

Finalmente, expone lo que debe ser el maestro de escuela popular; es decir, el tipo de maestro que corresponde a la escuela modelo. Este maestro está revestido de la dignidad de las profesiones más ilustres; porque posee un compendio de conocimientos adecuado para su labor, y sus esfuerzos están recompensados económicamente y con honores. Su objetivo principal consiste en formar ciudadanos patriotas, por lo tanto, comprende que “su misión no es religiosa, que sus ideas morales no deben fundarse en la estrecha base de una religión cualquiera, sino que tienen que abrazar una esfera amplísima”,¹⁹⁶ esto concuerda directamente con las materias de moral y de historia política de México.

Los escritos sobre educación contrastan el presente con el pasado y dan lugar a un proyecto futuro, que si bien no comprende cada uno de los ámbitos de actuación de un grupo social, incide en uno de los más importantes: la educación, elemento capaz de formar un modelo de hombre determinado que a su vez sostendrá un tipo de sociedad determinada. Altamirano, como un liberal de su tiempo, toma de ejemplo a la Iglesia católica sólo en su método de difusión de información; es decir, mediante los escritos literarios, de manera que la novela funja como un catecismo de los valores de la Reforma; también toma como ejemplo el modelo anglosajón de enseñanza, en el trato que deben dar los maestros a sus alumnos y la calidad de los conocimientos que deben impartir. A partir de esto configura una escuela modelo y un maestro adecuado para ella.

Al observar el proceso mediante el cual Altamirano genera su proyecto educativo es posible encontrar similitudes con el proceso que se lleva a cabo para la formación de las utopías. El proyecto educativo tiene un autor, lo que habla de una idea personal de futuro. Además, se ajusta al momento histórico que vive Altamirano, esto es la República Restaurada, que tiene como antecedente inmediato a la Reforma y los conflictos armados a que dio lugar. El pasado y el presente son contrastados e incluso abreva de estados más puros, como la época en que la Iglesia era misionera. De manera que, a pesar de que Altamirano considerara a la utopía como un término peyorativo, ya que en *Revistas literarias de México* le atribuye la característica de la imposibilidad de realización; su manera de formular sus proyectos es en esencia utópica.

¹⁹⁶ Ignacio M. Altamirano, “*El maestro de escuela*” en *El Federalista*, 20 de febrero de 1871, p.3.

Altamirano mismo es un utopista, se sabe miembro de una minoría ilustrada y está seguro de que las visiones de futuro que plantea son las mejores, dada la historia que ha vivido México. Adopta el papel del maestro de los escritores y a través de sus obras literarias también lo es del pueblo. En su proyecto educativo funge como un maestro de maestros; el que va a dar satisfacción a todas las necesidades que observa.

Además, como todo utopista, está sujeto a su tiempo y espacio, de modo que refleja su subjetividad en los proyectos que plantea. Los escritos reflejan sus intereses y preocupaciones, así como su propia perspectiva de la historia. En este capítulo puede observarse cómo juzga a la Iglesia desde la perspectiva del liberalismo, sin tener cuenta la perspectiva interna de la Iglesia; de ahí que sus escritos sobre educación tengan un rasgo profundamente anticlerical; y precisamente por ser hijo de su tiempo, utiliza un marcado lenguaje religioso.

Todo indica, pues, que Altamirano es un utopista del tipo que cree que su proyecto es posible en la realidad; pero su realidad, era más compleja de lo que alcanzaba a ver por sí mismo. Y la complejidad ideológica de su tiempo era tal que, como se ha expuesto en este capítulo, Iglesia no era sinónimo de conservadurismo, ni ser liberal significaba ser anti-religioso; por otra parte, la educación brindada por la Iglesia no podía desdeñarse, en tanto que constituía una porción considerable de la enseñanza que se brindaba en el país, y además de las materias religiosas que pudieran ser perniciosas a la República, también se encargaba de alfabetizar, lo que seguía siendo un apoyo para el Estado pues éste no se daba abasto con la tarea educativa. Estas condiciones dieron lugar a que los escritos sobre educación que publicó Altamirano en 1871, fueran bien recibidos por los liberales pero no así por los conservadores y el clero. De manera que no cumplían plenamente su cometido didáctico de llegar a todos y favorecer la restauración de la República. Esto probablemente generaría en su autor un cambio de estrategia, lo que impactaría su obra literaria con la publicación de *La Navidad en las montañas*.

3. ANÁLISIS DE LA NAVIDAD EN LAS MONTAÑAS

Definidos los rasgos característicos de la utopía literaria y el contexto histórico que incide sobre la obra, en este capítulo se expondrá el análisis narratológico de *La Navidad en las montañas* destacando su carácter utópico. Para esto se tendrán presentes los textos sobre educación publicados en 1871, bajo el título de “Bosquejos”, debido a que son referentes de la realidad vista a través de los ojos de Altamirano, una realidad que se transformaría en *La Navidad*.

3.1 Estructura

La novela está dividida en once capítulos más una dedicatoria a Francisco Sosa. El capítulo I comprende una descripción de la naturaleza de las montañas. Los capítulos II y III están dedicados a los recuerdos de las navidades pasadas del soldado que llega a las montañas y nos relata sus observaciones. Durante los capítulos que van del IV al VI, se da la conversación en el camino entre el soldado y un cura que dirige una comunidad en las montañas; juntos se convertirán en los protagonistas del relato. En los capítulos VII y VIII, se relata el arribo al pueblo del cura. En el capítulo IX, los personajes principales dan un paseo por la placita. El capítulo X está dedicado a la descripción del templo y la celebración eucarística. Finalmente, en el capítulo XI se cuenta la historia del maestro de la escuela, el cómo llegó a la comunidad y cómo es tratado en ella, y se resuelve la historia de amor de dos pobladores, Pablo y Carmen, él un joven que había sido expulsado de la comunidad por mal comportamiento, ella una muchacha de buena posición económica y obediente a su familia. La distribución de los capítulos contribuye a enfatizar la transformación del pueblo; las navidades pasadas funcionan como un referente del contraste, al igual que la historia del maestro; y finalmente, la historia de amor da plenitud a la imagen de transformación y felicidad de la aldea.

En la novela coexisten tres niveles narrativos: el de Altamirano escritor, quien asegura haber recibido la historia de parte de un narrador testimonial; el de dicho narrador, que es el soldado a quien se debe el grueso de la narración y la configuración del mundo diegético, y dentro de ese nivel se dan los testimonios de otros personajes como el cura, el maestro,

Carmen y sus familiares. El narrador testimonial que enmarca la diégesis es fundamental en las utopías, su testimonio contribuye a crear la ilusión de que los sucesos narrados son verdaderos.

A continuación se expondrán detalladamente las dimensiones constitutivas del mundo narrado en la novela: espacial, temporal y actorial.

3.1.1 Dimensión espacial

Las acciones de la novela tienen lugar en un pueblo montañoso y sus alrededores. Su ubicación geográfica no es precisa. El único referente espacial explícito es México, como ciudad y como país. Cuando el soldado evoca sus navidades de juventud las ubica en la ciudad de México. Más adelante, el soldado pregunta al cura cómo es que había venido a México. Además se mencionan costumbres y elementos típicos de la cultura mexicana, como las posadas y el uso del metate. A partir de estos elementos es posible determinar que el pueblo en el que ocurren las acciones pertenece a la provincia mexicana. Podría tratarse de cualquier pueblo, y esto reafirma la universalidad de las características utópicas que se le atribuyen.

La novela comienza con la descripción de la exuberante naturaleza próxima al pueblo, los bosques, valles y colinas. Pero es hasta el capítulo IV donde, en palabras del soldado, se hace un símil entre las montañas y el mar: “me hallaba perdido entonces en medio de aquel océano de montañas solitarias y salvajes”.¹⁹⁷ Con la metáfora “océano de montañas” el pueblo adquiere el carácter insular. No hay que olvidar que el término “montañas” también está presente en el título de la obra, lo que refuerza el énfasis de su significación, las montañas representan el obstáculo que ensancha la distancia. Más adelante, el mismo personaje vuelve a hacer hincapié en lo apartado que se encuentra el pueblo y las ventajas que representa: “se me había dicho que terminaría mi jornada en un pueblecillo de montañeses hospitalarios y pobres, que vivían del producto de la agricultura, y que disfrutaban de un bienestar relativo, merced a su alejamiento de los grandes centros

¹⁹⁷ Ignacio Manuel Altamirano, *La Navidad en las montañas* en *Obras completas III. Novelas y cuentos*, tomo I, p. 105.

populosos, y a la bondad de sus costumbres patriarcales”.¹⁹⁸ Este alejamiento representa la condición fundamental que permite lo que en la aldea ha sido posible.

Como se vio en el primer capítulo, el aislamiento es una de las características más importantes de las utopías, y va de la mano con el viaje de aquel que llega a la tierra prometida y regresa para dar a conocer su hallazgo.

En *La Navidad*, la distancia explica por qué los hábitos de las grandes ciudades no corrompen al pueblo de las montañas, y además favorece la verosimilitud del relato, pues cuanto más apartado se encuentra el lugar más factible parece lo que en él ocurre. Hasta este punto se ha afirmado que Altamirano sitúa al pueblo entre montañas y enfatiza su distancia de los grandes centros urbanos, pero no es posible soslayar que también menciona la presencia de un pueblo cercano, el lugar donde originalmente trabajaba el maestro. Ambas poblaciones presentan las mismas condiciones geográficas, los rodean las mismas montañas, en sus alrededores hay barrancos y colinas; la diferencia entre ambos está dada por los sacerdotes que habitan en ellos. El pueblo de donde procede el maestro, donde estuvo a punto de ser linchado por una comunidad instigada por un cura fanático, es un espejo de lo que sería el pueblo modelo sin su cura ejemplar, así que no lo afecta por contagio, más bien sirve como punto de referencia que muestra el grado de transformación de la comunidad utópica y subraya la importancia del elemento que le da impulso, el cura.

Establecida la lejanía, el viaje viene por añadidura. En la novela se presentan cuatro viajeros que entran o salen del lugar, y el recorrido que emprenden tiene una relación directa con la salvación o pérdida de la propia existencia, quien accede al pueblo busca salvarse y quien se aleja está dispuesto a perderse. El soldado llega para refugiarse de las pasiones políticas, el cura para realizar su verdadera misión, la que en última instancia salvará su alma, el maestro entra en la comunidad cuando su vida ha sido salvada por el cura; sólo Pablo se aleja, y es porque ha perdido el rumbo y la razón de vivir. En este sentido, la distancia física se hace más profunda y al mismo tiempo adquiere un cariz moral, político y social.

De entre todos estos viajeros, el que resulta típico de las utopías es el soldado. Es decir, se trata de un personaje foráneo que llega a la utopía cuando ésta ya se encuentra operando exitosamente y regresa a dar cuenta de lo que ha visto. En *La Navidad*, el soldado

¹⁹⁸ *Idem.*

tiene la voz narrativa principal que revela a los lectores su conocimiento de un lugar extraordinario, donde la convivencia social corresponde a lo que debería ser la provincia mexicana de su tiempo. Más adelante se ahondará en el carácter de este personaje, de momento baste reconocer su papel profético, propio de las utopías.

Llegado este punto conviene adentrarse en el deber ser reflejado en los espacios que se describen en la novela. Para esto habrá que observar la descripción del espacio original, anterior a la transformación que dicho deber ser le impuso; es decir, se observará el terreno sobre el que más adelante se construiría la utopía.

Los alrededores de la aldea dan una idea general de las condiciones naturales de la región y del propio pueblo antes de la llegada del cura. Se habla de bosques y valles en su estado puro y salvaje, ahí pueden encontrarse lobos, tigres y leopardos. La primera descripción de este espacio es de tipo hiperbólico y la realiza el soldado; le atribuye al paisaje adjetivos como “magnífico”, “majestuoso”, “sublime”, todos enfocados en su belleza. De acuerdo con Jorge Ruedas de la Serna, “Altamirano piensa que el poeta mexicano debe imitar la naturaleza de su país, tal cual es, porque cree que esta naturaleza es inconmensurablemente bella”.¹⁹⁹ En ese sentido, para Altamirano la descripción del paisaje no es exagerada sino justa y conforme con su realidad. Además, al ensalzar el paisaje mexicano imprime en su novela el carácter nacionalista que recomienda en *Revistas literarias de México*.

En *La Navidad*, Altamirano no escatima al encumbrar la belleza del suelo nacional; sin embargo, cuando se refiere a la riqueza de la tierra no es tan optimista. En voz del sacerdote juzga las condiciones de la naturaleza para la agricultura. “El terreno por su clima es ingrato”²⁰⁰ dice el cura y más adelante, cuando entran al pueblo, insiste sobre el tema recordando la primera vez que llegó a él.

