

# El cambio de paradigma en el pensamiento social mexicano a principios del siglo XIX



**IZTAPALAPA**

*Agua sobre lajas*

*Laura Ibarra García\**

## Resumen

El artículo pretende mostrar que la crisis del orden monárquico y los cambios radicales en la organización del poder político, que tuvieron sus momentos críticos en la consumación de la Independencia, la caída del Primer Imperio y la serie de gobiernos que se sucedieron en las primeras décadas del siglo XIX, obligaron a cambiar el paradigma mediante el cual se pensaba el orden social. La lógica que había sido aplicada para interpretarlo y que hacía ver en el monarca o el virrey el centro que determinaba todo lo que ocurría en el territorio fue sustituida por una que desacralizaba el poder y obligaba al pensamiento a buscar la legitimidad del nuevo orden en la aprobación de una opinión pública.

**Palabras clave:** Independencia, estructura lógica, legitimidad, orden social, opinión pública

## Abstract

The article seeks to show the crisis of the monarchical order and the radical changes in the political organization that had its critical moments in the completion of independence. The fall of the first empire and the series of governments that succeeded the newly established republic in the first decades of the 19<sup>th</sup> Century, forced them to change the dominant concept through which they understood the social order. The logic applied to interpret it and that made them see the monarchy or the viceroy as the center that determined everything happening in its territory, was substituted by one that desecrated the power and demanded to seek the legitimacy of the new order through a deliberative process to win over public opinion.

**Key words:** independence, logical structure, legitimacy, social order, public opinion

\* Profesora investigadora titular, directora del Centro de Estudios Europeos, Universidad de Guadalajara  
95nubi@megared.net.mx

FECHA DE RECEPCIÓN 22/05/09, FECHA DE ACEPTACIÓN 05/03/10

IZTAPALAPA REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES, NÚM. 68 • AÑO 31 • PP. 137-154

En el pasado la forma de comprensión de la sociedad estuvo determinada por una lógica que remitía el orden social con todas sus normas a un origen trascendente del cual lo hacía surgir y que era identificado con Dios. Esta lógica obligaba a percibir al rey que ejercía el dominio sobre el territorio como partícipe de la fuerza de la divinidad. El rey y la divinidad eran parcialmente idénticos (Dux, 2003: 93-95). En muchas culturas tempranas, esto condujo a ver en el rey no sólo al responsable de mantener el orden, sino también de aquello que se le adjudicaba a la divinidad: la salud del pueblo, la fertilidad del territorio, el éxito de las cosechas, la frecuencia de las lluvias, etcétera.

La historia del pensamiento en México registra, asimismo, este tipo de interpretaciones. Desde el día de su coronación, la naturaleza del *tlatoani* ya no era la pura humana, puesto que compartía el fuego divino con el numen tutelar de su pueblo (Ibarra, 2008: 152). En el mundo náhuatl, el *tlatoani* tenía la obligación de mantener el orden del universo, es decir, mediante las prácticas del sacrificio, garantizar que el sol pudiera continuar su viaje por los cielos con las fuerzas suficientes para vencer los peligros que lo amenazaban. Durante la época virreinal, el orden social era pensado como si tuviera un centro en la dinastía que gobernaba España. Todavía en los años de la revolución independentista se buscaba legitimar el movimiento asegurando que éste era la fuerza verdaderamente leal a Fernando VII, a quien se consideraba el eje organizador y vivificante de la nueva nación.<sup>1</sup>

Sin embargo, con la consumación de la Independencia y la caída del Primer Imperio mexicano esta manera de entender la sociedad se volvió insostenible, pues la condición para que la lógica tradicional continuara aplicándose como paradigma interpretativo era la estabilidad del mundo, o sea, la permanencia del

<sup>1</sup> Véase por ejemplo la *Táctica de Morelos para hacer prosélitos* según un testimonio de febrero de 1811: “El rey Fernando es cierto que estuvo preso en Francia, pero los ingleses lo quitaron y lo trajeron a este reino. En Tierradentro está bien cubierto hasta que ganemos todo el reino; que luego que quitemos a los gachupines ya está ganado, y entonces sale nuestro rey a gobernar...” Citado en E. Lemoine (1978c: 1700). También en el Plan de Iguala se establecía que al consumarse la Independencia “será su emperador el señor don Fernando VII” (ver Lemoine, 1978f: 1741).

orden social. Con las nuevas condiciones sociohistóricas de México al inicio del siglo XIX, marcadas por las conspiraciones, revueltas y cambios sucesivos de gobierno, la reflexión ya no puede, como en el pasado, remitir el orden social a un centro pensado como su origen y que asegura su continuidad. Precisamente por ello, uno puede preguntarse, ¿cómo es posible reflexionar sobre el orden social cuando aún no se desarrolla una nueva lógica estructural y la lógica tradicional que interpreta el mundo ya no puede seguir reclamando validez? ¿Cómo pensar la legitimidad del orden social y sus normas cuando éstas ya no pueden ser entendidas como resultado de la creación divina o de su representación terrena?

En la historia universal, las teorías de Hobbes, Locke y Rousseau en el inicio de la era moderna significan una ruptura respecto a la forma en que hasta entonces se había pensado la sociedad. No sólo se trata de un cambio radical en el tipo de explicación, sino de la lógica con la que se hace comprensible el mundo, el natural y el social (Dux, 2008: 52). Como ya hemos explicado en otra parte (Ibarra, 2007: 155), la lógica tradicional no es otra que la estructura cognitiva que construye todo ser humano en las primeras fases de su biografía para percibir e interpretar la realidad que encuentra ante sí. Debido a su proceso de formación, esta lógica asume el esquema de la acción. Cuando esta lógica es aplicada a comprender e interpretar el mundo la explicación de lo que es y ocurre necesita un origen que hace surgir de sí el fenómeno. Este origen, a su vez, es remitido a un origen último, que en esta estructura adquiere un estatus absoluto. Entre el origen y lo que ocurre existe además una relación de identidad parcial.

