

Emeterio Valverde Téllez y la "orientación católica" en el pensamiento historiográfico mexicano

Aimer Granados García*

EL CONTEXTO GENERACIONAL E IDEOLÓGICO

Si bien es cierto que, durante el Porfiriato, el positivismo¹ cubrió y permeó todo el ambiente cultural, lo es también que otras corrientes de pensamiento estuvieron presentes en esta importante etapa de la historia mexicana. Dentro de una clasificación amplia se puede afirmar, por ejemplo, que las posturas católicas conservadoras siguieron vigentes no obstante su derrota política y militar. En apoyo a esta hipótesis, Álvaro Matute apunta que durante el Porfiriato el positivismo había alcanzado cierta preponderancia pero que, sin embargo, no fue la única línea de pensamiento, "pues aún permanecía vivo un liberalismo fiel a sus orígenes, que no aceptaba las transformaciones sufridas en la segunda mitad del siglo, y el catolicismo, opuesto a uno y otro, en sus versiones ultramontana y social" (Matute, 1999: 20).²

La publicación de la encíclica papal *Rerum Novarum*, a mediados de mayo de 1891, y su impacto mundial sobre la cuestión social, permitió que el pensamiento católico conservador se renovara no sólo en México³ sino



IZTAPALAPA 51
julio-diciembre de 2001
pp. 167-180

* Profesor investigador de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.

allí en donde el liberalismo había triunfado sobre las ideas conservadoras. Jorge Adame señala que, para el caso mexicano, después de su derrota militar y política de 1867, los viejos conservadores que habían entronizado a Maximiliano y al Segundo Imperio encontraron en la *Rerum Novarum* un nuevo camino de lucha: la acción social, en vez de la acción política. Según Adame, por esta vía una buena parte de los católicos mexicanos se mantuvieron a lo largo del régimen porfirista, con la bendición de los obispos y la tolerancia del gobierno. De acuerdo con este autor, con la fundación del Partido Católico Nacional en 1912 los católicos quisieron darle un nuevo sentido a las ideas conservadoras en México. El partido conservador:

...había sido monárquico, y el nuevo era democrático; aquél se organizó para combatir las reformas políticas, sociales y económicas que promovía el liberalismo, mientras que el nuevo partido promovía reformas en esos campos a fin de remediar las injusticias y desórdenes que habían producido cincuenta años de política liberal en México (Adame, 1981: 131).

El catolicismo social conservador, como casi todos los movimientos ideológicos, tuvo diferentes posturas. En todo el mundo y a partir de la revolución de 1848, Manuel Ceballos identifica tres corrientes católicas, cada una de las cuales planteó su punto de vista en relación con la cuestión social: los utópi-

cos, los conciliadores y los intransigentes. Estos últimos —establece Ceballos— se dividieron en tradicionalistas, sociales y demócratas.⁴ Aunque el autor citado no ubica a Emeterio Valverde Téllez en ninguna de estas corrientes del pensamiento católico conservador, el análisis de parte de la obra de éste permite ubicarlo en el grupo de los intransigentes-traditionalistas. Adame por su parte, asocia al obispo de León con “los nuevos católicos” quienes irrumpieron en la vida pública hacia 1892 y afirma que estos nuevos católicos, “si bien defendían los principios políticos que los primeros —se refiere al tradicionalismo político de los viejos católicos conservadores— habían sostenido, también manifestaban ideas nuevas, referentes, principalmente, a la llamada ‘cuestión social’.” (Adame, 1981: 128). Adame incluye dentro de esta nueva corriente de pensamiento conservador a los seculares Trinidad Sánchez Santos, Victoriano Agüeros, Eustaquio O’Gorman, Longinos Cadena y Francisco Elguero; entre los clérigos a Valverde Téllez y Ricardo Jiménez. Luis González, en su *Ronda de las Generaciones*, coloca al obispo de León en lo que llama “la centuria azul”. De esta generación, González afirma “que fue una aristocracia intelectual lúcida, curiosa, irónica y escéptica [...] de senectud cordial y *católica*” (González, 1984: 65; las cursivas son nuestras). González proporciona, además, una lista de algunas de las actividades de los miembros más representativos de este grupo, en donde se puede notar su perfil

