

# Patriotismo y nacionalismo en la historia de México

*David Brading, Universidad de Cambridge*

## I

La búsqueda de símbolos, mitos y conceptos para definir la identidad de patria y nación la iniciaron los intelectuales mexicanos a partir de las primeras décadas del siglo diecisiete, y este afán prosigue hasta hoy en día. Esa gran búsqueda puede dividirse en dos grandes ciclos dominados por el patriotismo criollo y el nacionalismo mexicano respectivamente: uno emergió bajo la égida de la monarquía absoluta y el otro apareció durante una época de revolución. Para empezar, los sacerdotes que promovieron el culto de Nuestra Señora de Guadalupe fueron españoles nacidos en América, es decir, los hijos y los descendientes de una élite colonial que perseguía establecer la autonomía espiritual de su patria exultando la aparición de la Virgen María al indio Juan Diego como el fundamento de su iglesia y su pueblo. La doctrina católica de María como Madre de Dios fue aplicada a la imagen particular de la Virgen venerada en Tepeyac. En 1810 cuando Miguel Hidalgo encabezó una insurrección popular contra el poder español, enarboló una bandera con la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe como el símbolo de la nación. Antes, Fray Servando Teresa de Mier había dotado con un fundamento apostólico a la iglesia mexicana: después de 1810 retornó a los escritos del Inca Garcilaso de la Vega para definir al pueblo mexicano como mestizo. Aunque su argumento fue ignorado durante el siglo diecinueve, la influencia de la teoría racial que ya estaba difundida ampliamente, presentó el mestizaje como el rasgo más distintivo dentro de la historia mexicana. La larga presidencia de Porfirio Díaz, un mestizo de Oaxaca, ayudó sin lugar a dudas a la difusión de esta teoría. Pero fue durante la Revolución Mexicana de 1910 a 1940 cuando los líderes populares crearon un nuevo estado y buscaron incorporar a las masas rurales a la comunidad nacional, que la nación mexicana se definió como esencialmente mestiza, el heredero de las glorias ancestrales de la civilización prehispánica y de España. Según Andrés Molina Enríquez, el mestizo ha evolucionado a lo largo de los siglos a través de su adaptación al medio ambiente y como tal constituye el componente mexicano más dinámico, fuerte y típico de los habitantes de la república. Para José Vasconcelos, el mestizo era el hombre del futuro, el precursor de la raza cósmica que incorporaría la eflorescencia final de la humanidad, un desenlace que ocurriría en el nuevo mundo. Tanto en las doctrinas de

Molina Enríquez como en la de José Vasconcelos, encontramos teorías generales aplicadas al caso particular de México. A lo largo de los siglos, los pensadores mexicanos han sido peculiarmente adeptos en apoderarse de las ideas de su época, ya sea católica, ya sea republicana, positivista o romántica, para ajustarlas y aplicarlas en la circunstancia particular de su patria y nación.

## II

Ahora no es el momento de repetir las etapas por las cuales se desarrolló el culto de Nuestra Señora de Guadalupe a través de la Nueva España: proceso que se caracterizó por la construcción de santuarios en todas las principales ciudades del reino, casi siempre situados extra muros y vinculados a algún camino de peregrinaje. La ubicación reproducía así la distancia entre el Tepeyac y la ciudad de México. Entre los años 1696–1709, una nueva y elegante iglesia se construyó en el Tepeyac que rivalizó tanto en escala como en lucimiento a las catedrales más grandes de la Nueva España. En 1751, se dotó a esta iglesia con un colegio de canónigos, convirtiéndola en una institución única en México aparte de los cabildos catedralicios. Para aquel entonces, la gran peste de 1737 había lanzado al cabildo de la ciudad a desfilar las imágenes de la Virgen María por las calles y posteriormente a aclamar a Nuestra Señora de Guadalupe como su patrona. El culto alcanzó su máxima expresión en 1746 cuando los delegados de todas las diócesis de la Nueva España se juntaron para proclamar a la Virgen mexicana como su patrona universal, decisión ratificada por la Santa Sede en 1754. Fue esta secuencia extática de eventos que en parte promovió los sermones que se presentan en esta ponencia.<sup>1</sup>

Para empezar, Juan de Goicoechea predicó *La maravilla immarcescible* (1709) como parte de la novenaria que marcó la dedicación de la nueva iglesia en el Tepeyac. Natural de San Luis Potosí, Juan de Goicoechea (1670–1734) entró al noviciado de los jesuitas en 1685 e hizo sus votos solemnes en 1704. Después se diría que fue ‘de ingenio, juicio y letras, bueno; de suficiente prudencia y de mucha experiencia; de complexión sanguínea y de talento para ministerios y predicación’.<sup>2</sup> Como sin duda era de imaginarse en ocasión semejante, Goicoechea comparó a la congregación del recién terminado santuario con la concurrencia de Israel en el templo de Salomón. Así como el templo en Jerusalén había sido reconstruido tres veces, el santuario del Tepeyac era la tercera iglesia que se construía en el mismo sitio. Esta similitud la reforzó el diseño de sus cuatro torres, las cuales no solamente se asemejaban a la simetría del cuerpo humano, como lo dispuso Vitruvio, sino que también asumían la forma de una águila, constituyéndose así en ‘una imagen del cielo’. Según el estudioso de las Escrituras, Juan de Pineda, la Iglesia también se

asemejaba al Templo de Salomón. Todo esto fue un prelude para celebrar la imagen albergada en la iglesia: 'vuestra sagrada efigie, imagen del sacramento y sacramento de las imágenes'. A pesar de la construcción de las tres iglesias, la imagen se mantenía intacta por el paso del tiempo y así figuró como una Fénix Eterna, un milagro perpetuo, que por la transformación de los elementos se parecía a la transubstanciación y que:

la ha llamado así desde el principio por el continuado milagro, con que allí se presencia en su pintura, a los visos, que Christo en la Eucharistía: en que destruida la substancia del pan están los accidentes sin el arrimo de la substancia; colores de pan y vino en el aire suspensos, como los colores de Nuestra Fénix Maravilla, suspensos también, como en el aire.

Para explicar tales misterios sacramentales Goicoechea invocó a San Basilio el Grande y a San Gregorio Nacianceno quienes vieron a Dios como la fuente de la luz; la luz que es la forma perfecta y con la cual estaba bañada la Virgen de Guadalupe ya que su figura estaba envuelta por cien rayos del sol y sostenida por la luna. Aquí lo notable es que Goicoechea citó a dos comentaristas jesuitas del Apocalipsis, Benito Pereyra y Cornelio Lapierre, que a su vez habían sido influidos por las profecías de Joaquín de Fiore. Concluyó citando al 'Beato Amadeo', es decir, a Amadeo de Portugal, un visionario franciscano quien en su *Apocalipsis nova* predijo el advenimiento de un Papa angelical.<sup>3</sup> Sin embargo, el interés de Goicoechea más bien se centró en la predicción de que María se quedaría presente en su misma imagen, 'como sacramentada en una capa' hasta el fin del tiempo.

