

Arnaldo Córdova
La filosofía
de la Revolución
Mexicana*

En la concepción dominante de la historia de la cultura en México, por lo que toca a la ideología y en particular a la filosofía de la Revolución Mexicana, ha hecho su asiento inmovible un sencillo lugar común: la ideología y la filosofía oficiales del porfirismo eran positivistas; la ideología y la filosofía que se opusieron a aquellas y que finalmente triunfaron de las mismas fueron "antipositivistas", dejando como en suspenso la evidencia de que el "antipositivismo" que destruyó las concepciones oficiales porfiristas fue un "antecedente", un "preparador", el "otro aspecto", su lado "humanista", o por lo menos un "coetáneo" del movimiento social de la Revolución Mexicana. Si la filosofía oficial del porfirismo era positivista, lo más lógico resulta pensar que la filosofía "de" la Revolución fue antipositivista.¹ Y aquí el mérito corresponde, como es bien sabido, al grupo de jóvenes intelectuales que se reunían en el Ateneo de la Juventud y en el que destacaban Antonio Caso y José Vasconcelos.

El meollo del argumento (también esto es muy conocido) consiste en satanizar el positivismo y santificar el antipositivismo en una visión maniqueísta de la historia en la que, naturalmente, el bien triunfa sobre el mal. Un buen ejemplo de esta oposición maniqueísta lo ofreció Vicente Lombardo Toledano en 1930 en un artículo que se hizo famoso entre los estudiosos de las ideas de México. Para Lombardo, el positivismo porfirista " ...se basaba en la creencia de la esterilidad de toda búsqueda concerniente a las causas de la vida y del mundo, declarando a priori la incapacidad del hombre en ese empeño; circunscribió la investigación a los hechos positivos y sobre éstos asentó la ética, que resultó, lógicamente, una norma inspirada en las leyes de la biología general. De acuerdo con éstas, la vida social no es sino la prolongación de la lucha por la existencia que se cumple en todos los órdenes

* Ponencia presentada en el Coloquio Nacional de Filosofía realizado en la ciudad de Morelia del 4 al 9 de agosto de 1975.

¹ Un autor ha extremado los términos y afirma, sin más, que: "La filosofía en México se presenta en el siglo XX como una revolución en gran escala contra el positivismo" (Patrick Romanell, *La formación de la mentalidad mexicana. Panorama actual de la filosofía en México. 1910-1950*. El Colegio de México, México, 1954, p. 66).

del mundo orgánico; triunfan los aptos, perecen los impreparados; debe protegerse en consecuencia a los que han sabido vencer. El derecho debe amparar la libertad humana, instrumento natural de la lucha por la vida, y el fruto de la libre concurrencia de las acciones: la propiedad, dada quien posee, en conclusión, lo que debe poseer, porque es lo que ha podido lograr en el juego natural de las fuerzas sociales. Así, mediante este sorites cuya primera premisa proporcionan la doctrina positivista y la biología, pretendió justificar la dictadura porfirista la desigual distribución de la riqueza pública y la tremenda separación espiritual entre la minoría privilegiada y las masas incultas de nuestro país, empleando para ello la escuela, que le dio prosélitos entre los que crean y orientan la opinión pública, la prensa, el pulpito y la tribuna política".² La condena del "sorites" porfiriano es ya evidente en el modo mismo como se expone: la oposición entre el fuerte y el débil se sostiene como una auténtica ley de la selva, animalesca, ferina, *inhumana*, con una total ausencia de sentimiento piadoso hacia el débil, que es precisamente, como en el cristianismo antiguo, lo que constituye la esencia de lo humano. El mismo Lombardo, que en 1930 todavía andaba haciendo su aprendizaje del marxismo, resume los términos en que la generación del Ateneo (y en primer lugar Antonio Caso) llevó a cabo la crítica del positivismo porfirista: "Contra el darwinismo social opuso el concepto del libre albedrío, la fuerza del sentimiento de responsabilidad humana que debe presidir la conducta individual y social; contra el fetichismo de la Ciencia, la investigación de los 'primeros principios'; contra la conformidad burguesa de la supervivencia de los aptos la jubilosa inconformidad cristiana de la vida integrada por ricos y miserables, por cultos e incultos y por soberbios y rebeldes. Pensó, con razón, que era preciso acercar otra vez el espíritu a las fuentes puras de la filosofía y de las humanidades, y que era menester generalizar estas ideas no sólo entre la clase ilustrada sino también entre el pueblo."³

Pero, ¿se puede decir realmente que la de los ateneístas fue la *filosofía de la Revolución Mexicana*? Desde luego ellos no fueron los primeros que sometieron a crítica las ideas positivistas; liberales herederos del movimiento de Reforma de mediados del siglo pasado y católicos militantes se habían distinguido en brillantes batallas ideológicas contra los

² Vicente Lombardo Toledano, "El sentido humanista de la Revolución Mexicana", en *Universidad de México*, t. I, n. 2, diciembre de 1930, p. 96.

³ Op. cit., pp. 96-97.

positivistas;⁴ pero la llamada generación del Centenario aparece justo en los momentos en que se desarrolla el movimiento democrático del maderismo, dando a su actividad un sentido que de otra manera le vendría a faltar por completo; por lo menos, esta circunstancia histórica hace que se plantee legítimamente la cuestión de si ellos fueron lo que se puede llamar "filósofos de la Revolución". Las respuestas a esta cuestión, como es fácil suponer, son variadísimas y contrapuestas, desde las que afirman que los ateneístas fueron los "revolucionarios del pensamiento" que completaron la obra de los "revolucionarios de la realidad" o por lo menos la prepararon; hasta los que preconizan que ellos, los ateneístas, no tuvieron gran cosa que ver con la Revolución. A continuación reseñamos las que nos parecen más ilustrativas de esas opiniones.

