



[www.senado2010.gob.mx](http://www.senado2010.gob.mx)

[www.juridicas.unam.mx](http://www.juridicas.unam.mx)

## COMENTARIO

BERNABÉ NAVARRO

La exposición general de la señorita Korn así como algunas de sus acertadas observaciones sobre nuestra historia cultural del siglo XVIII me han hecho reflexionar de nuevo acerca de lo que todos venimos llamando historia de las ideas. Parece que en algunos casos, al menos, fue concebida ésta como una historia abstracta, como si las ideas o los pensamientos tuvieran una historia interna y propia —con Hartmann diríamos objetiva—, en cierto modo independiente de los hombres y de los hechos, de lo subjetivo. En la tradición parece haber dominado siempre el punto de vista de que sólo lo último es susceptible de tener historia y de ser descrito como determinado por y dentro de la temporalidad. De acuerdo con esto la historia de las ideas propiamente es algo muy nuevo. Ello también puede explicar la tardía aparición de la expresa y consciente historia de la filosofía —siglos XVII y XVIII: Stanley, Purchot, Brucker. Antes, y aun entonces, dicha historia y semejantes no tenían otro designio que describir la presencia o aparición sucesiva en el tiempo de estructuras ideales más bien intemporales; o, en otras palabras, informar sobre la manifestación del mundo ideal en el real.

A mi parecer, habría, según lo dicho, dos posiciones inadecuadas —desde el punto de vista de una verdadera historia de las ideas: la de una historia interna o immanente de éstas, y la que describiera simplemente su presencia o manifestación en un medio heterogéneo. En la primera podría estudiarse una serie de relaciones dinámicas entre las ideas mismas —movimientos, choques, impulsos, derivaciones, influjos, modificaciones, etcétera—, que tendrían una dependencia al menos indirecta de los fenómenos temporales. En la segunda tal vez se hayan señalado o pudieran señalarse algunos efectos en los puntos de contacto con el mundo real, pero localizados sobre todo en campos más cercanos al mundo ideal, como el espiritual y religioso. En ambos casos, la realidad plena o los sectores más fuertes de ella se desarrollarían fuera del alcance o de la acción de las ideas.

Quizá pudiéramos encontrar un paralelo de esta problemática en la famosísima cuestión, tan debatida desde la Edad Media hasta el XVIII y tratada especialmente por Descartes, pero que en Platón sobre todo y en Aristóteles tuvo sus premisas: la cuestión sobre las relaciones entre el alma y el cuerpo. La teoría del cuerpo como una nave o máquina y del alma como piloto o principio motor, la doctrina de la animación o del influjo físico y la tesis de la armonía preestablecida nos ofrecen en la explicación de esas relaciones algunos aspectos que claramente coinciden con los descritos antes, en forma tan sumaria, sobre el problema tocado aquí.

El cambio de actitud en ambos casos puede deberse fundamentalmente

a la transformación de los conceptos mismos, con tendencia a eliminar la heterogeneidad absoluta: entre alma y cuerpo, espíritu y materia, objetivo y subjetivo, idea y hecho, pensamiento y acción. La posibilidad de interacción entre el alma y el cuerpo aumenta o disminuye según la mayor o menor diferencia entitativa entre ellos, es decir, si se los concibe como *substancias* heterogéneas, o más bien como fuerzas o elementos —*accidentes*— afines, homogenizables. A su vez, la posibilidad de influjo o determinación del pensamiento y las ideas sobre la acción y los hechos —es decir, de la explicación de los segundos por los primeros— crecerá o decrecerá según el mayor o menor acercamiento entre esos polos, esto es, al concebirse las facultades del hombre y sus objetos o contenidos menos radicalmente distintos y separados, como aspectos accidentales de un solo obrar fundamental, tomando en su sentido verdadero y profundo la unidad radical significada por el ζῷον λόγον ἔχον: animal operante por medio de la razón, y el ζῷον πολιτικόν: animal asimismo esencialmente político y social.

