

OPTIMISMO Y PESIMISMO DEL MEXICANO

Emilio URANGA

INDEPENDIENTEMENTE de los criterios, que podrían llamarse legítimos o lícitos, para juzgar de la validez de un análisis del ser del mexicano, se hacen funcionar otros que, si bien no pueden llamarse con justicia inadecuados, se inspiran en motivaciones no propiamente "científicas", sino humanas —cuando empleamos esta expresión en el sentido de comprensible y piadosamente edificantes—. Es humano inquirir, dejando al margen el contenido válido de una teoría, si se trata de un pensamiento optimista o pesimista. Por razones históricas, cada vez que se ofrece una reflexión sobre el ser del mexicano, la gente pregunta casi de súbito si la tal meditación es pesimista u optimista. Para unos, el que la teoría sea pesimista es casi sinónimo de su veracidad, de haberse hecho dueña de la realidad; para otros, acaece a la inversa, todo pesimismo les parece una desfiguración.

En principio, no hay por qué descartar una teoría pesimista del mexicano sólo por ser pesimista, y aceptar otra, quizá menos legítima, sólo por ser optimista. "Son las cosas de tal condición, decía Ortega y Gasset, que juzgarlas con sesgo optimista equivale a no haberse enterado de ellas". Si nos atuviéramos a este criterio habría entonces que decir que los que han analizado el ser del mexicano se han enterado de las cosas, pues la mayoría se ha pronunciado pesimistamente. Decir del mexicano que padece de "complejo de inferioridad", que es un "resentido", o que es "un hipócrita", no es muy optimista que digamos. El señalar fondos de carácter de estilo pesimista, ha sido casi siempre el empeño de nuestros meditadores.

El pesimismo es mal visto por muchos, pues parece entrañar una seria vulneración de los motivos de acción. La tesis pesimista conduce a un quietismo, y a una renuncia definitiva a la comunidad y a la comunicación. El vivir cotidiano se des-

pliega a sus anchas en horizontes dogmáticos. Toda pesquisa sobre los fundamentos de una tarea compromete los objetivos. Para que la existencia se desarrolle sin contratiempos parece indispensable que cerremos los ojos a todo problema de fundamentación. Ser en el mundo, como dice Heidegger, es sentirse amparado y recogido en un asilo. El optimismo da expresión a una ingenua confianza en la obra humana.

Desde el siglo pasado, empero, don Lucas Alamán denunció la estructura oscilatoria del ser del mexicano. A períodos de honda confianza en la riqueza real y potencial del mexicano siguen períodos de desaliento y desesperación. Nuestra historia se mueve de uno a otro de los extremos, y no podemos hacer estancia definitiva en uno de ellos, sino que impulsados por las cosas mismas nos desplazamos al momento hacia el otro. La lógica formal, que funciona sin cortapisas en la vida cotidiana, desconoce la necesaria remitencia de un extremo al otro y se queda sólo con uno de ellos, pretendiendo erigirlo en agencia absoluta. Lo mexicano es optimista o pesimista, pero no se entiende que a la vez sea lo uno y lo otro. Parece que nuestro carácter es el de un ciclotímico, el de un maníaco-depresivo, que a instantes de euforia y de contento hace seguir momentos de desesperanza y melancolía. Pero en verdad nuestro carácter nada tiene de ciclotímico y sí más bien de esquizoide, estructura rica que puede manifestarse con los rasgos del ciclotímico sin serlo en verdad.

A un período histórico o a un estado de ánimo optimista acompaña en el mexicano un período o estado pesimista, y se podría decir que éste refuta a aquél, pero el subsiguiente optimismo viene a rechazar el pesimismo en que hasta entonces se vivía. Estas formas de pesimismo y optimismo en el mexicano no solamente son distintas, sino que se desalojan mutuamente como incompatibles entre sí. Pero a la vez que se desplazan y no se soportan, por entrar a formar parte de un todo movable, son momentos indispensables de la misma unidad orgánica, en la que no sólo no pugnan, sino que uno es tan necesario como el otro. El mexicano se encuentra distendido entre los dos extremos de optimismo y pesimismo, y no acumulado exhaustivamente en uno solo de los extremos.