El citado Lombardo Toledano, por ejemplo, sostiene: "El otro grupo [el de los "revolucionarios de la realidad"] no estaba compuesto de intelectuales como los del Ateneo: unos eran parias iluminados, otros ardían en el fuego de la doctrina anarquista. Mientras los restauradores de la filosofía y de las humanidades demolían con la conferencia la tesis darwinista, burguesa, de la vida social, los otros luchaban con la palabra y el fusil por derrocar las instituciones burguesas. Los unos invalidaban el régimen en sus cimientos más hondos, los otros acometían la empresa de derribar el edificio mismo de la dictadura. Tareas semejantes —subrayaba Lombardo— que la historia no debe dejar de valorizar unidas."⁵ Más cauto que Lombardo, Víctor Alba ve a la generación del Ateneo, agregando a Justo Sierra, su mentor, como los precursores filosóficos de la Revolución: "... Justo Sierra, de modo mediato —escribe—, y la generación del Ateneo de la Juventud de modo inmediato, fueron precursores en el terreno filosófico, de la transformación ideológica que precedió [sic] a la Revolución y que la hizo posible. El Ateneo de la Juventud, fundado en 1908. ejerció una gran influencia indirecta en la evolución de las ideas sociales. En su tribuna, Antonio Caso se alzó contra el positivismo, y con ello puede decirse que rehizo una virginidad ideológica a las nuevas generaciones, que así pudieron asimilar ideas más recientes, libres ya de trabas, y deducir de ellas lo que convenía al país, lo que se adecuaba a su realidad social".⁶

⁴ Cf., Leopoldo Zea, *El positivismo en México. Nacimiento, apogeo y decadencia*. Fondo de Cultura Económica, México, 1968, pp. 441 y ss.

⁵ Vicente Lombardo Toledano, op. cit., p. 105.

⁶ Víctor Alba, *Las ideas sociales contemporáneas en México*. Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires, 1960, p. 138.

En contraposición con estos autores, don Alfonso Reyes, en sus años miembro del Ateneo de la Juventud, sostuvo como muchos otros intelectuales de su generación, que la Revolución, de hecho, se había desarrollado "sin ideas" o por lo menos "al margen de las ideas". En efecto, escribía: "...la Revolución Mexicana brotó de un impulso mucho más que de una idea. No fue planeada. No es la aplicación de un cuadro de principios, sino un crecimiento natural. Los programas previos quedan ahogados en su torrente y nunca pudieron gobernarla. Se fue esclareciendo sola conforme andaba; y conforme andaba, iba descubriendo sus razones cada vez más profundas y extensas y definiendo sus metas cada vez más precisas. No fue preparada por enciclopedistas o filósofos, más o menos conscientes de las consecuencias de su doctrina, como la Revolución Francesa. No fue organizada por los dialécticos de la guerra social, como la Revolución Rusa, en torno a las mesas de 'La Rotonde', ese café de París que era encrucijada de las naciones. Ni siquiera había sido esbozada con la lucidez de nuestra Reforma liberal, ni como aquélla, traía su código defendido por una cohorte de plumas y de espadas. No: imperaba en ella la circunstancia y no se columbraban los fines últimos. Su gran empeño inmediato, derrocar a Porfirio Díaz, que parecía a los comienzos todo su propósito, sólo fue su breve prefacio. Aun las escaramuzas del Norte tuvieron más bien el valor de hechos demostrativos. Después, sus luchas de caudillos la enturbian, y la humareda de las disidencias personales tiene que disiparse un poco para que su trayectoria pueda reanudarse. Nació casi ciega y, como los niños, después fue despegando los párpados. La inteligencia la acompaña, no la produce: a veces tan sólo la padece, mientras llega el día en que la ilumine".⁷ En el mismo sentido se declara don Jesús Silva Herzog, para quien "la Revolución Mexicana, fuera de ciertas ideas políticas... no tuvo una ideología previa [para no hablar de una filosofía], no tuvo un programa en lo económico ni en lo social; la ideología de la Revolución se fue formando poco a poco, lentamente, en el calor de los combates, en el fuego de la contienda civil y en el desencadenamiento de las pasiones populares".⁸

Muchos autores, reconociendo que ideológica y política mente los ateneístas no tuvieron ni lejanamente la influencia que les atribuía Lombardo en 1930, ello no obstante tienen desde el punto de vista de la historia de la cultura en México una importancia fundamental, sea como actores de un movimiento de reforma de las ideas, sea como una expectativa intelectual

⁷ Alfonso Reyes, "Pasado inmediato", en *Obras completas*, t. xn. Fondo de Cultura Económica, México, 1960, p. 185-86.

⁸ Jesús Silva Herzog, *La Revolución Mexicana en crisis*, Cuadernos Americanos, México, 1944, pp. 10-11.