En Europa el desarrollo de la sociedad de mercado y la organización del gobierno de las ciudades fortaleció la conciencia de que el hombre conduce su vida bajo formas de organización *constructivas*, y esta conciencia, por su parte, condujo a una transformación de la comprensión de la sociedad. Por primera vez en la historia, el orden social apareció como una construcción del hombre mismo; a esta capacidad de construcción se alude en las teorías de los ilustrados cuando se habla de *contrato social*. Además, por primera vez en la historia europea, la constitución de la sociedad fue entendida como resultante de la organización del poder, más exactamente, del poder potencial que cada sujeto introduce en la sociedad. Este “conocimiento” significó un cambio en el paradigma aplicado hasta entonces para percibir e interpretar el orden social y sus normas, es decir, la antigua lógica dejó su lugar a un esquema de explicación que corresponde a la dinámica del fenómeno mismo. Si la historia del pensamiento registra este cambio, uno puede preguntarse cuándo y bajo cuáles circunstancias en la historia de México se dejó de pensar el orden social como emanación de la divinidad, a la cual también se le identificaba (parcialmente) con el rey. El fin del Virreinato y del Primer Imperio fue una condición histórica para que esto ocurriera.

## El fin del sistema monárquico

Antes de entrar en el análisis de las formas de pensamiento social de la segunda y tercera décadas del siglo XIX en México, es pertinente recordar algunos hechos históricos con el fin de tener presente el derrumbe del orden monárquico. En 1808, un grupo de españoles derrocó al virrey legítimo, Iturrigaray, y desató una ola de represión contra los criollos. En la noche del 15 de septiembre de 1808, trescientos españoles acaudillados por el rico comerciante Gabriel de Yermo, asaltaron el Palacio, aprehendieron al virrey y establecieron un gobierno militar (Vázquez, 1997: 18). El nuevo gobierno, presidido por un anciano mariscal de nombre Pedro de Garibay, estaba prácticamente sometido al poder de los golpistas. Pero lejos de intimidarse por la tenaz persecución, la oposición criolla reagrupó sus filas e inició la estrategia de las conspiraciones, pues no quería dejar escapar la oportunidad que ofrecía la invasión napoleónica a la metrópoli (Rodríguez O., 1997: 48). En julio de 1809, la Audiencia decidió destituir al virrey Garibay, quien había mostrado ser incapaz de sofocar el movimiento de emancipación. El nuevo virrey fue el arzobispo Francisco Javier Lizana y Beaumont, quien también fue destituido por la Junta Central diez meses después de haber sido nombrado. Su lugar lo ocupó Francisco Javier Venegas, enviado por la Junta de Cádiz. Dos días después de la llegada del nuevo virrey, el 16 de septiembre de 1810, Hidalgo inició el movimiento revolucionario en el pueblo de Dolores. Después de algunos éxitos militares, el ejército insurgente sufrió una gran derrota cerca de Guadalajara, que puso fin a la primera etapa bélica de la guerra de Independencia. En marzo de 1811, Hidalgo fue sorprendido y hecho prisionero, y el 30 de julio el ejército realista llevó a cabo su ejecución.

Pero la captura y muerte de los primeros caudillos no detuvo el proceso revolucionario. José María Morelos prosiguió la lucha hasta el 5 de noviembre de 1815 en que fue derrotado y capturado (Vázquez, 1997: 24). A pesar del gran impulso que Morelos dio al movimiento, en los cinco años que siguieron a su muerte, la revolución declinó considerablemente, no tanto porque la lucha hubiera disminuido en intensidad, sino por la fragmentación de los grupos en armas y la muerte, prisión e indulto de numerosos jefes. El agotamiento de la lucha revolucionaria se debió a la estrategia del nuevo virrey: Félix María Calleja (1813-1816), quien impuso medidas de terror, logró el control de la casta militar y llevó a cabo, a partir de 1813, una metódica y cuidadosa ofensiva.

En 1816 el virrey Calleja fue llamado a España por Fernando VII; le sucedió en el gobierno del Virreinato el teniente general de la Armada Juan Ruiz de Apodaca, quien, con medidas menos violentas y sanguinarias, continuó la obra de pacificación iniciada por aquél. A principios de 1820 la revolución había llegado al

punto muerto. Pero un grupo de criollos empezó a reunirse en el oratorio anexo al templo de La Profesa y decidió consumir la Independencia, imponiendo un gobierno que actuara conforme a sus intereses, es decir, conservar y ampliar los valores y el poder de su clase. Pero para realizar su proyecto hacía falta el brazo ejecutivo y confiable.

En esas andaban cuando un día apareció en La Profesa, para hacer unos ejercicios espirituales, un militar criollo, apuesto y marcial, con una larga hoja de servicios, pero, por malos manejos o calumnias de sus muchos enemigos, cesante en tal momento. A los conspiradores se les iluminó el cielo: habían dado al fin con su mesías. El nombre del deseado era Agustín de Iturbide (Lemoine, 1978e: 1731).

Después de lograr el apoyo de Vicente Guerrero, quien todavía sostenía la lucha armada en el sur, Iturbide logró consumir la Independencia de México.

Para la aristocracia y la clase media de México, la coronación de Iturbide era muy cuestionable, pues lo consideraban un subordinado ambicioso que de manera ilegítima se había dado el título de emperador en una ceremonia que les parecía más bien teatral. Iturbide logró mantenerse en el poder sólo diez meses. Al intentar volver del exilio, un año después, fue ejecutado.

## La prensa y el pensamiento político

Todos estos acontecimientos estuvieron acompañados por dos desarrollos: la prensa y el pensamiento político. Con la atención puesta en estos dos desarrollos volvamos a lo sucedido en 1812, cuando desde España llegó un viento liberal que tuvo una fuerte repercusión en los hechos que ocurrieron después.