Sin duda, el más original de estos sermones panegíricos se predicó en la iglesia de Nuestra Señora de Guadalupe en Querétaro en 1748 por Francisco Javier Carranza (1703-69). Carranza era un jesuita que acababa de ser evaluado por sus superiores como una persona 'de ingenio y aprovechamiento, óptimo; de juicio mediocre, y de prudencia apenas mediocre; de alguna experiencia; complexión sanguínea; talento para ministerios y predicación'. Hasta el Rector del Colegio de Puebla del Espíritu Santo casi le niega la entrada por 'su genio sumamente aniñado'.<sup>4</sup> Como haya sido, Carranza causó cierto escándalo al apoyarse en algunos comentarios acerca del Apocalipsis y proclamar que cuando el anticristo invadiera el mundo, Roma volvería a ser pagana para que el Papa se convirtiera en un 'peregrino'. Después de todo, como Cornelio Lapierre, un discípulo jesuita de Joaquín de Fiore, había afirmado, la Silla de Pedro no estaba intransmutablemente radicada en Roma. Citando la parábola de los trabajadores del viñedo, aseguró que los romanos, los primeros cristianos, abandonarían la Iglesia y que los americanos, los últimos en unirse a ella, se convertirían en los últimos guardianes del Evangelio. Después de una lucha dramática entre el anticristo y la Virgen de

Guadalupe, apoyada por el arcángel Miguel, el Papa emigraría a la Nueva España para convertir al santuario del Tepeyac en su catedral. Carranza proclamó que ‘quando Roma esté sacrificando a Baco, incenzando a Venus, adorando a Cíbeles, acá por misericordia de la Reina de Guadalupe, se estará ofreciendo el verdadero sacrificio del Altar’. El anticristo nunca triunfaría en América dada la protección eterna de ‘la Americana Emperatriz de los Angeles’. De igual importancia, Nuestra Señora de Guadalupe protegería a la monarquía española hasta el fin del mundo ya que, ‘aquella monarquía universal de todo el mundo, que anuncia las Escrituras y explican los Doctores, no ha de ser otro que el Católico Rey de las Españas’. Para proporcionar evidencia práctica del poder de ‘nuestra Mexicana reina, madre y señora’, Carranza declaró que a lo largo de los doscientos años desde su aparición no ‘se experimentan a nuestra Aquilonar América guerras, hambres, pestes, terremotos, que son señales del juicio, que anunció Cristo a sus evangelios’. Detrás de estas afirmaciones estaba la tradicional convicción criolla de que América había sido el sitio original del Jardín del Edén y que su destino era escapar de la corrupción y violencia sufridas por Europa. Esta profecía de Carranza no pasó inadvertida ya que José Mariano Beristain comentó que ‘pensaba yo el año pasado de 1809’ que tanto el Papa como el Rey de España se refugiarían en México para escapar la persecución de Napoleón, aunque su ilusión quedó destrozada cuando Miguel Hidalgo inició un ciclo de guerra civil.<sup>5</sup>

La fuente de muchas de estas asombrosas afirmaciones fue el libro de Miguel Sánchez, *Imagen de la Virgen María, Madre de Dios de Guadalupe, milagrosamente aparecida en la ciudad de México* (1648), que fue el primer relato impreso de las apariciones de la Virgen mexicana y de su imagen.<sup>6</sup> Como respetado predicador que fue reconocido tanto por sus conocimientos de teología como por su piedad patente y su patriotismo arraigado, Sánchez no quiso comunicar un simple relato piadoso con el propósito de incitar los corazones de las mujeres piadosas y de los humildes peregrinos. Sánchez más bien escribió un tratado erudito y densamente argumentado, lleno de alusiones a las Escrituras y configurado para persuadir e iluminar las educadas y grandes mentes de este mundo. Su libro fue ‘un hijo del silencio’, evocado por la contemplación sostenida de una imagen en la que él había llegado a percibir la forma y esencia misma de la Virgen María. Poseído por una idea única y deslumbrante, Sánchez utilizó su conocimiento de los escritos de los padres de la Iglesia y de la exégesis bíblica contemporánea para crear una obra que seguramente se cuenta entre las más originales escritas por un autor mexicano durante el período virreinal.

Para comprender cómo Sánchez pudo dotar a una pintura con tanto significado espiritual, debemos ver el tratado de San Juan Damasceno, *Sobre las imágenes sagradas*, una obra hecha para defender la adoración de los íconos en contra del ataque iconoclasta del siglo VIII y que fue

publicada en latín repetidamente durante el siglo XVI cuando se la citó profusamente por teólogos católicos en contra de los protestantes iconoclastas de esa época.<sup>7</sup>

También tuvo gran ascendiente sobre Miguel Sánchez el enfoque figural utilizado para interpretar la historia bíblica que aunque empleado por los Padres griegos fue desarrollado más ampliamente por San Agustín, a quien el cura mexicano saludó como su maestro. Tanto en la *Ciudad de Dios* como en sus comentarios a las Escrituras, el doctor africano interpretó los eventos y los personajes del Antiguo Testamento como tipos y figuras proféticas de Cristo, la Iglesia y del Nuevo Testamento. El eterno conflicto entre la Ciudad Terrenal y la Ciudad de Dios se caracterizaba por la oposición entre Babilonia y Jerusalén. En particular, señaló al arca de Noé como una figura de la Iglesia cristiana; a la lucha entre Esaú y Jacobo como antecedente de la división entre judíos y cristianos; al alto sacerdote Aarón como un tipo del sacerdocio católico y, sobretodo, se vió a Moisés, al éxodo y al Arca de la Alianza como prefiguraciones de Cristo y de su evangelio. Se consideraba que casi cualquier texto del Antiguo Testamento contenía un mensaje oculto que profetizaba la dispensa cristiana. De esta manera, dos figuras o eventos históricos fueron invocados para explicarse mutuamente ya como profecía, ya como realización, con una interpretación que abarcaba tanto el pasado como el futuro a lo largo de los siglos de la historia sagrada.<sup>8</sup> Dentro de este esquema, la Virgen María muy pronto llegó a ser reconocida como la segunda Eva, idea desarrollada a partir de San Pablo quien identificó a Cristo como el segundo Adán. Sin embargo, fue la aclamación de María como *Theotokos*, Madre de Dios, un título pensado para abrigar la realidad humana de la encarnación de Cristo, lo que permitió a los teólogos encontrar en un sinnúmero de figuras del Antiguo Testamento su papel de Madre de Dios. Una vez más, fue Juan Damasceno quien tomó la delantera al no solamente celebrar ‘al vientre puro e inmaculado’ de María y su ascensión al cielo sino también saludándola como ‘la viva y verdadera Arca del Señor’. Afirmó además:

Eres un Edén espiritual, más sagrada y más divina que el antiguo Edén. Ese Edén era la morada del mortal Adán, mientras que el Señor vino del cielo para morar en tí. El arca te predestinó, a tí que has guardado la semilla del nuevo mundo. Tú engendraste a Cristo, la salvación del mundo, que destruyó al pecado y a sus olas furiosas. La zarza, los diez mandamientos y el arca de la alianza son figuras de tí. La urna dorada y los candelabros, la mesa y la vara de Aarón eran tipos significativos de tí.<sup>9</sup>

Estas figuras de María como la zarza de donde le habló Dios a Moisés, como el Arca de la Alianza y como el tabernáculo del Dios invisible fueron citadas por muchos predicadores criollos durante la época virreinal.

La aplicación de esta interpretación figural de las Escrituras a los eventos contemporáneos hecha por el abad cisterciense del siglo XII, Joaquín de Fiore, fue de igual importancia para Sánchez y sus discípulos. San Agustín había definido la encarnación de Cristo y la fundación de la Iglesia como el cumplimiento completo de la profecía bíblica. De esta manera, despojó a la historia eclesiástica de cualquier otro significado teológico fuera del de un período de espera eclipsado por la inminencia del segundo advenimiento de Cristo y el juicio final. Por su parte, Joaquín de Fiore afirmó que el desarrollo de la Iglesia cristiana estaba tan cargado, tanto de significados teológicos como proféticos, como la historia de Israel. Su enfoque fue tan ampliamente aceptado durante los siglos venideros que hasta un teólogo tan conservador como San Buenaventura no dudó en identificar a San Francisco como el ángel del Apocalipsis que abrió el sello de la sexta época del mundo. Sobre todo, Joaquín ayudó a crear un sentimiento generalizado de expectativas milenarias al declarar que la tercera grande etapa de revelación divina en la historia, la época del Espíritu Santo, estaba a punto de comenzar.<sup>10</sup>

La premisa vital de la interpretación hecha por Sánchez de la imagen guadalupana fue el argumento de San Agustín al identificar a la mujer que figura en el capítulo XII del Apocalipsis como la Virgen María. Se recordará que San Juan describe a una mujer preñada ‘vestida del sol, y la luna bajo sus pies, y sobre su cabeza una corona de doce estrellas’, en fiera batalla con un dragón de siete cabezas, o sea Satanás, de quien huyó a un desierto sostenida por ‘dos alas de una gran águila’. En una asombrosa extensión a esta comúnmente aceptada identificación figural, Sánchez declaró que la imagen percibida en la visión profética por el evangelista en Patmos era precisamente la misma imagen y semejanza de la Virgen María que había quedado impresa en el ayate de Juan Diego en el Tepeyac. Con emoción patente, Sánchez invitó a sus lectores a contemplar ‘en la imagen del cielo el original por profecía, y en la imagen de la tierra el trasunto por milagro’.<sup>11</sup> La imagen que San Juan describió en meras palabras había sido revelada por la Virgen en una pintura que como cualquier ícono griego transmitía silenciosamente el mismo mensaje divino: la visión de la figura de Patmos y la profecía de la revelación en el Tepeyac.

Después de esta audaz afirmación, Sánchez no vaciló en sacar sus implicaciones, extendiendo la aplicación figurativa para engrandecer más aún a su amado ícono. Saluda a la imagen de Guadalupe como una nueva Arca de la Alianza, como una expresión del poder divino equivalente a la zarza ardiente vista por Moisés en el Sinaí. El hecho de que la imagen apareciera inicialmente entre las flores recogidas en el ayate de Juan Diego sugería una exagerada comparación con la vara de Aarón, única entre las pertenecientes a las doce tribus que floreció como símbolo de su vocación sacerdotal. Sin duda, concluía Sánchez, dado que la imagen guadalupana era la única imagen de María que había aparecido entre

flores, entonces como la vara de Aarón había sido especialmente escogida, bien podía decirse que disfrutaba de ‘la dignidad suprema de milagro y la primacía de lo milagroso’. Por las circunstancias de su origen, la Virgen mexicana era, pues, la más grande imagen de María en toda la cristiandad. A la luz de estas declaraciones, no sorprende ver que los mexicanos después serían glorificados en la frase *Non fecit taliter omni nationi*: ¿qué otro pueblo cristiano había recibido semejante honor? En realidad, Sánchez presenta la conquista española como el principio de una nueva época en la historia de la Iglesia, cuando la Madre de Dios ofreció al pueblo de México una imagen perfecta de sí misma como testimonio de su eterna protección. Todo esto le lleva a la conclusión de que se ‘halla en México una Ciudad de Jerusalén [...] ciudad de paz’, y la Virgen es celebrada como una segunda Eva dispuesta a fundar ‘un nuevo paraíso’.<sup>12</sup>

Dentro de este marco interpretativo, el dragón apocalíptico de las siete cabezas representa la ‘monarquía imperial’ de Tenochtitlan, el reino de la idolatría, en donde siete reyes pagan tributo al emperador mexicano. La Providencia había escogido a los Reyes Católicos de Castilla para efectuar la conquista y la conversión del Nuevo Mundo, afirmación que Sánchez confirmó alabando a Felipe II como otro Salomón, como otro ‘sol planeta universal’, llamado a gobernar el mundo. En inverosímil metáfora, Cortés y su grupo son presentados como un ejército de ángeles enfrascados en una batalla cósmica contra Satanás y sus legiones infernales. Desde luego, el simple esfuerzo humano no basta para extirpar la influencia del Demonio, pues desde el comienzo México ‘recibió la luz del Evangelio por mano de María Virgen Madre de Dios asistente Conquistadora’.<sup>13</sup> ¿Quién podía dudar de que la rápida desaparición de la idolatría en la Nueva España se debía a la intervención directa de María? Sin embargo, para Sánchez el propósito y el significado final de la conquista consistían en que había abierto el camino para las apariciones y exclamó que fue ‘en esta su tierra México, conquistada a tan gloriosos fines, ganada para que apareciese imagen tan de Dios’.<sup>14</sup>