Como el clima es muy frío y el terreno bastante ingrato, los habitantes se limitaban, antes de que yo llegara aquí, a cultivar algunos pobres árboles que no les servían más que para darles sombra: unas cuantas y tristes flores nacían enfermizas en los cercados, y en vano se hubiera buscado en las casas la más común hortaliza para una ensalada o para un puchero.²⁰¹

¹⁹⁹ Jorge Antonio Ruedas de la Serna, *Los orígenes de la visión paradisiaca de la naturaleza mexicana*, p. 133

²⁰⁰ Ignacio Manuel Altamirano, *La Navidad en las montañas en Obras completas III. Novelas y cuentos*, tomo I, p. 111.

²⁰¹ *Ibid.*, p. 115.

Lejos de ser un paraíso terrenal, la tierra en la que se asienta el pueblo de las montañas se caracteriza por un clima frío y un terreno “ingrato”, probablemente la ingratitud reside en la inclinación del terreno o en las propiedades de la tierra. Estas condiciones no eran ni son ajenas al suelo mexicano, lo que refuerza la verosimilitud del relato. La utopía no se asienta en un lugar idealizado en donde todo se produce fácilmente y con éxito, de hecho toda utopía va más allá de las condiciones establecidas por la naturaleza mediante el ingenio humano; a diferencia del idilio, donde es el hombre el que se pliega a las condiciones de la naturaleza y a sus ciclos vitales. De esta manera, por las condiciones del lugar en que se asienta el pueblo de las montañas y la relación que con él establecen sus habitantes no se trata de un idilio, sino de una utopía.

El cura elogia a la naturaleza, no por sus condiciones climáticas, sino porque a pesar de ellas, las plantas pueden adaptarse al terreno y generar alimentos. “Hice traer semillas y plantas propias para el clima, y como los vecinos son laboriosísimos, ellos hicieron lo demás”,²⁰² indica el cura refutando la idea, generalizada por los extranjeros, de que el mexicano es perezoso e indisciplinado debido a que la riqueza de su tierra le proporciona todo sin esfuerzo.²⁰³ No todas las plantas cultivadas en el pueblo llegaron de fuera, el cura también habla de especies endémicas que no habían sido aprovechadas por los vecinos por ignorancia: “he traído también ‘*pacholes*’ de algunas *leguminosas* que he encontrado en la montaña, y con las cuales la benéfica naturaleza nos había favorecido, sin que estos habitantes hubiesen pensado en aprovecharlas”.²⁰⁴ La naturaleza en su estado puro puede presentarse hostil y benéfica al mismo tiempo, depende del hombre lo que obtendrá de ella, depende de su ingenio y éste, a su vez, de lo que se sabe; los pobladores ya eran gente de trabajo pero les faltaban conocimientos para transformar su situación. El cura es un agente de cambio del paisaje porque les enseña a dominar la naturaleza y aprovecharse de ella. Como en toda utopía, la naturaleza se ve sometida por el hombre.

Cuando llega el soldado, el pueblo es otro. Altamirano no proporciona una descripción particular de la disposición de las calles, como es usual en las utopías, pero presta especial atención a edificios medulares de la organización humana, cuya significación tiene

²⁰² *Ibid.*, p. 115.

²⁰³ *Cfr.*, Jorge Antonio Ruedas de la Serna, *op. cit.*, p. 156.

²⁰⁴ Ignacio Manuel Altamirano, *La Navidad en las montañas* en *Obras completas III. Novelas y cuentos*, tomo I, p., 118.

implicaciones morales, políticas y sociales; estos son el curato, el templo, la casa municipal y la escuela; cada uno de ellos están relacionados con un personaje importante de la organización social del pueblo: cura, alcalde y maestro.

La razón por la que no se establece un formato urbano rígido puede ir en consonancia con la idea de que el pueblo podría ser cualquier otro de la provincia mexicana. Altamirano propone una transformación que modifica la manera de percibir el urbanismo, trasladando la importancia de unos edificios a otros dentro del mismo conjunto; es decir, se trata de una transformación con economía de recursos.

En la primera imagen del pueblo destacan los huertos y jardines que con su aroma dan la bienvenida desde la distancia. Por el cura se sabe que el aspecto de las casas cambió gracias al trabajo que realizaron los habitantes precisamente en los jardines, los huertos y los corrales. “Era de verse, el primer año, cómo hombres, mujeres, ancianos y niños, a porfía, cambiaban el aspecto de sus casas, ensanchaban sus corrales, plantaban árboles en sus huertos, y aprovechaban hasta los más humildes rincones de tierra vegetal para sembrar allí las más hermosas flores y las más raras hortalizas”.²⁰⁵ Todos optimizan el uso de su tierra, en ella siembran flores, hortalizas, árboles frutales y cereales, entre los que destaca el trigo; también crían ganado menor, pocas aves de corral, bueyes, mulas y caballos.

Esta serie de elementos desemboca en una impresión general de prosperidad y mestizaje. La prosperidad se manifiesta en el incremento de la autosustentabilidad alimentaria y a su vez en la diversificación de los productos. El mestizaje, por su parte, se hace evidente con la introducción de especies europeas; en la misma tierra conviven todos los vegetales en armonía, merced al tino de la mano que los ha plantado pensando en los factores climáticos y la calidad del terreno. Los huertos y jardines son un reflejo de la organización social que impera en el lugar. Así como en otras utopías la distribución de las calles perfectamente planeadas refleja el sentido moral, político y social de sus moradores, en *La Navidad*, la tierra trabajada da cuenta del espíritu de su pueblo.

Con la descripción de los edificios destacados se complementa la idea general de la organización social. Todos rodean la plaza central del pueblo, su apariencia da cuenta de las prioridades del grupo social y la disposición de las partes para mantener la armonía.

²⁰⁵ *Ibid.*, p. 116.

La primera referencia del curato se da durante la conversación que sostienen el soldado y el religioso por el camino. “Tengo una casa cural muy modesta [...] como que es la casa de un cura de aldea, y de aldea pobrísima”,²⁰⁶ advierte el sacerdote. Después, el soldado se refiere a ella con el diminutivo “casita” y relata que, antes de entrar en ella, el cura le mostró la escuela con orgullo, la más grande y bella del lugar. La casa cural es “pequeña y modesta; pero muy aseada y embellecida con un jardincillo, provista de una cuadra y de un corral”.²⁰⁷ De acuerdo con esta descripción, el curato, a pesar de su tamaño, es productivo; pues, como el resto de las casas del lugar, cuenta con un área verde que le permite sembrar y tener animales. Las condiciones de vida del cura se equiparan a las del resto de habitantes, posee lo necesario sin excesos, y esta igualdad es propicia para que su casa sirva de ejemplo para las demás.

Por otra parte, el tamaño está relacionado directamente con la importancia que el sacerdote, en conformidad con las ideas liberales, le da al edificio y a la figura de quien lo ocupa. En *La Navidad* los pobladores respetan profundamente al sacerdote y estaban dispuestos a ofrecerle la mejor casa del lugar. Sin embargo, él mismo hace respetar al maestro y da prioridad a la escuela. Así, la importancia que el cura da a la escuela y su edificio implica una cesión voluntaria de derechos, aunque el cura conserva su influencia y autoridad. De hecho, la renuncia a los beneficios de su posición aumenta el respeto y cariño de sus feligreses. Por consiguiente, su pequeña casa es un edificio medular en la organización, es la cuna de la transformación del pueblo y el ejemplo que la sostiene.

Con el templo ocurre algo similar, el edificio se reviste de dignidad a pesar de su tamaño y la sencillez de su construcción. El cura lo evoca subrayando que para su adorno sólo se utilizó la gracia de la naturaleza. La imagen externa del templo, repleta de plantas, es un paraíso terrenal en el que la vegetación convive con los hombres de forma armoniosa y controlada.

Su iglesita pobre y linda, si bien está escasa de adornos de piedra y de altivos pórticos, tiene en cambio en su pequeño atrio, esbeltos y coposos árboles; las más bellas parietarias enguinaldan su humilde campanario con sus flores azules y blancas; su techo de paja presenta con su color oscuro, salpicado por el musgo, una vista agradable; la cerca del atrio es un rústico enverjado formado por los vecinos con troncos de encina, en los que se ostentan familias enteras de orquídeas, [...] y el

²⁰⁶ *Ibid.*, p. 107.

²⁰⁷ *Ibid.*, p. 122.

suelo ostenta una rica alfombra de caléndulas silvestres, que fueron a buscarse entre las más preciosas de la montaña.²⁰⁸

Esto revela el intento de un cambio de paradigma en la valoración de los recursos naturales. Con la transformación de la fachada de la iglesia, el cura pretende enfatizar que la riqueza de un objeto de la naturaleza reside en su capacidad de cubrir las necesidades del hombre, ya sean físicas o espirituales. Para elevar el alma a Dios basta la belleza de las flores que se pueden encontrar en las montañas cercanas, una belleza sencilla y accesible.

El interior del templo es tan sobrio y pobre como el exterior; su techo de paja, las vigas delgadas y las paredes blancas. Dispone de un pequeño órgano, bancos y un altar con cuatro cirios. El arreglo propio de la fecha consiste en ramas de pino, guirnaldas de flores, cortinas de heno y un nacimiento. Dos elementos de esta descripción destacan sobre los demás y contravienen la usanza de los templos católicos de su tiempo. El primero es la falta de imágenes religiosas y el segundo, la presencia de los bancos.

“Yo me sorprendí mucho de no encontrar en esta iglesia de pueblo [...] esa aglomeración de altares de malísimo gusto, sobrecargados de ídolos, casi siempre deformes, que una piedad ignorante adora con el nombre de santos, y cuyo culto no es, en verdad, el menor de los obstáculos para la práctica del verdadero cristianismo”,²⁰⁹ dice el soldado al introducir su argumentación contra la devoción a los santos. Su diatriba apunta, primero, contra la calidad estética de las imágenes, pero su mayor preocupación tiene implicaciones tanto religiosas como económicas.

La casi total ausencia de imágenes religiosas implica una transformación del modo en que se entiende la religión, más cercana al protestantismo. El único elemento iconográfico permitido en la iglesita de las montañas es un nacimiento consistente en “un portalito rústico, con las imágenes, bastante bellas de san José, de la Virgen y del Niño Jesús, con sus indispensables mula y toro, y pequeños corderos”.²¹⁰ Estas imágenes se explican como una concesión para los feligreses, quienes por la costumbre todavía buscan refuerzos físicos para sus creencias. Además, al tratarse de un nacimiento, la atención se centra en Jesús y, como son imágenes de buena manufactura, no ofenden la dignidad de lo que representan.

²⁰⁸ *Ibid.*, p. 116.

²⁰⁹ *Ibid.*, p. 131.

²¹⁰ *Ibid.*, p. 134.

En los primeros tiempos de la iglesia, la eucaristía consistía en una cena normal en espera del Mesías, en la que se participaba en torno de una mesa y se comía directamente de ella; pero este formato no permaneció mucho tiempo y la eucaristía se convirtió en el memorial del sacrificio en la cruz, donde la mesa pasó a ser considerada un altar del verdadero sacrificio y los fieles, en vez de sentarse a su alrededor, permanecían de pie.²¹¹ Este formato estaba presente en las iglesias mexicanas, por eso la presencia de bancos es un cambio significativo, que corresponde a una transformación real que se fue dando en los templos católicos del país a raíz de la influencia del protestantismo.²¹² Si bien parece un cambio superficial que sólo atañe a la comodidad de los feligreses, esta misma comodidad da lugar a que la asistencia a los servicios religiosos sea mayor y que los fieles presten más atención.

En general, el templo del relato de Altamirano es similar a la mayoría de los templos de provincia, esto se refuerza con la evocación de la iglesita donde el soldado pasó sus navidades de infancia. La diferencia entre ambos reside en los elementos transformados. La propuesta religiosa que se propone en *La Navidad* tiende a la apertura hacia ciertas prácticas propias del protestantismo, sin que esto signifique el abandono o detrimento de la religión católica. La iglesia del pueblo sigue siendo católica pero no se cierra a adoptar características de los templos protestantes.

Otro de los edificios centrales es la casa municipal. En todos los pueblos de México, la casa municipal se destaca de las demás por ser la sede del poder civil, la aldea de *La Navidad* no es la excepción y, aunque no se describe, sí se señala su nivel de importancia. El soldado se disculpa con el alcalde por no haber seguido la fórmula de presentación en la casa municipal, y promete hacerlo al día siguiente, con este gesto reconoce la autoridad del alcalde y la seriedad del protocolo que no se puede soslayar incluso cuando se ha entrado en un estado de confianza. Las funciones de la casa comprenden todo lo relacionado con el gobierno y sus disposiciones, incluso funge como prisión en caso necesario, por lo que ahí fue recluido Pablo en su momento.