Vayan estas disquisiciones —o divagaciones— como preámbulo al comentario mismo sobre el trabajo de la señorita Korn. La crítica que en ellas pueda haber quiero aplicármela fundamentalmente a mí mismo, y se refiere no a la impropiedad de lo que otros estudiosos y yo hemos hecho en el campo de la historia de las ideas, sino más bien a la falta de una conciencia cabal sobre el problema que dicha historia plantea en el fondo. Todos hemos ido descubriendo a través de los documentos mismos la enorme importancia que han tenido las ideas y las corrientes ideológicas en la historia de nuestro siglo XVIII —siguiendo, sin duda, en forma directa o indirecta, planteamientos semejantes de autores europeos— y hemos dispuesto, teóricamente, de razones para fundamentar en principio ese punto de vista. Mas creo que nadie, en lo que conozco, ha tratado expresa y sistemáticamente el problema de la relación entre las ideas y los hechos, es decir, la *determinación específica que aquéllas pueden causar sobre éstos, con exclusión, como predominantes, de otras causas, que podrían ser: necesidades, sentimientos, emociones, presiones externas, etcétera, o también, otros hechos.*

Tal vez no se ha considerado necesario un planteamiento filosófico tan riguroso, porque el asunto puede abordarse en una forma sencilla, como por ejemplo ésta: si en las mentes bullen las ideas de libertad, justicia, independencia, legitimidad, mejoramiento, renovación —o las contrarias—, entonces, y dado que los hechos y las acciones corresponden a tales ideas, las causas de éstos serían aquéllas. Sin embargo, creo difícil que un filósofo o un historiador profundo aceptara hoy contentarse con una actitud que no deja de ser obvia, pero también ingenua.

No es mi intento abordar aquí este problema en la forma indicada, porque no sería su lugar, aunque sí deseo proponer algunas cuestiones —además, por supuesto, de la fundamental planteada en las páginas anteriores. Sin pretender un orden determinado ni una formulación definitiva, yo propondría éstas: 1ª ¿A qué condiciones está sujeto el influjo efectivo de las ideas? Porque parece evidente que no basta su sola presencia; 2ª ¿Qué tipo de ideas tienen mayor influjo? Porque, también, se ha manifestado que algunas lo tuvieron y otras no; 3ª ¿Cuál sería, frente a otras causas

posibles, el criterio para determinar el predominio específico de las ideas?; 4ª ¿Es posible, en general, atribuirles un papel primario, o deben considerarse absolutamente como factores secundarios?; 5ª ¿Qué debe decirse, a propósito de nuestro asunto particular, sobre el problema general de las relaciones causales en la historia?; 6ª ¿Cuáles serían las razones precisas de por qué la historiografía anterior no destacó el papel de las ideas en la transformación del siglo XVIII orientada hacia la independencia?

La señorita Korn ha visto y señalado claramente la nueva actitud de muchos de nuestros historiadores que, al investigar las causas de la revolución de Independencia, se fijaron en las ideas expresadas y manejadas por aquellos hombres y, como es natural, buscaron sus antecedentes, próximos o remotos, mexicanos o europeos. Sin embargo, es pertinente advertir que también ha habido un camino inverso, diríamos, de los antecedentes a los resultados: es decir, de la Modernidad e Ilustración a la Independencia. El primero sería de los hechos a las ideas y el segundo de éstas a aquéllos. En general puede decirse que se trató, en un caso, de historiadores que tomaron mayor conciencia del sentido de la explicación histórica o se esforzaron por lograr ésta en forma más completa, y en otro caso, de pensadores o historiadores —a veces improvisados— de la filosofía, quienes advirtieron que las doctrinas de los filósofos o su espíritu e influjo aparecerían también después en los hombres de acción. Ambos sectores unieron sus esfuerzos y recíprocamente se ofrecieron luz en sus trabajos, no sin antes haber discutido muchas veces, aun acaloradamente, sobre métodos y resultados, lográndose, empero, a fin de cuentas, muchos aspectos positivos en la tarea común: la historia verdadera e íntegra, en sus antecedentes y consecuentes, en las ideas y los hechos, del movimiento de emancipación espiritual y material, ideológico y político, económico y social, llamado Independencia, que abarca desde la 2ª mitad del siglo XVIII hasta por lo menos el 1er. cuarto del siguiente.