Con la entrada en vigor de la Constitución de Cádiz (1812) y la consecuente instauración de la libertad de imprenta, la agitación política se intensificó en el Imperio. El potencial que la nueva ley de prensa contenía para desencadenar prácticas y modos de difusión de las ideas hasta entonces inéditos se puede observar en su artículo primero:

Todos los cuerpos y personas particulares, de cualquiera condición y estado que sean, tienen libertad de escribir, imprimir y publicar sus ideas políticas sin necesidad de licencia, revisión o aprobación alguna, anteriores a la publicación, bajo las restricciones y responsabilidades que se expresarán en el presente decreto (cit. en Lemoine, 1978e: 1724).

En la Nueva España, el virrey Venegas, con el pretexto de la guerra de Independencia, sostuvo que era indispensable gobernar bajo la ley marcial y que debía evitarse toda clase de concesiones políticas, entre ellas, desde luego, la libertad de prensa. Sin embargo, después de la intervención de las Cortes y la Regencia española no le quedó más remedio que obedecer la orden terminante de publicar y hacer cumplir la Carta Magna de Cádiz, promulgada el 19 de marzo de 1812 (Estrada Michel, 2006: 580). Apenas había publicado Venegas el bando respectivo cuando ya se estaban voceando en las calles de la Ciudad de México una buena cantidad de impresos. Entre todo el conjunto de “periodistas” que aprovecharon la libertad que trajo la nueva ley el más destacado fue José Joaquín Fernández de Lizardi. Nacido de padres criollos en la Ciudad de México en 1776, Fernández de Lizardi sufrió la persecución del régimen colonial por sus ataques al virrey, pero siempre consiguió salir bien librado. En sus escritos apoyó la lucha insurgente y después del triunfo de Iturbide abogó por reformas políticas y religiosas. De estilo incisivo, mordaz y muy ameno, Fernández de Lizardi causó un gran impacto en la opinión pública, pues sus textos se abocaban a problemas candentes de actualidad. A partir del 8 de octubre de 1812, Fernández de Lizardi publicó el periódico que más celebridad le dio y cuyo nombre acabó adoptando como seudónimo: *El Pensador Mexicano*. Fue tal su éxito, que los habitantes de la ciudad se lo arrebatában de las manos a los voceadores y sus temas constituían las discusiones del día.

Para los fines de este trabajo –constatar el cambio en la lógica mediante la cual se piensa el orden social– no es de interés seguir la historia de la prensa, sino atender solamente el lenguaje político que en esos años acompañó el surgimiento de nuevas prácticas políticas y que en los escritos de Fernández de Lizardi encuentra su modelo más representativo. Sin duda, sus reflexiones sobre los problemas de México en ese entonces pueden ser consideradas como “una suerte de formación conceptual transicional” (Palti, 2005: 69). Pero no sólo en el plano semántico; en sus ideas empieza a revelarse un modelo de interpretación diferente, un cambio en la lógica estructural que hasta ese momento se había aplicado en la percepción e interpretación del orden social.

## La secularización de la percepción del poder

Durante las postrimerías de la Colonia, ya los funcionarios coloniales se habían servido de la prensa para dar a conocer a los súbditos las decisiones de los gobernantes, en muchos casos con la intención de contrarrestar la acción de otros

medios más informales, como el rumor, los libelos, los panfletos, etcétera, que proliferaban en los momentos de crisis de la monarquía. Pero a partir de la nueva ley de imprenta emergió una prensa periódica que se entendía a sí misma como la voz del pueblo y que empezó a hacer del sistema y las acciones de gobierno el blanco de sus ataques. Conforme a la función que la prensa asume en esos años, Fernández de Lizardi se postula como representante de la opinión pública ante las autoridades coloniales. En uno de sus escritos, explica que su labor periodística cumple un mandato que le otorga “la voz del pueblo” –y que se refleja en las cartas que recibe– para hacerles ver a las autoridades las necesidades sociales. En una carta, un lector le dice, por ejemplo, lo siguiente:

Señor Pensador: [...] Con el derecho que cada uno tenemos de representar, una con ustedes sus justísimos clamores con los míos y con la voz del pueblo y elévenlos al gobierno [...] Tomen ustedes sobre sí la representación de los síndicos, si acaso los nuestros duermen (1968 [1812]: 129).

Con su interpelación a las autoridades, Fernández de Lizardi minaba uno de los principios en que se sustentaba el régimen colonial, pues las autoridades perdían su posición de inalcanzables; con un tono irreverente las arrancaba del pedestal que el poder erige y las colocaba en un plano de igualdad con el resto de los habitantes. En el número 9 de *El Pensador* pidió, casi le exigió, al virrey que revocara un bando draconiano contra los eclesiásticos que militaban en las filas de los insurgentes: “Hoy se verá vuestra excelencia en mi pluma un miserable mortal, un hombre como todos y un átomo despreciable a la faz del Todopoderoso” (1968 [1812]: 83-84).

Para Fernández de Lizardi, el virrey y todos los funcionarios no son más que individuos sujetos a las pasiones, movidos por intereses personales y capaces de errar. Al error de los individuos, Fernández de Lizardi opone las verdades colectivas, en cuyo representante se erige. La opinión pública se instituye así como un reino de bondades con un amplio control fiscalizador que se enfrenta al ámbito de la oscuridad de los sujetos particulares, en el que se incluye a los funcionarios coloniales. El cambio respecto al pasado salta a la vista. El pensamiento que se refleja en esta apreciación ya no se sustenta en una lógica que establece una identidad entre los potentados y la divinidad. Fernández de Lizardi lo afirma de manera contundente: “Todos los que nos gobiernan y nos han gobernado son hombres, receptáculos de vicios y virtudes” (1991 [1824]: 664). En el lugar de la lógica tradicional que hace converger al monarca con Dios, se coloca una lógica que los percibe e interpreta de manera secularizada, el poder es despojado de su

misterio y de su divinidad. Para advertir el cambio con claridad hay que recordar que en los tiempos pasados de la misma manera que el mundo es pensado partiendo de él como si proviniera de Dios, el orden de la sociedad es entendido a partir del poder de quien ha logrado el dominio. Y ya que en esta lógica solamente puede haber un origen, el rey participa, al adquirir el dominio sobre el orden de la sociedad, del poder de Dios. Pero Fernández de Lizardi le otorga al poder un significado que lo mantiene sujeto a la constitución humana, con lo que el monarca es despojado de su identidad divina.

