LA IMPOSICIÓN DE LA HISTORIA Y LAS IDEAS FILOSÓFICAS “OFICIALES” EN MÉXICO

*Virginia Aspe Armella**

RESUMEN: En esta investigación se analiza la violencia que ejercen las imposiciones ideológicas por medio de la dogmatización de la interpretación oficial de las ideas y de la filosofía a lo largo de diversos períodos de la historia de México. Se revisan la cédula fundacional de la Real y Pontificia Universidad de México en el siglo XVI, el pensamiento de sor Juana Inés de la Cruz en el siglo XVII y la noción de autonomía universitaria de Manuel Gómez Morín en el siglo XX, para demostrar que el principio de las ideas filosóficas y de la universidad ha de surgir de un espíritu libre, crítico y racional.

ABSTRACT: In this article, we will investigate the violence caused by the ideological stances brought forth by the dogmatization of the official interpretation of ideas and philosophy during various episodes of Mexican history. We will examine the foundation charter of the Royal and Pontifical University of Mexico in the sixteenth century, Sister Juana Inés de la Cruz's ideas in the seventeenth century, and Manuel Gómez Morín's idea of autonomy in the university in the twentieth century. This investigation shows that the principle of philosophical ideas and university must be the product of a free, critical, and rational spirit.

7

PALABRAS CLAVE: Sor Juana, Manuel Gómez Morín, autonomía, Universidad, libertad de pensamiento.

KEY WORDS: Sister Juana, Manuel Gómez Morín, autonomy, University, freedom of thought.

RECEPCIÓN: 6 de marzo de 2013.

APROBACIÓN: 16 de febrero de 2014.

* Facultad de Filosofía, Universidad Panamericana.

LA IMPOSICIÓN DE LA HISTORIA Y LAS IDEAS FILOSÓFICAS “OFICIALES” EN MÉXICO

Una de las formas más radicales de violencia es la imposición de una visión oficial de las ideas. Cuando esto ocurre, la historia va acompañada, necesariamente, de una ideología, y ello tiene de trasfondo una filosofía “oficial”.

La imposición de una visión de la realidad social supone una unilateral historia de las ideas; exenta de diálogo alguno, tal visión sesgada de la realidad evita el intercambio de argumentos y la diversidad de interpretaciones; instaurada en el marco de la univocidad, la historia y la filosofía oficiales formulan su argumentos e interpretaciones desde el terreno de la necesidad, sin dar espacio para las variables propias de un saber prudencial que emana de la libertad.

Estos modos de imposición oficial son formas radicales de violencia, no sólo porque sacan la historia y la filosofía de su propio marco cognitivo, sino porque se introducen en la enseñanza de una nación sin guerra ni intervención militar. La imposición se introduce calladamente, de un modo casi imperceptible; aquellos que la reciben no perciben signo de violencia exterior, de ahí lo radical de su fuerza.

Un primer ejemplo: la imposición oficial, plasmada por Cédula Real, firmada por Felipe II en 1562 —ya desde tiempos de Carlos V buscaba su apertura—,¹ daba ordenanzas para la fundación de la Real y

¹ El primer obispo de América, fray Juan de Zumárraga, y el primer virrey, Antonio de Mendoza, fundan la Universidad bajo cédula de 1551, que se ejecuta en 1553; la cédula final procede de Felipe II, en 1562. *Cfr. Crónica de la Real y Pontificia Universidad de México.*

Pontificia Universidad de México; éstas expresaban el deseo del Vaticano de que, por Real Patronazgo, quedase delegada a los monarcas españoles la tarea evangelizadora y formadora de la inteligencia americana. Esta imposición hizo de la primera universidad de América, una al servicio del catolicismo; el surgimiento era distinto al de las universidades medievales europeas pues, a pesar de que la Universidad Pontificia de México tenía las mismas regulaciones, no surgió desde los colegios catedráticos; en el caso americano, la institución se abrió para un clero que, explícitamente, formaría la red de la evangelización española. Está documentado por Cristóbal Bernardo Plaza y Jaén el currículo filosófico de la Real y Pontificia Universidad de México; en su *Crónica* es posible seguir el itinerario fundacional, intelectual y curricular de las facultades de Artes, Teología, Medicina y Derecho: en todas permea el pensamiento aristotélico-escolástico, que sirve de andamiaje a la incorporación del saber de la época. Las categorías y los contenidos procedían de los comentarios a Aristóteles, realizados por Tomás de Aquino y por muchos frailes dominicos, agustinos y franciscanos, además de textos claves conimbricenses de la Compañía de Jesús, desde finales del siglo XVI.² Está documentado que nuestros primeros intelectuales, como Alonso de la Veracruz, se servían ya de traducciones directas del griego al latín, realizadas por traductores renacentistas como Ioannis Argiropoulos y Francisco Vatablo.³ Es sabido que, desde el siglo XII con la Escuela de traductores de Toledo, comenzó la recuperación del auténtico Aristóteles, cuyo *Corpus* llegaría a la Universidad de París. En el siglo XVI, la filosofía occidental viene a América vía la Real y Pontificia Universidad; ya se tenía en Europa un

10

*Escrita por el bachiller Cristóbal Bernardo Plaza y Jaén, 2001, México, UNAM, proemio, notas y apéndice de Nicolás Rangel; en esta obra se dice que fue el Consejo de Indias el que aprobó la universidad, según los documentos del Archivo General de la Nación (Universidad, 360). En la obra de Sergio Méndez Arceo, *La Real y Pontificia Universidad de México* (1952, México, UNAM) se analizan los antecedentes, tramitación y despacho de las Cédulas de Erección que señalo. El ideario siguió una bula del papa Clemente VIII.*

² Fue la Universidad de Coimbra, en Portugal, un bastión de la filosofía.