El trabajo de la señorita Korn presenta cuatro secciones, que en realidad se reducen a tres: 1ª *Historias generales* entre 1830 y 1910, y desde 1920; 2ª *Historia económica y política*, y 3ª *Historia cultural e intelectual*. A este cuerpo del estudio va antepuesto un preámbulo teórico y añadida una especie de conclusión. Mi comentario pasará por alto las dos primeras partes, en vista de que caen fuera de aquel campo a que he dedicado algunos estudios. Únicamente haría yo una observación acerca de su pleno sentido en un trabajo que parece tener como tema fundamental la historia ideológica sobre el siglo XVIII y principios del XIX. Su inclusión se explica formalmente por el título de la ponencia y el tema general de la III Sección; objetivamente se justificaría por tratarse de la referencia a unos campos y momentos, que servirían como de punto de partida para entender la actitud actual y de contraste entre dos enfoques de la historia de esa época. Sin embargo, en mi opinión, si el tema fundamental fuera el que digo, bastaría un breve resumen al respecto.

Las precisiones acerca del tema y de su enfoque expuestas en el preámbulo me parecen correctas y necesarias, debido al inmenso material a la disposición, que no obstante, sea dicho de paso, la autora muestra conocer tal vez en su totalidad. Sobre las tres cuestiones fundamentales (o más bien cuatro) que interesan a los historiadores de hoy —formuladas ahí—

debo decir que me extrañó no ver ninguna mención directa del aspecto ideológico o cultural, al que, sin embargo, está dedicada la parte más extensa de la exposición posterior.

El desarrollo de la parte correspondiente a la historia cultural e intelectual va precedido también de otro breve preámbulo teórico. En él se reconoce la nueva actitud de "un creciente número" de historiadores sobre el siglo XVIII, en su mayor parte mexicanos, la que es formulada certeramente por la autora mediante los conceptos de "supraestructura" —las "instituciones políticas" y las demás en general— y "subestructura" —la "ideología". Sobre lo asentado aquí (p. 177) acerca de la conexión o antecedentes de tal actitud respecto de la doctrina hegeliana correspondiente, debería a mi juicio precisarse que en muchos autores dichas tesis están ausentes o sólo tienen un influjo indirecto. La referencia de la autora, es cierto, podría tener el carácter de una interpretación o concepción propia, y no de la afirmación de un hecho real y general: en este caso no sólo es aceptable, sino cierta y valiosa. Y en cuanto a su propia postura crítica al respecto (p. 178), yo la entendería, y compartiría, en el sentido de que más que andar recurriendo a teorías cuya presencia es incierta o confusa, debe atenderse a lo que la realidad histórica misma contiene y manifiesta, sea en el campo de los hechos sea en el de las ideas. Expresado de otro modo, yo diría que la historia debe hacerse —o empezarse— de abajo arriba, de los hechos y datos a la teoría, y no de ésta a aquéllos —entendiendo aquí no la teoría o concepción de la historia misma en general, como ciencia y método (que sí debe preceder), sino en particular una teoría determinada, sobre todo como filosofía o concepción del mundo, que se pretendiera aplicar forzosamente a la realidad.