Ocurre, al oír hablar así, pensar en Hegel, como autor de una teoría de la realidad en que lo verdadero no son los extre-

mos, sino la superación dialéctica de estas contraposiciones en una unidad de "rango" superior. Pero no hay que ir tan lejos. Gente nuestra que nos ha observado muy de cerca ha enunciado ideas semejantes. En el siglo xvi Fray Diego Durán nos dejó en su *Historia de las Indias de Nueva España y Islas de Tierra Firme* valiosas estimaciones sobre nuestro carácter. Valiosas para nosotros, porque ponen de manifiesto esa estructura tornasolada o de medio tono en que parece acunarse nuestra verdadera fórmula de ser. La imagen más adecuada para describirla, imagen que nos permite descansar de la fatiga que ocasiona moverse entre abstracciones, sería esa del *conejo*, que los mexicanos habían elevado a gran dignidad simbólica para representar uno de los cuartos de su siglo. "Pintaban estos años, nos dice Fray Diego Durán, en figura de conejo por andar saltando de aquí para allí, que nunca permanece en un lugar".¹ Este es el símbolo más apropiado. El tránsito del optimismo al pesimismo es un "salto", un empeño conejil. Pero nada es comparable a este otro testimonio de inmensa resonancia:

Prehendiendo yo a un indio de ciertas cosas y en particular de que había andado arrastrado recogiendo dineros con malas noches y peores días, y al cabo de haber allegado tanto dinero y con tanto trabajo hace una boda y convida a todo el pueblo, y gástalo todo, y así riñéndole el mal que había hecho, me respondió: —Padre no te espantes, pues todavía estamos *nepantla*: y como entendiésemos lo que quería decir por aquel vocablo y metáfora que quiere decir estar en medio, torné a insistir me dijese qué medio era aquel en que estaban, me dijo que como no estaban bien arraigados en la fe, que no me espantase de manera que aún estaban neutros, que ni bien acudían a la una ley ni a la otra, o por mejor decir, que creían en Dios y que juntamente acudían a sus costumbres antiguas y ritos del demonio, y esto quiso decir aquél en su abominable excusa de que aún permanecía en medio y estaban neutros.²

Entre los dos extremos no se opera una síntesis dialéctica, como nos haría pensar el acogernos ilimitadamente a Hegel, sino que hay un oscilar, un remitir de un cabo al otro sin descanso. El estado de ánimo que traduce esta estructura del ser es justamente la "zozobra". En el estado de zozobra no sabemos a qué atenernos, vacilamos entre una y otra "ley", estamos "neutros", "en medio", "nepantla". En el caso que nos ha traído a estos términos lo vemos con claridad. Ni optimismo, ni pesimismo agotan por su cuenta, y solos, el ser del

mexicano. Si pretendemos comprender las cosas mismas hemos de repartir nuestra atención entre las dos mociones de ánimo, y no dejarnos fascinar por una lógica demasiado formalista, que sólo aceptaría definirnos tomando simplemente como último el primero o el segundo. Haber aclarado como constitutiva tal estructura de ser, ha de servirnos también como índice para calibrar una teoría ontológica sobre el mexicano: sólo respetará plenamente los datos del fenómeno aquella noción de ser que permita explicar el carácter oscilatorio, pendular, de nuestra constitución. Pronto veremos cómo esta indicación guía por sus propios pasos hacia un concepto ontológico muy determinado: el de accidente. Pero no nos apresuremos.

Una vez aclarada la situación hermeneútica que requiere de nuestra exégesis, hemos de hacer notar que en el momento actual parece llevar principalidad la acentuación del optimismo. El sólido desarrollo material del país y la confianza en la labor del gobierno, a la vez que el despliegue suculento de nuestra cultura y el avance en el rigor y disciplina de la investigación, nos inclina a pensar con optimismo en el ser del mexicano. Queremos que nuestra filosofía nos diga por qué hemos de poner confianza en nosotros mismos, y qué virtualidades se albergan en nuestra constitución que funden una esperanza en los próximos años. Hemos llegado a un punto tal en que teoría del mexicano y teoría optimista del mexicano equivalen ilimitadamente. Necesitamos de un pensamiento que justifique el optimismo del mexicano. Todas las lucubraciones hasta hoy vigentes vienen a quedar relegadas porque no dan razones para una actitud optimista, mientras que sobre el primer plano otras meditaciones que permiten hablar de una atmósfera de esperanza y de porvenir.

Urgida por estas motivaciones, nuestra investigación histórica, quizás sin saberlo, pues se lo impide su dogmatismo metódico, ha venido estudiando el siglo XVIII mexicano, época en que nos reconocemos, al parecer con toda legitimidad, como suficientes y optimistas. Nos agrada que la historia nos reviva épocas de optimismo, y muy inclinados estamos a "repetir" tan ilustres modelos. Una breve historia de estas orientaciones nos aclarará lo que antes hemos dicho.