fallida que legó una experiencia toda vía por cumplirse. Pedro Henríquez Ureña, el "Sócrates" del grupo del Ateneo de la Juventud, fundado en sus propio! recuerdos, escribió en 1924: "...Las actividades de nuestro grupo no estaban ligadas (salvo la participación de uno que otro de sus miembros) a las de los grupos políticos, y no había entrado en nuestros planes el asaltar las posiciones directivas en la educación pública, para las cuales creíamos no tener edad suficiente (¡después los criterios han cambiado!); sólo habíamos pensado hasta entonces en la renovación de las ideas. Habíamos roto una larga opresión, pero éramos pocos, y no podíamos sustituir a los viejos maestros en todos los campos... La Universidad se reorganizó como pudo, y de esta imperfección inicial no ha podido curarse todavía. Nuestra única conquista fundamental, en la vida universitaria de entonces, fue el estímulo que dio Antonio Caso a la libertad filosófica".⁹ Leopoldo Zea, que se hizo de fama por sus estudios sobre el positivismo mexicano, re conoce que la Revolución no tuvo filosofía, como la tuvo el cambio el movimiento liberal de Reforma; la generador del Centenario, nos dice Zea, no trató sino de eliminar de las aulas una filosofía que ya no satisfacía escondidos anhelos de renovación. Respecto al papel jugado por los ateneístas, específicamente, Zea escribe: "No se puede decir que fueron los teóricos de la Revolución de 1910; acaso lo fueron en su aspecto político [Zea, evidentemente, hace alusión al maderismo], pero no en el social; pero si bien no se propusieron una revolución social, sí se puede decir que realizaron una revolución ideológica: destruyeron las bases ideológicas en que se había apoyado la burguesía mexicana en su etapa porfirista. Su misión fue combativa; autodidactas, por distintos caminos encontraron las ideas que necesitaban para romper un cerco cultural que era expresión de un cerco social. No ofrecieron una nueva filosofía, ningún nuevo sistema, simplemente abrieron las puertas de la cultura mexicana para que por ellas penetrasen todas las inquietudes."¹⁰

Octavio Paz, hartándose víctima de su propia mitología, fantasiosa y retórica, sobre la historia de México y en referencia particular a las ideas de Caso y sus compañeros, lamentaba el hecho de que la Revolución se hubiese desarrollado *sin una filosofía* que "le abriera los ojos", la justificara y la "insertara" en la historia de América y del mundo: "La crítica del positivismo —escribió— fue decisiva en la historia intelectual mexicana

⁹ Pedro Henríquez Ureña, "La influencia de la Revolución en la vida intelectual de México", en *Obra crítica*. Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires, 1960, pp. 612-13.

¹⁰ Leopoldo Zea, *El positivismo en México*, cit., pp. 442-43.

y es uno de los antecedentes imprescindibles de la Revolución. No es posible decir lo mismo de las ideas de Caso y sus compañeros. Su posición intelectual apenas si tenía relación con las aspiraciones populares y con los quehaceres de la hora. La diferencia con la generación liberal es significativa. Esta circunstancia no dejaría de tener muy graves consecuencias en la historia del México contemporáneo. Desnuda de doctrinas previas, ajenas o propias, la Revolución será una explosión de la realidad y una búsqueda a tientas de la doctrina universal que la justifique y la inserte en la Historia de América y en la del mundo. Mas si el pensamiento de Caso no ejerció influencia en la doctrina de la Revolución, su persistente amor al conocimiento, que lo hizo proseguir sus cátedras cuando las facciones se acribillaban en las calles, lo convirtió en un hermoso ejemplo de lo que significaba la filosofía: un amor que nada compra y nada tuerce."¹¹

Pese a las diferencias que se manifiestan en las opiniones que hemos transcrito, hay algunos puntos en común de los que vale la pena destacar dos: en primer lugar, que la crítica al positivismo fue un hecho positivo, benéfico para el desarrollo de la cultura en México, siendo los ateneístas quienes condujeron esa batalla antipositivista. El sentido más evidente de esta afirmación consiste en que el positivismo, con su dogmatismo pseudocientífico, tenía encadenado el pensamiento, obligándolo a repetir y autosatisfacerse con obviedades que paralizaban el conocimiento; amigo del orden establecido, el positivismo negaba cualquier cambio que se prospectara como necesario en una realidad que a cada momento amenazaba con hacer explosión: era lo estático contra el cambio, la reacción contra la revolución, así de simple. La "nueva filosofía", o si se prefiere: el nuevo modo de pensar, vino a remover las conciencias, es verdad: no todas, pero por lo menos las de los círculos intelectuales del país. Antes, en el reinado del positivismo, los hombres se acostumbraron a unas cuantas verdades, que a fuerza de repetirse, día con día, acabaron por vaciarse de contenido: vivir para enriquecerse sin importar lo demás se convirtió en el credo de cada hombre; la abolición de la moral fue el resultado. Como lo dijera Caso en unas célebres páginas: "El positivismo formó una generación de hombres ávidos de bienestar material, celosos de su prosperidad económica, que, durante treinta años, colaboraron en la obra política de Porfirio Díaz...

¹¹ Octavio Paz, *El laberinto de la soledad*. Cuadernos Americanos, México, 1950, p. 138.

El fracaso del positivismo —pontificaba Caso— está demostrado. Es una de las condiciones directas de la tremenda crisis moral que sufre la República. Contra el positivismo porfirista se levantó la Revolución."¹²

En segundo lugar, que independientemente de que influyese o no, de modo directo, en los eventos políticos y sociales de la Revolución y en su dirección general, la crítica del positivismo trajo como consecuencia su destrucción total, de manera que puede decirse, a ciencia cierta, que después que esa crítica hizo su obra, las conciencias de los hombres se encontraron completamente libres de todo lastre para dar a sus anhelos y a sus apetitos el rumbo que desearan. Después de este acontecimiento que hace época en la historia de nuestra cultura, y para decirlo de nuevo con las mismas palabras de don Antonio Caso, "...la obra del positivismo, la obra de la indiferencia por el ideal, la obra de la educación fundada sólo en la ciencia (educación unilateral que desdeñó, sin justificación posible, la cultura artística, moral, cívica, religiosa, histórica y humana), falsa también, pero no generosa, jamás logrará reunir los sufragios de las generaciones venideras".¹³ Corolario inevitable, aun si se contemplan los hechos desde la posición más escéptica, es que los hombres que dirigieron la Revolución pudieron hacerlo, sin trabas, simplemente porque el positivismo había dejado de existir, luego de que a sus muros fue aplicada, como a la Bastilla de la filosofía, la piqueta del pensamiento libre, por obra, se comprende, de los jóvenes pensadores del Ateneo de la Juventud. Que no hayan ejercido éstos el influjo permanente que se apetecía sobre los hombres de acción que hicieron la Revolución es capítulo aparte, como siente Octavio Paz, de trágicas consecuencias para el desarrollo de la cultura en México, pues bello habría sido este país si de alguna manera la filosofía hubiese contribuido a labrar su destino. Los ateneístas destruyeron la filosofía que informaba e inspiraba la política prerrevolucionaria, pero no ofreciendo otra a cambio, dejaron a la Revolución sin filosofía y al final, aunque nadie esté dispuesto a admitirlo, salvo quizá Reyes, el hecho se impuso a la idea, como si postumamente el positivismo cobrara venganza de quienes lo habían destruido o proclamaban que lo habían hecho.