También al papel de Juan Diego se le encontró un significado figurativo ya que sus conversaciones con la Virgen María en el Tepeyac se engrandecieron al compararse con la experiencia de Moisés escuchando la palabra de Dios en el Monte Sinaí. ¿No eran los diez mandamientos inscritos en las tablas de la ley una figura de la imagen de la Madre de Dios que se había aparecido en el ayate de Juan Diego? El que un indio pobre e ignorante hubiera sido escogido como profeta de la nueva dispensa sólo hace resaltar más la calidad cristiana, por no decir franciscana, del relato. En cuanto a Zumárraga, Sánchez lo aclama como otro rey David que colocó la nueva Arca de la Alianza en su templo en el Monte Sión mexicano del Tepeyac. El obispo también fue debidamente identificado como el heredero de San Pedro, guardián de la autoridad en la Iglesia, en contraste a Juan Diego a quien, como su homólogo apostólico, se le había encomendado el cuidado de la Virgen María. Observando que el

milagro en sí había ocurrido en el palacio obispal, Sánchez nombró inevitablemente a Zumárraga como otro Aarón y comentó que ‘a la dignidad de obispo acrecentó Dios en aqueste prelado, la herencia y patronazgo de aquella ermita de Guadalupe, que hasta hoy poseen sus ilustrísimos sucesores’. Como principal guardián del santuario y de su imagen, el Arzobispo de México disfrutaba de una indiscutible supremacía sobre los otros obispos de la Nueva España.<sup>15</sup>

Como en la trama de un tejido, la ferviente religiosidad de Sánchez se entrelazó con un patriotismo insistente que le llevó a saludar a la Virgen de Guadalupe como ‘esta mujer prodigio y sagrada Criolla’. Que el retrato de la Virgen apareciera en un sayal indio hecho de fibra de maguey significó que ‘tal imagen [es] originaria desta tierra y [es] primitiva criolla’.<sup>16</sup>

En efecto, lo que Miguel Sánchez y su círculo lograron fue aplicar a la imagen particular albergada en el santuario del Tepeyac casi todas las alusiones y figuras bíblicas que desde la época de los padres de la Iglesia se habían citado para interpretar y celebrar el papel de la Virgen María en la dispensa cristiana. Detrás de esta extraordinaria hazaña espiritual estaba la convicción de que la conversión de los indios mexicanos marcó una etapa decisiva en la historia de la Iglesia católica. Sánchez señaló a Juan Diego, un indio pobre y humilde, como el verdadero Moisés mexicano. Concentrando una notable cantidad de figura bíblicas, Tepeyac figuró como otro Sinaí, escena de la revelación original, y como otro Sión, ya que su santuario albergaba la imagen que era el Arca de la Alianza mexicana, una seña permanente de que en adelante la Madre de Dios actuaría como la patrona y protectora especial del pueblo de México.

### III

El día de la fiesta de Nuestra Señora de Guadalupe, en 1794, fray Servando Teresa de Mier (1763–1827), teólogo dominico, predicó ante los dignatarios de México, entre ellos el virrey y el arzobispo, que se habían reunido en el Tepeyac para rendir homenaje a la patrona de la Nueva España. Lo que dijo no habría podido ser más sorprendente. Comenzando con un tropo ya habitual, comparó la congregación con el clero, la nobleza y los magistrados de Israel, que habían orado en el templo de Jerusalén, y saludó a la imagen de María como ‘la nueva y mejor Arca de la Alianza del Señor y su madre con el pueblo escogido, la nación privilegiada y la tierna prole de María, los americanos’. Pero declaró entonces que las recientes excavaciones efectuadas en la plaza principal, ‘más preciosa que las de Herculano y Pompeya’, habían arrojado nueva luz sobre la historia antigua de México, y saludó a la Piedra del Sol como joya más valiosa que todo el oro de las Indias. Tal era su importancia que ahora Mier planteó cuatro proposiciones: que la imagen



de Nuestra Señora de Guadalupe había estado impresa en la capa de Santo Tomás, ‘apóstol de este reino’, y no en el sayal de Juan Diego; que la imagen había sido venerada por los indios desde hacía unos 1.750 años en la sierra de Tenayuca, donde Santo Tomás había levantado un templo; que al apostatar los indios, Santo Tomás ocultó la imagen, que permaneció perdida hasta que la Virgen María se apareció a Juan Diego para revelarle su paradero; y que la imagen era una pintura del siglo I, milagrosamente impresa por la Virgen María antes de su muerte. Santo Tomás, conocido por los indios como Quetzalcóatl, había enseñado a su grey las principales doctrinas de la fe cristiana, y María fue venerada, en adelante, como Madre de Dios. El sermón concluyó con una súplica a Nuestra Señora de Guadalupe, ‘Teotenzin enteramente virgen, fidedigna tonacayona’, para que protegiera a México: ‘Ahora especialmente, arca preciosa, que los filisteos de Francia han atacado a Israel no permitas que triunfen como allá por los pecados de los hijos de Helí.’<sup>17</sup>

De un solo golpe, las abstrusas especulaciones de los sabios criollos quedaron aquí transformadas en una declaración pública de la autonomía espiritual de México. Si España tenía a Santiago y a Nuestra Señora del Pilar, así también México tenía a Santo Tomás y a Nuestra Señora de Guadalupe. Cada país había sido visitado por un Apóstol que los había dotado con una imagen milagrosa de la Virgen María. La aparición del Tepeyac simplemente rescataba a los indios de su apostasía, y restauraba su antigua fe. El que fray Servando hubiese apelado a la autoridad de la Piedra del Sol para justificar sus afirmaciones indica que había aceptado las teorías de José Ignacio Borunda, viejo jurista criollo, cuyo estudio de Athanasius Kircher le había alentado a leer los jeroglifos inscritos en la Piedra, en el sentido de que encarnaban una ‘filosofía arcana’ en que indiscutiblemente estaba revelada la fundación de México-Tenochtitlan por Santo Tomás. El que Mier no se tomara la molestia de consultar el manuscrito de Borunda sugiere que ya se había inclinado a aceptar la identificación de Santo Tomás como Quetzalcóatl. Sin embargo, no se sabe con claridad cuándo decidió incorporar la imagen guadalupana en el marco de la misión apostólica.<sup>18</sup>

El castigo por la audacia de Mier fue pronto y decisivo: el arzobispo de México sentenció al dominico a diez años de exilio y confinamiento en España. En Europa fray Servando se lanzó a esa picaresca carrera que luego describiría con tanto sabor en sus memorias.<sup>19</sup> Durante los largos años de su exilio, surgió como principal teórico de la insurgencia mexicana y su primer historiador. En sus obras planteó varios argumentos basados en los derechos naturales creados por la geografía, la historia y la raza. En su obra el patriotismo criollo, que empezó siendo la articulación de la identidad social de los españoles de América, quedó transmutado en la ideología insurgente de un proto-nacionalismo mexicano. Mier logró combinar argumentos tomados del Inca Garcilaso de la Vega (transmitidos por Juan Pablo Viscardo y Guzmán) y Tom Paine.