TRES FECHAS conviene señalar como decisivas para comprender la nueva orientación que en los últimos años se ha impuesto al estudio histórico del mexicano, o como otros prefieren decir, aunque peligrosamente, de la "mexicanidad". El libro de Samuel Ramos, *El perfil del hombre y la cultura en México*, apareció en 1934; el *Prólogo* de Gabriel Méndez Plancarte a su libro *Humanistas del siglo xviii*, en 1941, y el primer tomo de *El positivismo en México*, de Leopoldo Zea, en 1943. A partir de estos tres ensayos se ha emprendido desde entonces el estudio del mexicano, y los que han contribuído a engrosar la literatura de este tema les deben cardinales direcciones. La influencia de estos autores es a veces declarada y en las más de ellas solamente supuesta, pero sea uno u otro el caso, quien pretenda orientarse en la novísima temática sobre lo mexicano debe acudir a estas fuentes inmediatas de información. Repárese en que ninguno de los tres autores citados es historiador de profesión, pero los tres han dado origen a importantes contribuciones historiográficas elaboradas a tenor de lo que se llama, con visible gesto provocativo, método histórico. Dos de ellos son filósofos, y el otro crítico literario. Si quisiéramos completar dentro de esta última dirección, para ser más justos, las contribuciones, imposible sería dejar de citar, o por lo menos mencionar, a Rodolfo Usigli y Agustín Yáñez. Quizás en éste aparece por vez primera, dentro del grupo que reseñamos, la expresión, hoy tan común entre algunos, de "mexicanidad", como rubro característico de una empresa de investigación que después de diez años de estudio aplicado empieza a rendir sus primeros frutos. Por mexicanidad entiende Yáñez, en 1939, lo mestizo, la amalgama de lo español y lo indígena, con un claro sentido diferenciado de sus dos elementos formativos.

Estos ensayos de análisis del ser del mexicano corresponden a la historia contemporánea del sentido de lo mexicano, expresión ésta de historia contemporánea que chocará a muchos espíritus hechos a la vieja manera historiográfica, si es que son fieles a sus divisas más características. En efecto, la historia se entiende como estudio del pasado, y hablar de lo contemporáneo es hablar no de historia, sino de "sociología", de "política" y de "periodismo". Pero ¿en qué fecha

hemos de hacer empezar lo propiamente histórico? ¿A cuántos años de distancia? Es indiscutible que toda delimitación sería arbitraria. Hablar de lo mexicano en el siglo xx es tan menester de historia como hablar del mexicano de los siglos xvii o xviii. Pero con cierta prerrogativa. Se piensa, en general, que la noción actual de un fenómeno histórico, como "lo mexicano", es producto de una serie de determinaciones que tiene su razón en el pasado. Lo mexicano sería el producto formado por la historia y traducido a conceptos, con un método fotográfico, por obra del historiador actual. En verdad, las cosas van más frecuentemente en dirección inversa. La idea actual no viene de la de otros siglos, sino que, al revés, lleva a éstos su influjo. Lo que distingue a la idea histórica del hecho natural es precisamente este peculiar *retroefecto*; una investigación contemporánea es a la vez una reforma del pasado. Lo pretérito no es lo inmutable, sino lo dócil a la replasmación que avanza desde el presente. Se forja el concepto de lo mexicano a tenor de las circunstancias actuales, y se lleva esa noción, así esclarecida, a otros siglos, al xvii y al xviii, para iluminar con ella en la mano lo que entonces se entendía por mexicano. Al confrontar la noción con ese pasado se la enriquece y matiza, presentándose así los estudios sobre el mexicano como confluencia de imperativos surgidos de un futuro, de un pasado y de un presente inmediatos. Pretender evitar esta formalidad temporal es empresa vana en que se empeñan los que no acaban de entender el sentido mismo de lo histórico. De aquí que el historiador contemporáneo opere con cierta prerrogativa. En efecto, la noción que forja de lo mexicano es el dato absoluto, el punto cero de referencia, origen de toda coordinación. Es claro que ese punto de vista será mañana relativo, pero en el momento actual no se ve en modo alguno como relativo sino como absoluto. O si se prefiere, el historiador actual eleva a absoluto un dato relativo, el de su momento, y así transformado opera con él. A partir de entonces se llamará mexicano, no sólo en el pasado, sino también en el futuro, lo que con ese concepto se denota, y se dejarán a un lado otras características que se pretende llamar mexicanas desde otros puntos de vista. En todo concepto hay un innegable núcleo de convención. La experiencia permite fijar los conceptos, tipizar los hechos, pero la idea consolida y liga el tramado, lo solidi-