Otro problema apuntado ahí (p. 178) es el de lo que podría llamarse la *continuidad histórica*, es decir, de las "influencias" que la historia del pasado tiene sobre el presente y el futuro. ¿En qué términos debe plantearse ese influjo? ¿Qué sentido y alcance tendría el hablar de una *determinación* en la historia, sobre todo frente al problema de la libertad y de las infinitas posibilidades del hombre? ¿Sería lo histórico en cuanto tal lo que significara el influjo o la determinación, o más bien otros factores, digámoslo así, "contenidos" o manifestados en la historia? Queden ahí por ahora estas interrogantes, las cuales pueden mostrar la densidad que encierran algunas formulaciones del trabajo comentado.

Creo que a muchos estudiosos mexicanos —por lo menos lo digo de mí— la señorita Korn ofrece en este estudio valiosos informes sobre lo que sus compatriotas —u otros investigadores— han aportado a nuestra *historiografía cultural del siglo XVIII*. En este punto me refiero en concreto a la obra de Phelan (comentada en la página 178), que según la reseña de la autora ha precisado tan objetivamente la tarea que, "filósofos" e "historiadores" en conjunto, nos hemos impuesto en general al hacer tal historia. Pero también debe decirse lo mismo acerca de la obra editada por Whitaker (página 180), que se ocupa de la Ilustración no sólo en México sino en toda Latinoamérica; o acerca del trabajo de Farris sobre el papel de las órdenes religiosas en la difusión de las ideas modernas (página 184); así

como sobre tantos otros autores, consagrados allende el Bravo al estudio de nuestra historia, citados sea dentro de la exposición misma —por ejemplo en las páginas 191-195— sea en las numerosísimas referencias bibliográficas contenidas en las notas.

En lo que se refiere a la bibliografía mexicana sobre la historia cultural —y política, económica y social— de esa época, considero un deber declarar que es asombroso el conocimiento que muestra la autora de la totalidad de las obras fundamentales o más importantes, faltando sólo uno que otro pequeño artículo o alguna aportación secundaria. No me es conocido ningún trabajo semejante entre nosotros, que tenga tan amplias bases como el de la señorita Korn. Y creo que es también mi deber manifestarle a ella, así como a todos los estudiosos de la nación vecina que tan entusiastamente se consagran a la investigación de nuestra historia, nuestro profundo reconocimiento por la labor desarrollada.

El aspecto de comentario bibliográfico que a veces se destaca sobremedida en la ponencia de la señorita Korn podría causar una impresión falsa sobre su verdadero carácter. En efecto, en repaso ligero de sus páginas resaltan sobre todo los títulos, autores y fechas de las innumerables obras reseñadas, quedando en el trasfondo su estructura, método y sentido. Es necesario ver las cosas con más atención a fin de percibir, diríamos, la subestructura, y advertir cómo los datos bibliográficos son sólo puntos de referencia para presentar una visión y un enfoque propios del tema estudiado. En manera alguna se trata de un acumulamiento de breves reseñas más o menos en orden cronológico, sino que es un estudio, sumario pero substancioso, sobre la historia misma, cultural e ideológica del siglo XVIII mexicano, y sobre su historiografía desde el siglo pasado hasta nuestros días. Otra justificación del aspecto bibliográfico sería, por una parte, la objetividad y concreción metódicas —tan propias del modo de ser práctico y realista de nuestros vecinos, y tan valiosas— y, por otra, la enormidad del material que debería estudiar un trabajo semejante, así como la amplitud de la época considerada. Pienso que, puestas estas premisas, todo estudio breve como el de la señorita Korn, si pretendiera objetividad y resultados concretos, debería ofrecer más o menos las características del presente. Con esto no se niega la posibilidad de otro tipo de estudio, pero habría de tener otras dimensiones o concretarse a desarrollos generales teorizantes.