Para empezar, en su *Historia general del Perú*, Garcilaso de la Vega duramente criticó la persecución organizada por Francisco de Toledo, virrey del Perú, contra los miembros de la familia real inca, y fustigó el exilio de los mestizos de Cuzco. Con la llegada de funcionarios, mercaderes y otros colonos de la Península, el grupo de mestizos, en su mayor parte retoños de uniones irregulares entre conquistadores y mujeres incas nobles, en un tiempo queridas por sus padres, se encontraba ahora como objeto de burla en una sociedad cada vez más dividida en una jerarquía étnica:

Siendo hijos de conquistadores de aquel Imperio y de madres naturales del que algunas dellas eran de sangre real y otras muchas eran mujeres nobles, hijas, sobrinas y nietas de los kurakas, señores de vasallos, y que ni por los méritos de sus padres ni por la naturaleza legítima de la hacienda de sus padres y abuelos, no los había cabido nada, siendo hijos de los más beneméritos de aquel Imperio, porque los gobernadores habían dado a sus parientes y amigos lo que sus padres ganaron y había sido de sus abuelos maternos, y que a ellos los dexaron desamparados, necesitados a pedir limosna para poder comer, o forçados a saltar por los caminos para poder vivir y morir ahorcados.<sup>20</sup>

Además, fray Servando citó *Common Sense*, de Tom Paine, parafraseando un pasaje que ya había aparecido en Viscardo: ‘La naturaleza no ha creado un mundo para someterlo a los habitantes de una Península en otro universo [...] por la ley de los mares y las distancias la América no puede pertenecer sino a sí misma [...] un mundo tan rico no puede ser esclavo de un rincón miserable’. Defendió los derechos conferidos por la cuna y la crianza, exclamando: ‘¡Americanos! Tenemos sobre América el derecho mismo que tenían los indios originarios de la Asia [...] el de haber nacido en ella, cultivado la tierra, edificado y defendido sus pueblos.’<sup>21</sup> No contento con confirmar la igualdad de criollos y de indios, también subrayó la importancia del mestizaje. Afirmaba Mier, dado que la migración española había sido principalmente masculina, muchos conquistadores y colonos se habían casado o habían engendrado con mujeres indias, por lo que no podía describirse a España como la Madre Patria de México: ‘Todos los criollos somos mestizos [...] corre en sus venas la sangre pura de los señores del país’. Algunos años después, en un memorial publicado en 1821, Mier unió todos estos argumentos en un pasaje en que, por igual, se basaba en Viscardo, Garcilaso de la Vega y Tom Paine. Aludiendo a los recientes tratados territoriales de España con los Estados Unidos, escribió:

Todas estas cesiones son agravios nuestros, no sólo por los derechos de nuestras madres que todas fueron indias, sino por los pactos de nuestros padres los conquistadores (que todo lo ganaron a su cuenta

y riesgo) con los reyes de España [...] La América es nuestra, porque nuestros padres la ganaron si para ellos hubo un derecho; porque era de nuestras madres, y porque hemos nacido en ella. Éste es el derecho natural de los pueblos en sus respectivas regiones. Dios nos ha separado con un mar inmenso de la Europa, y nuestros intereses son diversos. España jamás tuvo acá ningún derecho.

Para entonces, Mier había llegado a presentarse a sí mismo como el patriota mexicano simbólico: ‘El doctor don Servando de Mier escritor célebre, descendiente del último emperador de México, Quatemoczin [...] Ésta es la verdadera causa por que se me desterró a España hace 25 años, y no se me dejó volver’.<sup>22</sup>

#### IV

Aun cuando suele aceptarse que un estallido de nacionalismo acompañó, si no es que aceleró la Revolución Mexicana, se ha prestado relativamente poca atención a la naturaleza precisa de esta ideología. Nuestro objetivo aquí no es de examinar todo el espectro ideológico entonces presente en México, sino más bien concentrarnos en la obra de Andrés Molina Enríquez y José Vasconcelos. El interés de la comparación reside en el común impulso nacionalista que animó su atrevida empresa. Resulta sorprendente que ambos hombres se hayan preocupado por la cuestión de la identidad nacional y que hayan puesto sus ojos en el mestizo como fundamento de la nacionalidad. El que tanto el darwinismo social como el idealismo romántico pudiesen canalizar en favor del nacionalismo sirve para indicar la fuerza del móvil común.

En *Los grandes problemas nacionales* (1909), Andrés Molina Enríquez lanzó toda una teoría de la nacionalidad mexicana. En este punto conviene traer a colación que Molina Enríquez nació en la pequeña ciudad de Jilotepec en 1866, que fue un mestizo de abuela otomí y que se educó en el famoso y radical Instituto Científico y Literario de Toluca. Liberal declarado, cuyo primer libro había sido una biografía de Juárez, conocía a fondo la tradición mexicana del análisis social y del comentario histórico. Al mismo tiempo, aunque se educó dentro de los postulados del positivismo comtiano estuvo fuertemente influido por sus lecturas de Spencer, Darwin y Ernst Haeckel. A pesar de que todavía en los años treinta elogiaba el ‘genio sublime’ de Comte y se describía a sí mismo como ‘un positivista de absoluta convicción’, también fue un darwinista social, persuadido de que ‘entre las naciones como entre los individuos, la progresiva desaparición de los débiles es una condición del progreso, que obedece, como dijo Spencer, a la acción de una providencia inmensa y bienhechora.’<sup>23</sup> Los conceptos de una lucha por la existencia, de la supervivencia de los más aptos, de la evolución social a través de la

selección natural basada en una adaptación al medio, todos ellos armaron su mente con amplios elementos para edificar una teoría de la nacionalidad. El darwinismo social era susceptible de ser utilizado tanto por los nacionalistas como por los imperialistas.