¿Qué hay de cierto en todo esto? ¿Es verdad que la crítica conducida por los ateneístas en contra del positivismo liquidó la crisis intelectual y moral que distinguía al porfirismo? ¿El

¹² Antonio Caso, *Filósofos y doctrinas morales*. Librería de Porrúa Hermanos, México, 1915, pp. 326-27.

¹³ Op. cit., pp. 327-23.

positivismo fue "destruido" o por lo menos desplazado como ideología y como filosofía dominante? Los hechos parecen demostrar lo contrario.

2

La mayor parte de los estudiosos parece estar de acuerdo en que los ateneístas como grupo intelectual no jugó papel alguno de importancia en el desarrollo político y social de México provocado por la Revolución. Su actividad fue demasiado limitada, localizada, en sentido geográfico y social, como para poder influir en alguien más que un reducido grupo social de la ciudad de México. Su proximidad histórica con el movimiento maderista ha dado pábulo para que algunos piensen que los miembros de la generación del Centenario son, por lo menos, los filósofos del maderismo o que sus ideas son la expresión filosófica de la etapa maderista de la Revolución. Sin embargo, como apuntó Emilio Uranga, "...la Revolución no produjo tal filosofía. Son dos fenómenos coetáneos, correspondientes a una misma realidad social, pero el uno no ha sido causa del otro".¹⁴

Lejos de ser un fenómeno originado por el proceso revolucionario, la actividad intelectual de los ateneístas fue fruto del proceso de descomposición del propio porfirismo, del que intelectualmente son exponentes personales Justo Sierra, Ézequiel A. Chávez y Pablo Macedo, mentores de los principales ateneístas. Éstos no recibieron sus primeras luces antipositivistas ni sus primeros estímulos políticos, salvo quizás el caso bien conocido de Vasconcelos, sino precisamente de aquellos antiguos portaestandartes del positivismo porfirista, en especial Justo Sierra, cuyo escepticismo hacia la doctrinas positivistas, como lo recuerdan los mismos miembros del Ateneo de la Juventud, fue para ellos ya todo un programa filosófico. El reclamo de la libertad de pensamiento y su decisión temprana de rechazar el positivismo oficial no se inspiró en el programa liberal y democrático de Madero, del que sólo Vasconcelos se hizo eco mientras su compañeros seguían siendo porfiristas; Caso permanecen; como tal hasta después de la muerte de Madero.¹⁵

¹⁴ Emilio Uranga, "El pensamiento filosófico", en *México. Cincuenta años de Revolución*, t. IV, *La cultura*. Fondo de Cultura Económica, México, 1962, p. 544.

¹⁵ Fernando Salmerón recuerda que "Antonio Caso pertenecía a Club Reelectionista de la ciudad de México y tuvo alguna actuación como orador en la Convención Nacional de abril de 1909, además de que fue director del

Por su parte, el maderismo parece haber sido totalmente ajeno a cualquier influencia filosófica proveniente de la generación del Centenario. Madero, como es harto conocido profesaba un credo espiritista y desde el punto de vista ideológico y político era un ardiente liberal y un convencido demócrata. Su trayectoria política y en particular la etapa de su formación nada tienen que ver con el esfuerzo desplegado por los ateneístas. Éstos permanecieron siempre como un grupo aislado, sin significación política, hasta que fueron dispersados por la tormenta revolucionaria. En esas condiciones, mal podían ser los filósofos de ningún movimiento político. Fernando Salmerón ha centrado bien el problema cuando escribe: "Los ateneístas eran demasiado jóvenes en 1910 y carecían de influencia social para que sus doctrinas fueran más allá de los grupos cultos de las clases medias. Pero además, estas doctrinas no existían todavía sino como proyectos de creación filosófica en las cabezas de los jóvenes pensadores; lo que existía era solamente una exigencia de libertad intelectual, del derecho a discutir 'primeros principios' metafísicos y una crítica de las ideas fundamentales: del positivismo. La actitud negativa y crítica frente al positivismo y la exigencia de libertad intelectual son los hechos de cultura paralelos al movimiento maderista que constituye una primera etapa de la Revolución Mexicana. Los proyectos de creación filosófica vendrían a cumplirse años más tarde pasados los momentos de violencia, cuando sus autores encontraron en las nuevas condiciones sociales oportunidad para derivar de ciertos principios, actitudes y opiniones sobre algunos de los problemas reales del país, principalmente de política educativa."¹⁶

Con el tiempo los ateneístas se fueron adhiriendo a la Revolución, mostrando a cada paso aquello que les disgustaba en la misma y dando también sus muy variadas y a veces excéntricas interpretaciones del gran fenómeno nacional del siglo XX. Pero su obra intelectual siguió siendo tan limitada socialmente, como antes lo había sido. Si la de los ateneístas no lo fue, ¿se puede decir que la Revolución no tuvo filosofía? ¿Habría que dar razón a Reyes cuando afirma que la Revolución no estuvo directamente influida por la inteligencia, que se realizó al margen de las ideas?