Desde luego que este cambio de percepción e interpretación es obligado por la realidad misma: baste recordar la serie de gobernantes que se suceden en el poder de 1808 a 1823. Con ello nos acercamos a un punto que caracteriza a la reflexión en la historia: los cambios ocurren primero en el terreno de los hechos y luego son rescatados por el pensamiento. La conciencia de algo, cuando resulta de la reflexión, sólo se puede formar de aquello de lo cual se puede tener conciencia. Si la figura del rey o virrey es ya considerada como una más entre los mortales, esto se debe a que en el terreno de los hechos ya los súbditos han emprendido acciones que limitan su poder, aunque luego la conciencia de la "humanidad" del rey dé un nuevo impulso a la percepción secularizada del poder. Cuando al inicio del siglo XIX el pensamiento político aborda el orden social que se encuentra en una vertiginosa transformación, la reflexión permanece ligada a la sociedad que se está reestructurando. Por ello, en referencia a la aprehensión de Iturrigaray, el historiador José Covarrubias escribe "El hecho de que los peninsulares más poderosos de Nueva España se decidieran, en 1808, a encarcelar a este virrey sospechoso de conspirar en favor de la Independencia, significó que el pueblo viera caer lo que hasta entonces le había parecido una figura de poder casi sobrehumana." (1999: 118). Pero en el pensamiento de Fernández de Lizardi no sólo el virrey y sus funcionarios son despojados de su dignidad, también hay un intento por sustituir la legitimidad que el virrey otorga al orden social por la de una opinión pública, unánime y certera, que debe garantizar la paz y el orden social.

En la lógica tradicional, el orden dado, natural y social, está unido siempre a su origen. Este último es pensado en el orden mismo. Por ello, desde que es un orden y expulsa el caos, converge tanto en Dios como en el rey. De este modo, como resultado de la identidad con Dios, el rey es pensado como garante del orden. Pero desde que el rey de España es cautivo de Napoleón y el virrey es víctima de un golpe de Estado, el orden ya no puede ser concebido a partir de su origen, identificado con el monarca. Para que la lógica pueda mantenerse requiere, como mencionamos, un mundo estable. Como muchos pensadores en estos años, Fernández de Lizardi busca las bases de la legitimidad del nuevo



régimen; ésta se derivará de la *verdad* compartida por todos, una verdad que se funde en la *opinión*.

En “El sueño de la anarquía” (1973 [1823]: 275) Fernández de Lizardi afirma que las *furias* se han desatado y la verdad no logra ya contenerlas.<sup>2</sup> A los mexicanos no les queda otro camino que iniciar un penoso proceso en busca de la siempre escurridiza verdad, la única que, a su juicio, podrá librarlos de las furias. Éstos deberían entonces construir con esfuerzo lo que antes se les daba inmediatamente, es decir, un marco ético común desde donde distinguir lo bueno de lo malo, lo permitido de lo prohibido y darle un sentido a su actuación colectiva.

Lo importante de esta alegoría reside en que muestra cómo Fernández de Lizardi imagina cuál es la condición para lograr la instauración de un nuevo orden legítimo: acceder a una verdad única. Los mexicanos debían renunciar a “los prestigios de su imaginación”, al mundo de las apariencias, y empeñarse en buscar la verdad para el bien de todos. Este camino es en realidad una travesía dramática, pues existe el riesgo de perder definitivamente el rastro de la verdad y quedar atrapado para siempre en el mundo de las apariencias; entonces no habrá futuro para los mexicanos y “todos perecerán”.

Aunque no es sencillo devolver a las furias a su lugar de origen, o sea, su horrendo abismo, para Fernández de Lizardi el pueblo parece gozar, colectivamente, de una suerte de saber intuitivo, de un acceso inmediato a la verdad, la cual resultaría manifiesta, al menos para aquellos cuyo entendimiento no se encontraba ofuscado por las tinieblas de las pasiones personales. “La Verdad es señora, pero muy familiar con todo el mundo –le confiaba ésta a *El Pensador*–, yo bien deseo que todos me vean, me conozcan, me traten y me amen; para esto me hago demasiado visible” (1968 [1814]: 464). Pero, ¿cómo puede afirmar Fernández de Lizardi que la verdad es sólo una y se encuentra ya dada, lista para mostrarse a sí misma a quien quiera verla, sin necesidad de alguna elección o reflexión? La respuesta es la lógica de la argumentación. Pues el pensamiento de este mexicano en este punto todavía se encuentra determinado por la estructura de la lógica absolutista, que exige recurrir a una causa o razón última y como razón última se le atribuye la determinación de todo lo demás. Como origen absoluto, la verdad está ahí como primera y última causa. Conforme a ello, la verdad sólo puede imponerse a los miembros de la sociedad al igual que los dogmas de la religión a los creyentes: como algo dado. No cabe aquí pues, diversidad de pareceres, sólo existen quienes conocen la verdad y quienes la ignoran. Estructuralmente la relación de la verdad con la opinión pública es la misma relación de trascendencia

<sup>2</sup> Las “furias” aludían a lo que había despertado el movimiento iniciado por Hidalgo, aunque luego habría de negarlo.

que el poder (divino) guarda respecto a la sociedad en el antiguo régimen: el de un origen que determina lo que de sí habrá de emerger. El pensamiento, fijado por esta lógica sigue también otro de sus momentos estructurales: la identidad entre el origen y lo que de ahí emana; la verdad de la opinión pública no es otra más que la verdad última y absoluta.