Aplicando esta teoría a México, Molina Enríquez se centró en el mestizo como base de la nacionalidad. Claro que esta selección no era de ninguna manera original, ya que tanto Vicente Riva Palacio como Justo Sierra habían definido al mestizo como el elemento dinámico dentro de la población mexicana, como un estrato medio que se había abierto camino hacia la supremacía política durante la Reforma y que en la persona de Porfirio Díaz aún dirigía los destinos del país.<sup>24</sup> Pero a pesar de ser Molina Enríquez un spenceriano tan convencido, seguían aún en pie las aplastantes palabras de su maestro que negaban cualquier posibilidad de estabilidad a la media-casta: 'Es una unidad cuya naturaleza no ha sido moldeada por ningún tipo social, y por ende no puede, con otros de su misma naturaleza, evolucionar en ningún tipo social. El México moderno y las repúblicas sudamericanas, con sus revoluciones perpetuas, nos muestran el resultado [...] las sociedades híbridas son imperfectamente organizables'.<sup>25</sup> La respuesta de Molina Enríquez a este *dictum* fue la de argumentar que el ascenso de los mestizos en México, desde una condición de parias sociales, de desheredados, hasta el dominio político se debía a su notable adaptación al medio local y que asimismo demostraban provenir de una evolución sostenida a través de la selección natural. Su tipo social era tan asiático como europeo, puesto que no se distinguían, argumentaba, 'ni por su hermosura, ni por su cultura, ni en general por los refinamientos de las razas de muy adelantada evolución, sino por las condiciones de su incomparable adaptación al medio, por las cualidades de su portentosa fuerza animal'.<sup>26</sup> Además, se pertrechó en el inesperado arsenal de ideas de Ernst Haeckel, el biólogo alemán que posteriormente sería tan elogiado por los nazis, que había mezclado las doctrinas de Darwin y Lamarck sobre la selección natural con un vitalismo orgánico tradicional, preservando así la teoría de que cada especie posee su propio 'tipo original', su 'fuerza constructiva interna'. Incluso admitió que el 'hibridismo es una fuente del origen de nuevas especies'.<sup>27</sup> En suma, lejos de ser un mero híbrido condenado a una incoherencia permanente en el tipo, el mestizo mexicano generaba una nueva raza de hombres, con su tipo propio, su fuerza interna propia, que gracias a su adaptación al medio americano estaba destinada a crecer vigorosamente y a multiplicarse. De hecho, era tal la fuerza biológica de esta raza, que en una batalla a largo plazo por la supervivencia contra sociedades más evolucionadas, es decir, los Estados Unidos, estaba destinada a emerger como la fuerza victoriosa.<sup>28</sup>

Para Molina Enríquez sólo los mestizos eran verdaderos mexicanos y en esto difería de Sierra. Así, de un solo gesto, desnaturalizaba a todos los criollos e indios. La cuestión era sencilla. Los criollos, debido a su

ascendencia europea, seguían siendo una flor exótica injertada al tronco central de la raza mexicana. Vinculados a sus antepasados de ultramar por el sentimiento, la cultura y las costumbres, siempre volteaban hacia el extranjero en busca de la salvación política. Lo que es peor, actuaban como una quinta columna interna, dando siempre la bienvenida a nuevos extranjeros para que se instalaran en México, procurando matrimonios y alianzas con estos inmigrantes para desprestigiar al resto de la población. Por lo que se refiere a los indios, Molina Enríquez simplemente hizo eco a los tradicionales temores liberales; pensaba que los indios permanecerían vinculados exclusivamente a sus pueblos, sin la menor lealtad a la nación o a su estado, debido a la multiplicidad de lenguas y grupos sociales. La verdadera patria del indio era su pueblo.<sup>29</sup>

Fue esta misma confianza en los criterios étnicos lo que permitió a Molina Enríquez defender la necesidad de un gobierno autoritario en México sin caer en una posición incómoda. Aceptó el *dictum* de Spencer de que la inestabilidad esencial de las sociedades híbridas requería una cooperación compulsiva, para luego argumentar que la cohesión social tenía que depender de un gobierno fuerte para su mantenimiento, debido a que los vínculos locales de los indios y las tendencias jacobinas del mestizo la ponían en peligro. De cualquier manera, ‘para los mestizos y los indios la forma espontánea y material de gobierno era la dictatorial’. Incluso en años tan tardíos como los treinta, Molina Enríquez aún defendía los logros de Porfirio Díaz, sosteniendo que su régimen ‘había encontrado en su estructura y su estabilidad propia la forma definitiva de los Gobiernos Nacionales’. Así, no resulta sorprendente que haya despreciado la tentativa de Madero de restaurar la democracia y preferido al general Bernardo Reyes como sucesor de Díaz.<sup>30</sup>

José Vasconcelos regresó a México en 1920, primero para servir como rector de la reestablecida Universidad Nacional y luego para ocupar el cargo de secretario de Educación en el gabinete del presidente Álvaro Obregón. Vasconcelos había participado ya activamente en favor de la campaña de Francisco I. Madero, y en 1915, a la edad de 34 años, había desempeñado el cargo de secretario de Educación en el corto gobierno provisional de Eulalio Gutiérrez. Durante su exilio subsecuente publicó varias obras filosóficas que dieron contorno al amplio programa de su gestión.<sup>31</sup> En su discurso inaugural como Rector proclamó que venía como ‘delegado de la revolución’ para conminar a la Universidad al trabajo en beneficio del pueblo mexicano y para ayudar a las masas a liberarse de la ignorancia y la pobreza. ‘La revolución – anunció – anda ahora en busca de sabios [...] seamos los iniciadores de una cruzada de educación pública.’ Esto no significaba que su exhortación se confinase sólo a esta tarea social, pues también afirmó que ‘a la Universidad Nacional corresponde definir los caracteres de la cultura mexicana’ y dotó a la institución con el lema que aún hoy enarbola: ‘Por mi raza hablará el espíritu’.<sup>32</sup>

La obra de Vasconcelos como secretario de Educación es demasiado conocida como para requerir una discusión extensa. La cualidad mesiánica de su contribución puede apreciarse mejor en el discurso que pronunció en la inauguración de la Secretaría de Educación, un elegante edificio construido con líneas neoclásicas, con murales pintados en las paredes de sus corredores, con estatuas de Platón, Buda, Las Casas y Quetzalcóatl dominando el patio central para simbolizar la herencia cultural de Grecia, Asia, España y América. Para Vasconcelos el edificio anunciaba los albores de una nueva era, en la que México por fin ofrecía su propia voz a la cultura común de la humanidad. Concluyó con una resonante invocación: ‘Gloria en la tierra [...] Ya es tiempo, mexicanos. En cuatro siglos de encogimiento y de mutismo, la raza se ha hecho triste de tanto refrenarse y de tanto cavilar, y ahora se suelta a las empresas locas de la acción: en dolor o contento, victoria o yerro, pero siempre gloria.’<sup>33</sup>