El examen de la obra intelectual de los revolucionarios mexicanos nos prueba lo contrario:

órgano del club: *La Reección. Semanario político*. Alfonso Reyes, por razones filiales tuvo que seguir la causa de su padre, el general Bernardo Reyes" ("Los filósofos mexicanos del siglo XX", en *Estudios de historia de la filosofía en México*. Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1963, p. 279).

¹⁶ Op. cit., pp. 278-79.

la Revolución tuvo una ideología y se sirvió de una filosofía para expresarse ideológicamente y justificarse políticamente. Muy pocos revolucionarios, en cierto, expresaron abiertamente su credo filosófico; muchos, se podría conceder, no lo tuvieron en absoluto; pero aquellos que son dignos de recordación por sus aportaciones a la ideología revolucionaria o participaron como intelectuales al servicio de la Revolución, en su gran mayoría, manifestaron una posición filosófica y en la teoría y en la práctica se mantuvieron coherentes con ella. Si se puede; hablar de una filosofía de la Revolución Mexicana ésa fue la que ellos adoptaron y les sirvió de guía, aun cuando ninguno de ellos pueda ser considerado un filósofo. El punto de vista que afirma que la Revolución fue un movimiento social sin ideas, desde hace tiempo está siendo expulsado del campo de los estudios históricos; el que además niega que la Revolución no tuvo una filosofía debería comenzar a serlo desde ahora. Ciertamente, la revolución no *creó* una filosofía, pero se *apropió* de una y esto lo hizo a través de los sectores intelectuales que se adhirieron al movimiento revolucionario. Ésa fue la tarea que correspondió a hombres como Andrés Molina Enríquez, Luis Cabrera, Pastor Rouaix, Salvador Alvarado, Antonio Mañero, José Diego Fernández, José Covarrubias, Fernando González Roa, Roque Estrada, Félix F. Palavicini, Carlos Trejo Lerdo de Tejada, los más importantes de los diputados al Congreso Constituyente (Machorro Narváez, Jara, Múgica), para no mencionar sino a algunos de ellos.

La Revolución tomó algunas ideas importantes del antiguo régimen, entre las que destacan la de un Estado de gobierno fuerte y la de un desarrollo material del país concebido en términos de simple crecimiento económico. La labor de estos intelectuales permitió, además, que la Revolución se apropiara del positivismo y lo convirtiera en su propia concepción del mundo y de la historia y en el método a través del cual se fueron formulando las soluciones típicas de los revolucionarios mexicanos a los problemas del país. El mismo modo como se dio la Revolución después de la muerte de Madero, inaugurando una política de masas en ausencia de un juego político democrático, que había estado en el origen de la política de masas europea y estadounidense, facilitó la adopción del positivismo en el proceso de creación de la ideología revolucionaria. La caída de Madero provocó una reacción entre los revolucionarios en contra del liberalismo y de los métodos democráticos de gobierno que los llevó a adoptar concepciones

autoritarias cada vez más rudas y violentas fundadas en la manipulación de las masas populares, en un feroz pragmatismo nacido del contacto con las masas y de la conversión de éstas en palanca decisiva de la lucha por el poder. Descartada la democracia como método para la reorganización de la sociedad y rechazado el liberalismo como ideología de la Revolución, se cerraban todos los caminos para cualquier filosofía o concepción filosófica que fuese incapaz de adoptar los hechos sociales, en cuanto tales, como tema central de su discurso. La crítica del sistema económico y político del porfirismo que se había llevado a cabo en los marcos de la filosofía positivista, principalmente por parte de Molina Enríquez y Luis Cabrera, fue readoptada por los revolucionarios en la elaboración de su política al tiempo que se abría paso la crítica del propio maderismo también desde un punto de vista positivista.

Molina Enríquez fue el maestro positivista de los revolucionarios mexicanos, y después de la derrota del maderismo fue su obra la que mayor influencia alcanzó. Sus ideas sobre los problemas sociales del país se convirtieron en las ideas directrices de la ideología revolucionaria hasta quedar consagradas en el texto del artículo 27 constitucional. El estudio de la sociedad mexicana, desde un punto de vista "científico", llevó a Molina Enríquez a reconocer en el problema de la tierra el problema fundamental de la historia de nuestro país, lo que luego coincidiría con la Revolución como el verdadero motor de las luchas sociales y la palanca principal de la política de masas. "La producción agrícola — escribía Molina— es la base fundamental de todas las sociedades humanas que se desarrollan, y en esa producción, la de los cereales, es la verdaderamente esencial. Nada nuevo parece decir lo anterior, porque el fondo de verdad que contiene es de tal evidencia, que se considera justamente como universalmente sabido. Empero, los principios que ese fondo de verdad componen y las consecuencias de esos principios, son de una singularidad tan novedosa y tienen un alcance tan trascendente, que sorprende cuánto es fácil a la luz que producen, darse cuenta del estado social de un país y de las circunstancias que rigen su marcha por el camino del progreso."¹⁷ Siguiendo a Spencer, Molina concebía a la sociedad mexicana como un organismo cuya relación con la tierra lo diferenciaba y lo distinguía respecto de todos los demás. Era un organismo cuyos elementos no se habían desarrollado y permanecían homogéneos e indiferenciados, fal-

¹⁷ Andrés Molina Enríquez, *Los grandes problemas nacionales*. Imprenta de A. Carranza e Hijos, México, 1909, p. 8.

tando el paso a la heterogeneidad y, con ello, a una mayor y mejor agregación y cohesión de esos elementos. Traduciendo este principio positivista al estudio de la realidad social mexicana, Molina llevó a cabo la más efectiva crítica de las relaciones de propiedad imperantes en el agro mexicano, planteando una urgente nivelación de las mismas como el modo de solucionar el inveterado problema de la tierra. El autor de *Los grandes problemas nacionales* hizo escuela en el tratamiento de la cuestión agraria, en el que se habrían de distinguir revolucionarios tales como Luis Cabrera, José Covarrubias y Fernando González Roa.