³ Cfr. Virginia Aspe Armella, "Nuevos Documentos e información en torno a la influencia de Aristóteles en la Nueva España", *Estudios del pensamiento novohispano*, Memoria XXII, 2009, pp. 21-33.

conocimiento del *Corpus aristotelicum* completo y de las diversas interpretaciones del aristotelismo árabe, tanto del aviceniano como del de Averroes, pero la imposición curricular en México fue la filosofía escolástica, respuesta oficial a las necesidades del Regio Patronato; por ello, la argumentación filosófica novohispana estuvo permeada por dicho método e interpretación. Aunado a lo anterior, el paradigma estuvo en *La Ciudad de Dios* de San Agustín pues, como bien ha sostenido David Brading,⁴ esta obra fue el hilo conductor de la historia de las ideas novohispanas. Esta interpretación providencialista de los hechos —la de un mundo que sólo cobraba sentido por el peregrinaje que realizaba hacia la ciudad celestial—, aunada al método y argumentación del *sic et non* medieval, fueron la estructura impuesta a la cátedra novohispana, cuando en Europa se afianzaba ya la vuelta a los griegos y cierta apertura a la ciencia moderna. Es difícil pensar que en Nueva España alguien pudiese escapar a dichas categorías neomedievales. Haciendo una analogía con nuestra época, la estructura *mentis* de la cristiandad americana atravesaba toda la jerarquía de valores y de pensamiento al modo en como hoy nuestros referentes y paradigmas son la democracia y los derechos humanos. Se trataba de condiciones mentales *sine qua non*. Si alguien disentía de dicho imaginario —en ocasiones para criticar excesos contra los naturales o la administración colonial—, estaba ejerciendo disidencia o contrapoder.

Algo pasó, sin embargo, durante el siglo XVII, ya que apareció un pensamiento identitario: sor Juana Inés de la Cruz.⁵ Antes había existido una tradición reconocida que se opuso a la administración colonial y sus excesos: Las Casas, Alonso de la Veracruz y Sahagún, y luego Juan de Zapata y Sandoval;⁶ pero hasta finales del XVII aparece realmente una forma identitaria de reflexión gracias a sor Juana. Tal vez contri-

⁴ David Brading, *Orbe Indiano*, 2000, México, FCE.

⁵ Como en el poema *Primero Sueño* y los *tocotines* o poemas para indios y negros, que se apropian de una identidad que ya no es la impuesta.

⁶ Bartolomé de las Casas, en *Apologética Historia Sumaria*, casi una glosa de la obra *Política* de Aristóteles, defiende el carácter civilizatorio del indio; v. Alonso de la Veracruz, *De dominio infidelium*, 1980, México, Alianza; Bernardino de Sahagún, *Historia General de las cosas de la Nueva España*, 1999, México, Porrúa; Juan Zapata y Sandoval, *De Justicia Distributiva*, 1985, México, UNAM.

buyó a ello su amistad con el gran intelectual de la época, don Carlos de Sigüenza y Góngora, quien había comprado códices mexicanos mixtos, e incluso algunos previos a la Conquista, a la familia del filósofo indio Fernando de Alva Ixtlizóchitl. En realidad, éste era mestizo, pero al provenir de familia india rica y noble, estudió en los códices y pudo hacer conciencia e identidad del valor de lo propio, tal como primero los franciscanos y algunos jesuitas lo hicieron después. No podía ser de otra manera: gracias a este indio mestizo y su tradición, el criollismo novohispano pudo reconocer e identificar su origen en tierras americanas, pues Sigüenza fue quien dio a conocer públicamente los códices.⁷ Al morir Sigüenza, hereda los códices a la Compañía de Jesús; ahí los conoció Clavijero, los estudia en el Colegio de San Pedro y San Pablo; gracias a ello es capaz de citarlos de memoria en el destierro, cuando escribe su famosa *Storia Antica*, después de la expulsión de 1767.⁸ Pienso que la lectura disidente de estos códices fue lo que permitió una apropiación cultural importante en algunos intelectuales de la época, mismos que fueron modificando paulatinamente el *habitus* latente. Así, emergieron nuevas generaciones criollas y mestizas que presentan en sus textos la apropiación de la cultura antigua como una forma de contrapoder frente a la imposición oficial. Ya en el siglo XVIII, los jesuitas modificaban el poder oficial impuesto por la Corona y la Iglesia, no sin sufrir represión, incluso por parte de sus mismos directores. Sin embargo, prefiero volver un paso atrás en el tiempo para mostrar cómo la imposición de una historia y de una filosofía oficial es radicalmente violenta; esto se demuestra con la biografía de sor Juana Inés de la Cruz.

Juana de Asbaje o sor Juana Inés de la Cruz nació en san Miguel Nepantla en 1651 y murió a los 44 años de edad, debido a una mortal epidemia que azotó la ciudad de México. Desde pequeña mostró precocidad para el estudio; se dice que quiso entrar a la Universidad de México, pero nunca tuvo la posibilidad, porque la mujer no podía participar de las actividades intelectuales. En su obra *Los empeños de una casa*

⁷ Sigüenza y Góngora incluso parafraseó textos que en realidad fueron escritos por el indio Ixtlizóchitl. Cfr. cdigital.dgb.uanl.mx/la/ *De la relación de seis paráfrasis que el mismo Sigüenza asegura haber escrito de su puño y letra*

⁸ Francisco Javier Clavijero, *Historia Antigua de México*, 1985, vol. II, Universidad Veracruzana (facsímil).