Pero, debido a la lógica, la verdad, que se encuentra ya en el origen en espera de su reconocimiento, es también la verdad que como emanación se lanza a sí misma a través de la historia, entonces el pueblo mediante las costumbres y tradiciones es el portador de este saber intuitivo. La verdad y la opinión pública se funden en uno. En 1823 Fernández de Lizardi escribe: "La opinión pública, por lo común, siempre es acertada, porque el hombre le es innato apetecer el bien y huir del mal, se sigue que, queriendo el bien de todos, los más lo saben distinguir y casi siempre es buena la opinión pública." (1971 [1824]: 664). Si el antiguo régimen se legitimaba por el acceso a un saber que les estaba negado al resto de los mortales, en la comprensión de este pensador la opinión pública cristaliza un saber que se ha transmitido de generación en generación mediante el ejemplo. Éste entonces sólo requiere ser reconocido. Por ello, Fernández de Lizardi considera la opinión pública como una reserva de conocimiento, un conjunto de máximas universales de las que se puede echar mano y que –asegura– siempre están en lo correcto.

Al ubicar el terreno de la verdad en la opinión pública, Fernández de Lizardi también hace de esta última el ámbito de la moralidad. En ella no sólo reside lo verdadero, sino también lo bueno. Como en casi todas las teorías de su tiempo, Fernández de Lizardi supone que en el hombre se encuentran ya las competencias que habrán de desarrollarse en la ontogénesis. La inclinación innata al bien se cristaliza en la opinión pública. Sin embargo, el hombre también puede desviarse de las sanas costumbres, ya sea por una mala apreciación de las normas sociales o por alguna perversión congénita. Pero esto sólo puede ocurrirle a los hombres individualmente considerados, los lazos sociales conforman un reino de transparencia y moralidad que no deja espacio para el ejercicio del mal. De este modo, la esfera de la opinión pública aparece como un espacio moral, como un sistema de control social que protege y preserva a los sujetos de las pasiones, a las cuales puede sucumbir el individuo pero en privado (Palti, 2005: 72). Por ello, si el poder escapa a la supervisión del "ojo público", no puede evitar sumergirse en la perversión. De ahí que el único medio para evitar la corrupción de los funcionarios es la prensa.

No es difícil reconocer en estas ideas la estructura de la lógica tradicional. Ésta, como ya hemos explicado en otra parte (Ibarra, 2007: 133), es una lógica de origen y una lógica de identidad. Junto con el fenómeno se piensa su origen,

pero este origen contiene ya lo que de aquí habrá de surgir. Antes de que el fenómeno aparezca en el terreno de la realidad, ya está ahí contenido en el origen. Y como este origen es remitido siempre al origen último, es verdadero y bueno. Pues el origen absoluto es también el origen de la verdad y la *bondad*. Al reflexionar sobre las opiniones, Fernández de Lizardi las hace partícipes de la verdad última, una *verdad a priori* que, por lo mismo, no puede ser cambiante conforme al lugar y el momento. Por ello, no es de extrañar que el concepto lizardiano de opinión pública haya portado una vena antideliberativa. La opinión pública se instituye a sí misma como un campo autointegrado y autocontenido de saber que no admite intervenciones externas, pues “dentro de ella” subyace la verdad. Tal concepción desde luego no deja lugar al disenso: “La divergencia de opiniones amenaza con la anarquía por todas partes. Un pueblo dividido en opiniones e intereses es imposible que consolide su felicidad.” (1991 [1824]: 662). Pero hay que insistir en ello: Esto se debe al esquema lógico-estructural que en este punto determina todavía el pensamiento lizardiano. En esta lógica todo lo que existe tiene su origen en un absoluto y éste solamente puede ser pensado como uno. Por ello, las máximas que conforman el saber no requieren ser construidas en un proceso de reflexión, sino que conforman un estrato ontológico, al que sólo se puede acceder por la revelación o por el reconocimiento. Pero, ¿por qué la opinión pública es también el lugar de la moralidad? Como lo afirma el propio Fernández de Lizardi, en la opinión pública se expresa la bondad innata del hombre. Y si el hombre es bueno, entonces su opinión es buena. En la opinión se hace presente su origen y éste no es otro que la bondad innata del hombre mismo. Aquí también la estructura de identidad de la lógica es evidente: Lo que aparece en la realidad, la bondad de la opinión pública, es igual a su origen, la bondad innata del ser humano.

### El cambio paradigmático

Pero la caída del Primer Imperio, la sucesión de gobiernos en muy pocos años y la pugna entre las logias hicieron surgir de nuevo la pregunta sobre la legitimidad del gobierno en turno y, por consiguiente, discutir sobre qué debía ser la opinión pública, pues las conspiraciones y levantamientos afirmaban hacerlo en su nombre. El desarrollo del concepto estuvo muy ligado al debate político y a los hechos que se suscitaron cuando se instaló “la guerra de dos partidos que a punta de bayoneta se disputan el mando de la república” (Zavala, 1943 [1831]: 298), es decir, las fraternidades secretas. Con las logias apareció un nuevo género

de periodismo político, pues éstas no solamente ocuparon el centro de la política, sino que convirtieron los medios de prensa en parte de su organización interna (Palti, 2005: 92).