²¹¹ Cfr. Pedro Brosa, *Creencias y ritos del misterio cristiano. Antecedentes y formación*, p. 248.

²¹² Cfr. John Foster, *Las memorias diplomáticas de Mr. Foster sobre México*, México, Publicaciones de la Secretaría de Relaciones Exteriores, 1929.

Otro edificio relacionado con el alcalde en *La Navidad* es su propia casa. Esta casa no es un lugar público ni funge como sede oficial del gobierno; sin embargo, el alcalde abre sus puertas para que todos después de la misa participen en una cena comunitaria, en la que no hay elitismo sino un encuentro fraternal entre todos los elementos de la comunidad. La mención de esta casa y su uso en la historia marca un rasgo muy importante del carácter del gobernante, se trata de un hombre que tiene un compromiso personal con el pueblo y va más allá de su deber oficial; deber que, dicho sea de paso, cumple al pie de la letra.

Finalmente, la escuela es el edificio más destacado en la obra; sin embargo, su descripción no es minuciosa ni el soldado la visita en la noche que comprende las acciones de la novela. Se dice de la escuela que es “una bella casa grande, la más bella quizás del pueblo”,²¹³ y que tiene muchas piezas. En el adjetivo “bella” pueden estar implícitas las áreas verdes y la limpieza que se señalan como indispensables para un buen edificio escolar según el texto “La escuela modelo”, que forma parte de los “Bosquejos” estudiados en el capítulo anterior. Se trata de la casa más grande, porque funge como una especie de matriz del pueblo, donde serán formados todos los ciudadanos. La escuela del pueblo de las montañas corresponde, pues, al modelo expuesto por Altamirano en su proyecto utópico educativo planteado en “Bosquejos”. Además, fue construida mediante el trabajo colectivo de los habitantes del lugar, y por eso es la primera gran obra de transformación social.

Tres de estos edificios mantienen una relación inversa con los inmuebles descritos en “El maestro de escuela”, obra en la que Altamirano pintó la realidad de su tiempo como él la veía. En dicho texto, el curato es la mejor casa del pueblo y la más cómoda, además la iglesia es comparada con una casa de moneda.²¹⁴ Ambos edificios denuncian la corrupción de algunos clérigos más interesados en el lujo que en su trabajo evangélico. La escuela, por su parte, está descuidada y pobre, tanto que no tiene libros. En *La Navidad*, en cambio, la escuela es el edificio más importante del pueblo, mientras el curato y la Iglesia pasan a otro plano. El referente de “El maestro de escuela” permite observar claramente cómo, en *La Navidad*, Altamirano trastoca su realidad planteando un cambio en la visión de la organización urbana. Y a pesar de que la disposición de los edificios del pueblo de las

²¹³ Ignacio Manuel Altamirano, *La Navidad en las montañas en Obras completas III. Novelas y cuentos*, tomo I, p. 121.

²¹⁴ Véase el capítulo 2, “La educación en México, de la reforma a la república restaurada” en el apartado 2.3.2 Textos sobre educación.

montañas no se modifica, existe una transformación en la importancia de los edificios a los ojos de los pobladores.

3.1.2 Dimensión temporal

Las acciones más importantes del primer plano de la novela ocurren en una sola noche. El resto se resume en el antepenúltimo párrafo de la obra: “Al día siguiente aún permanecí en el pueblo, que abandoné el 26, no sin estrechar contra mi corazón a aquel virtuosísimo cura a quien la fortuna me había hecho encontrar, y cuya amistad fue para mí de gran valía desde entonces”.²¹⁵ Como puede verse en estas líneas, incluso las acciones que siguieron a las de esa noche suceden en función de lo que aconteció en ella. Se trata de la nochebuena de un año no explícito en la obra pero que se puede deducir a partir de detalles precisos de temporalidad en la narración.

Desde el capítulo IV se conoce que el país se encuentra en guerra civil. Ya en el capítulo V, sabemos por el soldado que se está haciendo la guerra a los clérigos en favor de la Reforma. Con estos elementos es posible identificar que el momento histórico aludido en la novela es la Guerra de Reforma, también conocida como Guerra de los Tres Años, pero ninguno de esos nombres se asienta directamente en la novela. A lo largo de toda la obra se repetirá constantemente este periodo temporal, tres años, como una fórmula que marca la vida de los personajes y del pueblo mismo.

Se advierte que hace tres años el cura obtuvo el breve pontificio que autorizó su excomunión para ser misionero, pero precisamente en ese tiempo cayó enfermo y los médicos le aconsejaron realizar trabajos menos demandantes para su salud, por eso fue enviado al pueblo de las montañas. A partir de la llegada del sacerdote comienza la transformación del pueblo, esto ocurrió tres años antes del encuentro con el soldado. Más adelante el soldado expresa su admiración en los siguientes términos: “He ahí a un sacerdote que había realizado en tres años lo que la autoridad civil sola no podrá realizar en medio siglo pacíficamente”.²¹⁶ La novela plantea que basta un tiempo breve para realizar la transformación propuesta, y que es fácil lograrla siempre que se cumplan las condiciones y

²¹⁵ Ignacio Manuel Altamirano, *La Navidad en las montañas en Obras completas III. Novelas y cuentos*, tomo I., p. 160.

²¹⁶ *Ibid.*, p. 133.

exista la disposición del clero. Esta prisa por la realización del cambio denota la impaciencia del utopista.

El maestro cuenta que precisamente hace tres años, en otra noche de Navidad, iba a ser víctima del fanatismo religioso de no ser por la intervención del cura. A partir de ese momento el maestro cambia de residencia y llega al pueblo, para ser otro artífice de su transformación. Nuevamente, los tres años inciden en la vida de un personaje. No comienzan sin dejar una huella profunda en quienes los viven, en el caso del cura la enfermedad da lugar a su traslado; y en el del maestro, el riesgo de la muerte.

Para Pablo el periodo de los tres años también es decisivo. Él fue reclutado cuando estalló la guerra civil, sirvió dos años en el ejército como soldado, después se le concedió una licencia gracias a sus heridas de guerra; y regresó al pueblo cinco meses antes de la llegada del soldado. Todo esto se conoce hasta que Carmen busca su perdón por haberlo rechazado tres años atrás. La Guerra de Reforma inició a partir del 17 de diciembre de 1857, al promulgarse el Plan de Tacubaya, y concluyó el 1 de enero de 1861, con la entrada de triunfal del ejército liberal a la ciudad de México. Si se considera que Pablo fue reclutado al estallar la guerra y que transcurrieron tres años para la nochebuena del primer plano de la novela, ésta se dio en el año 1860, el último del conflicto armado.

La reiteración de la cifra alude a la Guerra de los Tres Años y permite situar el tiempo en el que se dan las acciones narradas; además, sugiere que la transformación necesaria para la Reforma puede darse en un periodo breve de tiempo y de manera pacífica, en contraste con la guerra y sus resultados. Para el tiempo en el que se escribió la novela, los conflictos armados habían cesado pero faltaba inculcar en el pueblo mexicano las ideas de la Reforma.

De acuerdo con el prólogo a Francisco Sosa, incluido en la quinta edición de *La Navidad en las montañas*,²¹⁷ la novela se escribió durante el mes de diciembre de 1871. Su primera edición apareció en el *Álbum de Navidad*, folletín de *La Iberia*, y su publicación fue anunciada en la primera plana del 20 de diciembre del mismo año. México se encontraba en plena Restauración Republicana, los liberales habían superado La Intervención Francesa, habían ganado la Guerra de Reforma, oficialmente el bando

²¹⁷ La quinta edición de *La Navidad en las montañas*, última cuidada por Altamirano en vida, se publicó en la Biblioteca de la Europa y América, en París, 1891.

conservador había sido derrotado de manera definitiva. En todo el territorio imperaba la estabilidad política, era el momento de llevar a cabo el proyecto de las Leyes de Reforma. Sólo existía un obstáculo, y no pasó desapercibido en la novela: las costumbres. En voz del soldado se hace una reflexión sobre la importancia de cambiar las prácticas al interior de la iglesia católica. “La *Reforma* [...] debe comenzar también por aquí, y los hombres pensadores que la proclaman y defienden, no deben descansar hasta no aplicarla a un objeto tan interesante, porque creer que las teorías se desarrollarán solas en un pueblo que tiene costumbres inveteradas, es no conocer el espíritu humano, y no comprender la historia”.²¹⁸

La Constitución de 1857 y las Leyes de Reforma se pronunciaron por la libertad de culto; *La Navidad* hace un replanteamiento del problema, en razón de esas costumbres inveteradas. Como se mencionó en el capítulo segundo, para Altamirano la Reforma estaba incompleta; por eso propone un cambio al interior de la Iglesia, no en materia de dogma pero sí formal, de manera que la Iglesia misma se convirtiera en un instrumento que llevara a respetar al poder civil y a los ideales progresistas del liberalismo.

En *La Navidad* se alude al tiempo histórico de la Guerra de Reforma, no sólo porque se trataba de un acontecimiento histórico reciente que seguía impactando en la cotidianidad de la década siguiente, sino porque a través de la forma novelada Altamirano propone otra manera de llevar a cabo la Reforma luego del triunfo liberal de 1867, para hacerla legítima en el sentir de la gente del pueblo, que en su mayoría seguían venerando y respetando a los clérigos, incluso sobre las autoridades civiles.

Debe observarse que la noche del descubrimiento es víspera de Navidad. Es cierto que, considerando el prólogo de la obra, Francisco Sosa solicitó un escrito costumbrista a propósito del *Álbum* y que todas las obras compendiadas en él girarían en torno al motivo navideño. En principio podría entenderse que la Navidad es un requisito externo, prescindible. Pero en la novela de Altamirano el tratamiento de la nochebuena no se limita al costumbrismo, más bien se utiliza el trasfondo simbólico de la Navidad para expresar el nacimiento de una nueva forma de organización social, más democrática, liberal y progresista.

²¹⁸ Ignacio Manuel Altamirano, *La Navidad en las montañas* en *Obras completas III. Novelas y cuentos*, tomo I., p. 131.

Para el cristianismo, la nochebuena es una noche de gloria porque conmemora que Dios encarnado llegó al mundo para salvarlo. Según la tradición, el nacimiento de Jesús no se dio entre lujos sino en un establo; de lo que se sigue que el Salvador acudió al encuentro de los marginados, los pobres y sencillos, personificados en los pastores. Por eso la Navidad simboliza esperanza, es el comienzo del recorrido de Dios hecho hombre en el mundo. Qué mejor imagen para simbolizar el comienzo de un proyecto utópico. Es cierto que en la novela se indica que los pastores de las cercanías son “pastores verdaderos, como los que aparecen en los idilios de Teócrito”;²¹⁹ sin embargo, esta alusión al idilio no significa que *La Navidad* corresponda a este género, pues, de ser así, no implicaría una transformación. La alusión al idilio obedece a la descripción física de los pastores y completa la idea del cuadro del *Nacimiento de Jesús*, obra de Miguel Cabrera, citado por Altamirano. Pero estos pastores, como el pueblo todo, no se limitan a perpetuar sus tradiciones y costumbres al ritmo que les impone la naturaleza; por el contrario, bajo la tutela del cura han mejorado su dominio de la naturaleza y su trabajo evoluciona.

El término “Navidad”, pues, formaba parte del lenguaje religioso que manejaba el pueblo y su uso permitió la comprensión más honda del nacimiento venturoso de la nueva sociedad. No es gratuito que se trate de la nochebuena de 1860, pues el 22 de diciembre de ese año se libró la Batalla de Calpulalpan en Jilotepec, Estado de México, batalla que definiría el fin de la Guerra de Reforma y la consolidación del liberalismo en el poder, el nacimiento de una nueva era.