católico: Rougier funda la orden de Misioneros del Espíritu Santo, Revilla escribe en pro del casticismo, Valverde Téllez construye templos y escuelas católicas, Ruiz, arzobispo de Morelia, impulsa la instrucción católica, Puga se convierte al catolicismo (González, 1984: 62). Jaime del Arenal ubica a nuestro personaje dentro de la perspectiva ideológica que defendía un "nacionalismo conservador tradicional", el cual representaba la "opción nacionalista de raíz hispana, anglófoba, católica, predominantemente antiliberal y decididamente anticomunista, bolivariana y guadalupana, romántica y en muchas ocasiones sentimental". Del Arenal, sitúa en esta corriente de pensamiento al obispo de León, a José López Portillo y Rojas, a los hermanos Elguero, a Carlos Pereyra, a José Vasconcelos, a Manuel Herrera y Lasso, a Toribio Esquivel Obregón y a los Méndez Plancarte (Arenal, 1992: 332).

De todas las clasificaciones de las corrientes de pensamiento conservador, definidas en términos de generación de intelectuales —tal y como lo hace Luis González— o de acuerdo con una posición partidista —como lo realizan Adame y Ceballos— o según criterios basados en la idea de proyectos nacionales —del Arenal—, interesa especialmente para este trabajo la categorización establecida por Ceballos. Diré entonces con este autor que los católicos intransigentes-traditionalistas pretendían restaurar el papel de la Iglesia en la sociedad y recuperar el espacio que ella había perdido a consecuencia de las reformas liberales.

Para ir ubicando a Valverde Téllez es importante tener en cuenta que él, como todos los que formaron parte de los llamados intransigentes-traditionalistas, condenó y se opuso a todo aquello que fuera en contra de los preceptos del catolicismo, como el liberalismo, el racionalismo y el positivismo, entre otras corrientes de pensamiento. Este grupo de conservadores católicos proponía la revitalización del cristianismo y el impulso de una cultura netamente católica en la totalidad de los órdenes de la vida humana. Es muy importante señalar, tal y como lo hace Ceballos, que todo lo adjetivaron con el epíteto católico: la economía, la escuela, la acción social, la política, los partidos, etcétera. Ceballos no menciona la historia, pero, como nuestro más adelante, Valverde Téllez desarrolló una concepción historiográfica con orientación católica.⁵ Ceballos, al referirse a los intransigentes-traditionalistas, señala que fueron generalmente monárquicos, partidarios acérrimos del pasado inmediato, aquel pasado de antiguo régimen que daba sus últimos coletazos frente a la arremetida de las reformas liberales. Para el caso particular de México, Ceballos agrega que los intransigentes-traditionalistas tuvieron su más alto nivel de vigencia entre 1867 y 1892 —recordemos que nuestro obispo nació en 1864—, período dentro del cual intentaron oponer al triunfante proyecto liberal un proyecto propio, sin lograrlo finalmente (Ceballos, 1991a: 49).

EL PERSONAJE

En 1873, cuando había acabado sus estudios primarios, Emeterio Valverde Téllez ingresó al Colegio Clerical del Señor San José, en la ciudad de México, gracias a una beca que le consiguió José María Macías, párroco de su pueblo natal. Nueve años atrás, el futuro obispo de León había nacido un primero de marzo en la Villa de Santa María Peña de Francia, hoy Villa del Carbón, Estado de México.⁶ Herón Pérez Martínez define el instituto de enseñanza en donde nuestro personaje estudió como uno de los "sucesores de los viejos colegios de los siglos novohispanos a medio camino entre la universidad y el seminario, que por entonces sufría todas las consecuencias de la Reforma" (Pérez Martínez, 1989: vii). Valverde Téllez, en el Clerical, recibió cursos de teología moral, hermenéutica bíblica, historia de la Iglesia, lengua latina, ciencias físicas y naturales, teología y filosofía, entre otras áreas del conocimiento. A sus 18 años inició una larga carrera como catedrático en el colegio que lo educó, donde impartió latín y filosofía hasta 1890. En marzo de 1887, Valverde Téllez se ordenó como presbítero. Tres años más tarde fue nombrado párroco de Santa Fe, en la ciudad de México. Entre 1891 y 1896 pasó por las parroquias de Tlamanalco, Zinacantan y San José, esta última en la ciudad de México. En 1897 fue designado canónigo prebendado en el cabildo de la catedral de México.