Luis Cabrera, que tanta influencia llegó a tener en el movimiento revolucionario, como el mayor perito en asuntos agrarios y ministro de Hacienda del gobierno de Carranza, se concebía a sí mismo como un discípulo de Molina Enríquez.¹⁸ Sin duda alguna fue el más grande de todos. Su gran aportación a la teoría y a la práctica de la Revolución consistió en la invención, podemos decirlo sin temor a exagerar, de un nuevo método de hacer política: "... yo no estudio política en los libros —escribía—, sino que procuro aplicar con toda honradez, un esfuerzo interno de reflexión a los hechos observados... la política es la ciencia concreta por excelencia, cuyo estudio debe hacerse siempre sobre los hechos, y en la cual es necesario no dejarse engañar ni por las ideas de otros hombres, ni por los hechos de otros países, ni siquiera por los acontecimientos de otras épocas. Profeso la idea de que en política debe partirse, para escribir y para obrar, de los hechos mismos, tales como se presentan en el momento en que se estudian".¹⁹ Cabrera fue el primer revolucionario que percibió la fuerza formidable que en la política nacional habían llegado a cobrar las masas trabajadoras, sobre todo del campo, y el primero que propuso, a partir del planteamiento de los problemas de los trabajadores una verdadera política de masas para la Revolución. "La población rural —observaba— necesita complementar su salario: si tuviese ejidos, la mitad del año trabajaría como jornalera, y la otra mitad del año aplicaría sus energías a esquilmarlos por su cuenta. No teniéndolos, se ve obligada a vivir seis meses del jornal, y los otros seis meses toma el rifle y es zapatista."²⁰ ¿Qué

¹⁸ Lie. Blas Urrea —Luis Cabrera—, *Veinte años después*. Ed. Botas, México, 1937, p. 55; del mismo autor, "La reconstitución de los ejidos de los pueblos como medio de suprimir la esclavitud del jornalero mexicano", en *La cuestión de la tierra 1911-1912-1913*. Instituto de Investigaciones Económicas, México, 1961, t. n, p. 284.

¹⁹ Lie. Blas Urrea, *Obras políticas*. Imprenta Nacional, México 1921, p. 287.

²⁰ Op. cit., p. 299.

había que hacer para "evitar" que el trabajador del campo tomara el rifle y se volviese zapatista? Elaborar un programa que contemplase la resolución de sus problemas. Esa fue la finalidad que tuvo la Ley del 6 de enero de 1915, de la que el propio Cabrera fue el autor y según él mismo lo confesó años más tarde.²¹

El positivismo no batalló mucho para imponerse como el credo filosófico hegemónico de los revolucionarios. El que así haya ocurrido demuestra que muchos de ellos ya eran positivistas, porque se habían formado como tales o porque hicieron una personal profesión de fe, poco importa. El hecho fue que el positivismo triunfó en el pensamiento revolucionario colaborando a la formación de muchos de los valores que son típicos del evangelio revolucionario. Después de Molina Enríquez, los primeros en afirmarlo abiertamente fueron los críticos de Madero dentro del mismo campo revolucionario. Uno de ellos, Roque Estrada, que fue ministro de Justicia del gobierno de Carranza llamado preconstitucional, escribía ya en 1912, antes de la caída, de Madero: "Los agentes exteriores y las circunstancias, ya en el orden físico, en el intelectual como en el moral, tienen influencia más o menos preponderante en los actos y en la conducta de los hombres, y si esto es así, como está plenamente demostrado hasta hoy, es evidente que el hombre no posee la completa libertad de acción proclamada por alguna escuela filosófica. Además de los agentes de referencia, en el propio organismo humano existen factores de más preponderante influencia quizá que aquéllos y, por ende, modifican o determinan en mayor grado aquella misma libertad. Ciertamente que esta nueva categoría de factores se hace menos consciente en el individuo porque al estar tan íntimamente ligados con el propio organismo acaba por juzgarseles como integrantes de la propia naturaleza humana. Por último, la Ciencia ha venido a demostrar palpablemente que hay una relación directa entre las facultades pensantes de un individuo y su constitución cerebral; esta constitución cerebral no depende del individuo mismo, sino de sus generadores... Está, de consiguiente, fuera de duda que es una verdad la de que el hombre es el producto de la herencia, el atavismo y el medio. El corolario forzoso e inescapable de esas inmediatas consideraciones es: no existe el libre albedrío. Y si hay que admitir todas las consecuencias lógicas, no existe tampoco la responsabilidad absoluta, como no pueden existir, consecuentemente, el mérito

²¹ Luis Cabrera, *Observaciones a la reforma del artículo 10 de la Ley del 6 de enero de 1915*. A. Mijares y Hno., Impresores, México 1932, p. 7.

y el demérito, también en su sentido absoluto."²² Siguiendo a Roque Estrada, Antonio Mañero definió la Revolución en un libro que circuló profusamente y que fue linchado bajo pedido del gobierno carrancista, como "un producto natural sociológico", "un fenómeno sociológico ineludible, producto de causas ancestrales y de vicios corrosivos".²³ Biologismo, atavismo, ley natural, organicismo y otros conceptos como éstos son recurrentes en las explicaciones aventuradas por los revolucionarios sobre los problemas sociales; como los positivistas porfirianos, también los revolucionarios pensaban y actuaban con la conciencia de que sus hechos y ellos mismos, como individuos, se inscribían en los marcos de un proceso natural cuya necesidad no se discutía siquiera. El secretario particular de don Venustiano Carranza escribía de éste en 1912: "...Las ciencias sociales nos enseñan cuáles son los factores que contribuyen para la formación de un carácter, los elementos que determinan la orientación moral de un hombre y la múltiple asociación de causas que influyen de manera inconsciente creando la tendencia natural de un espíritu. Por una ley atávica, el hombre público del que nos ocupamos [Carranza] tenía que ser un patriota e interesarse por todos los problemas inherentes a la causa del pueblo."²⁴