La novela cierra con la voz del autor, quien afirma que todo le fue referido la noche de Navidad de 1871 por un personaje que sirvió a los liberales en la Guerra de Reforma, y en el capítulo VI se incluye una nota del autor donde se asegura que todo lo planteado en la obra es rigurosamente histórico, hasta anuncia la publicación de un estudio biográfico del cura. Estos detalles inciden en la imagen de veracidad del relato. Si el manejo del espacio hace pensar que el pueblo de las montañas podría ser casi cualquier pueblo del país, mediante el uso de fechas actuales se genera una ilusión de proximidad. La novela propone que la transformación no es inalcanzable porque ya se dio. Con esto nuevamente se manifiesta la prisa del utopista, Altamirano disfraza de costumbre existente lo que en

²¹⁹ *Ibid.*, p. 126.

realidad es un proyecto a futuro y mediante esto rechaza la realidad presente, realidad que retrata en “El maestro de escuela”.²²⁰

El proyecto de *La Navidad* se basa en tres modelos, dos del pasado y uno de su presente. Los modelos del pasado son el cristianismo primitivo y las misiones posteriores a la Conquista de América. El modelo presente es el protestantismo, que acababa de introducirse al país. Los modelos conforman una mezcla ecléctica tamizada por los ideales del liberalismo y las condiciones sociales que Altamirano percibió de su propio momento histórico. Dada esta consideración de modelos pasados y presentes que se proyectan a futuro *La Navidad* es una utopía y no un idilio; pues en éste, como se vio en el primer capítulo, el tiempo es cíclico en tanto que el pasado idealizado se repite sin evolución.

En la novela se elogian los misioneros que están dispuestos a dar todo por lo que creen, “que a riesgo de su vida se lanzaban a regiones remotas a llevar con la palabra cristiana la luz de la civilización”.²²¹ Lo que se destaca de esos hombres no es su religiosidad, sino su valentía para luchar por lo que creen y su carácter dispuesto a las mayores privaciones. Los misioneros son modelos de líderes utópicos. De acuerdo con la obra, todo aquel con algún puesto de autoridad en la organización debe tener la valentía del misionero. También se acentúa la idea de que los misioneros deben cambiar una situación de barbarie y salvajismo por una vida civilizada; es decir, son portadores del progreso. De ahí se sigue que el papel de misionero recaiga sobre todo en el cura y el maestro, ambos tienen la labor de enseñar al pueblo cómo ha de comportarse para forjar la nueva sociedad. Desde las aulas o desde el púlpito, la voz debe resonar sin temor, y en caso de encontrarse obstáculos en el camino no debe claudicar.

El cristianismo primitivo es aludido por el soldado cuando le confiesa al cura “venero la religión de Jesucristo, como usted la practica, es decir, como él la enseñó, y no como la practican en todas partes”,²²² y más adelante agrega “amo el cristianismo cuando lo encuentro tan puro como en los primeros y hermosos días del evangelio”.²²³ Es decir, se alude a este cristianismo para confirmar la pureza de las prácticas del cura y su relación con

²²⁰ Véase el capítulo 2, “La educación en México, de la Reforma a la República Restaurada” en el apartado 2.3.2 Textos sobre educación.

²²¹ Ignacio Manuel Altamirano, *La Navidad en las montañas en Obras completas III. Novelas y cuentos*, tomo I., p., pp. 109-110.

²²² *Ibid.*, p. 112.

²²³ *Ibid.*, p. 113.

la comunidad utópica, contrastándola con las prácticas del clero en la realidad. Pero el cristianismo primitivo presente en la novela parte de un ideal exaltado por el romanticismo y permeado de ideas liberales, en el cual ser demócrata o discípulo de Jesús es la misma cosa; el hombre religioso en este cristianismo es un servidor de la comunidad, no sólo en el sentido espiritual sino también en el social, promueve la fraternidad humana y una caridad que se traduce en hechos concretos y útiles para la comunidad.

La influencia del modelo protestante, como se vio en el apartado correspondiente a la dimensión espacial, es evidente en el templo mediante la casi ausencia de imágenes religiosas, así como la introducción de los bancos.

Estos modelos trabajados por Altamirano son proyectados hacia el futuro; pues a pesar de que los acontecimientos narrados se sitúan en el pasado, al no corresponderse con los hechos de momento ni con la realidad fáctica del país en 1871, su único lugar posible en el tiempo es el futuro. Sin embargo, cabe señalar que *La Navidad* pretende ser un proyecto efectivo, que puede llevarse a cabo fácil y rápidamente mediante la voluntad de las partes; pero no explica paso a paso cómo puede lograrse la verdadera conciliación de voluntades. En su defensa, podemos decir que *La Navidad en las montañas* es una propuesta literaria, una utopía, y no un plan de nación con estudio de variables adjunto.

Por otra parte, como se mencionó antes, la novela fue pensada para combatir el obstáculo de las costumbres del pueblo, se concentra en los problemas y condiciones del momento sin pensar en los factores del futuro. En ella, la estructura de poderes, base de la organización del pueblo modelo, no parece admitir restructuración; la autoridad del clero, para bien o para mal, permanece sin mella, y en ningún momento se contempla la posibilidad de que la Iglesia pierda autoridad sobre la población. Y precisamente por las modificaciones que sufre la Iglesia en la novela, resultaría innecesaria la presencia del protestantismo como tal. Se trata pues, de un futuro perfecto, en su sentido de “terminado”, como ocurre en todas las utopías.

En lo que respecta al tiempo, *La Navidad* y “El maestro de escuela” no tienen una correspondencia directa. En el cuadro de costumbres del texto sobre educación el tiempo histórico aludido es el final del año 1863. En abril del siguiente año, Maximiliano de Habsburgo sería coronado como segundo emperador de México. *La Navidad*, en cambio, se ubica temporalmente en 1860, tres años antes. El motivo probable de esta divergencia es el

uso simbólico del tiempo. Mientras que en *La Navidad* se acude al nacimiento de una organización social mejorada que coincide con el triunfo liberal de la Guerra de Reforma, en “El maestro de escuela” se muestra cómo la mala dirección de los curas aliados al conservadurismo desembocó en el retorno al imperialismo. Ambos cuadros se fijan en un momento de la realidad y centran su atención en el papel que juegan los clérigos en la historia. Así, son partes complementarias del mismo discurso. En “El maestro de escuela” se critica la realidad directamente, y en *La Navidad* se transforma esa realidad por medio de un texto utópico.

3.1.3 Dimensión actorial

Todos los personajes de *La Navidad* tienen una función dentro de la organización proyectada. Los pastores, los niños, la servidumbre y, en fin, la gente sin nombre, representan al colectivo despersonalizado que se comporta como un solo hombre. Todos actúan con apego a las leyes que ha dictado el Estado y siguen fielmente las enseñanzas de los líderes de su comunidad. En la obra se presupone que esta gente es naturalmente buena y que con la dirección adecuada es capaz de trabajar duramente para garantizar el bienestar de todo el pueblo.

Dentro de ese colectivo, como en todas las utopías, destacan algunos personajes por la importancia de su función en la organización. Entre ellos están los que representan las tres fuerzas principales del país: ejército, Iglesia y gobierno.

El primer personaje que aparece en la novela es el soldado. Un hombre que no pertenece a la comunidad de las montañas. Como se mencionó antes, es el típico viajero que descubre la utopía y regresa para dar testimonio de lo que ha visto. En la obra no se proporcionan sus características físicas, edad ni nombre, pero se sabe que es un capitán republicano que ha luchado contra el clero y se encuentra proscrito por causa de sus ideas políticas. En el fondo, es un hombre profundamente religioso en tanto que aspira a una religión más fundamental y pura que la de sus tiempos.

Considera el 24 de diciembre como una fecha solemne que lo invita a un “religioso recogimiento”.²²⁴ Esto se explica a partir de sus recuerdos, desde pequeño asistía con su

²²⁴ *Ibid.* p. 103.

familia a los servicios religiosos de Navidad, y aprendió de sus padres una devoción virtuosa y sencilla. En cambio, hasta el momento del encuentro, no tenía buenos recuerdos de los clérigos, ninguno de los que había conocido era fundamento de su fe. El clérigo de su navidad infantil es descrito como ricamente vestido, pero no hay en él ningún adjetivo que señale su virtud; de los clérigos españoles sólo menciona que todos eran malos. Estas experiencias lo convierten en un hombre religioso que reniega de la religión institucionalizada de su momento. En él se manifiesta el sentir de los liberales reformistas que buscan la transformación de la institución eclesial, sin atacar a la religión en sí porque se identifican todavía con ella.

Durante su estancia en el pueblo, el soldado es respetuoso de las leyes y las formalidades, tanto en el ámbito civil como en el religioso. Él manifiesta abiertamente su emoción mediante lágrimas y abrazos efusivos. Raya en el sentimentalismo, pero esos arrebatos de emoción acentúan su carácter: sin dobleces, franco y directo. Él prefiere la claridad a las palabras dichas a medias o entre dientes, por eso es quien devela los sentimientos de los jóvenes amantes, resolviendo de una vez el conflicto amoroso. Estas características hacen del soldado un personaje confiable y refuerzan la credibilidad de su testimonio.

Este personaje representa al ejército republicano, y en tanto que es así, sus virtudes parecen representar las virtudes que se atribuyen a los liberales en la novela. Ellos como el capitán de *La Navidad*, fueron acusados de herejes e impíos, muchos fueron excomulgados. En la novela son reivindicados, se revela que su devoción no es falsa, pero tiene un cariz distinto al común porque pretenden la renovación de las instituciones religiosas para bien del pueblo. La novela los presenta como hombres sencillos y de buenas intenciones.

En *La Navidad* se alude a tres representantes de la Iglesia. El cura de las navidades infantiles, caracterizado por la riqueza de sus ropas, el cura del pueblo vecino, y el cura modelo del pueblo de las montañas. Los primeros personifican a la institución eclesiástica que Altamirano veía en su tiempo, la Iglesia de su realidad. Por su parte, el cura ejemplar encarna a la Iglesia reformada, la que, de acuerdo con el autor, debería existir. La presencia de los dos tipos de clérigos es necesaria para que el lector valore el contraste e incline su simpatía por el nuevo tipo de sacerdote.

El cura del pueblo de las montañas es el primer transformado. Nació en España, en una familia de campesinos, quedó huérfano desde muy joven por lo que se trasladó a México al amparo de un tío. Inicialmente fue destinado al comercio, pero despreció esa labor por su inclinación al sacerdocio. Cubría el perfil necesario para ser un presbítero de la Iglesia; era un varón bautizado, con cualidades para el estudio, carencia de ambiciones materiales, voluntad de servicio, vocación para la vida religiosa, obediencia a la Iglesia y libertad de decisión. Así ingresó al Carmelo Descalzo con el nombre de fray José de san Gregorio.

La vida de los conventos lo desencantó, le parecía regalada y cómoda, muy alejada de la vida del misionero heroico, dispuesto al martirio. Debido a este desengaño, solicitó su exclaustación al Papa para dedicarse plenamente a las misiones bajo el mando de un prelado secular. Detrás de estas acciones está el discurso anticlerical que Altamirano dio a conocer en sus textos sobre educación, especialmente en “El maestro de escuela”. Lo característico de *La Navidad* es que la crítica no se manifiesta como un ataque sino como una evolución al interior de la propia Iglesia. El cura de la novela no desobedece a la institución, ni la desconoce como autoridad superior, su exclaustación voluntaria le fue concedida en buenos términos por la Iglesia, que le permitió estar a cargo de una comunidad y seguir administrando los sacramentos.

Este cambio en la vida del cura, tan bien aceptado por la Iglesia, constituye el primer paso hacia la utopía, porque es la primera y más importante forma de rechazo a la realidad exterior a la novela. Para el tiempo aludido en ella, las exclaustaciones fueron forzadas por el Estado mediante el manifiesto de 1857, que ordenaba la secularización del clero regular y la supresión de los conventos femeninos; frente a eso, la Iglesia reaccionó con excomuniones y terminó aliándose a los conservadores. Altamirano reprobó la conducta del clero y lo manifestó en sus textos sobre educación abiertamente; pero, en *La Navidad* imaginó la manera pacífica de legitimar la Reforma y completarla tomando en cuenta el ascendiente que aún conservaba la Iglesia sobre el grueso de la población. El personaje clave de la utopía es un clérigo porque en él se expresa cómo debía evolucionar la Iglesia para el bien de la República.

La descripción física del cura dice mucho de su condición y carácter. Cuando lo conoció, el soldado parecía de treinta y seis años, esta cifra es significativa porque implica que a su llegada al pueblo tenía treinta y tres años, la misma edad que la tradición cristiana

atribuye a la crucifixión, muerte y resurrección de Cristo. Este referente simbólico sugiere que el cura evoca la imagen de Jesucristo. Algunas de sus características físicas también recuerdan la iconografía que la tradición suele atribuir a Jesús: como la barba, el cabello rubio y los ojos azules con que a veces se le representa y la sonrisa dulce.