Acerca del fondo o estructura de la concepción misma, a que me he referido, advierto que el hilo conductor (en la tercera parte —página 177 a 195—, única examinada por mí) es el concepto y fenómeno de la *Ilustración*, que debe reconocerse sin duda como central y fundamental. En relación con éste se exponen los otros conceptos afines o derivados y los contrarios, como Modernidad o Modernismo, secularización, autoconciencia, eclecticismo, renovación, optimismo, afrancesamiento, etcétera, o los antecedentes y generales, como el humanismo. No me parece que falte ninguna de las corrientes ideológicas fundamentales o de los hechos más notables conectados con ellas, como la expulsión de los jesuitas, la visita de Humboldt, las medidas de gobierno de Carlos III, las útiles disposiciones de Revillagigedo, etcétera. Sin embargo, en lo que respecta al orden o secuencia de los temas —y de los autores y obras—, debo confesar que en algunos momentos no pude encontrar la razón de aquéllos: no es un

orden cronológico, ni de los hechos o de la manifestación de las ideas, ni de las obras o escritos; tampoco pude encontrar un orden temático justificado. He dicho sólo "en algunos momentos". Porque, en lo general se hace referencia cronológicamente primero a los humanistas como predecesores teóricos, después a todos los autores ilustrados y al fin, como su culminación, a Hidalgo. A veces parece seguirse la sucesión cronológica de las investigaciones, a veces la de los movimientos históricos, pudiendo causar confusión en el lector. En este aspecto falta, a mi juicio, un orden más sistemático.

En las observaciones de la señorita Korn acerca de los efectos de la expulsión de los jesuitas hay un punto digno de destacarse, porque implica, a mi juicio, una visión nueva, al menos para mí. Se trata del estrecho vínculo que la reacción de la mayor parte de los hombres y las clases novohispanas contra el decreto de expulsión significa con respecto a la Independencia misma. He aquí dos asertos capitales: "Muchos mexicanos de todos los sectores de la sociedad manifestaron un sentido de lealtad hacia sus maestros, sacerdotes, amigos, parientes y aun, en algunas regiones, hacia los jesuitas como representantes del gobierno real. Por todas estas razones la expulsión se convirtió en un *creciente símbolo de todas las indisposiciones contra el gobierno español*" (página 186); y luego más claramente: "Estos escritos —los publicados de algunos jesuitas— demuestran cómo ciertas tendencias anteriores llegaron en el exilio a intensificarse y a canalizarse en protestas de patriotismo mexicano e identificación nacional" (página 186). No creo o no recuerdo haber leído este pensamiento en algún autor, ni a mí mismo se me hizo presente, a pesar de haberme ocupado de "los jesuitas y la Independencia", y a pesar de que resulta bastante obvio y verosímil.

Frente a esta valiosa observación encuentro otras, en cambio, que me parecen faltas de base o precisión suficientes. Son juicios expresados en breves fórmulas, muy a tono con el carácter del trabajo. Quizá por esto resultan incorrectas. Mas como se trata de problemas de fondo, precisamente por ello también habría que evitarlas, empleando desarrollos más amplios. Son tres afirmaciones y se localizan todas en la página 188.

La primera dice: "Los *misoneístas* y los proponentes de una educación secular no encontraron campo de reunión". Mi primera pregunta aquí, como sobre las otras afirmaciones, es por la base documental. La segunda es sobre el sentido y alcance de la afirmación. Si se la hace con carácter *total*, yo la rechazo y pueden darse muchos argumentos en contra. Si su sentido es que hubo muchos individuos que se cerraron y encastillaron radicalmente en sus posiciones tradicionales sin dar oportunidad para la plática y el acuerdo, pero que asimismo hubo muchas otras que facilitan el diálogo y la conciliación, entonces la suscribo gustoso y la sostengo. ¿De qué otra manera, si no, se explica el mismo avance de la renovación? ¿Acaso por la dominación total de los modernos ilustrados *puros* sobre los tradicionales *absolutos*? Tal vez se diga que la afirmación tiene un sentido *objetivo*, que se refiere al campo doctrinal, y no al subjetivo de los hombres mismos. Aun así, no creo que pueda demostrarse una radicalidad absoluta

en la oposición entre el punto de partida del misoneísmo y el de la modernidad.