Establecida en México desde 1813, la logia escocesa cumpliría un papel fundamental una vez consumada la Independencia. Su participación en el derrocamiento de Iturbide no fue menor. Pero de ser en principio un grupo de conspiradores, la logia se convirtió en el germen de una nueva clase gobernante. En los marcos de la organización se buscó crear un espacio que permitiera la comunicación y la relación entre un elenco nacional bastante diverso en cuanto a filiaciones políticas, origen regional y orientación profesional. Durante los primeros meses del gobierno de Guadalupe Victoria (1824-1828) cuyo vicepresidente, Nicolás Bravo, era el Gran maestro de la logia escocesa, la fraternidad trató de cumplir su papel mediante la “política de amalgamación”. Sin embargo, algunos federalistas resentidos por el éxito de los centralistas fundan en 1825 la logia de York. Pronto consiguen sacar a Lucas Alamán del Ministerio de Relaciones Interiores y Exteriores, posición clave para controlar las elecciones que debían realizarse el año siguiente. Uno de los fundadores de la logia yorkina, Miguel Ramos Arizpe, fue nombrado responsable del Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos. Abanderando sentimientos antiespañoles, los yorkinos alcanzaron paulatinamente gran aceptación entre los sectores populares, sobre todo, entre los militares. La creación del rito yorkino no sólo resultó destructiva del proyecto del rito escocés sino que dividió la opinión pública en dos bandos enfrentados a muerte.

En este contexto José María Luis Mora funda *El Observador de la República Mexicana*, que sería vocero de la logia escocesa y, una vez disuelta, de la de los novenarios. En una serie de artículos aparecidos en 1827 y 1828, Mora expone sus ideas fundamentales sobre la opinión pública. El nuevo lenguaje político comienza a esbozarse ya en los escritos de Lorenzo de Zavala (1788-1836), uno de los signatarios del Plan de la Constitución Política de la Nación Mexicana, que en 1820 intenta precisar el sentido y alcance del término con una definición que lleva el significativo título “Cómo se forma la opinión pública”:

Así como la voluntad general de un pueblo, que se expresa por medio de las leyes, es la reunión de las voluntades particulares de los ciudadanos acerca de los objetos de interés general, así la opinión pública no es ni puede ser otra cosa sino la coincidencia de las opiniones particulares en una verdad de que todas están convencidos. Cimentada ya por la reunión, que es el origen de la fuerza, la opinión general, entonces en vano se opondrán los intereses y miras particulares a la voluntad de todos, que está encerrada en la opinión (de Zavala, 1966 [1820]: 31).

Mora recupera esta definición, pero le agrega un señalamiento más preciso respecto al proceso en que las opiniones individuales se confrontan: “La opinión pública –afirma– es la voz general de todo un pueblo convencido de una verdad, que ha examinado por medio de la discusión.” (1987-1988a [1828]: 370). Lo que existe fuera de la opinión pública es la pura anomia, el reino de las meras creencias, prediscursivas y prepolíticas por definición. A su juicio la logia yorkina había quebrado las reglas del juego político de la república, pues en lugar de buscar el debate y el acuerdo, apela a la “voz popular” y entroniza así la mera opinión como su principio y sustento.

Este concepto de opinión pública constituye una redefinición fundamental de la idea de Fernández de Lizardi, pues la opinión pública ya no es determinada por una verdad que se revela, sino el punto de llegada de las deliberaciones. Aunque la idea de verdad no es descartada, la opinión pública es considerada como un proceso constructivo. Además, aquello que en el pensamiento de Fernández de Lizardi resultaban ser perturbaciones para encontrar la verdad, ahora es un requisito para formar la opinión pública: la pluralidad de las opiniones individuales. Es en la arena pública donde las opiniones son contrastadas; la razón, dice Mora, “debe ser el único juez, y la discusión es el procedimiento necesario.” Aunque el pensamiento de Mora en muchos de sus discursos muestra restos de la antigua lógica –ni qué decir de las ideas masónicas– aquí, en este concepto, la procesualidad de la opinión pública queda al descubierto. Su concepto rescata una dinámica que corresponde más bien al fenómeno. Ya no es posible decir que su idea de opinión pública porta la lógica que el pensamiento le impone, pues la opinión se gesta en el debate público, en el ejercicio de una capacidad de discernimiento adquirida y no en el mero reconocimiento de las verdades que encierran las costumbres y tradiciones. Aunque pudiera parecer que el cambio es mínimo, se trata de sustituir una lógica tradicional por una lógica procesal que se aplica en la interpretación del fenómeno social: la lógica tradicional, como vimos, es una lógica de identidad que remonta la opinión pública a una verdad en espera de ser descubierta. Mora en cambio se remite a un proceso cuya génesis se puede seguir: “El liberalismo es el imperio de la verdad. Y ésta sólo puede obtenerse por medio de la discusión.” (1987-1988b [1830]: 112) La formación de la opinión pública es una empresa de discernimiento que conlleva un debate nacional: sólo la opinión fundada en razones puede participar en el proceso de reflexión crítica, pero incluso el error no es desechado de antemano, pues se trata de un momento necesario en la constitución de la opinión pública, el que hace necesario el debate.

Sin embargo, al poner límites al concepto también se hace valer la lógica absolutista: para Mora, la opinión pública debe diferenciarse de otras formas

perversas de opinión, entre ellas, de la demagogia, que a su juicio se ha vuelto un mal inherente al propio sistema republicano de gobierno. En la demagogia no se expresa una opinión racional, sino que se trata únicamente de “declamación”. Esta forma de opinión está ligada a los partidos o facciones, en quienes Mora ve organizaciones que sólo perturban la marcha regular del orden republicano. Su surgimiento es considerado como un proceso monstruoso. Con ellos se forma “un fantasma de opinión pública” que sustituye el debate racional. Por ello, en el proceso de formación de la opinión pública, hay que mantener alejados a los partidos, pues su esencia y naturaleza son contrarias a todo orden establecido. En este punto coincidía el periódico *Águila Mexicana*:

Advertimos que tomamos la voz *partido* en la significación que tiene en nuestro idioma según el diccionario de la academia española, esto es: “Parcialidad o coligación entre los que siguen una misma opinión o intereses.” Parcialidad según el mismo diccionario es: “La unión de algunos, confederándose para un fin, separándose del común, y formando cuerpo aparte”. En este concepto también decimos, que los ciudadanos no deben seguir partido alguno; porque los partidarios se coligan, se unen o se confederan para algún fin, separándose del común, y como este es la voluntad y la opinión de la mayoría de la sociedad, los buenos ciudadanos no deben separarse de él porque se harían delincuentes (Mora, 1987-1988a [1828]: 24).