pintó esta inquietud suya en la figura de Leonor: “Inclinéme a los estudios/ desde los primeros años/ con tan ardientes desvelos/ con tan ansiosos cuidados/ que reduje a tiempo breve/ fatigas de mucho espacio.”⁹

Por su talento y facilidad literaria y conceptual, sus familiares la enviaron a la Ciudad de México con unos parientes de apellido Mata, quienes le pagaron veinte horas de clases de latín, propiciando que fuera conocida en la Corte, a la cual ingresa en 1665, como dama de compañía de la virreina Marquesa de Mancera. Gran parte de su producción poética la elaboró en la corte, por encargo, y logró ver publicadas en vida sus obras completas bajo el título de *Inundación Castálida*.¹⁰

Después de su estancia en la corte, sor Juana entró al convento de las Jerónimas, monjas ricas, en el que pudo darse tiempo para lo que realmente le interesaba: leer y estudiar. De entonces, la magnífica *Carta Atenagórica*, obra en prosa que se analizará más adelante por la repercusión que tuvo frente a la imposición oficial y el rechazo de la monja a cambiar sus interpretaciones teológicas. También merece especial atención la *Respuesta a sor Filotea de la Cruz*, texto autobiográfico de título irónico e ingenioso, que publicó como respuesta a la *Carta a sor Filotea de la Cruz* escrita por el obispo Santa Cruz a sor Juana y en la que la urgía a pedir perdón por haber contradicho las interpretaciones del teólogo portugués Vieyra, respecto a la mejor herencia que Cristo había dejado a los hombres al morir en la cruz. La obra en prosa de sor Juana no es muy abundante, pero bastó con la *Carta Atenagórica* para que dejase claro el nivel intelectual que poseía; la carta prueba la incidencia que habían tenido en su pensamiento las nuevas filosofías y propuestas teológicas heterodoxas, surgidas en Europa e incorporadas por un grupo de jesuitas poblanos.¹¹ Además de dicha influencia, ya

⁹ Sor Juana Inés de la Cruz, *Obras Completas*, 1995, México, FCE, edición, prólogo y notas de Alfonso Méndez Plancarte; también v. Virginia Aspe Armella, “El poema-filosófico *Primer Sueño* de sor Juana Inés de la Cruz”, *Aristóteles y Aristotélicos*, 2000, México, Publicaciones Cruz.

¹⁰ *Inundación Castálida, de la única poetisa, musa décima, soror Juana Inés de la Cruz, religiosa professa en el monasterio de san Geronimo de la imperial Ciudad de México*. Obra dedicada a la virreina Marquesa de Laguna, editada con Privilegio en Madrid en 1689.

¹¹ Autores como Pedro Abarca, S.J., *Tractatus de voluntate Dei*, Miguel de Castilla en *Tractatus de divina Gratia*, Antonio Figueroa Valdés en *Tractatus de libero arbitrio*, el propio confesor jesuita de sor Juana, Núñez de Miranda en su *Tractatus de Scientia Dei*, fueron intelec-

estaba en sor Juana una comprensión y simpatía por la cultura autóctona; en la clasificación que hace Octavio Paz de su monumental producción,¹² encontramos *tocotines*, poemas para indios y negros, así como un criollismo que exagera: América en detrimento de la metrópoli. Donde se prueba mejor la erudición y quehacer filosófico de la monja es en el poema *Primero Sueño*, su obra cumbre, testimonio del estado de la vida intelectual novohispana y de su riqueza cultural. De él dijo sor Juana que era el único escrito que no hizo por encargo y que era su favorito; lo escribió de modo hermético, con recursos mitológicos de la tradición greco-latina, como un desafío para que sólo el lector erudito fuese capaz de descifrarlo. En sus versos encontramos un sinnúmero de influencias filosóficas que dominaban la época; incluye referencias claras al cartesianismo, al homologar el movimiento del cuerpo con el movimiento circulatorio de la sangre —en ese tiempo, el inglés Harvey apenas probaba su mecanismo—; la terminología aristotélica del *De Anima*; hace francas alusiones al *Mito de la Caverna* de Platón; utiliza el sistema deductivo y silogístico de Tomás de Aquino y el hermetismo de Atanasius Kircher, todo ello codificado en símbolos, metáforas y mitos de la antigüedad.¹³

14 Desde la obra en prosa surgirá la negativa de sor Juana a desdecirse y adoptar la imposición oficial; ella había leído las interpretaciones del gran teólogo de la época, el portugués Vieyra, en torno a la muerte de Cristo, y en la *Carta Atenagórica* se burla de ellas y las critica, pues el padre afirmaba que la mayor herencia que Cristo nos dejó al morir en la cruz era su presencia en la Eucaristía y la salvación del género humano;

tuales poblanos que estudiaron el tema de la libertad y de cómo, siendo ésta dogma de fe, suponía la participación activa del agente en cada uno de los actos humanos. He aquí el humanismo jesuita que siguió sor Juana.

¹² Octavio Paz, *Sor Juana Inés de la Cruz o Las trampas de la fe*, 1986, México, FCE. Paz clasifica la obra, como Méndez Plancarte, en *Lírica personal*, *Villancicos* y *Letras sacras*, *Autos* y *Loas*, *Comedias*, *Sainetes* y *Prosa*.