La segunda afirmación dice así: "En la educación los jesuitas habían mantenido el equilibrio tomista entre lo temporal y lo espiritual; la expulsión lo destruyó". Me imagino que el término "educación" tiene el más amplio sentido, abarcando todos los niveles de la educación, hasta el de la universidad, en que laboraban los jesuitas; si no, habría que extenderlo. ¿A qué bases documentales podría recurrirse en nuestros jesuitas para acreditar concretamente ese "equilibrio tomista" o se trata más bien de una deducción general? Yo mismo no estaría muy seguro para hacer tal afirmación. Otras preguntas: ¿Sólo los jesuitas mantuvieron ese equilibrio? ¿Qué bases habría para designar tal equilibrio sólo o privativamente como tomista? ¿En qué proporción y cómo lo "destruyó" la "expulsión"? Probablemente haya que responder a esto que "en el ámbito o campo de acción jesuítico", mas entonces habría una exagerada tendencia, por lo menos, a identificar lo jesuítico con lo novohispano en el terreno de la educación. Creo que sobre este punto deban hacerse varias precisiones.

Contra la tercera afirmación siento el mayor rechazo. Dice así: "Gamarra, aunque declaradamente ortodoxo en sus escritos fue excesivamente torpe al proponer una filosofía que reconciliaba el progreso temporal con la estática concepción tradicional del mundo, perpetuada en el pensamiento escolástico". En primer lugar quisiera saber qué acepción da la autora aquí al término inglés "clumsy" (torpe, pesado, rudo, tosco, etcétera), y de acuerdo con tal acepción desearía me explicara en qué consiste para ella la "clumsy" actitud de Gamarra. Basándose su trabajo en la literatura sobre Gamarra, también querría con gran deseo saber en qué escritos se funda; si, por lo contrario, parte de su propia lectura de nuestro filósofo, me urgiría asimismo saber de dónde lo deduce y cómo lo demuestra. ¿Estaría por otra parte, lo "clumsy" propiamente en su actitud misma, o habría que referirla objetivamente a la posición filosófica conciliadora que adoptó? ¿Proviene su juicio de la comparación con otros pensadores mexicanos ilustrados y modernos, como Alzate y Bartolache (a quienes en seguida menciona), o acaso del paralelo con importantes pensadores europeos? Si fuera esto último me inclinaría a aceptarla, pero haciendo las aclaraciones necesarias sobre la diversidad de circunstancias. Otro punto, difícil aquí es la referencia a la "ortodoxia" como opuesta de algún modo a la filosofía que concilia el progreso temporal, aceptándolo naturalmente. Yo he tratado el punto en varios escritos y creo haber mostrado cómo los documentos no permiten afirmaciones globales en tal sentido y que es necesaria ante todo una distinción entre la ortodoxia diríamos de las "doctrinas" mismas (es decir, de la iglesia como dogma y doctrina) y la pretendida por los sujetos particulares sobre todo con jerarquía de superiores dentro de las órdenes religiosas. Finalmente, tampoco entiendo bien el sentido del "aunque" (although), pues, en general, sería precisamente la ortodoxia la que causaría la torpeza o pusiera obstáculos en la tarea de conciliar lo moderno con lo tradicional.

Quizá debiera aclarar más mis dudas y oposición sobre los puntos anteriores, pero el espacio concedido no lo permite. Sin duda lo haremos después en común, la autora y los participantes, en las discusiones de la

sesión consagrada al tema. Aquí, para terminar, sólo quiero advertir que las conclusiones del estudio de la señorita Korn son eco fiel de lo desarrollado en su exposición. También ahí se encuentra, a mi juicio, una clara prueba de lo que dije antes acerca del carácter y de la calidad del trabajo: que no se trata simplemente de un mero comentario bibliográfico, sino de un estudio con estructura interna que presenta una visión y un enfoque propios de nuestra historia e historiografía cultural-ideológica del siglo xviii.