Era robusto, más bien por el ejercicio que por la alimentación. Sus miembros eran musculosos, y su cuerpo, en general, conservaba la ligereza de la juventud [...] era su frente elevada y pensativa, como la frente de un profeta, y que aún estaba coronada por espesos cabellos de un rubio pálido: era la mirada tranquila y dulce de sus ojos azules, que parecían estar contemplando siempre el mundo de lo ideal: era su nariz, ligeramente aguileña, y que revelaba una gran firmeza de carácter. Todo este conjunto de facciones acentuadas y de un aspecto extraordinario, estaba corregido por una frecuente sonrisa, que apareciendo en unos labios bermejos y ligeramente sombreados por la barba, y de unos dientes blanquísimos, daba al semblante de aquel hombre un aire profundamente simpático, pero netamente humano.²²⁵

Se le atribuye una frente elevada de profeta, en los evangelios frecuentemente se equipara a Jesús con un profeta, esto es porque anuncia la llegada del Reino de Dios y denuncia las acciones en contra del Reino; esas mismas funciones asume el cura en *La Navidad*, anuncia la llegada de una nueva forma de organización social y denuncia las acciones que contribuyen al retroceso. De acuerdo con el narrador, el acento del cura está hecho para conmover y convencer; pero no sólo es el acento, toda su imagen fue configurada con la misma finalidad. Para un lector católico, el cura evoca la imagen conocida de Jesús y; para un lector anticlerical, sugiere la imagen que debería tener el sacerdote, un hombre sin excesos en el vestir y en el comer.

A lo largo de la novela los personajes reconocen la imagen de Jesús en el cura. El soldado lo nombra “apóstol de Jesús” y “discípulo de Jesús”, y el maestro se refiere a él como “la sublime imagen de Jesucristo sobre la tierra”. Este reconocimiento se presenta después de ver sus acciones, de manera que la asociación no sólo se da por su aspecto físico y su investidura sacerdotal. Es probable que, para configurar al personaje, Altamirano pensara en el texto bíblico que dice “guardaos de los falsos profetas, que vienen a vosotros con disfraces de ovejas, pero por dentro son lobos rapaces. Por sus frutos los conoceréis”.²²⁶ La investidura es importante en el personaje, él mismo indica que sin su carácter de religioso no habría sido escuchado; y es que para la Iglesia el sacerdote es

²²⁵ *Ibid.*, pp. 123-124.

²²⁶ *Biblia de Jerusalén*, Mateo 7, 15-16, 1999.

representante de Cristo y su instrumento en la tierra, por lo que, naturalmente, los creyentes respetan su autoridad. Sin embargo, la misma novela muestra a otros religiosos, que abusan de su posición en detrimento del bien común; es el caso del sacerdote del pueblo vecino que incita a los fieles a cometer el asesinato del maestro del pueblo. El cura modelo, en cambio, es reconocido por los otros personajes, quienes dan testimonio de su seguimiento del evangelio basándose en la observación de sus acciones. Para el cura de las montañas la investidura sacerdotal es un apoyo a su labor, pero no utiliza su posición como religioso para fingirse inspirado por Dios. En *La Navidad* se le propone al lector valorar a los clérigos por sus obras, no sólo por su carácter religioso; también se establece un modelo de actuación para los clérigos.

El modelo parte de una interpretación del texto bíblico según la cual “evangelio no sólo es la buena nueva bajo el sentido de la conciencia religiosa y moral, sino también desde el punto de vista del bienestar social”.²²⁷ El buen cura tendría como misión formar el carácter moral de los fieles, no sólo en su relación con un ser trascendente, sino entre ellos mismos como comunidad. Por eso interviene en todos los ámbitos de la localidad, se preocupa de la producción primaria, la alimentación, la cultura, y de la vida personal de los pobladores. Asume el papel de cura, maestro, doctor, consejero municipal y trabaja para su propio sostenimiento como cultivador y artesano, pues no recibe obvenciones, y así en esto último se ajusta a lo establecido por las leyes de Reforma. Se conforma con poco y se entrega completamente a la comunidad.

La abnegación heroica del personaje parte de la idea romántica del misionero y del abandono que exige Jesús a sus seguidores. Pero a pesar de su entrega, el personaje del cura fue pensado como un modelo perfecto que los hombres podrían alcanzar. El modelo se completa al mezclar las virtudes cristianas del catolicismo con las ideas políticas del momento y las novedades que introdujo el protestantismo. El cura niega la vida contemplativa, reprueba el cobro de obvenciones parroquiales, reconoce la necesidad de una escuela libre, y respeta al poder civil; además hace narraciones del evangelio en lengua vulgar y modifica el aspecto interior del templo. Se hace llamar “hermano cura” en vez de “señor cura”, haciendo hincapié en una vida comunitaria fraternal. Por su aplicación de

²²⁷ Ignacio Manuel Altamirano, Ignacio Manuel Altamirano, *La Navidad en las montañas en Obras completas III. Novelas y cuentos*, tomo I., p. 120.

ideas políticas de corte liberal se le denomina “demócrata” y así las virtudes cristianas se transforman en laureles para la República.

El cura de *La Navidad* tiene una peculiaridad que es esencial para la obra: su nacionalidad española. Puede resultar paradójico que el impulsor de la literatura nacional mexicana elija precisamente a un español para protagonizar su novela; el hecho se ha atribuido al espíritu conciliador que imperaba en la Restauración Republicana, y lo mismo se aplica para explicar la preferencia del cura por el pan de trigo y maíz sobre la tortilla. Es indudable que la novela propone una manera de reconciliar a las partes en discordia, pero no en detrimento de la nacionalidad. El pan saludable de la novela simboliza el mestizaje del mexicano; el trigo representa los elementos españoles y el maíz a los autóctonos, juntos forman una sola masa enriquecida, que no sólo es maíz ni sólo es trigo. Existe, pues, un interés genuino por rescatar los elementos benéficos de cada cultura.

Finalmente, el cura es el catalizador de la utopía y su líder moral, que la reprende e instruye. Además, mediante su intervención se logra el equilibrio entre los poderes del pueblo, porque sabe que esa es la única manera de mantener la paz y alcanzar el bienestar social. Su interés por la comunidad es genuino, por eso le entrega todo lo bueno que puede aportar.

El gobierno oficial está representado directamente por el alcalde, e indirectamente por el maestro, como subordinado del poder civil que enseña lo necesario para formar buenos ciudadanos. El alcalde es una persona generosa que abre las puertas de su casa a todos sin distinción y ejerce su autoridad conforme a derecho; se muestra accesible y al mismo tiempo es respetado por todos los miembros de su comunidad, incluido el cura.

El maestro, por su parte, es descrito como un hombre de “inteligente fisonomía”²²⁸ que recibió una “educación imperfecta”²²⁹ y pese a sus falencias es consciente de la importancia de su labor para la República. En el pueblo donde trabajaba antes se negó a sustituir las materias básicas por la enseñanza de la doctrina. A pesar de que su vida estaba en riesgo, prefirió ser congruente con sus convicciones, y advirtió a la autoridad el riesgo que significaba escuchar las sugerencias del religioso del lugar. En consecuencia, “el pueblo, embriagado y excitado por un sermón del cura, se dirigió a [su] casa, [lo] sacó de ella y [lo]

²²⁸ *Ibid.*, p.124.

²²⁹ *Ibid.*, 140.

llevó a una barranca cercana a esta población para matar[lo]”.²³⁰ Como se vio en el capítulo anterior, el tema de las amenazas a los maestros por parte de los sacerdotes es utilizado también en “El maestro de escuela”, en esa obra el preceptor se doblega a las órdenes del cura por temor a no ser apedreado por la población, y en consecuencia la alfabetización de su pueblo no avanza. Ambos casos son planteados como una realidad existente y en *La Navidad* se muestra que sólo puede cambiar mediante la intervención de un buen cura, pues el maestro por sí mismo no habría podido salvarse de la turba, necesita del apoyo de la autoridad moral de un religioso.

La figura del maestro es la única en la novela, además del cura, que recibe el apelativo de apóstol. Esto ocurre cuando el sacerdote dice lo siguiente: “fundar la religión sobre principios más sanos y más útiles, es obra de la instrucción popular: pero ¡ay!, esta obra tiene que ser muy lenta, si el Estado ha de realizarla sólo por medio de esos apóstoles no siempre ilustrados que se llaman *maestros de escuela*”.²³¹ El tratamiento de “apóstol” se relaciona con dos características que Altamirano considera indispensables en un buen maestro: la primera consiste en entregarse sin reservas al cumplimiento de una misión y, la segunda es la enseñanza de una moral universal, como se indica en “La escuela modelo”, las ideas morales del buen maestro no deben fundarse en la estrecha base de una religión, sino que deben abrazar una esfera amplísima,²³² esto es a lo que se refiere el sacerdote cuando habla de “fundar la religión sobre principios más sanos y más útiles”, principios que combatirían el fanatismo, pues cabe observar que la idea está enmarcada por su discurso contra las imágenes religiosas. Por otra parte, el maestro de *La Navidad* declara: “todo lo que sé, lo debo al hermano cura”.²³³ En esta sintonía, es posible que su propia idea de lo que es un maestro republicano se perfeccionara bajo la tutela del cura, cuyas ideas se corresponden con las del proyecto educativo que Altamirano propuso en sus textos sobre educación, salvo por el hecho de ser él, el maestro de maestros, un religioso. La necesidad de que así sea obedece a la velocidad con que se pretende la transformación, una de las razones por las que *La Navidad* es una utopía.

²³⁰ *Ibid.*, p. 141.

²³¹ *Ibid.*, p. 132.

²³² Véase el capítulo 2, “La educación en México, de la reforma a la república restaurada” en el apartado 2.3.2 Textos sobre educación.

²³³ Ignacio Manuel Altamirano, *La Navidad en las Montañas en Obras completas III. Novelas y cuentos*, tomo I, p.139.

En la comunidad existe una figura complementaria a las autoridades, cuyo origen se remonta a la tradición de los pueblos originarios. Se trata del patriarca, el tío Francisco, un indígena de avanzada edad, trabajador, piadoso y recto; en quien depositan su confianza los habitantes de la aldea naturalmente. No sólo la gente llana acude a él, también las autoridades; de hecho su respaldo al cura fue fundamental para la realización de las reformas. Dentro del proyecto utópico expuesto en la novela, la presencia de este personaje representa un reconocimiento a la raza indígena del país y a sus tradiciones. La transformación en *La Navidad* no pasa sobre este sector de la sociedad arbitrariamente; por el contrario, la amistad entre el cura y el patriarca se fundamenta en el bienestar del pueblo; el patriarca apoya al cura porque sabe que lo que pretende es benéfico para todos. Por otra parte, el personaje del tío Francisco también se destaca por el solo hecho de compartir la situación del resto del pueblo indígena, su familia vive en la miseria. La novela hace hincapié en que la única salida al problema es la educación.

Los otros personajes relevantes en la novela son Pablo y Carmen. Ninguno de ellos tienen autoridad sobre el pueblo, ni un influjo peculiar sobre la dirección de las acciones; sin embargo, su historia de amor representa la plenitud de la transformación lograda. Carmen era la sobrina del alcalde y se la describe como “una joven hermosísima, la más hermosa tal vez de la aldea [...] tenía como veinte años, y era alta, blanca, gallarda y esbelta como un junco de las montañas”.²³⁴ Pablo era un joven huérfano, “trabajador valiente, audaz y simpático”,²³⁵ aunque tenía “un carácter apasionado y enérgico, en el que la contrariedad, lejos de estimularle, le causaba desaliento, y en el que el desaliento producía desesperación”;²³⁶ es el arquetipo del héroe romántico.

Pablo se enamoró de Carmen, pero ella no le correspondió por ser recatada y por la ligereza de carácter del joven. Este rechazo provocó que él se convirtiera en el hombre problema del pueblo, entregándose a la bebida y al desorden. En ese tiempo estalló la guerra civil y por su actitud viciosa, Pablo fue reclutado por el ejército. Antes de partir, Pablo preguntó a Carmen si tenía alguna esperanza de ser correspondido; de obtener una respuesta afirmativa cambiaría de conducta; de no ser así, buscaría la muerte en la guerra. Pero volvió a recibir una negativa porque ella no confiaba en sus promesas. El joven parte a

²³⁴ *Ibid.*, p. 145.

²³⁵ *Ibid.*, p. 147.

²³⁶ *Ibid.*, p. 148.

la guerra y en ella cambió de carácter, distinguiéndose por su valor, honradez e instrucción militar. Debido a sus heridas regresa al pueblo a los dos años y comienza a trabajar la tierra en la parte más agreste de las montañas, gracias a las nuevas ideas que adquirió en el centro del país. Para entonces, la familia de Carmen ya se había percatado del amor que ella sentía por él y con ayuda del cura lograron juntar a la pareja. Ella le pide perdón porque se sentía responsable de lo que tuvo que pasar en la guerra, y él a su vez se disculpa por los malos ratos que la hizo pasar con su actitud. Finalmente consiguen la felicidad.