¹³ Cfr. Ramón Xirau, *Genio y figura de sor Juana Inés de la Cruz*, 1997, México, El Colegio Nacional-UNAM. En dicho texto, Xirau cita todo el *Poema* para, posteriormente, ofrecer una *Guía* al “*Primero Sueño*” (pp. 126-47). Del *Primero Sueño* Paz opina que se trata de un poema filosófico escrito en blanco y negro, y la mayoría de los especialistas en literatura iberoamericana están de acuerdo en decir que es el mejor poema filosófico escrito en castellano.

a esta interpretación sor Juana opone que la mayor finura que nos dejó el Salvador fue no habernos dejado finura alguna, es decir, habernos dejado la libertad.¹⁴ Tras lo anterior, se desencadenan velozmente los hechos.¹⁵

El Obispo de México exige a Núñez de Miranda, confesor de sor Juana, que obligue a la monja a desdecirse y, después, a callar permanentemente; pero ella se niega y de ahí el choque entre la imposición de una interpretación oficial filosófico-teológica, la del ser humano creatural y bautizado, subordinado a la jerarquía, y la avidez intrépida de un ingenio que interpreta en forma autónoma.¹⁶ No contenta con negar desdecirse, pedir perdón y después callar, sor Juana alardea de su mejor comprensión y se burla de Vieyra en su *Respuesta a sor Filotea de la Cruz*.¹⁷ El desenlace es conocido, se produjo de forma imperceptible, tal como las imposiciones oficiales de las ideas y la cultura se producen: no vuelve a saberse nada.

¹⁴ V. “Carta Atenagórica”, *Obras Completas*, 1985, vol. IV.

¹⁵ Elías Trabulse ofrece un análisis sin desperdicio en *Los años finales de sor Juana: una interpretación (1688-1695)*, 1995, México, Centro de Estudios de Historia de México Condumex.

¹⁶ Se trata del incipiente humanismo jesuita del siglo XVII; Ramón Kuri Camacho aborda su estudio en *El barroco jesuita novohispano: la forja de un México posible* (2008, Universidad Veracruzana). En Puebla, Kuri Camacho trabajó los archivos jesuitas del fondo reservado de la Biblioteca Palafoxiana, así como archivos y bibliotecas en Zacatecas; demuestra la influencia del jesuita Suárez y de Luis de Molina en este grupo de intelectuales jesuitas, que enfatizaron la libertad y la autonomía del individuo frente a los grupos impositivos del poder. Clave para esta interpretación es el texto de Jesús Maiso González, “Sor Juana Inés de la Cruz y el desastre político de la contrareforma hispana”, en *Sor Juana y su mundo. Una mirada actual*, 1995, México, Universidad del Claustro de Sor Juana, Memorias del Congreso Internacional. Autores como Gabriel Méndez Plancarte, Mauricio Beuchot, Ambrosio Velasco y Carmen Rovira han estudiado este aspecto en el siglo XVIII; Beuchot en sus obras de *Historia de la filosofía en el México colonial*, Ma. del Carmen Rovira Gaspar llevó la filosofía jesuita a su análisis más acucioso en su obra *Una aproximación a la historia de las ideas del siglo XIX y primeros años del XX*, México, UNAM, 1997. En dicha obra, analiza la filosofía del México independiente y señala que el humanismo jesuita del siglo XVIII contribuyó al discurso pre-independentista de México. Sostiene que un error del liberalismo mexicano fue no distinguir entre escolástica renovada y la escolástica decadente; en una obra reciente, *Dos utopías mexicanas del siglo XIX* (2013, Universidad Autónoma de Guanajuato), la autora reitera la tesis de la contribución jesuita al humanismo dieciochesco. Ambrosio Velasco Gómez ha seguido esta vía en diversas obras suyas.

¹⁷ Cfr. Josefina de Muriel, “Sor Juana Inés de la Cruz y los escritos del padre Antonio Núñez de Miranda”, en Sara Bot (ed.), *Homenaje Internacional a sor Juana Inés de la Cruz*, 1993, Colmex-PIEM, pp. 71-84.

Es indudable que no fue este hecho el que sirvió de puente a los jesuitas del siglo XVIII para formular su humanismo mexicano; más bien, sor Juana había bebido de las propuestas de autonomía moral y del saber surgidas con Suárez e incorporadas y desarrolladas por los jesuitas poblanos.¹⁸ Una línea disidente, no por oponerse explícitamente a la Iglesia y la Corona, sino por poner su mirada y reflexión con un modo diverso de ver e interpretar la historia, la cultura, la generación de las ideas. Se trata de minorías que fueron capaces de maravillarse con una cultura diversa a la occidental cristiana; pensadores que, por su condición de disidencia, fueron grupos aislados que ejercieron un contrapoder. El caso supremo es sor Juana porque, de las minorías de su época, la mujer y la vida del convento eran el espacio más separado del poder público y académico. El tema a enfatizar es la aparición privilegiada de pensadores libres respecto de la ideología institucional, capaces de pensar por sí mismos con ingenio creativo y que ejercieron violencia contra el poder desde la literatura y la cátedra; recordemos que, paradójicamente a su condición de mujer y a habérsele negado la educación universitaria, sor Juana fue examinada y avalada en sus conocimientos por los más reconocidos doctores de la universidad. Sin apartarse necesariamente de su tradición, todos los personajes que ejercieron contrapoder eran católicos, pertenecían a órdenes religiosas y vivían bajo el amparo de la Corona, pero fueron capaces de valorar sucesos desde sus propias convicciones, evitando el flagelo de la imposición oficial, superando una violencia radical, convirtiéndola en fuerza y violencia explícita al obligarla a destaparse, dar la cara y enseñar su verdadero rostro, violento e impositivo. La gran hazaña de sor Juana radica en hacer que la imposición ejercida se tuviera que ventilar públicamente; por eso, en lugar de callar responde con más burla y audacia, para que el poder y la fuerza tuvieran que contestar mostrando su verdadero rostro.