fica. Jiménez Moreno se sirvió en cierta ocasión* de una imagen, a nuestro aparecer agudísima, para caracterizar el proceso que aquí intentamos definir. Habló, en efecto, del curso de consolidación y definición de lo mexicano como de la historia de un dogma que llega un momento en que se fija formulariamente y se le sanciona como invariable por una autoridad. Lo mexicano viene significando por tradición tales o cuales cosas, pero en el siglo xviii se promulga, por así decirlo, el dogma de la mexicanidad. A partir de entonces no se quiere decir que no cambie lo mexicano, pero sí que cambia dentro de un módulo rígido precisamente fijado en aquel siglo. Ahora bien, lo que importa comprender es que la fijación de ese dogma *ha sido realizada, por el siglo xx, en el siglo xviii*, o sea, que el retroefecto ha sido encapsulado como definitivo en esa centuria. Lo que nuestros autores contemporáneos entienden por mexicano lo han visto realizado con plenitud en el xviii. No todos, desde luego, quieren detener aquí la carrera del retroefecto, sino que, o bien lo reatraen al xix y al xx, o bien lo hacen correr más y lo llevan al xvii, e inclusive hasta el xvi. Pero si la fijación en el xviii goza de más aquiescencia, ello es debido a que dos ideas, la de humanismo y la de optimismo, resaltan aquí casi sin ambigüedad. Por eso es que de los tres escritos antes mencionados, el de Méndez Plancarte ha de atraer nuestra atención.

Veamos primero sus características más externas. Como prólogo que es, parece destinado a cumplir una mera función vicaria en el libro en que figura; quiere presentar a los actores de su drama y de inmediato retirarse prudentemente del escenario. Pero esta función supletoria se ha desorbitado por poderosas y legítimas razones hasta convertirse en principal. Podríamos retirar de ese libro a los jesuitas del xviii, pero en modo alguno a Gabriel Méndez Plancarte. Su prólogo se nos queda entre las manos como pieza de importancia inapreciable en que se contiene, más que en sus actores, un verdadero mensaje, expresión de que se sirve nuestro ilustre polígrafo cuando anuncia lo que ha de hacer hablar a los jesuitas mexicanos del xviii.³ Conviene también llamar la atención sobre

* En una intervención oral en la primera mesa redonda de la X Sesión del Congreso Mexicano de Historia, reunida en Guanajuato en diciembre de 1950.

la brevedad de este prólogo. Escasas 17 hojas lo componen, pero son de tal manera ricas y densas que, sin exageración, se puede hablar de que cada una de sus hojas, de sus párrafos, y hasta algunas de sus palabras, han inspirado libros, artículos, conferencias y comunicaciones. Y no es para menos. Quien ha leído ese prólogo queda aprisionado por su estilo, por su espíritu, por sus sugerencias. A pesar de que vamos ya a celebrar la primera decena de su aparición, todo lo que posteriormente se ha escrito acerca del tema lo repite, lo reproduce, lo amplía o lo verifica. El prólogo de Méndez Plancarte es una de esas obras que parecen haber surgido con partida de nacimiento de perfección. Es obra de inaudita composición retórica. Pero esta impresión de obra a que se aplicaría el aforismo latino, *prole sine matre*, criatura originaria, se desvanece si inquirimos por el trasfondo de ideas a que Méndez Plancarte intenta referir su ensayo. ¿Cuál era, para ser más precisos, la idea de mexicanidad que Méndez Plancarte recibió cuando redactó el ensayo? No podemos decir que hay una fuente inequívoca de inspiración. ¿Oculta entonces esa fuente? En modo alguno. Lo que acontece es más bien que por tan sabida la calla. Y no sin plausibilidad me inclino a pensar que una de esas fuentes eran los escritos de Agustín Yáñez. *Una de ellas y quizás no la principal*. Recuérdese que para 1939 había publicado el autor de *Al Filo del Agua* una selección de crónicas del xvi, en la misma Biblioteca del Estudiante Universitario (Nº 2), es decir, que estas ideas le eran conocidas y familiares a Gabriel Méndez Plancarte. Su "*mexicano*" es la armónica confluencia de lo indígena y lo español. Pero la idea de lo mexicano tal vez más honda no era ésta, sino la del humanista. *El mestizaje vendría a estar en función de un radical humanismo*.

Toda mi labor de investigación histórico-literaria, ha engendrado en mí la convicción, cada vez más arraigada, de que el humanismo grecolatino es una de nuestras más hondas y fecundas raíces, uno de los elementos vitales y específicos que han plasmado nuestra fisonomía espiritual y han formado lo que bien podemos, sin rústica jactancia, llamar la cultura mexicana".⁴