El cura se refiere a esta historia de amor llamándola “pequeña novela de aldea, un idilio inocente como una flor de la montaña”.²³⁷ Como se vio en el primer capítulo, el idilio amoroso es aquel en el que la vida se reduce a un amor sublimado;²³⁸ siguiendo esta idea y dado que las acciones de Pablo y Carmen están determinadas por su amor, su historia particular tiene un rasgo idílico, pero enmarcado por la utopía. La historia de amor, pues, cumple una función de deleite para el lector, un deleite que da plenitud al logro del bienestar social que se vive en la aldea a causa de la transformación utópica.

Los jóvenes, procedentes de distinto estrato social, logran formalizar su amor en el pueblo transformado, precisamente en la fiesta de Navidad celebrada en la casa del alcalde, donde se reúnen todos los habitantes del pueblo y son tratados por igual. Pablo iba “vestido como los montañeses, y se apoyaba en un bastón largo y nudoso”.²³⁹ Mientras Carmen “vestía una finísima camisa adornada con encajes [...] enaguas de seda [...] rebozo fino [...] llevaba además, pendientes de oro; adornaba su cuello con una sarta de corales y calzaba zapatos de seda muy bonitos”.²⁴⁰ Cabe observar, en este punto, que la utopía planteada por Altamirano no desdeña el oro como ocurre en otras utopías; aunque, como ya se señaló antes, el cura estimulaba en la población el aprecio de la vegetación por encima de los metales preciosos. Esto revela que la transgresión de la realidad planteada en la novela no es radical en materia económica, la valoración de los materiales en la novela es igual a la de la realidad fáctica; el giro transformador se manifiesta en la sana convivencia entre todos los miembros del pueblo, sin importar los recursos que cada uno tenga acumulados. Por otra parte, en esta sociedad, el trabajo se valora mucho; Pablo es aceptado por el pueblo y la

²³⁷ *Ibid.*, p. 122.

²³⁸ Véase el capítulo 1, “Utopía y literatura” en el apartado 1.2 Utopía e idilio.

²³⁹ Ignacio Manuel Altamirano, *Obras completas III. Novelas y cuentos*, tomo I, p. 157.

²⁴⁰ *Ibid.*, p. 145.

familia de Carmen porque trabaja y lo hace bien. Este tipo de valoración tiene su fundamento en las ideas del liberalismo: “El trabajo, la industria y la riqueza son los que hacen a los hombres verdadera y sólidamente virtuosos”.²⁴¹

En el personaje de Pablo, según Jorge Rojas Otálora, “la metáfora del hijo pródigo [propio de los idilios] se hace evidente pues su regreso no produjo más que alegría y el deseo de recuperarlo para la comunidad”.²⁴² Sin embargo, de acuerdo con Bajtín, como se vio en el capítulo primero, el hijo pródigo del idilio se cura en la comunidad por el contacto con la naturaleza y la gente sencilla, el caso de Pablo no es así. Si bien es cierto que encuentra su felicidad plena en la aldea por el amor de Carmen, su cambio de actitud se dio en el ejército y no renuncia a lo que aprendió fuera, por el contrario, lo aplica en su trabajo cotidiano en la comunidad. Él no es un personaje propio de un idilio regional, cuya vida depende de los ciclos de la naturaleza; es un personaje utópico que mediante su trabajo domina a la naturaleza y del lugar más agreste de las montañas obtiene buenos frutos. De manera que su único rasgo propiamente idílico es su amor por Carmen. Y finalmente, el logro de ese amor metafóricamente evoca el logro de proyecto utópico: la familia de Pablo en particular, y el pueblo en general, ven hacia el futuro con esperanza porque han encontrado la manera correcta de vivir, el deber-ser se ha cumplido.

Tomando en consideración “El maestro de escuela” como un referente de la realidad vista a través de los ojos de Altamirano, podemos observar que en dicho texto se presenta una estructura de poder en la que el cura está en la cumbre de la jerarquía, seguido por el alcalde y, hasta el final de la pirámide se encuentra el maestro. En esa realidad, el religioso se aprovecha de su posición, sacando beneficios para sí mismo, y además, ese cura choca ideológicamente con el ejército republicano y las ideas del liberalismo. En *La Navidad* el cura mantiene una posición de autoridad relevante, pero permite un equilibrio sano de poderes entre el ejército, la Iglesia y el gobierno, incluso la autoridad tradicional es tomada en cuenta en la figura del tío Francisco. Este cura ha sufrido una transformación personal y la transmite al pueblo haciendo uso, precisamente, de la influencia que ejerce como figura de autoridad. Por él comienza la transformación utópica, en la que la realidad es modificada para mostrar una mejor manera de ser y de vivir, una organización social que sería la

²⁴¹ José María Luis Mora, *Obras sueltas, apud.*, Leopoldo Zea, *op. cit.*, p. 86.

²⁴² Jorge Rojas Otálora, “*El cronotopo idílico en La Navidad en las montañas*” en Algaba Leticia (Coord.), *Tema y variaciones de literatura*, p. 68.

solución a la problemática coyuntural. Esta utopía está dirigida por un grupo de autoridades, donde cada quien ejerce su función sin entorpecer las funciones de los otros. Y estas autoridades, como todas las autoridades utópicas, son hombres sabientes y capaces de dirigir a la población hacia el mejor de los estados posibles; su autoridad les viene por su sabiduría y por el amor que profesan al pueblo.

3.2 Altamirano en *La Navidad en las montañas*

En *La Navidad en las montañas* se revela plenamente el carácter utopista de Altamirano. Como se vio en el capítulo anterior, ya desde la manera en que expuso su proyecto educativo, en “La escuela modelo”, se percibían ciertos rasgos utópicos en él,²⁴³ pero es en esta novela donde se revelan plenamente. Por principio, la utopía es una obra de autor, aunque coincida con las inquietudes de un grupo político o de toda una clase social, invariablemente atiende a la subjetividad de quien la ha concebido, en este caso la de Altamirano.

La utopía nace de la insatisfacción del autor frente a su realidad, y es una proyección a futuro que cubre las necesidades observadas por el mismo autor. Esto es lo que ocurre en *La Navidad*; para 1871, año en que apareció la novela, Altamirano estaba insatisfecho con el resultado de la Reforma. En “El maestro de escuela” es muy clara la visión que tenía de las relaciones entre la Iglesia y el Estado; a pesar de que ya era oficial el triunfo del liberalismo, las costumbres del pueblo no habían cambiado sustancialmente y la Iglesia seguía dominando conciencias. Además, después del conflicto la Iglesia mexicana se tornó ultramontana, naciendo el verdadero catolicismo romano, lo que significó un conflicto de intereses en detrimento del nacionalismo. A estos problemas se sumaban los efectos de los conflictos bélicos recientes, especialmente el rezago educativo que mantenía en la pobreza y en la ignorancia a buena parte de la población.

Altamirano, como todo utopista, se sabía miembro de una élite ilustrada y se asumió como el portavoz de las ideas que resolverían los problemas de la nación. En “Bosquejos” se pronunció por alejar al clero de la educación y fortalecer el papel del maestro en la

²⁴³ Véase el capítulo 2, “La educación en México, de la Reforma a la República Restaurada” en el apartado 2.3.2 Textos sobre educación.

sociedad. En *La Navidad*, se concentró en dos puntos principales: la transformación interna de la Iglesia católica y el reconocimiento de la educación como paso indispensable para el progreso. A partir de esos dos puntos construiría una nueva forma de organización social, una utopía asentada en un pueblo de las montañas.

Llama la atención que la misma persona que en 1861 pronunció su famoso discurso *Contra la amnistía*,²⁴⁴ renegando de los miembros de la Iglesia que prestaron su apoyo a la facción conservadora, diez años después, en *La Navidad* propusiera una manera distinta de llevar a cabo la Reforma mediante la colaboración de la Iglesia. La existencia de los “Bosquejos” permite observar que, para 1871, Altamirano aún consideraba a la Iglesia de su realidad como pernicioso para el proyecto liberal; sin embargo, es posible que el rechazo que sufrieron sus textos sobre educación, por parte del sector conservador, le indujera a formular una estrategia distinta para el tratamiento del tema religioso en la novela. Si en “Bosquejos” se manifiesta abiertamente la insatisfacción del Altamirano ante su realidad, es en *La Navidad* donde es evidente la transformación de la realidad, propia del utopista.

Este tratamiento utópico permitió que la Iglesia de la novela no se comportara como la que Altamirano veía en su realidad, la que se revela en “Bosquejos”; la ficción le permitió modificarla de acuerdo a las necesidades de su proyecto. Así configuró una religión que, sin dejar de ser católica, parece más inmanente que trascendente, en tanto que su principal objetivo es el bienestar social de los hombres. Como se vio antes, buena parte de las modificaciones que presenta la Iglesia en la novela fueron inspiradas por el protestantismo y por la propia ideología liberal, pero cabe señalar que ninguna de ellas representa una afectación a los dogmas católicos; esto se debe a que el problema que Altamirano veía en la religión era de índole política, no teológica.

En cuanto al reconocimiento de la educación como factor de progreso, *La Navidad* sigue la línea que Altamirano ya había planteado en sus textos sobre educación. Para él la libertad no era posible sin una base de conocimientos generales, y a ella debían acceder todos los mexicanos, incluidos los indígenas, quienes eran mantenidos en la opresión a

²⁴⁴ El discurso *Contra la amnistía* fue pronunciado por Altamirano el 19 de julio de 1861. En él pide que se reprobara el dictamen que decretó la amnistía para el partido reaccionario y, entre otras medidas del gobierno, criticó el destierro de los obispos que a su juicio no correspondía a la justicia seca y dura que la nación esperaba, o sea su muerte. Cfr. Ignacio Manuel Altamirano, *Discursos sobre la libertad*, Biblioteca del pensamiento legislativo y político mexicano, Cámara de Diputados, LXI legislatura, Pámpano Servicios Editoriales, 2012. pp. 11-22.

causa de la ignorancia. En “El maestro de escuela” puede verse que el preceptor está doblegado por el cura del pueblo y su única salida es combatir como soldado de la Reforma; en *La Navidad* la dificultad desaparece porque el cura no es obstáculo, por el contrario es un apoyo a la educación, entendida ésta en los términos que Altamirano ya había señalado en “La escuela modelo”; es decir, una enseñanza cuya moral es universal, donde el principal interés es formar ciudadanos alfabetizados, conocedores de sus derechos y obligaciones.

Tanto el problema religioso como el educativo, en *La Navidad*, se abordan de manera utópica; esto es, la realidad que observa Altamirano es transformada eliminando todos los obstáculos de forma sencilla y rápida, sólo con el cambio de actitud de un sacerdote. Como se vio en el primer capítulo, el utopista es irracional y lógico. Irracional porque presenta un cuadro óptimo de sociedad donde están resueltos los grandes problemas sociales, políticos y económicos sin indicar apenas cómo se llegó a ese estado; en el caso de *La Navidad*, el arribo al estado óptimo se explica por las reflexiones personales del cura y su propia transformación, y ese hecho desencadena el mundo plausible donde todos viven bien. El utopista también es lógico porque en su mundo de ficción todos siguen las reglas estrictas que él ha planteado, el cura se transforma y no se le presentan mayores obstáculos para desarrollar sus proyectos; en la lógica del texto todo es armonía, esto es porque las ideas presentadas son asumidas por el autor como perfectas. Esta manera de resolver los problemas denota la impaciencia propia del utopista.

Por otra parte, Altamirano está también presente en la obra por medio de un *alter ego*: el soldado. Como ya se mencionó, este personaje es el narrador testimonial de la novela. Se relaciona con el autor por sus ideas respecto al clero, mismas que pueden leerse en los textos sobre educación, por ejemplo la desconfianza que le inspiran los Jesuitas y los españoles. Así mismo, su condición de combatiente republicano refuerza la relación entre el personaje y el autor, pues éste, en la Guerra de Reforma, alcanzó el grado de Coronel de Auxiliares del Ejército y prestó servicios de asesoría militar y como soldado, además de que redactó el periódico *El Eco de la Reforma*. Por estas razones, el vínculo entre personaje y autor es muy fuerte; sin embargo, existe otra presencia de Altamirano más directa en la obra.