16

¹⁸ Los textos a que me refiero apenas fueron traducidos hace un par de años por Kuri Camacho; yo he demostrado su conexión con sor Juana, *cfr.* Virginia Aspe Armella, *La filosofía de sor Juana Inés de la Cruz: cinco navegaciones filosóficas en el Primero Sueño y una propuesta heterodoxa*, 2009, Mendoza, Universidad de Cuyo. Cabe decir que en esta reflexión se aprecia una línea transversal desde el siglo XVI novohispano –que arranca con la *Historia General de las Cosas de la Nueva España* de Bernardino de Sahagún, que se sigue de Alva Ixtlizóchitl, a Sigüenza y Góngora y sor Juana durante el siglo XVII, y que culmina con la *Historia Antigua* de Clavijero en el siglo XVIII.

Hay muchos personajes en nuestra historia que propiciaron pacíficamente el desenmascaramiento del poder. Pienso en Benito Díaz de Gamarra, enarbolando la propuesta de una filosofía ecléctica por razones de nuestro origen y circunstancia,¹⁹ y en personajes del México Independiente como José María Vigil, que mostró modelos alternativos a la filosofía liberal y positivista impuesta.²⁰ En el siglo XX, Alfonso Reyes optó por el servicio diplomático para desarrollar sus estudios culturales lejos del militarismo mexicano, que ya imponía una visión de la historia unilateral; Reyes experimentó sinsabores después de escribir su única obra filosófica, *El Deslinde*, aclamada por intelectuales extranjeros de la talla de Ingemar Düring, pero fuertemente criticada y rechazada en México, por no haber incluido el término *fenomenología* a la manera de Husserl, el filósofo de moda; congruente con su forma de pensar y de ver las cosas, Reyes, en lugar de someterse a Husserl o de entrar en polémica, mantuvo el sentido de fenomenología como él lo proponía y simplemente cambió su término por el de *fenomenografía*.

Otro caso representativo es Samuel Ramos,²¹ vilipendiado por el grueso de la academia y élite mexicanas por haber destapado la violencia de una educación colonialista que produjo complejos y mimetismos. El caso paradigmático del siglo XX, ocurrió, sin embargo, en la Universidad Nacional de México: Manuel Gómez Morín, caso equiparable al de sor Juana, también de *uno contra todos*, al formular el problema sobre la autonomía de la Universidad como un problema de definición, de una misión comprometida y oficial con el saber en sus aulas. Consciente de pisar un terreno quizá resbaloso y sensible, considero oportuno exponer su contribución como rector de la máxima casa de estudios de México. Para él, la discusión sobre la autonomía radicaba en que su ausencia, dentro de la investigación y del saber, comprometía la investigación magisterial y estudiantil, impidiendo un conocimiento libre,

¹⁹ Fray Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos, *Elementos de la Filosofía Moderna*, vol. II, 1998, México, UNAM-UAEM, Carmen Rovira Gaspar y Carolina Ponce (eds.); y también cfr. *Tratados*, 2008, México, UNAM, edición de José Gaos.

²⁰ Cfr. José María Vigil, *Textos filosóficos*, 2005, México, UNAM.

²¹ Samuel Ramos, *El perfil del hombre y la cultura en México*, 1984, México, Austral.

diversificado y exento de consigna alguna. Al plantear así el problema, Gómez Morín se oponía a las propuestas socialistas, que buscaban darle a la Universidad un genuino énfasis social, avalado indiscutiblemente por las carencias de la mayoría de los mexicanos.

Manuel Gómez Morín nació en 1897 en Chihuahua; perteneció a una clase media provinciana que le otorgó una educación católica por parte de su madre y la impronta de ideas liberales por vía paterna, pues fue hijo de un emigrante español. De pequeño estudió en una escuela protestante, factor que lo hizo laico y abierto. Cambió de lugar de residencia varias veces y realizó sus estudios de filosofía en Guanajuato, estado conservador que enseñaba filosofía con la influencia católica de la Universidad de Lovaina. En 1914 entró a la Escuela Nacional Preparatoria, que seguía el plan curricular positivista de Gabino Barreda. Ahí fue discípulo de don Antonio Caso; más tarde entró a la Escuela de Jurisprudencia de la Universidad Nacional, donde estableció contacto y formó parte de la Generación de 1915; también participó del grupo ampliado que se llamó *los Contemporáneos*: el dato resulta relevante porque prueba la afinidad gomezmoriniana con círculos filosóficos y literarios en los que frecuentó a muy distintas personalidades, de la talla de José Gorostiza, Jaime Torres Bodet, Carlos Pellicer, Bernardo Ortiz de Montellano, de forma tal que no se relacionen sus afinidades exclusivamente con el impresionante desarrollo institucional y económico posterior, en el que llegó a ocupar altos puestos en la Secretaría de Hacienda y en la dirección del Banco de México. Formó parte del famoso grupo de los *Siete sabios*, junto a Lombardo Toledano, con quien tuvo una gran amistad intelectual. Puede decirse que ahí, en esa época y entre ellos dos, se desarrollaron las tesis claves de la autonomía universitaria; ambos pueden considerarse, junto con su maestro Justo Sierra, los precursores de la autonomía de la UNAM.²² La relación entre estos jóvenes intelectuales se puede constatar porque, en 1917, Gómez Morín aparece en actas de la facultad de derecho de la UNAM como jefe de su asociación de alumnos y Lombardo Toledano lo acompaña como

²² Manuel Castillo P., *Manuel Gómez Morín. Construcción de Instituciones. Antología de textos de Manuel Gómez Morín*, 1994, México, FCE, p. 9.

su jefe de campaña. Diversos historiadores²³ documentan una carta enviada a la Cámara de diputados, firmada por Gómez Morín y Toledano, en la cual solicitan que se declare la autonomía de la Universidad.²⁴ Ya desde 1918, durante el aniversario de la fundación de la UNAM por Justo Sierra, el rector José Natividad Macías había promovido una política universitaria sana y liberal como la que vendría mejor a todos los preceptos legislativos; para entonces, Gómez Morín era dirigente estudiantil. Acorde con la política fundacional de Justo Sierra y José Natividad, presentó su tesis profesional de licenciatura en la Escuela Nacional de Jurisprudencia titulándola *La escuela liberal*. En dicha tesis defendía los principios liberales, pero rechazaba su dogmatización, promoviendo un enfoque social.