En Méndez Plancarte la labor del humanista forma el trasfondo en que se acusa la cultura del mexicano. Noble visión que no está al alcance de romos espíritus que todo lo ven

bajo la formalidad de lo grosero. El espíritu humanista significa el entronque decisivo con la cultura madre de la civilización occidental. *Sólo se adquiere la humanidad si se participa de este mundo de formas.* Pero, sin extremar la filiación, Méndez Plancarte subraya el tamizado de las ideas a través de la tradición cristiana. *No es su humanista, dicho escuetamente, el greco-latino redivivo, sino el hombre de la antigüedad mediado o mediatizado por el cristianismo.* De ahí que recordara en su prólogo la tradición de lo que ha venido a llamarse el liberalismo cristiano. En lo que toca a este liberalismo —nos representamos el prólogo como la genial confluencia de una idea del mexicano y una idea de la libertad—, no es nuestro humanista fácil presa de confusas mezclas entre uno y otro de sus sentidos, sino decidido partidario de precisar y de comprometerse. La libertad que propugna, y de que hace hablar a los jesuítas en sabia selección, es la de su momento histórico, la de su instante contemporáneo, y si recuerda —¿cómo sería concebible que lo hubiera olvidado?— la libertad cristiana, la enlaza con la de la época en que vive. “‘La autoridad ya no viene de abajo’, proclama hoy un lamentable anciano que, sobre la Francia vencida y agonizante, imita grotescamente las actitudes y las doctrinas de los Dictadores victoriosos.”⁵ No queda, pues, circunscrita la noción de libertad a lo que alguien llamó, con perspicaz agudeza, liberalismo jesuíta, sino que Méndez Plancarte nos hace ver en la obra de esos humanistas una comunicación del sentido en que entendían la libertad con el sentido mismo de la libertad en el momento en que escribió el ensayo. Si se le saca de su contexto se hace decir con idéntica palabra un pensamiento desafín. En esa época escriben también sus ensayos sobre Vitoria, José Rojas Garcidueñas y Antonio Gómez Robledo, atentos a encauzar la noción iluminada de libertad hacia el lado conveniente.

El mexicano de que nos habla Méndez Plancarte se concretiza en la figura del humanista. Los caracteres con que nos describe a este tipo humano son las características de lo que en paradigma podría ser el mexicano. El pasado es registrado en todos sus recodos para iluminar esta figura, para hacerla destellar. Bella figura que nos envanece y reconforta. En línea directa con este mexicano humanista, mexicano por humanista, están todas aquellas elaboraciones que destacan de nuestro

pasado los rasgos con que dar forma a un ideal de mexicano. Ejemplo eminente, contemporáneo, nuestro Alfonso Reyes.

El humanismo no se agota, empero, en la configuración que ha dado de él la tradición greco-latina. No exageremos tampoco sus limitaciones. En nuestro humanismo mexicano hemos de ver a esa egregia figura inclinada sobre nuestro mundo aborígen para reclamar como suyas también las lenguas indígenas. Se trata, pues, de una figura flexible que no ve comprometida su visión del mundo si se le saca de los cánones rígidos del mundo griego y latino. Su preocupación por lo humano, cualquiera que sea el ropaje lingüístico de que se revista, es la dimensión trascendente que se encubre en lo que podría ser exclusiva preferencia por el mundo antiguo.

Sin desconocer ni negar sus sombras —trágicas sombras que afeaban su rostro bronceado—, nuestros humanistas han sabido ver también, con ágil curiosidad abierta a *todo lo humano*, los aspectos valiosos y admirables de aquellas viejas culturas, primitivas en parte y en parte decadentes.⁶

Esta dirección de trascendencia que se escapa de las ataduras de una definición del hombre entrevista sólo a través de las humanidades, da a nuestros humanistas, más que una definición estrictamente circunscrita a la cultura originaria de nuestra civilización occidental, su tónica historicista. Cuando nos habla Méndez Plancarte de “esencial igualdad” de todos los hombres, no pensemos tanto en el vacío esquema de una “naturaleza humana general”, sino más bien en esa exigencia de peculiaridad que ha propugnado el historicismo. El ver lo humano también en lo aborígen no ha de llevarnos a estimar este mundo como acomodable sin violencia en el esquema huero de una humanidad en que todo cabe porque todo se ha nivelado.

En el extremo opuesto localizaríamos esa idea de lo humano con que Edmundo O’Gorman pretendió en cierto día justificar la actitud de un Sepúlveda. *Lo verdaderamente humano es la pertenencia a la historia occidental, y desde este punto de vista la pretendida humanidad americana ha de ser vista bien a bien como “bestialidad”. Quien se rehusa a ver en las “humanidades” una idea ampliable hasta abarcar todo lo humano, lo “demasiado humano”, tiene que suscribir esta po-*

sición. No nos andemos con sutilezas, *si lo humano son las "humanidades", la "humanitas" y la "paideia", no cabemos en el esquema.* La concesión de "humanidad" a quien no hable lo griego o lo romano es una piadosa maniobra de cristianización recusable y *blamable*. El cristianismo sólo se justifica precisamente porque se acomoda al esquema de lo humano greco-latino. Aunque por piedad digamos que acaeció más bien a la inversa, es decir, que lo greco-romano se demostró digno de llamarse cristiano. *La obra de Las Casas y de tantos misioneros más que sólo atinaron a ver lo que tenían las humanidades de abarcable dimensión de "todo lo humano", no pasa de ser piadosa y funesta leyenda sentimental.*

Empero, *nosotros pensamos que lo que tiene de valioso esa tradición humanista tan elocuentemente puesta de relieve por Méndez Plancarte, es lo que entraña de humano, no de "humanista".* Si el siglo XVIII nos suscita entusiasmo y ganas de repetición, es precisamente por poner ante nuestros ojos una de las posibles maneras de ser humano. Veremos posteriormente cómo, en nuestro siglo, es ésa precisamente la herencia que recogemos de aquella edad.