Cuando viajó a Brasil para desvelar la estatua de Cuauhtémoc, el último emperador azteca, Vasconcelos proclamó, en ese mismo tono, que ya era hora de que Latinoamérica alcanzara su segunda independencia, ‘la independencia de la civilización, la emancipación del espíritu’. Caracterizó al siglo XIX como ‘el período simiesco del afrancesamiento’, en el que la imitación esclava de modelos extranjeros, especialmente el francés, había reducido al hemisferio a la condición de ‘colonias espirituales’. Él escuchaba ya ‘estas voces de una gran raza que comienza a danzar en la luz’.<sup>34</sup> ¿Tuvo alguna vez algún filósofo o poeta romántico tal oportunidad de expresar públicamente su visión o de contar con tales recursos para su instrumentación? ‘Era la dicha estar vivo en ese amanecer’, pero ser Vasconcelos, podríamos especular, ‘era el mismo cielo’. Seguramente en esto reside la explicación de la intensidad vibrante del mensaje: Vasconcelos se deslizó en la cresta de esa ola de romanticismo que se filtró en el mundo hispánico durante la década de 1880, ganó vigor hacia finales de siglo y fluyó en pleamar después de la primera Guerra Mundial. ¿Sería demasiado sugerir que, tomando el término en su sentido más profundo, Vasconcelos fue el primer romántico mexicano?

Vasconcelos tocó una cuerda original al proclamar mesiánicamente que una nueva era en la historia de la humanidad estaba despuntado y que esa nueva edad pertenecía a Hispanoamérica. En *La raza cósmica* (1925) e *Indología* (1926), publicados inmediatamente después de renunciar a su cargo de ministro, reemplazó su dicotomía previa de las modalidades científica y estética del conocimiento por una gran teoría del progreso temporal en la que la historia estaba dividida en tres etapas. La primera, la fase material o militar, estaba dominada primariamente por la fuerza; la segunda, la etapa intelectual o política, estaba gobernada por la ciencia y la ley y constituía una época de competencia entre Estados-naciones, y la tercera, la edad estética o espiritual, estaba animada por el amor y la belleza y por ello era un período de confederación y paz. Aun cuando la segunda gran etapa estaba en ascenso, signos de la edad tercera

y final eran ya evidentes y visibles para el ojo informado. En consonancia con sus expectativas milenaristas, Vasconcelos declaró que la moral convencional, basada en la ley y en la obligación, era una causa que debería ser sobrepasada ante los indicios superiores del amor y la belleza. Tampoco tuvo empacho en sacar la conclusión antinómica al exclamar: 'Hacer nuestro antojo, no nuestro deber; seguir el sendero del gusto, no el del apetito, no el del silogismo; vivir en el júbilo fundado en amor, esa es la tercera etapa'.<sup>35</sup> Había llegado el momento de construir el reino de Dios en la tierra, de realizar la utopía.

A estas doctrinas, ya conocidas desde los días de Joaquín de Fiore y de los románticos alemanes, Vasconcelos les dio una aplicación original al identificar el Nuevo Mundo con la escena predestinada, en la que florecería la tercera edad. Asia y Europa eran decrepitas y nada propicias, Africa era aún informe, sólo América ofrecía esperanzas de un nuevo principio a la humanidad. Sobra decir que los Estados Unidos no figuraban en este placentero prospecto: los éxitos que en ese entonces alcanzaban eran la prueba de que pertenecían enteramente a la segunda fase de la historia, la era de la industria, la ciencia, la competencia. En pocas palabras, era Hispanoamérica, portuguesa y castellana, la que ahora entraba en su período de Destino Manifiesto. En todo esto, el hijo promisorio, la raza escogida, era el mestizo. Vasconcelos descartó con desdén las teorías de Spencer y Le Bon sobre la inestabilidad o degeneración de las sociedades híbridas, tachándolas de calumnias imperialistas, y proclamó al mestizo primera gran raza de la humanidad, formadora de una síntesis universal, mezcla final de los pueblos de Europa, África, Asia y América. Esta raza, hispánica o latina, ya había desplegado en el terreno de la cultura su aptitud peculiar para la creación estética y la actividad erótica, preludeo preparativo para el futuro reino de belleza y amor. La sede dominante de este nuevo reino se ubicaría en los trópicos, con la Amazonia como epicentro, opinaba Vasconcelos, mientras que los fríos países del norte se marchitarían, anquilosados en la rutina de la segunda edad. En breve, nos encontramos aquí con una combinación de las *Cartas sobre la educación estética del hombre*, de Schiller, y los *Discursos a la nación alemana*, de Fichte, cantados en el tono de *Espectáculo en Broadway* y *Por la orilla del Ontario azul*, de Walt Whitman.<sup>36</sup> A decir verdad, para un oído inglés acostumbrado a la retórica mexicana, hay en su obra un optimismo hemisférico que suena más a Eagle Pass que a Piedras Negras.

En este mareante fermento de ideas, hay otro elemento que requiere discusión. Ya desde 1916, a su llegada a Lima, Vasconcelos se calificó a sí mismo de Ulises, portador desde México de la buena nueva de la revolución de ideas que había derrocado al positivismo en favor de la 'nueva religión de belleza'. Sus meses en Lima, escribiría más tarde, constituyeron un periodo de 'desesperanza y de visión' que lo empujó a asegurar que 'a nosotros nos toca un periodo de indecisión y de elección

extraordinariamente propicio para el milagro'. En ese mismo año, en su *Pitágoras*, describió a la *élite* intelectual como 'espíritus elegidos [...] videntes', los únicos con el poder para intuir las fuerzas internas que animaban a la raza, y añadió: 'El filósofo, interpretando el conjunto, es un artista en grande'. A partir de su estudio de la filosofía hindú desarrolló la teoría de que sucesivos sabios, una serie de budas, entraban al mundo para predicar el evangelio del amor. Es más, en su *Indología* relata que cuando proclamó el advenimiento de la tercera edad frente a un público mayoritariamente mulato en Santo Domingo le aplaudieron como si fuera una especie de Mesías. Incluso se preguntó si las lastimosas edicioncillas de sus libros lo hundirían en el olvido, de manera que a las generaciones ulteriores les apareciese como un 'Hermes americano', un filósofo de sabiduría secreta, revelador de las fuerzas internas de la raza hispánica'.<sup>37</sup>