Además de su formación positivista y liberal, Gómez Morín recibió influencia del maestro Caso, de Vasconcelos y de Ezequiel Chávez, pues fue discípulo de los tres; ellos le aconsejaron seguir algunos cursos de economía en la Universidad de Columbia, Nueva York –Vasconcelos había estado ahí unos meses– para perfeccionar su argumentación en temas de derecho; además, siguió las enseñanzas de los fundamentos sociales del derecho de León Duguit, poniendo énfasis en la determinación social de la norma jurídica. Es sabido que leyó textos de Jaques Maritain en torno al tema del bien común y que, posteriormente, tomó de Emmanuel Mounier algunas tesis del personalismo. No obstante, Gómez Morín simpatizó desde joven con el socialismo y la experiencia de la revolución rusa fue importante en sus ideas. En 1922, José Vasconcelos ocupó la rectoría de la Universidad Nacional e invitó a Gómez Morín a dirigir la Escuela Nacional de Jurisprudencia, a la que transformó durante su gobierno en Facultad de Derecho y Ciencias Sociales. Contaba sólo 26 años.

Su simpatía por la izquierda se prueba en que, de 1927 a 1928, fue el abogado de la embajada soviética en México. Propuso, desde entonces, un sistema de economía mixta para el país en sus clases en la

²³ Cfr. Enrique Krauze, *Caudillos culturales de la Revolución Mexicana*, 1976, México, Siglo XXI.

²⁴ Citado en *Testimonio en la muerte de Manuel Gómez Morín*, 1973, México, Jus, p. 11.

Universidad Popular Mexicana, en la Escuela Nacional Preparatoria y en la Facultad de Derecho. Su carrera en la universidad maduró desde presidente de la sociedad de alumnos de su facultad, miembro de la escuela de profesores y alumnos de la misma facultad y miembro del consejo universitario, hasta llegar a ser rector en 1933-1934. Ese año le tocó presenciar la famosa polémica entre Antonio Caso y su discípulo favorito, Vicente Lombardo Toledano; dicha disputa abrió una brecha entre el pensamiento socialista y su misión social, comunitaria, pero liberal del país, una visión por demás compleja, sobre todo si se tiene en cuenta cuán apegado estaba a las ideas de Lombardo Toledano sobre la universidad, como muestra un artículo del periódico *El universal*, de 1933, donde afirma: “La universidad está encargada de servir al país organizando, transmitiendo y ampliando los conocimientos que forman una cultura, tal y como lo dice el licenciado Lombardo Toledano”. Como rector ya, ese año la universidad pasó por un momento sumamente delicado de su autonomía: se debatía entre incorporar el modelo marxista como parte esencial de su tarea formativa, y don Manuel pensaba que la incorporación de dicha filosofía amenazaba la esencial pluralidad de ideas que proclamó la Universidad, desde su fundación en 1910; pensaba que, si bien la autonomía se había logrado desde 1929, sólo se había desarrollado parcialmente, pues faltaba contemplar aspectos administrativos que garantizaran su autosuficiencia económica; lo más importante, faltaba la esencia de la autonomía misma, su razón de ser última, que se insertaba en el ideario del trabajo universitario: objetivo, racional, libre, crítico y plural. El embate del ideario socialista como único ideario de la Universidad, le parecía que comprometía la autonomía.

El texto crucial para comprender la imponente tarea que pretendió Gómez Morín fue escrito durante su rectorado, en 1934, y lleva por título *La Universidad de México. Su función de ser y la razón de su autonomía*.²⁵ No fue fácil introducirse en dicha polémica como rector; en especial, cabe notar que Gómez Morín era católico y que enfrenta-

²⁵ Publicado en su obra *1915 y otros ensayos*, 1973², México, Jus.

ba la propuesta socialista atea que tenía el acierto de responder a las urgentes necesidades de México en el ámbito social.

El libro es un memorando sobre la naturaleza jurídica de la Universidad Nacional, aprobado por el consejo universitario. Es un escueto escrito de once puntos, elaborado desde 1933 y que sigue la ley de autonomía previa, pero que desea completarla proclamando los principios liberales de la Universidad y la necesidad de que las interpretaciones de la realidad se mantengan en dicha línea. La *intentio auctoris* del texto radica en reforzar la capacidad libre y crítica de la investigación que el concepto de autonomía implicaba.

En el primer punto, nuestro autor distingue que la Universidad tiene un claro destino social, pero que su fin social no ha de confundirse con el de otras instituciones. En su opinión, el fin social específico de la Universidad se alcanzaba concretamente mediante la investigación, el estudio y la preparación técnica. Conviene aclarar el significado del término *técnica* gomezmoriniano, pues no debe entenderse como algo que alejaba a nuestro autor del humanismo que profesaba, ni como la promoción de un profesionalismo tecnócrata. En su escrito 1915, don Manuel se había declarado crítico de la Revolución mexicana, junto con otros de su tiempo, en cuanto a que el camino del progreso de México debía provenir de la reconstrucción y no de la guerra.²⁶ Influido por la concepción vital y dinámica de Henri Bergson, propuso la *técnica* como el camino de la reconstrucción nacional. Entendía por técnica *el conocimiento cuantitativo de la realidad*, pues consideraba que no sería el escueto conocimiento de la realidad, que permanece en el quietismo de leyes inmutables, lo que va a salvar a México; a ello opone la tradición esencialista, pero tampoco aceptaba las luchas intestinas entre los militares ávidos de poder y reparto que habían puesto en las ganancias el fin. Concebía la vida intelectual como el signo del hombre, afir-