En definitiva. La importancia del ensayo de Méndez Plancarte reside, a nuestro parecer, en haber destacado, como horizonte en que cosechar el sentido del ser del mexicano, el humanismo. Pero este humanismo ha sido innecesariamente restringido a su expresión greco-latina, o sea, a las "humanidades". No del todo, ciertamente, puesto que se aceptan en este humanismo tanto la tradición cristiana como el mundo aborigen. En esta dirección abierta por el ensayo *Humanistas mexicanos del siglo XVIII*, encuéntrase, a nuestro entender, el hilo conductor más apropiado para elaborar el análisis del ser del mexicano, y no, como a primera vista parece, en la idea de "mestizaje", que funciona como noción inspiradora en el primer plano.⁷

PERO ATENDAMOS ahora a la idea de optimismo que, junto a la de humanismo, da peculiar relieve a un estudio del mexicano en el siglo XVIII.

El optimismo del criollo ha de ser contado como uno de los factores más importantes que contribuyeron a su emancipación política. "No puede negarse que sin esa fe del criollo,

entusiasta y coronada de ilusiones, en las riquezas del país, en su potencialidad militar, en la capacidad de su elemento humano, en el especial auxilio de la providencia divina, factores todos que aseguraban una próspera vida independiente, la separación de España no se hubiera realizado ni en el tiempo ni en la forma que se hizo.”⁸

El mismo movimiento humanista de los jesuitas hay que englobarlo en esta atmósfera de optimismo. Todas sus declaraciones respecto de la grandeza y preferencia de su patria no hay que cargarlas a la cuenta de sus humanidades, sino de su optimismo mexicanista. Como mexicanos, llevaban estos jesuitas entrañada una innegable forma de superioridad frente a lo europeo, y, sobre todo, frente a lo español. En el destierro se acordaban con nostalgia de su lejana patria, levantando por sobre toda ponderación su lugar de origen.

A todo esto hay que añadir los ataques denigratorios de los europeos contra la humanidad americana. Prosiguiendo una tradición de menosprecio, los ilustrados del XVIII formulan una serie de cargos en contra del hombre de América. Esta opinión adversa debe de haber suscitado en el criollo un consecuente movimiento de afirmación y vindicación, inspirado sin duda en la opinión de propia excelencia y estimación. La respuesta a este requerimiento dió por resultado la exaltación de la propia cultura.

Pero el factor principal de optimismo fué, sin duda, la sobreestimación de la riqueza material. “La minería está en su apogeo y de esta fuente de riquezas tiene clara conciencia el español americano, así como de que aún hay muchas riquezas potenciales inexploradas, ya por falta de población, ya por las restricciones de la corona, ya por pereza, ya, en fin, porque se desconociesen. A descubrir esas posibilidades económicas ocultas se entregan buen número de sabios mexicanos y extranjeros.”⁹

El criollo fincaba su excelencia en posibilidades “ocultas”, lo que hay que referir en forma directa a la pretendida riqueza minera por explorar. En esta sobreestimación aparece claramente expresada una concepción mercantilista de la riqueza. La idea más directa de la bonanza encuentra su manifestación en el oro atesorado o por atesorar. Sobre esos montones de oro flota un horizonte de ilimitadas posibilidades. Lo

que fundamentalmente asegura este tipo de riqueza es el disfrute inmediato. Por tal razón el título de estético para caracterizar este tipo de vida apresada con toda exactitud sus entrañas. El optimismo del XVIII es un optimismo estético, o sea de posesión y disfrute de algo de que se dispone. Lo mismo acontece con las cualidades de carácter. Los rasgos que dan preeminencia a un alma sobre otras son "contantes y sonantes", se los ve y casi diríamos que se los palpa. La cultura, igualmente, es registrada en forma de biblioteca, de un almacenamiento, "ante las manos", de producciones y obras. Nuestra cultura es tocable, palpable, está ahí, encuadrada, y nada causa más placer que dedicarse a inventariar semejantes bienes "materiales". Por todas partes vemos que este optimismo se asienta en lo "dado", en lo que está de cuerpo presente, y cuando nos habla de posibilidades, o bien se refiere a la pura imaginación, o bien no es sino otra forma de expresar que lo que ya está dado sólo basta con sacarlo a la luz para aumentar la dotación de que ya se dispone. Lo que falta, como diría Heidegger, es concebido como lo restante de una suma que aún hay que liquidar, pero que ya está acuñado, sólo que en otro lugar, del que hay que retirarlo para aumentar la renta de que se tiene ya la posesión.