En esta concepción positivista de la historia de México la Revolución venía a ser, no el rompimiento, sino la conclusión necesaria del orden natural, un producto de sus leyes. Por un lado, venía a demostrar que esas mismas leyes eran necesarias y que como tales no había más remedio que someterseles. Como escribía José Diego Fernández: "...las sociedades tienen leyes que observadas llevan a la prosperidad, y que infringidas conducen al aniquilamiento. Esas leyes se cumplen siempre a través de la historia, y su violación prepara las grandes catástrofes".²⁵ Por otro lado, venía a demostrar que los hechos sociales se imponen por encima de los hombres, independientemente de que lo quieran o no, pues los hombres, los individuos no son otra cosa, aun los más importantes, que células del gran organismo que es la sociedad. "Ni Madero, ni Carranza, ni Villa, ni

²² Roque Estrada, *La Revolución y Francisco I. Madero. Primera, segunda y tercera etapas*. Talleres de la imprenta Americana, Guadalajara, 1912, p. 3.

²³ Antonio Mañero, *Qué es la Revolución*. Tip. "La Heroica", Veracruz, 1915, p. 7.

²⁴ Alfredo Breceda, "Rasgos biográficos del gobernador constitucional del Estado de Coahuila, don Venustiano Carranza", en Félix F. Palavicini, ed., *El primer jefe*, s.p.i., México, 1916, p. 59.

²⁵ José Diego Fernández, *México, Política experimental*. Talleres Gráficos del Gobierno Nacional, México, 1919, p. 9.

Zapata, ni hombre alguno —apuntaba Carlos Trejo Lerdo de Tejada—, por mucho que lo endiose el partidismo personal, con sus huestes y pompas militares son la revolución. No me cansaré de combatir tan funesto error. Esas figuras de la política contemporánea con sus distintos partidarios, son solamente derivados, grupos, frutos transitorios y accidentales de la revolución. Ésta es, a mi juicio, algo más grande y más amplio, la misma patria enferma, desmedrada, que se agita y retuerce en gigantescas convulsiones epilépticas, que matan y destrozan por ley biológica, de defensa, de equilibrio, porque tiene el derecho, más bien la suprema e indiscutible necesidad de vivir, de crecer y desarrollarse."²⁶

Por todos lados es este científicismo social el que se impone, el que inspira, el que aconseja, el que modela las medidas políticas, el que da expresión a las decisiones de los caudillos revolucionarios. Manuel Gamio, el padre de la antropología contemporánea de México y ya bajo el influjo de la antropología norteamericana, estimaba que los gobernantes mexicanos debían rodearse, no de filósofos, sino de *sociólogos* que supieran estadística: "El gobernante —escribía— debiera tener por guía al sociólogo: la obra del sociólogo reposa en la piedra angular de la estadística; la estadística a su vez se funda en la integración armónica de múltiples datos económicos, geográficos, etnológicos, etcétera, experimental y científicamente elegidos. Pero, cuando solamente se cuenta con datos aislados de valor empírico y cuya recopilación no es sistemática, claro es que la estadística se equipara a un inventario comercial que denomina y suma objetos. Entonces el sociólogo se transforma en juglar, porque de datos disímbolos, inconexos, sin significación, deduce principios y leyes paradójicamente correctas, pero falsas e inútiles en realidad. Y, lógicamente, sucede que si el gobernante gobierna sin consultar al sociólogo, lo hace mal, pero si lo consulta lo hace peor, porque es menos perjudicial gobernar al pueblo observando directa, aunque superficialmente, sus necesidades, que viéndolas a través de empíricas conclusiones desconcertantes."²⁷

¿Qué pasaba con la filosofía espiritualista, mientras los intelectuales de la Revolución, literalmente, se daban este festín positivista en el tratamiento de los problemas sociales? Que, literalmente también, estaba sitiada en la Universidad de México y en uno que otro círculo intelectual de la ciudad de México. Todavía en 1922 José Covarrubias, uno de los principales

²⁶ Carlos Trejo Lerdo de Tejada, *La Revolución y el nacionalismo. Todo para todos*. Imp. y Papelería "La Estrella", Habana, 1916, p. 166.

²⁷ Manuel Gamio, *Forjando patria. Pro nacionalismo*. Librería de Porrúa Hermanos, México, 1916, p. 50.

exponentes del pensamiento agrario de la Revolución, les dirigía a los filósofos espiritualistas esta andanada antimetafísica en una de sus obras principales: "Condenar la doctrina de Comte sin conocerla, en nombre del idealismo, y condenarla de materialista, ha sido un fácil expediente para los que querían trazar nuevos derroteros y sentar plaza de innovadores. La nueva generación ha querido encontrar en la Metafísica lo que en ella no pudieron ver nunca sus desencantados padres. Barreda y el grupo selecto de pensadores que introdujo en México las doctrinas de Augusto Comte, habían estudiado en seminarios y otros colegios la Metafísica y la Teología hasta saciarse, y ahitos de hueca palabrería, convencidos de la incurable esterilidad de la Metafísica y con pleno conocimiento de causa, volvieron sus ojos al método positivo, que no quiere investigar sino lo que la experiencia y la razón pueden enseñar, y de él hicieron el guía de todas las inteligencias cultivadas que ha habido en nuestro país desde la fundación de la Escuela Nacional Preparatoria."²⁸