Mediante el último párrafo de la novela se abre otro nivel narrativo en el cual se percibe al Altamirano escritor. En ese párrafo se afirma que toda la narración anterior se la transmitió un personaje conocido en la Navidad de 1871. De este modo, el autor se aleja del personaje del soldado, y le da valor de verdad a lo que está escrito.

La ilusión de que los sucesos narrados en *La Navidad* son verdaderos es fundamental, porque Altamirano pretendía transmitir la sensación de que su proyecto era posible, siempre que se cumplieran todas las condiciones planteadas, primordialmente, la disposición de la Iglesia para lograr el equilibrio de poderes. Probablemente él no concibió su obra como una utopía, como tampoco aceptó que *El monedero* lo fuera, pues entendía la utopía como algo impracticable.²⁴⁵ Para Altamirano, *La Navidad* ante todo es una novela, y por lo mismo es un instrumento de enseñanza. Es decir, la novela contiene ideas puras con las que se aleccionará al pueblo, y también señala su aplicación práctica. En *La Navidad* Altamirano indica cómo deben ser y cómo deben actuar los personajes en la sociedad, especialmente los sacerdotes católicos, los miembros del gobierno, los militares y los maestros. El escritor adquiere el papel de un gran maestro, el que enseñará por medio de su obra cómo debe actuar toda la sociedad para vivir en armonía y alcanzar el progreso.

²⁴⁵ Véase el capítulo 2, “La educación en México, de la Reforma a la República Restaurada” en el apartado 2.3.1 Literatura y novela.

CONCLUSIONES

A lo largo del análisis narratológico de *La Navidad en las montañas*, planteado en este trabajo, se ha llegado a la conclusión de que esta novela es una utopía literaria porque cumple con las características formales del género en las tres dimensiones constitutivas del mundo narrado: espacial, temporal y actorial.

En cuanto a la dimensión espacial, la primera y más notable característica utópica de *La Navidad* es el aislamiento del pueblo, lugar que adquiere un carácter insular debido al océano de montañas que lo rodea. Otro rasgo utópico es el dominio del hombre sobre la naturaleza que se refleja en las plantaciones de los huertos y jardines de la aldea; en esas tierras se han aplicado técnicas e ideas de cultivo distintas a las anteriores, se han sembrado semillas de plantas foráneas y se ha aprovechado la vegetación endémica que la población no utilizaba. Finalmente, aunque en la aldea de las montañas no hay una modificación arquitectónica de la disposición de los edificios, como ocurre en muchas utopías, sí se da un cambio en la manera en que se percibe el urbanismo de la ciudad; así, la escuela se presenta como el edificio más importante del pueblo dado que en ella se formarán los nuevos ciudadanos.

Por lo que respecta a la dimensión temporal, lo utópico de *La Navidad* radica en que plantea un proyecto a futuro y lo hace mediante un método sin rigor científico, no se trata de un plan de nación fríamente calculado que describa todas las etapas intermedias para llegar a una determinada situación; es un proyecto que hace parecer rápido y fácil el acceso a un estado óptimo; se basa en dos modelos del pasado, que son el cristianismo primitivo y las misiones posteriores a la Conquista de América, y un modelo del presente, el protestantismo, todos permeados por el liberalismo; su único lugar posible en el tiempo es el futuro. Otra característica utópica presente en la novela y relacionada con esta dimensión de la narración es la condición de detención temporal, que es consecuencia de la perfección del estado óptimo; en *La Navidad*, las modificaciones que sufre la Iglesia harían innecesaria la introducción del protestantismo.

El análisis de la dimensión actorial revela que el pueblo de *La Navidad*, como todas las utopías, está constituido por un colectivo despersonalizado, el cual es dirigido por una minoría de personas, cuya autoridad y legitimidad provienen de su sabiduría y el amor que

profesan por la comunidad. Entre estas autoridades destaca el cura, quien funge como un agente de transformación utópica; pues, sin su cambio personal, nada se habría modificado en la aldea; el sacerdote, más que un intercesor ante la divinidad, es un maestro. Y a él se debe que exista un equilibrio entre los poderes del ejército, la Iglesia y el gobierno. El alcalde del lugar representa al gobierno, un gobierno democrático e igualitario que no hace distinción entre niveles sociales. El maestro de escuela es una figura fundamental en la utopía, porque, por medio de su labor docente, los valores e ideales que sostienen al estado óptimo alcanzado se difundirán a todos los habitantes del pueblo y así podrán preservarse. El tío Francisco, consejero tradicional del pueblo representa la inclusión de la raza indígena en el proyecto. Además de estos personajes que forman parte del grupo de autoridades, existe otro personaje fundamental para el género utópico, éste es el viajero que hace la narración testimonial de lo que ha visto en la utopía; en el caso de *La Navidad*, el soldado adopta este papel. Pablo y Carmen, dos habitantes del lugar sin autoridad alguna, se desprenden del colectivo despersonalizado mostrando un caso particular, el de un joven huérfano y trabajador que logra establecer una relación amorosa con una muchacha acaudalada. En principio parecería que su caso sólo atañe al divertimento de los lectores; sin embargo, su situación da cuenta de que la economía no se trastoca en la novela en términos de valoración de los objetos, pero sí en cuanto al valor del trabajo, pues Pablo es digno del amor de Carmen gracias a esta característica.

Como puede verse en este recuento de las características utópicas presentes en *La Navidad*, la novela de Altamirano no tiene el grado de radicalidad que existe en otras utopías. Por ejemplo, la obra de Tomás Moro, donde se muestra una sociedad sin propiedad privada, con una valoración de las cosas completamente distinta a la realidad fáctica, al grado de que los metales preciosos, como el oro, son símbolo de la ignominia. En *La Navidad* la transformación no alcanza tales proporciones; el pueblo está aislado, pero sigue siendo parte del continente; la distribución urbana permanece intacta, sólo es vista de un modo distinto; en cuanto a la economía, sigue utilizándose la moneda y los metales preciosos no son mal vistos, pero el trabajo es valorado con especialidad, más que en la realidad fáctica. Esto no lleva a negar el carácter utópico de la novela de Altamirano, sólo la sitúa en un grado menos extremo; como se vio en el primer capítulo, las utopías presentan distintas gradaciones en la dimensión espacial, en la temporal y también en la

actorial; algunas están más cerca del mundo conocido en espacio y tiempo, otras no necesariamente son comunitarias. La distancia que separa a una utopía de la realidad fáctica influye en lo realizable que parecerá. Así, pues, *La Navidad* presenta estas características porque con ella se pretende que el proyecto a futuro parezca accesible.

Por otra parte, aunque en *La Navidad en las montañas* se aluda al idilio y la historia particular del amor entre Carmen y Pablo tenga un rasgo de idilio amoroso, en tanto que ambos personajes actúan siempre siguiendo el móvil de su amor, la obra en su conjunto no pertenece a ese género por dos grandes razones. En principio, en el idilio el hombre se ciñe a los ciclos de la naturaleza, en *La Navidad*, en cambio, el hombre trabaja para controlar la naturaleza y superar su condición agreste. Pero la razón más importante para que *La Navidad* no sea considerada idilio radica en que constituye un proyecto a futuro, es decir, implica una transformación hacia el progreso; mientras que en el idilio el complejo antiguo se restablece fielmente y el tiempo es cíclico.

Establecido el hecho de que *La Navidad en las montañas* pertenece al género utópico, se sigue, por consiguiente, que esta novela es un texto didáctico y político; en tanto que pretende enseñar al lector el debido comportamiento de los integrantes de un cuerpo social, especialmente de sus dirigentes, para lograr un estado de perfección económica, política y social. Dicha idea de perfección lleva implícita una postura ideológica. En este trabajo se han considerado los textos sobre educación publicados en la columna “Bosquejos” de *El Federalista* para, a través su confrontación con la novela, intentar dilucidar el contenido ideológico presente en esta última.

En los “Bosquejos” hay una serie de ideas cuyo origen se encuentra en la ideología liberal mexicana: El rechazo a que la institución eclesiástica y los clérigos tengan injerencia en las escuelas. La defensa de la libertad religiosa aunada a la admiración del protestantismo, el cual se ve como un instrumento para educar e inculcar valores morales. Se plantea la necesidad de quitar al clero el control moral, sugiriendo que se enseñe una moral universal en las escuelas mediante la lectura de textos literarios. Se reprueba el cobro de obvenciones parroquiales y se apoya la exclaustación del clero regular. Buena parte de estas ideas estaban plasmadas en las leyes de Reforma; sin embargo, en los escritos sobre educación se percibe que Altamirano no estaba del todo conforme con la Reforma, por lo que intentó llenar las lagunas legales que, a su juicio, habían quedado en estas leyes.

En estos escritos, Altamirano centró su atención sobre dos puntos: la educación primaria y los límites del principio de libertad de educación. En lo que se refiere a esto último, el autor reprueba que se utilice este principio como un pretexto para permitir la presencia del clero en la educación, en detrimento de los logros alcanzados por la Reforma. Sobre la educación primaria, Altamirano se pronuncia por que la escuela sea laica, gratuita y conforme con el modelo anglosajón, y además que los indígenas tengan cabida en ella. La enseñanza impartida en esas escuelas estaría uniformada en temática y métodos didácticos. Entre las materias que propone para la enseñanza están incluidas la moral universal y la historia de México. Todas estas ideas son presentadas junto con críticas a la realidad de 1871 y de los años anteriores, vista a través de los ojos del autor, por lo tanto constituyen un referente de la realidad de Altamirano.

Los “Bosquejos” tuvieron buena acogida entre los liberales pero no fue así en el sector conservador y la Iglesia católica, lo que no era *peccata minuta* considerando la influencia que la institución eclesiástica seguía ejerciendo sobre la población. Es probable que esto haya llevado al autor a formular una estrategia, distinta de la crítica periodística directa, para difundir sus ideas.

En *La Navidad en las montañas* están presentes las ideas vertidas en “Bosquejos”, con la particularidad de que, en la novela, es un religioso quien desencadena la transformación del pueblo. El sacerdote de la utopía es un monje regular que solicita su propia exclaustación y, al obtenerla, dedica todos sus esfuerzos al servicio de la comunidad, no tanto en materia religiosa, sino en cuanto al bienestar social; se trata de un cura que defiende la enseñanza pública gratuita y para todos, que está de acuerdo con una escuela donde se enseñe moral universal y no doctrina católica. Problemas como la delimitación del alcance de la libertad educativa resultan inoperantes en *La Navidad* porque el perfecto sacerdote conoce el alcance de sus funciones y respeta el espacio de las autoridades civiles. A la luz de los textos sobre educación, el cura de *La Navidad* es todo lo opuesto a los curas de la realidad que veía Altamirano. Esto no se debe a un cambio de postura ideológica sino al mecanismo propio de la utopía, en la cual se critica la realidad mostrando lo que ésta debería ser. Así, mientras “Bosquejos” representa la realidad fáctica, *La Navidad* representa lo que debería ocurrir para llegar a un estado óptimo; ambos textos constituyen las dos caras del mismo discurso.

Si la transformación comienza precisamente por el cura es porque, de acuerdo con “Bosquejos”, la Iglesia es el elemento más responsable de la ignorancia y el fanatismo del pueblo, así como de su estancamiento; la modificación utópica de este elemento permite acceder de manera sencilla y rápida a un estado más óptimo. Cabe observar, además, que la transformación del cura no representa otra cosa que la reforma de la Iglesia desde su interior y el aprovechamiento de su influencia para la difusión de ideas, situación que el liberalismo ya había intentado conseguir antes; por ejemplo, cuando en 1861 apoyó la creación de la Iglesia Católica Mexicana.

Vista desde la perspectiva de “Bosquejos”, *La Navidad en las montañas* no presenta una concesión ideológica, todas las ideas del proyecto educativo de Altamirano están presentes, con excepción de la idea de alejar al clero de la escuela, pero esto aparece así porque el cura de *La Navidad* ha sufrido una transformación ideológica interna, de manera que sus ideales son los ideales que Altamirano encomia. El cura es más maestro que intercesor ante la divinidad, así se cumple lo dicho en “Bosquejos”: “¡Qué triunfe la República, y la escuela popular eclipsará a la parroquia, el maestro eclipsará al cura!”.²⁴⁶ La perspectiva real de la Iglesia católica no tiene cabida ahí.