Podríamos hablar de un verdadero síndrome de optimismo acuñado en los siguientes "renglones": el criollo se cree *poseedor* de una *rica* tradición cultural, *dotado* con cualidades físicas, intelectuales y morales sobresalientes, *dueño* de un territorio de inmensa *capacidad* de recursos naturales, de una *fuerza* militar capaz de ponerlo al abrigo de intrusos extranjeros, y por añadidura *agraciado* por un especial destino de la Providencia divina. En todo y por todo, el haber, el tener, y para nada el hacer. Ni hablar del trabajo y del esfuerzo. Todo está al alcance de la mano, todo está ya elaborado, todo ha sido puesto en tal grado de acabamiento que sólo basta la decisión de empezar a saciarse, a llenarse.

A esta ilimitada confianza en lo dado hay que añadir la idea maestra que ponía en movimiento toda esta efervescencia optimista: la Ilustración. Se vivía en un momento de vigorosa estirpe utopista. La razón empieza a despuntar como la gran idea histórica a cuyo abrigo habría que poner todas las realizaciones. De Europa nos venía la fe en el progreso,

en la incondicionada marcha perfectiva de la libertad. Nada más apropiado para una justificación. Sin esa idea de la Ilustración difícilmente se hubiera puesto en marcha ese andamiaje de optimismo estético.

Hoy nuestro optimismo no se reconoce en los rasgos de esteticismo que presidieron al del XVIII. El trabajo ha venido a suplantar la idea de lo dado. Hemos aprendido la gran lección ética de que no hay riqueza que valga sin el esfuerzo humano. En lo que se confía no es en lo que se tiene, sino en lo que se debe hacer, en la tarea por realizar. De ahí que nuestro optimismo apenas si puede repetir al del XVIII. Un siglo de amarga pérdida nos ha puesto enfrente de una patria que no está bien "dotada", sino más bien ingratamente dotada. Hoy se nos pide, no tanto una confianza en lo que de hecho exista, cuanto más bien en lo que hayamos de realizar con un trabajo que no se puede permitir desmayo y abandono.

Lo mismo hemos de repetir tratándose de nuestra cultura. Recoger entre los pliegos el inventario de una biblioteca mexicana no nos importa. Lo que cuenta es el trabajo en vías de realización, "la pluma en la mano". Estamos en período de forja y de ejecución. Se bocetan los grandes proyectos de obra, y asistimos cada día al levantamiento de esa obra. Pedimos cuenta casi cotidiana de los pasos que se dan, de las experiencias que se atesoran, de las ideas que se avanzan.

Y, finalmente, Europa no puede ya darnos la idea directriz con que mover toda esa miríada de problemas que constituye nuestra realidad. Es esto quizás lo más grave. Nos hemos quedado solos. No hay un proyecto magno de universalización a que contribuir. No podemos ponernos al abrigo de alguna gran ocurrencia que lleve visos de convertirse en ecuménica. La Ilustración ha pasado, ha agotado sus virtualidades. ¿Con qué vamos a substituir esa idea directriz que nos ha venido de Europa? Este es el problema verdaderamente cordial. Todos perciben hoy que dejamos de la mano a Europa o que nos ha dejado de la mano, lo mismo da decirlo de un modo que de otro. Y abandonados a nosotros mismos, "encerrados" en nosotros mismos, ¿bajo qué horizonte ideológico hemos de militar? ¿Cuál es esa noción clave, verdadera bóveda, en cuya concavidad hemos de inscribir nuestra acción cotidiana?

La respuesta está ya dada implícitamente en algo que he-

mos dicho antes. Afirmábamos: la cultura mexicana es mexicana por su sujeto y por su objeto. Ello quiere decir que lo mexicano es la idea que nos dirige, aquella idea que presta unidad a nuestros quehaceres. Lo mexicano es hoy, como fué en el XVIII la Ilustración, la noción rectora de nuestra cultura. ¿Soportará la prueba a que se le somete?