## NOTAS

- <sup>1</sup> David A. Brading, *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867* (México: Fondo de Cultura Económica, 1991), pp. 376-93.
- <sup>2</sup> Juan de Goicoechea, *La maravilla inmarcescible y milagro continuado de Santísima Señora Nuestra en su prodigiosa imagen de Guadalupe* (México, 1709). Véase edición facsimilar en *Siete sermones guadalupanos 1709-1765*, selección y estudio introductorio de David A. Brading (México: Condumex, 1994), pp. 55-83; *Diccionario/bio-bibliográfico de la Compañía de Jesús en México*, edición de Francisco Zambrano y José Gutiérrez Casillas, 16 vols (México, 1961-77), XI, 682.
- <sup>3</sup> Sobre estos comentaristas, véase Marjorie Reeves, *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages. A Study of Joachimism* (Oxford, 1969), pp. 233-34, 281-85, 440.
- <sup>4</sup> Francisco Javier Carranza, *La transmigración de la Iglesia a Guadalupe* (México, 1749). Edición facsimilar en *Siete sermones guadalupanos*, pp. 195-222; *Diccionario bio-bibliográfico*, XI, 424-25.
- <sup>5</sup> José Mariano Beristain de Souza, *Biblioteca hispano-americana septentrional*, 3ª ed., 5 vols (México, 1947), II, 52-53.
- <sup>6</sup> Véase *Testimonios históricos guadalupanos*, edición de Ernesto de la Torre Villar y Ramiro Navarro de Anda (México: Fondo de Cultura Económica, 1982), pp. 152-281.
- <sup>7</sup> St. John Damascene, *On Holy Images*, traducción de Mary H. Allies (Londres, 1898), *passim*.
- <sup>8</sup> Véase Erich Auerbach, *Scenes from the Drama of European Literature* (Manchester, 1984) pp. 11-76; Jean Danielou, *Sacramentum Futuri. Études sur les origenes de la typologie biblique* (Paris, 1950), pp. 104-05, 135-38.
- <sup>9</sup> St. John Damascene, 'Three Sermons on the Assumption', en *On Holy*



*Images*, pp. 79, 160, 203.

- <sup>10</sup> Véase Reeves, *The Influence of Prophecy*, *passim*.
- <sup>11</sup> Miguel Sánchez, *Imagen de la Virgen María, Madre de Dios de Guadalupe, milagrosamente aparecida en la ciudad de México* (México, 1648), p. 51.
- <sup>12</sup> Sánchez, *Imagen de la Virgen María*, pp. 17, 45, 66.
- <sup>13</sup> Sánchez, *Imagen de la Virgen María*, pp. 6, 10, 17.
- <sup>14</sup> Sánchez, *Imagen de la Virgen María*, p. 5.
- <sup>15</sup> Sánchez, *Imagen de la Virgen María*, p. 35.
- <sup>16</sup> Sánchez, *Imagen de la Virgen María*, p. 50.
- <sup>17</sup> Servando Teresa de Mier, *Obras completas; El heterodoxo guadalupano*, edición de Edmundo O'Gorman, 3 vols (México, 1981), I, 227–55.
- <sup>18</sup> Mier, II, 63–109; véase también Nicolás León, *Bibliografía mexicana del siglo XVIII*, 5 vols (México, 1902–08), III, 195–351.
- <sup>19</sup> Véase David A. Brading, *Los orígenes del nacionalismo mexicano* (México: Ediciones Era, 1980), pp. 43–95.
- <sup>20</sup> El Inca Garcilaso de la Vega, *Historia general del Perú*, edición de Ángel Rosenblat, 3 vols (Buenos Aires, 1944), III, 243–51.
- <sup>21</sup> José Guerra (Servando Teresa de Mier), *Historia de la revolución de Nueva España, antiguamente Anáhuac*, 2 vols (México, 1922), II, 273.
- <sup>22</sup> Mier, II, 30; Servando Teresa de Mier, *Memoria político-instructiva enviada desde Filadelfia a los gefes independientes del Anáhuac llamado por los españoles Nueva España*, 2ª ed (México, 1822), pp. 124, 72.
- <sup>23</sup> Andrés Molina Enríquez, *Los grandes problemas nacionales (1909) y otros textos, 1911–1919*, prólogo de Arnaldo Córdova (México: Ediciones Era, 1978), p. 439; sobre esta visión de Comte, véase Andrés Molina Enríquez, *Clasificación de las ciencias fundamentales*, 2ª ed (México, 1935), pp. 3–4, 17.
- <sup>24</sup> Justo Sierra, 'México social y político', en *Obras completas*, 12 vols (México, 1948), IX, 131: 'La familia mestiza [...] ha constituido el factor dinámico en nuestra historia'; Vicente Riva Palacio, *México a través de los siglos*, 5 vols (México, 1884–89), I, 912–15.
- <sup>25</sup> Herbert Spencer, *The principles of Sociology*, 3 vols (Londres, 1976–96), I, 592, 594.
- <sup>26</sup> Molina Enríquez, *Los grandes problemas*, p. 349.
- <sup>27</sup> La cita de Haeckel se encuentra en *Los Grandes problemas*, pp. 34, 272–74; véase también, Ernst Haeckel, *The History of Creation*, 4ª ed., 2 vols (Londres, 1892), I, 92–93, 306, 309.
- <sup>28</sup> Molina Enríquez, *Los grandes problemas*, p. 356.
- <sup>29</sup> Molina Enríquez, *Los grandes problemas*, pp. 378–424.
- <sup>30</sup> Andrés Molina Enríquez, *La revolución agraria en México*, 2ª ed (México, 1976), pp. 324, 384–98.
- <sup>31</sup> No hay todavía una biografía satisfactoria de Vasconcelos: véanse José Joaquín Blanco, *Se llamaba Vasconcelos* (México, 1977) y Joaquín Cárdenas Noreiga, *José Vasconcelos, 1882–1982, educador, político y profeta* (México, 1982).
- <sup>32</sup> José Vasconcelos, *Obras completas*, 4 vols (México, 1961), II, 773, 775,

781.

<sup>33</sup> Vasconcelos, *Obras*, II, 802.

<sup>34</sup> Vasconcelos, *Obras*, II, 851–52.

<sup>35</sup> Vasconcelos, *Obras*, IV, 382 : ‘todos los conflictos de la moral se resuelven entonces en la ley superior de la estética, que es amor en el corazón, belleza en los ojos, goce infinito en la conciencia’; véase también, *Obras*, II, 930.

<sup>36</sup> Friedrich Schiller, *On the Aesthetic Education of Man* (Londres, 1959), p. 77, presenta tres estadios de Naturaleza, Razón y Belleza: ‘A través de la Belleza llegamos a la libertad’; J. H. Fichte, *Addresses to the German Nation* (Chicago, 1922), predice también el advenimiento de la Tercera Edad con la nación alemana como ‘Regeneradora del mundo’ (p. 253).

<sup>37</sup> Vasconcelos, *Obras*, II, 11–14; III, 43; IV, 44.