Los partidos, por lo tanto en su esencia, se oponen al interés general. Y esto es así porque si no existiera una contradicción entre ellos y el interés general, los mismos no tendrían razón de ser:

Pero se alegrará que uno de los dos partidos sostiene el fin común. Entonces ya deja de ser partido, y lejos de ser seguido, él sigue a la nación, y solo por un trastorno de ideas o por una inexactitud en el lenguaje, se podrá decir que el que sostiene la causa pública sigue a tal o cual partido que también la sostiene. En suma, los ciudadanos nunca deben pertenecer a los partidos, porque o son insignificantes, o se separan del fin común, o coinciden con él. En el primer caso, el seguirlos es falta de sensatez, en el segundo es delito, y en el tercero ya dejan de ser partidos (Mora, 1987-1988a [1828]: 24).

Para Mora la sola presencia de los partidos desgarran el tejido social en una serie de voluntades particulares enfrentadas entre sí. Una vez que logran llegar al gobierno, los partidos tiñen de ilegitimidad los poderes públicos: “entonces no es la voluntad de los representantes en la cual se halla refundida la de toda la Nación, sino la de un número pequeño de facciosos.” (1963a: [1836]: 576).

La razón por la que Mora pretende mantener alejado el proceso de formación de la opinión pública de los partidos debe buscarse en la lógica que determina su argumentación: la voluntad general de la nación, excluyente de las voluntades particulares de los partidos, es vista como voluntad unánime.<sup>3</sup> Cuando en el pensamiento de Mora el sujeto unido con otros aparece como pueblo y como pueblo se convierte en el constructor de la voluntad general, ambos, el sujeto y el pueblo, adquieren el estatus de una instancia absoluta en el proceso de formación de la sociedad. En la forma legitimante que se le adjudica al pueblo en la constitución social éste aparece en el lugar que la antigua lógica le adjudicaba a Dios: él es el creador del sistema republicano. Y así como en la creación no puede haber ninguna contradicción, tampoco puede ser en la voluntad general. Por ello, los partidos son vistos como portadores de voluntades que contradicen la unanimidad y la unicidad de la voluntad de la nación.

En este sentido, cuando Mora se pregunta ¿cómo habría de operarse la transmutación de miembro de un grupo particular o partido en representante de la voluntad general de la nación? cae en un problema que dentro de esta lógica no es posible solucionar. La solución que intenta habla por sí misma de los límites que la estructura impone a la facultad cognitiva: “ser soberano y ciudadano, juez y parte al mismo tiempo requiere una virtud heroica para desprenderse de los sentimientos del hombre y adornarse en algunos momentos de las cualidades propias de la divinidad.” (1963b [1836]: 523). Su intento de solución queda entonces atrapado en los límites de la lógica que en el fenómeno piensa siempre su origen y que identifica con la divinidad. Detrás de la voluntad general de la nación, se encuentra el sujeto, y detrás de éste Dios. En la relación divinidad-voluntad general sucumbe entonces la voluntad particular, la de los individuos y la de los partidos. Éstos sólo pueden ser entendidos como perturbaciones.

## Conclusiones

Los hechos históricos que ocurrieron en las primeras décadas del siglo XIX obligaron a los pensadores a plantearse nuevos problemas, que contradecían la lógica en la que tradicionalmente sustentaban la reflexión, esto obligó a una paulatina sustitución de la lógica absolutista por una que asumiera la estructura causal de los fenómenos mismos. El esquema lógico-estructural que hasta entonces había encontrado aplicación en la interpretación del orden social y que establecía una

<sup>3</sup> Aunque no hace referencia a los esquemas de pensamiento, Jesús Reyes Heróles señala en su ya clásica obra esta forma de entender la voluntad general como una unidad que no admite contradicción.

identidad parcial entre los potentados y la divinidad dejó su lugar a una lógica que desacralizaba el poder y obligaba a buscar la legitimidad del nuevo orden en el apoyo de una opinión pública constituida mediante procesos deliberativos. Este cambio hace posible reconstruir una historia desde la perspectiva lógico-estructural. Desde luego que el análisis de la sustitución de un paradigma por otro en la construcción e interpretación del mundo natural y social debe incluir un estudio del avance de la filosofía y la ciencia de la época, así como de las ideas más discutidas en ese entonces. Visto así, es claro que esta historia todavía está por escribirse. En este sentido, el presente estudio es una contribución inicial: la historia del desarrollo cognitivo en México también debe incluir el nivel de las visiones del mundo. Ahí, en la mentalidad popular, el cambio ocurrió a un ritmo diferente, incluso hay elementos para pensar que éste no ha ocurrido del todo.

## Bibliografía

Anónimo

- 1828 “Partidos”, *El Águila Mexicana* (8 de febrero de 1828), en Colección de artículos selectos sobre política sacados de *El Águila Mexicana*, Imprenta de Galván, México.

Castan, Clark Crook

- 1978 “El imperio mexicano”, en *Historia de México*, t. VIII, Salvat Mexicana de Ediciones, México, pp. 1749- 1764.

Covarrubias V., José Enrique

- 1999 “La guerra de Independencia mexicana, sus causas y consecuencias sociales, según varios testimonios españoles contemporáneos”, en Patricia Galeana, *El nacimiento de México*, Archivo General de la Nación/Fondo de Cultura Económica (FCE), México, pp. 114-130.

Delgado de Cantú, Gloria M.