²⁶ La relación entre Manuel Gómez Morín y Vasconcelos tuvo altibajos. Vasconcelos lo tuvo por alumno predilecto, empero, no coincidieron en el ideario político. Ambos criticaron la Revolución por los crímenes que cometió y no como movimiento social emancipador. Esto se comprueba en la correspondencia entre ambos intelectuales (MGM a José Vasconcelos, Archivo Manuel Gómez Morín, México, 7 de junio de 1926, 589/1976); al final, los separaron las diferencias en torno a la lucha por la presidencia y la creación de un partido opositor al PNR.

mando la libertad; criticaba el cientificismo positivista, para proponer modelos de ciencia adaptados a los fines del hombre; pedía un humanismo con música, filosofía, ciencia, pintura, arquitectura y derecho; y defendía con esto la técnica como “la determinación concreta de un fin con realización posible según nuestra capacidad, lenta ascensión por un camino inconfundiblemente trazado de antemano”.²⁷ El texto entiende la *técnica* en el sentido griego del término *téchne*: tanto un arte como un saber. La preparación técnica le parecía la urgencia más grande del país y el mejor servicio que la Universidad podía aportar, junto con la investigación y el estudio. Se trataba de un concepto de saber basado en un hacerse libre y consciente de los procesos resultantes del estudio y la investigación, para transformar ulteriormente la realidad dada, perfeccionándola.

Después de analizar el sentido preciso de técnica, nuestro autor explica, en el segundo punto de su escrito, la naturaleza de la labor científica y técnica de la universidad mediante la *ley de la rectificación*, pues en el ámbito científico y técnico, Gómez Morín sostenía que no cabían verdades definitivas. En el punto tres, concluye que la acción universitaria está destinada a investigar, estudiar y criticar, pero no a crear instituciones, juzgar ni tomar decisiones; consideraba que tal tarea correspondía a la vida política y social del país, y que no era intrínseca a la Universidad. Así, para Gómez Morín *autonomía* quería decir separación específica de funciones, para preservar la libertad de estudio y de investigación. En su opinión, la autonomía universitaria debía caracterizarse por una actitud de búsqueda constante, una actitud no definitiva ni dogmática. Aceptaba, en ocasiones, que la investigación podía coincidir con alguna doctrina, pero consideraba que la Universidad nunca podría hacer una declaración autoritaria sobre alguna de ellas. Le parecía razonable que por épocas surgiesen corrientes, como el positivismo, pero sostenía que no por ello la universidad debía aceptar como única alguna postura filosófica, científica o social. Aceptaba el fin social de la Universidad, pero no una doctrina social exclusiva.

²⁷ Gómez Morín, Manuel, *1915 y otros ensayos*, p. 33.

A partir del tercer punto del documento, se dio a la tarea de defender el origen liberal de la UNAM. Dice: “la Universidad es un campo libre, abierto a la discusión, condicionado solo por dos cosas: la objetividad y la honestidad.” Eje de su argumentación, que “la labor en la universidad tiene un trabajo facultativo, voluntario”, y por último especifica la esencia de la autonomía universitaria: “la autonomía que resulta por la naturaleza misma de la universidad es la forma más alta de libertad de investigación y crítica”.

Para él, la única necesidad radicaba en no considerar aceptables las tesis alejadas de la objetividad, las doctrinas que no se apoyaran en datos objetivos; pero reiteraba que la misión de la Universidad no descansaba en actuar ni en imponer, sino en investigar, conocer, criticar. En este argumento es notoria la influencia de su maestro Vasconcelos, para quien la clave de la educación era todavía teórica y no constructiva, como los modelos pragmáticos inspirados por John Dewey, que posteriormente surgirían en la Secretaría de Educación Pública. Dewey enfatizaba la experiencia vital y activa del saber, Gómez Morín se movía entre la esfera contemplativa vasconceliana y el preludio de una comprensión del saber, mediante la construcción autoconsciente de los procesos que la promovían; por eso, proponía la técnica como uno de los tres ejes del saber universitario. Gómez Morín tomó dicha postura debido al contexto en el que estaba inmerso: “Es necesaria una institución que no esté encargada de ejecutar órdenes, de cumplir programas, de imponer doctrinas, sino de hacer el estudio objetivo de los fenómenos, de adquirir el conocimiento de las soluciones que en los programas se comprendan, de criticar y juzgar el resultado de la acción para mejorarla, para encauzarla, para volverla, en suma, racional y eficaz”.

Herederio de la educación positivista de la Escuela Nacional Preparatoria y del humanismo posterior del Ateneo, Gómez Morín vislumbraba una Universidad autónoma en el que el saber es libre y desinteresado, exento de ideología. A este texto de 1933 le antecedió el de 1929, en el cual el Estado mexicano reconoció que la Universidad estaba gobernada por administradores ajenos a ella y que habría que promover su autonomía. La intención de Gómez Morín fue proclamar

la completa autonomía de la universidad en 1933. Para ello, no solo invocó los principios liberales, en que la universidad fue fundada por Justo Sierra, sino que hubo de enfrentar ideologías que se debatían en cuanto a la interpretación del fin de la Universidad. Afirma: “una vieja pugna de actitudes se enfrenta: los que defienden que la cultura es obra de la acción libre y sigue al ensayo y la rectificación; la otra, la de los monopolizadores de la verdad, que hacen de la discrepancia un crimen y de la hoguera un método pedagógico”.