Y el mismo Lombardo, que como hemos visto en 1930 hacía el panegírico de los ateneístas como los filósofos de la Revolución, por la misma época en que Covarrubias escribía lo anterior, se hacía vocero encendido de las concepciones positivistas aprendidas en los textos del solidarista social León Duguit, portaestandarte, como es bien sabido, de aquel "comtismo renovado" de Émile Durkheim en la teoría del derecho y del Estado. Olvidándose por completo del "libre albedrío" preconizado por los ateneístas, Lombardo denunciaba "los crímenes pequeños y grandes que engendra un sistema que reverencia el libre juego de las fuerzas humanas, en las que perece el débil siempre, sólo porque es *libre e igual* al poderoso",²⁹ y sostenía que "esta doctrina llamada *individualista* porque cree que el fundamento del Derecho está en el individuo, o *liberal* porque pretende encontrar la base del Derecho en la libertad *inherente* al hombre, o *jacobina* por su exaltación, no puede admitirse porque reposa sobre una afirmación *a priori*, es decir, sobre una afirmación formulada sin haber tomado en cuenta a la experiencia: afirma que el hombre *natural*, en el estado de naturaleza, aislado de sus semejantes, posee ciertas prerrogativas, ciertos derechos que le pertenecen por el sólo hecho de ser hombre. Pero esta afirmación es falsa porque considerar al hombre fuera de toda clase de relaciones humanas, con derechos naturales, es hacer una abstracción, formular una idea que no tiene ninguna realidad. El hombre... nace formando

²⁸ José Covarrubias, *La trascendencia política de la reforma agraria*. Antigua Imprenta de Murguía, México, 1922, 63-64.

²⁹ Vicente Lombardo Toledano, *Definiciones sobre el derecho público*. Ed. Cultura, México, 1922, pp. 12-13.

parte de un grupo humano, de una colectividad; fuera de ella no podría vivir, y por ese sólo hecho nace sujeto a todas las obligaciones que implican el mantenimiento y el desarrollo de la vida colectiva. Por otra parte, la igualdad de todos los hombres que postula la doctrina jacobina, es absolutamente falsa; los hombres son esencialmente diferentes los unos de los otros, diferentes por su riqueza material, por su cultura, por su vigor físico, por su falta de escrúpulos o por su bondad. No cabe, pues, tratar como iguales a seres diversos, porque no todos cumplen funciones iguales en la realización de la vida social ni necesitan lo mismo de la riqueza y de la protección comunes para llevar a cabo su misión humana, a la igualdad de situaciones como consecuencia de la igualdad de ejercicios, respetando siempre las características inconfundibles de cada individuo. La doctrina individualista conduce, además... a la noción de un derecho ideal, permanente, absoluto; cosa que pugna con las enseñanzas de las ciencias. El Derecho es un fruto de la vida social, el resultado de las necesidades materiales y espirituales de un pueblo determinado: no puede, por tanto, hablarse de un Derecho eterno y universal".³⁰

Pero la filosofía espiritualista, o si se prefiere la elección espiritualista de los filósofos del Ateneo de la Juventud, sobrevivió a los vaivenes de la vida social y a los feroces combates políticos a través de los cuales se llevó a término la obra de la Revolución. Como recordaba Samuel Ramos, Antonio Caso seguía hablando de filosofía aun "cuando todo ardía a su alrededor",³¹ lo que constituía, ciertamente, una actitud heroica. Los revolucionarios, por lo demás, espíritus prácticos como eran, se cuidaron bien poco de emprenderla contra quienes no comulgaban en ideas filosóficas con ellos, sobre todo cuando tenían asegurada su adhesión política. En 1924 el positivista michoacano José Torres Orozco señalaba el hecho, asombrado de aquel "extraño maridaje" entre el jacobinismo rabioso de los luchadores victoriosos y el misticismo cristiano de "dialécticos mañosos, que supieron acomodar su débil pragmatismo a las afirmaciones audaces de la Revolución". Con mucha razón el filósofo mo-reliano señalaba el hecho de que, a pesar de todos sus esfuerzos, Antonio Caso y quienes como él pensaban gozaban de una autoridad que no excedía los límites de la Universidad Nacional y de la ciudad de México; las Universidades y escuelas de provincia no habían dejado de ser positivistas y habían

³⁰ Op. cit., pp. 25-27.

³¹ Samuel Ramos, *Historia de la filosofía en México*. Imprenta Universitaria, México, 1943, p. 140.

rechazado con decisión "la forma nueva y sospechosa del misticismo pragmatista".³² Como el mismo Torres lo apuntaba, una prueba contundente del predominio que todavía por entonces mantenía el positivismo a nivel nacional la proporcionó el Primer Congreso de Escuelas Preparatorias de la República Mexicana que se realizó en septiembre de 1922, a iniciativa de Lombardo Toledano, entonces también director de la Escuela Nacional Preparatoria. Los delegados de provincia, entre los que figuraba el propio José Torres, impusieron sus concepciones positivistas, de principio a fin, en la elaboración de programas unificados para la enseñanza secundaria, sin que los espiritualistas pudiesen evitarlo.³³

En la medida en que la Revolución fue completando su programa ideológico el positivismo fue cumpliendo también su misión y retirándose de la escena. Al alborear los años treinta ya eran muy pocos quienes se ostentaban como sostenedores del credo positivista. En su lugar comenzaron a abrirse camino otras concepciones filosóficas, destacando entre ellas el marxismo, introducido en México sobre todo gracias a los esfuerzos de Lombardo, que le imprimió el sello de sus antiguas creencias positivistas, mezclándolo con los valores propios de la Revolución Mexicana que no abandonó hasta su muerte. Pero la filosofía metafísica siguió amurallada en las aulas de la Universidad Nacional, incapaz de luchar por ganarse las conciencias y dedicada al mero ejercicio culterano del trabajo académico.

³² José Torres Orozco, "La crisis del positivismo", en *Filosofía, psicología y ciencia*, t. in, México, 1970, pp. 7-9.

³³ Cf. *Memoria del Primer Congreso de Escuelas Preparatorias de la República*. Ed. Cultura, México, 1922.