- 1998 *Historia de México I. El proceso de gestación de un pueblo*, Addison Wesley Longman, México.

Dux, Günter

- 2000 *Historisch-genetische Theorie der Kultur. Instabile Welten. Zur prozessualen Logik im kulturellen Wandel*, Velbrück Wissenschaft, Weilerswist.
- 2003 “Gerechtigkeit: Die Genese einer Idee”, en Dieter Dölling (ed.), *Jus humanum. Grundlagen des Rechts und Strafrechts. Festschrift für Ernst-Joachim Lampe zum 70. Geburtstag*, Duncker & Humblot, Berlín, pp. 81-105.
- 2008 *Warum denn Gerechtigkeit. Die Logik des Kapitals. Die Politik im Widerstreit mit der Ökonomie*, Velbrück Wissenschaft, Weilerswist.



Estrada Michel, Rafael

- 2006 *Monarquía y Nación entre Cádiz y Nueva España. El problema de la articulación política de las Españas ante la revolución liberal y la emancipación americana*, Porrúa, México.

Fernández de Lizardi, José Joaquín

- 1963 *Obras I: Poesía, fábulas*, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), México.
- 1965 *Obras II: Teatro*, UNAM, México.
- 1968 *Obras III: Periódicos*, UNAM, México.
- 1970 *Obras IV: Periódicos*, UNAM, México.
- 1973 *Obras V: Periódicos*, UNAM, México.
- 1991 *Obras XII: Folletos (1822-1824)*, UNAM, México.

Hale, Charles A.

- 1999 *El liberalismo mexicano en la época de Mora*, Siglo XXI Editores, México.

Hobbes, Thomas

- 1982 *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, FCE, México.

Ibarra García, Laura

- 2007 *Creencias, mitos y rituales en el mundo prehispánico. Una explicación desde la teoría histórico-genética*, Universidad de Guadalajara, México.
- 2008 *La moral en el mundo prehispánico. Un contribución a la sociología de la normatividad*, Porrúa, México.

Lemoine, Ernesto

- 1978a "Nueva España a principios del siglo XIX", en *Historia de México*, t. VIII, Salvat Mexicana de Ediciones, México, pp. 1659-1674.
- 1978b "Hidalgo y los inicios del movimiento insurgente", en *Historia de México*, t. VIII, Salvat Mexicana de Ediciones, México, pp. 1675-1690.
- 1978c "La revolución radical: Jose María Morelos", en *Historia de México*, t. VIII, Salvat Mexicana de Ediciones, México, pp. 1691-1706.
- 1978d "Declinación de la insurgencia", en *Historia de México*, t. VIII, Salvat Mexicana de Ediciones, México, pp. 1707-1720.
- 1978e "El liberalismo español y la independencia de México", en *Historia de México*, t. VIII, Salvat Mexicana de Ediciones, México, pp. 1721-1732.
- 1978f "1821: Transacción y consumación de la independencia", en *Historia de México*, t. VIII, Salvat Mexicana de Ediciones, México, pp. 1733-1748.

Locke, John

- 1977 "Über den wahren Ursprung, die Reichweite und den Zweck der staatlichen Regierung", en John Locke, *Zwei Abhandlungen über die Regierung*, Suhrkamp, Francfort del Meno, pp. 200-354.

Mora, José María Luis

- 1963a “Discurso sobre el proyecto de expulsión de los españoles que se halla a discusión en las Cámaras”, en *El Observador*, 1ª época, en *Obras sueltas de José María Luis Mora, ciudadano mexicano*, Porrúa, México, 3 vols. [1836].
- 1963b “Pensamientos sueltos sobre educación pública”, en *El Observador*, 1ª época (20 de junio de 1827), en *Obras sueltas de José María Luis Mora, ciudadano mexicano*, Porrúa, México, 3 vols. [1836].
- 1987-1988a “Discurso sobre el modo de formarse la opinión pública”, en *El Observador*, 1ª época (2 de enero de 1828), en *Obras completas*, t. III, Secretaría de Educación Pública (SEP)/Instituto Mora, México [1828].
- 1987-1988b “Discurso sobre las aversiones políticas”, en *El Observador*, 2ª época (24 de marzo de 1830), en *Obras completas*, t. IV, SEP/Instituto Mora, México [1830].

Palti, Elías José

- 2005 *La invención de una legitimidad. Razón y retórica en el pensamiento mexicano del siglo XIX. Un estudio sobre las formas del discurso político*, FCE, México y Buenos Aires.

Reyes Heróles, Jesús

- 1994 *El liberalismo mexicano*, FCE, México, 3 vols. [1957].

Rodríguez O., Jaime E.

- 1997 “De súbditos de la Corona a ciudadanos republicanos: El papel de los autonomistas en la Independencia de México”, en Josefina Zoraida Vázquez (coord.), *Interpretaciones de la Independencia de México*, Nueva Imagen, México, pp. 33-69.

Rousseau, Juan Jacobo

- 1998 *El contrato social o principios de derecho político*, Época, México.

Vázquez, Josefina Zoraida

- 1978a “La república federal”, en *Historia de México*, t. VIII, Salvat Mexicana de Ediciones, México, pp. 1781-1793.
- 1978b “Crisis de la primera república federal”, en *Historia de México*, t. VIII, Salvat Mexicana de Ediciones, México, pp. 1795-1814.
- 1997 “De la crisis monárquica a la independencia (1808-1821)”, en Josefina Zoraida Vázquez (coord.), *Interpretaciones de la Independencia de México*, Nueva Imagen, México, pp. 9-32.

Zavala, Lorenzo de

- 1943 *Ensayo histórico de las revoluciones de México. Desde 1808 hasta 1830*, Oficina Impresora de Hacienda, México [1831].
- 1966 “Cómo se forma la opinión pública”, en *El Hispano-americano Constitucional* (13 de junio de 1820), en *Obras. El periodista y el traductor*, Porrúa, México.