Escribió este texto cuando la Universidad Nacional apenas tenía 24 años de fundada. La esencia del texto radica en que concebía la Universidad no coactivamente, a la manera de otras instituciones educativas, sino como una forma de libre dirección, con métodos de enseñanza renovados, con posibilidad económica que garantizara su autosuficiencia, con una participación libre y activa del estudiante y con una formación de hábitos firmes de investigación y crítica. Gómez Morín aportó mucho al tema económico de la autonomía de la UNAM: “es necesario que la universidad tenga los medios necesarios para su trabajo y que, para ello, siguiendo la lógica experimental de la autonomía, sea dotada por la comunidad de un patrimonio suficiente [...] la existencia de la universidad no es un lujo sino una necesidad primordial para la República [...] el trabajo de los universitarios no es sólo un derecho sino una responsabilidad social grave”.

El año en que Gómez Morín fungió como rector de la UNAM, como ya se señalaba, le valió muchos sinsabores por la pugna entre diversos grupos, promotores del socialismo, de tradición conservadora, que se negaban a los nuevos tiempos; al mismo tiempo, promovía un liberalismo que no era de corte laicista; defendía la libertad de credo y el derecho a no tenerlo, por lo que se encontraba entre tres fuegos: el liberalismo exacerbado, el marxismo en boga y el conservadurismo católico. Su salud menguó y, tras dejar la rectoría, viajó un año con su familia por Europa. En 1939 funda el Partido Acción Nacional, con el que Vasconcelos no estaba de acuerdo y del que Ezequiel Chávez fue miembro fundador. Gómez Morín dice que tenía la idea de un partido opositor desde 1925. En un escrito de 1926, su idea de la auto-

nomía también había comenzado a generarse, pues escribía: “ni positivismo, ni pragmatismo: en cambio, técnica”.

Su concepto de técnica como proceso o *poiesis* adquiere un sentido distinto si se considera al proceso como una actividad basada en la reflexión consciente de un camino, con apropiación libre y compromiso responsable. Gómez Morín acertó al optar por esta idea frente a la técnica como resultado apartado del saber, en el sentido tecnocrático de profesionalización de saberes y eficacia de los mismos mediante métodos aplicados. Técnica implicaba apropiación y auto-comprensión de procesos. ¿Trataba Gómez Morín de afirmar opciones alternas frente a la imposición de alguna ideología en la UNAM o acaso su interés se encaminaba más bien a incorporar una propuesta metódica abierta a todas las posibles interpretaciones de la realidad? La respuesta no queda clara. Quizás suponía que *técnica* era la profesionalización de la vida académica; si era el caso, erraba, pues el saber universitario, en esencia, se encuentra en la vía prudencial y no en la tecnocrática; el saber universitario es esencialmente dialógico, abierto a diversas interpretaciones. No queda claro el enfoque final de este profundísimo escrito; empero, pienso Gómez Morín contribuyó a la autonomía universitaria poniendo límites a quienes optaban por imponer una ideología, fuese acertada, necesaria o auténtica.

En ambos casos, tanto en sor Juana como en Gómez Morín, el resultado fue que se enfrentaron a una visión unilateral y que ejercieron un contrapoder para poner freno a la imposición ideológica. En el caso de sor Juana, su papel es de disidente liberal minoritaria, frente a la jerarquía católica, que imponía una visión oficial de la teología con consecuencias éticas y antropológicas, en cuestiones ajenas al dogma y doctrina, que podrían ser debatibles; en el caso de Gómez Morín, el de disidente liberal frente a las propuestas socialistas, cuyo mérito radica en haberse opuesto a una misión socialista de la Universidad; indudablemente impopular, pues el socialismo respondía a las injusticias ancestrales de México, Gómez Morín fue capaz de ver más allá, hurgando en la esencia misma de la autonomía universitaria, para mostrar que la responsabilidad social es una urgencia grave en todos los mexicanos, pero que la Universidad Nacional debía abrirse a todas las formas libres

y honestas de investigación, sin compromiso con ideología ninguna. En todo caso, ambos representan dos polos opuestos en los que la clave está en una defensa a la pluralidad de interpretaciones. Su legado consiste en haberse enfrentado a posturas e ideologías mayoritarias.

En ambos autores presenciamos características comunes: capacidad de mirar más allá del rango y del papel, y energía para mantenerse con fuerza ejerciendo contrapoder. La enseñanza que nos dejan estos autores es que la libertad de análisis y opinión en el saber es el eje de toda investigación; que el saber humano, en esencia, es parcial y variable; en consecuencia, que en el ámbito de la reflexión humana no caben imposiciones.

Insertos en dos extremos, la monja en el extremo opuesto a la imposición de una historia y de una filosofía católica oficial, el rector en el extremo opuesto a la imposición de un laicismo exacerbado y de la ideología socialista, ambos fueron *borrados* oficialmente. Sor Juana quedó en el olvido varios siglos, hasta que en el siglo XX un grupo de hombres que supieron ver *desde dentro* —como Ermilo Abreu Gómez que, a pesar de su filiación socialista y de sus convicciones anticatólicas, pudo apreciar a la monja—, y la rescataron. En el caso de Gómez Morín, pienso que la Universidad mantiene todavía una deuda con él: revisar su contribución de la autonomía, pues ciertamente ésta la había desarrollado Justo Sierra desde su fundación, pero no se llevó a plenitud hasta que Gómez Morín se enfrentó con una visión unilateral impositiva a lo que respondió con la esencia y misión de la Universidad.

Ambos mexicanos se jugaron renombre y memoria histórica al optar por una interpretación libre y plural de las ideas.