Sin embargo, es cierto que en la novela existe un espíritu conciliatorio, propio de la Restauración Republicana. *La Navidad* constituye una propuesta pacífica de convivencia social dentro de una República Liberal. En ella se busca reconciliar a las partes que han estado en discordia a lo largo del conflicto armado y que después de éste, aún guardan recelo entre sí. De ahí que se mezclen armónicamente las semillas en los campos y en el pan que se llevan a la boca los habitantes del pueblo. Pero esta conciliación es a nivel de las voluntades y marca como condición, no negociable, que la Iglesia adquiera los ideales del proyecto propuesto por Altamirano. En esta lógica interna, si la Iglesia cumple con el deber-ser indicado en *La Navidad*, también el poder civil y la milicia seguirían el suyo. Se trata de una propuesta indudablemente utópica que, bajo las condiciones de 1871, no tenía posibilidad de ser realizada, pero que Altamirano, en su intenso compromiso con su realidad, se esfuerza por llevar a cabo, valiéndose del escaparate que le ofrecía la literatura.

²⁴⁶ Ignacio M. Altamirano, “*El maestro de escuela*” en *El Federalista*, 20 de febrero de 1871, p. 2.

BIBLIOGRAFÍA

Bibliohemerografía directa

- Altamirano, Ignacio Manuel, *Discursos sobre la libertad*, México, Cámara de Diputados, LXI legislatura / Pámpano Servicios Editoriales (Biblioteca del Pensamiento Legislativo y Político Mexicano), 2012.
- , “El espectro” en “*Bosquejos*” en *El Federalista*, 23 de enero de 1871, pp. 1-3.
- , “El maestro de escuela” en “*Bosquejos*” en *El Federalista*, 20 de febrero de 1871, pp.1-3.
- , “La escuela en 1870” en “*Bosquejos*” en *El Federalista*, 30 de enero de 1871, pp. 1-3.
- , “La escuela modelo” en “*Bosquejos*” en *El Federalista*, 27 de febrero de 1871, pp. 1-3.
- , *La Navidad en las montañas, Obras completas de Ignacio Manuela Altamirano, III. Novelas y cuentos*, T. I, Edición y prólogo de José Luis Martínez, México, SEP, 1986.
- , *Revistas literarias de México, Obras completas de Ignacio Manuel Altamirano*, vol. XII. Escritos de literatura y arte, T. I, Selección y notas de José Luis Martínez, México, SEP, 1988.

Fuentes generales

- Alba-Koch, Beatriz, “The Dialogic of Utopia, Dystopia and Arcadia: Political Struggle and Utopian Novels in Nineteenth-Century Mexico”, en *Utopian Studies*, Vol. 8, N.1, Pensilvania, Penn State University Press, 1997.
- Argullol, Rafael, *El héroe y el único*, Barcelona: Ediciones Destino, 1990.
- Baczko, Bronislaw, *Los imaginarios sociales: Memorias y esperanzas colectivas*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1991.
- Bajtín, Mijaíl, *Teoría y estética de la novela, Trabajos de investigación*, traducción de Helena S. Kriúkova y Vicente Cazcarra, Madrid, Taurus, 1989.
- Bastian, Jean-Pierre, *Historia del protestantismo en América Latina*, México, CUPSA, 1990.

- , *Los disidentes: Sociedades protestantes y revolución en México (1872-1911)*, México, FCE / COLMEX, 1989.
- Berlín, Isaiah, *Las raíces del romanticismo*, Buenos Aires, Taurus, 2000.
- Beuchot, Mauricio, *Perfiles esenciales de la hermenéutica*, México, UNAM: Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2005.
- Blanco, José Joaquín, “Prólogo”, en Ignacio Manuel Altamirano, *Obras completas*, v. Textos costumbristas, México, SEP, 1986.
- Brosa, Pedro, *Creencias y ritos del misterio cristiano. Antecedentes y formación*, Barcelona, Herder, 2000.
- Carballo, Emmanuel, *Historia de las letras mexicanas en el siglo XIX*, Guadalajara: Universidad de Guadalajara, Xalli, 1991.
- Charaudeau, Patrick, “El discurso de la propaganda. Un intento de tipologización” en Martha Shiro, et. al., *Los géneros discursivos desde múltiples perspectivas: teorías y análisis*, Madrid, Iberoamericana / Frankfurt am Main, Vervuert, 2012.
- Cortázar, Alejandro, *Reforma, novela y nación: México en el siglo XIX*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2006.
- Cortés, Valeria, “Liberalismo y política en el siglo XIX. Una mirada desde México en los casos Español y Mexicano” en Manuel Suárez et. al. , *Cuestión religiosa. España y México en la época liberal*, México, UNAM: Instituto de Investigaciones Bibliográficas - Instituto de Investigaciones Históricas / Santander, Ediciones Universidad Cantabria, 2012.
- Connaughton, Brian, *Entre la voz de Dios y el llamado de la patria*, México, UAM / FCE, 2010.
- Conway, Christopher, “El libro de las masas: Ignacio Manuel Altamirano y la novela nacional”, en Rafael Olea (ed.) y Paloma Vicenteño Bravo (colab.), *Doscientos años de narrativa mexicana*, México: COLMEX, 2010.
- Fernández, Estela, “Utopía y discurso político”, en *Revista de artes y humanidades UNICA*, Vol. 11, Núm. 2, Mendoza, Universidad Católica Cecilio Acosta, Mayo-Agosto 2010, pp. 138-166.
- Foster, John, *Las memorias diplomáticas de Mr. Foster sobre México*, México, Publicaciones de la Secretaría de Relaciones Exteriores, 1929.

- Fuentes, Vicente, *Ignacio M. Altamirano, Triunfo y viacrucis de un escritor liberal*, México, Altiplano, 1984.
- García, Gastón, *Utopías mexicanas*, México, FCE, 1978.
- García, Marta Eugenia, “El conflicto Estado-Iglesia en México (1833-1875)” en Franco Savarino, *et al., Iglesia Católica, anticlericalismo y laicidad*, México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, Facultad de Derecho, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2014.
- Gutiérrez de Velazco, Luzelena, “El proyecto novelístico de Ignacio Manuel Altamirano” en *Para leer la patria diamantina, Una antología general*, Selección de Edith Negrin, México: FCE / FLM / UNAM, 2006.
- Ibargüengoitia, Antonio, *Las ideas religiosas de Ignacio M. Altamirano y el pensamiento liberal francés en México*, México, Tesis UNAM, 1953.
- Illades, Carlos, *Nación, sociedad y utopía en el romanticismo mexicano*, México, CONACULTA, 2005.
- Jiménez, Concepción, “Prólogo” en Ignacio Manuel Altamirano, *Obras completas*, xv. *Escritos sobre educación*, T. I, México, SEP, 1989.
- Koselleck, Reinhart, *Futuro pasado*, traducción de Norberto Smilg, Barcelona / Buenos Aires / México, Paidós, 1993.
- Larroyo, Francisco, *Historia comparada de la educación en México*, México, Porrúa, 1988.
- López, Estrella, “Distopía: otro final de la utopía”, *Revista española de investigaciones sociológicas*, No. 55, Universidad Complutense de Madrid, 1991.
- Martínez, José Luis, “I. Biografía”, en *La expresión nacional*, México, Oasis, 1984.
- , “Prólogo” en Altamirano, Ignacio, *Obras Completas XII, Escritos de literatura y arte*, T. I, México, SEP, 1988.
- Matute, Álvaro, *Estado, iglesia y sociedad en México, Siglo XIX*, México, Porrúa, 1995.
- Mena, Ignacio (Coord.), *Altamirano visto por altamiranistas*, México, Gobierno del Estado de Guerrero, 2009.
- Meyer, Jean, *Historia de los cristianos en América Latina, Siglos XIX y XX*, traducción de Tomás Segovia, México, Jus, 1999.
- Millán, María del Carmen. “*Dos utopías*”, *Obras completas*, V.II, México, Gobierno del Estado de Puebla, 1992.

- Molnar, Thomas, *El utopismo. La herejía perenne*, traducido por Motel Najszatan, Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1967.
- Moreno, José, “Secularización y devoción: los intentos de la jerarquía católica por controlar las expresiones religiosas en los espacios públicos, 1874-1917” en Franco Savarino y Andrea Mutolo, *Iglesia Católica, anticlericalismo y laicidad*, México, UNAM, 2014.
- Moreno, Rafael, “Ilustración y Reforma”, en Norma Delia Durán, coord., *La filosofía de la ilustración en México y otros escritos*, México, UNAM, 2000.
- Neusüss, Arnheim, *Utopía*, traducido por María Nolla, Barcelona, Barral Editores, 1971.
- Ochoa, Moisés, *El pensamiento político de Ignacio Manuel Altamirano*, México, Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, 1955.
- Organización de los Estados Iberoamericanos, “Evolución del sistema educativo mexicano” en *Sistema educativo nacional de México*, [www.google.com.mx/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=10&ved=0ahUK EwiLuoEbj7fNAhVOVIKHfhmCmcQFghRMAk&url=http%3A%2F%2Fwww.oei.es%2Fquipu%2Fmexico%2Fmex02.pdf&usg=AFQjCNHB3n68aT2Gt4tWjmeiyE3ihDxzQ].
- Ortiz, Efrén, “El romanticismo social de México”, en *Texto Crítico*, n. 9, 2001, pp. 7-29, en Repositorio de la Universidad Veracruzana, [http://cdigital.uv.mx/bitstream/123456789/7545/2/2001v9p7.pdf]
- Otálora, Jorge Rojas, “El cronotopo idílico en La Navidad en las montañas” en *Tema y variaciones de literatura*, Algaba Leticia (Coord.), México: UAM, 1995.
- Palti, Elías, *La invención de una legitimidad*, México: FCE, 2005.
- , *La imaginación histórica en el siglo XIX*, Rosario: UNR, 1994.
- Pimentel, Luz Aurora, *El relato en perspectiva, Estudio de teoría narrativa*, México, UNAM, Siglo XXI, 2002.
- Puente, María “‘No es justo obedecer a los hombres antes que a Dios’. Un acercamiento a algunas realidades socioeclesiales y político-religiosas de México en el tiempo del Concilio Vaticano I”, en Álvaro Matute et. al., *Iglesia y sociedad en México, Siglo XIX*, México, UNAM: Facultad de Filosofía y Letras / Porrúa, 1995.
- Ricoeur, Paul, *Ideología y utopía*, traducido por Alberto L. Bixio, México, Gedisa, 1991.

- , *Tiempo y narración, Configuración del tiempo en el relato histórico*, traducido por Agustín Neira, México, Siglo xxi, 1995.
- Rodríguez, Adriana, *Las teorías literarias y el análisis de textos*, México, UNAM, 2016.
- Rojas Otálora, Jorge, “*El cronotopo idílico en La Navidad en las montañas*” en Algaba Leticia (Coord.), *Tema y variaciones de literatura*, México, UAM, 1995.
- Ruedas de la Serna, Jorge, coordinador. *La misión del escritor. Ensayos mexicanos del siglo XIX*, México, UNAM, 2014.
- , *Los orígenes de la visión paradisiaca de la naturaleza mexicana*, México, UNAM: Facultad de Filosofía y Letras, 2010.
- Salorio, Alberto, “*La navidad en las montañas*”, en *Enciclopedia de la literatura en México*, México: CONACULTA / FLM 2012, [<http://www.elem.mx/obra/datos/6023>]
- Sandoval, Adriana, “*La navidad en las montañas o la utopía de la hermandad entre liberales y conservadores*”, *La palabra y el hombre*, abril-junio, núm. 110, 1999, pp. 73-83.
- Servier, Jean, *La utopía*, traducido por Ernestina Carlota Zenzes, México, FCE, 1982.
- Sol, Manuel, Alejandro Higashi, *Homenaje a Ignacio Manuel Altamirano (1834-1893)*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 1997.
- Suárez, Manuel, “*Federalismo, religión y política en el siglo XIX: España y México en perspectiva comparativa*” en Manuel Suárez et. al., *Cuestión religiosa. España y México en la época liberal*, México, UNAM: Instituto de Investigaciones Bibliográficas / Instituto de Investigaciones Históricas / Santander, Ediciones Universidad Cantabria, 2012.
- Taissia, Paniótova, “*Orígenes clásicos y autóctonos de la utopía en América Latina*”, en *Revista Iberoamericana de Autogestión y Acción Comunal*, No. 60, Valencia, 2012 [<http://ridaa.es/ridaa/index.php/ridaa/article/view/77/76>].
- Vasconcelos, José, “*Prólogo*” en Ignacio Manuel Altamirano, *La navidad en las montañas*, México: Fontamara, 2010.
- Warner, Ralph, “*Altamirano y sus teorías de la novela*”, *Historia de la novela mexicana en el siglo XIX*, México: Antigua Librería Robredo, 1953.
- Zea, Leopoldo, *El positivismo y la circunstancia mexicana*, México, FCE, 1985.
- Zaid, Gabriel, “*La novela como villancico*” en *La navidad en las montañas*, México, Jus, 1998.