Una idea es una atmósfera, y una atmósfera es un sentido o una significación en cuyo seno, advertida o inadvertidamente, nos movemos, y a que referimos, para que adquieran inteligibilidad, todas nuestras experiencias. Lo mexicano cumple justamente estos requisitos indispensables para erigirse en idea histórica. No nos compete explicar aquí cómo es que lo mexicano ha venido a colocarse en esta singular situación. Asistimos hoy al estallido de esa idea en la forma de su tematización. Vivimos inmersos en un mundo de sentido o de significación sin que sea necesario precisar, definir, cuál es ese sentido. Pero llega un momento en que el sentido se hace tema consciente de reflexión, de interpretación, en que percibimos dónde estaba ubicado el centro de nuestras coordenadas. Es ello lo que celebrábamos como el momento actual de nuestra cultura. Nuestra secular autognosis toca por fin un fondo y lo ilumina conscientemente. Nos preguntamos por el ser del mexicano, concediendo que ese ser es el sentido mismo en que nos llamamos inmersos.

Hemos dicho antes que lo urgente y perentorio es preguntar, hacer cuestión, sobre esa idea de lo mexicano. Sin que medie ninguna reflexión nos abandonamos confiadamente a su dirección y ponemos fe en su "resistencia". Es lo que da movimiento a todo optimismo. Pero si reflexivamente inquirimos por una definición de esa idea, empiezan nuestras vacilaciones. Al acercarnos a esa idea, nuestro optimismo parece entrar en una irreparable crisis. Todos los análisis del ser del mexicano se lanzan casi de inmediato hacia la evidenciación de "defectos", de "insuficiencias", que no se compadecen con un optimismo "espontáneo", no mediado por la reflexión. Hasta aquí hemos prestado atención a nuestro optimismo, bueno es que cambiemos de frente y analicemos también nuestro "pesimismo". Quizás descubramos que su enseñanza más valiosa reside en hacernos comprender que el tránsito por lo "negativo" es obligado, pero que de ahí nuevamente hemos de

emerger hacia zonas más luminosas. El llamado "pesimismo" tiene la ventaja de hacernos cautos. Alguien ha dicho sabiamente que la filosofía pretende igualar reflexivamente la vida irreflexiva. Al final del camino podremos afirmar nuevamente, quizás, un "optimismo".

NOTAS

1 Ver *Mitos indígenas*. Estudio preliminar, selección y notas de Agustín Yáñez. Biblioteca del Estudiante Universitario, nº 31. México, 1942; 115.

2 *Op. cit.*; 137.

3 *Humanistas del siglo xviii*. Biblioteca del Estudiante Universitario. México: Imprenta Universitaria, 1941; p. XI.

4 Prólogo a *Humanistas del siglo xvi*. Biblioteca del Estudiante Universitario. México: Imprenta Universitaria, 1946; p. VII.

5 *Humanistas del siglo xviii*, p. XIX.

6 Prólogo a *Humanistas del siglo xvi*, p. XLIV.

7 Hay autores que no sólo limitan el humanismo a su expresión en las humanidades, sino que lo retraen a su condición de jesuítico. De los términos del ensayo *Humanistas mexicanos del siglo xviii* sólo quieren quedarse con lo que, de ese humanismo, mexicanismo e ilustración, se debe a los jesuitas. Tal es el intento de los señores B. Navarro Barajas y Rafael Moreno. A tenor de su formación eclesiástica, subrayan en ese complejo cultural en que lo mexicano, lo humanista y lo ilustrado se conjugan, lo que arroja de clerical. "Aquellos hombres [se refiere a los jesuitas], nos dice Navarro Barajas, nada deben perder respecto a la alabanza que les tributemos, por haber estado su actitud entrañada profunda y conscientemente en lo verdadero y real del 'aristotelitismo' y de la religión católico-cristiana a quien sirve de subestructura racional" ("Un siglo de oro de México", en *Filosofía y Letras*, nº 27, julio-septiembre de 1947; 58). Nadie ha pensado en restarle méritos a esas gentes por su condición ortodoxa y clerical. Sólo quien siente que, por haber puesto demasiado unilateralmente los valores clericales por delante, se expone a críticas, puede curarse en salud, como lo hace aquí el autor de este ensayo. Lo mismo acontece con el señor Moreno, quien nos dice en su artículo "La filosofía en la Nueva España", recogido en el mismo número de esta revista: "expulsados de la patria que amaban [los jesuitas], la orientación moderna queda sin guías, y nuestros hombres fueron modernos sin darse cuenta de las implicaciones de su pensamiento y de su postura. Este es su gran pecado" (p. 42). ¡Conque el gran pecado de nuestros liberales fué haber sido modernos sin el *nihil obstat* jesuíta! ¡Peregrino juicio histórico! Pero hay que oír hablar a estas gentes de su respeto a los cánones del método histórico.

8 Luis GONZÁLEZ Y GONZÁLEZ.—"Un factor de la Independencia de México", en *Estudios de historiografía americana*. El Colegio de México, México, 1947; 156.

9 *Op. cit.*, p. 164.