En 1896 apareció su primera gran obra: *Apuntaciones históricas sobre la*

filosofía en México, precursora de su famosa *Bibliografía filosófica mexicana*. Como periodista, el futuro obispo de León se destacó y desplegó una intensa labor en este campo. Fundó y sostuvo el periódico *El Siglo xxy* y colaboró con *El Tiempo*, *El País*, *El Catecismo* y la *Gaceta Eclesiástica* del arzobispado de México. En 1909 Valverde Téllez fue consagrado sexto obispo de León, poco después de haber visitado Roma y Palestina. Valverde Téllez intercaló sus funciones de prelado, con las de docencia e investigación. Entre sus actividades como sacerdote destaca el proyecto para construir el monumento a Cristo Rey que se encuentra en el cerro del Cubilete. En relación con las actividades intelectuales sobresale el impulso que le dio a la vida académica del Seminario de León; igualmente, en esta ciudad fundó la Escuela Secundaria María Inmaculada, el Instituto Cardenal Mercier y la Academia Comercial Antonio Alzate. Su obra escrita fue amplia y variada. En el campo de las letras se destacó especialmente como bibliógrafo y ensayista. Murió en la ciudad de León, Guanajuato, en 1948.

OBRA HISTÓRICA

La obra intelectual de Valverde Téllez se concentró, especialmente, en la realización de *Apuntaciones históricas sobre la filosofía en México*, 1896; *Crítica filosófica*, 1904; *Bibliografía filosófica de México*, 1907 y *Bio-bibliografía eclesiástica mexicana (1821-1943)*, 1949. Más que historiador fue un bibliógrafo. En el

campo de Clio escribió algunos textos referidos a la historia sagrada, más precisamente apuntes que aluden a la presencia e importancia de la Virgen de Guadalupe en la historia mexicana.⁷ Además, hay una serie de textos en los que expuso su idea de la historia. Ellos son: "Plan de estudios para las academias de cultura religiosa, filosófica e histórica" (León, Guanajuato, 1919); "Artículo sobre el Primer Centenario de la Consumación de la Independencia" (León, Guanajuato, 1921); "Alocución", pronunciada al inaugurarse el Centro de Estudios Históricos "Francisco del Paso y Troncoso" (México, 1922); "Alocución" pronunciada en la distribución de premios del Seminario Conciliar de la Diócesis de León, sobre los elementos constitutivos de la historia (1922); y "Discurso sobre la filosofía de la historia", para la distribución de premios del Seminario de León (1923).⁸

La concepción historiográfica de nuestro personaje la podemos rastrear y analizar a través de los siguientes aspectos: a) la orientación católica en su pensamiento historiográfico; b) la historia como ciencia y arte.

LA ORIENTACIÓN CATÓLICA EN EL PENSAMIENTO HISTORIOGRÁFICO DE VALVERDE TÉLLEZ

El motor de la historia en Valverde Téllez es la Divina Providencia, que por supuesto remite a Jesucristo. En uno de sus textos fue claro en expresar la idea de que la única forma racional de ex-

plicar la historia era a través de la Providencia. La verdadera filosofía, decía el obispo, "aquella que está en consonancia con la fe y la religión, busca, y halla, la única, la conveniente, la satisfactoria, la racional concepción de la historia; a saber la Providencia" (Valverde Téllez, 1925: 217). En Valverde Téllez, la explicación de la historia siempre está referida a Dios y a su acto creador. En su alocución pronunciada en el marco de la inauguración del Centro de Estudios Históricos "Francisco del Paso y Troncoso", queda claro cómo en su pensamiento historiográfico están entrelazadas y confluyen la explicación de la historia, el devenir de los hombres, sus instituciones, la Divina Providencia y Jesucristo.

...la Providencia Divina enderezó todos los sucesos del mundo antiguo a un fin supremo, porque fueron en conjunto una preparación para el advenimiento de Jesucristo; y como esa Providencia encamina los sucesos que caen aquende Nazaret, Belén y el Calvario a la realización del grandioso plan de la Redención que comprende no sólo al individuo, sino también a la familia y a la sociedad; no sólo a la Iglesia sino a toda la humanidad (Valverde Téllez, 1925: 82).

En Valverde Téllez, la historia de los hombres se mezcla con la historia sagrada. La segunda explica la primera, sin ella el devenir del género humano no tendría sentido, es más no existiría. En Valverde Téllez, la llegada de Jesucristo, además de salvar y redimir a los hombres, sirvió para orientar su destino, su



historia. De allí que el obispo y todos los que con él profesaron una orientación historiográfica católica, se declararan en contra de todos los "ismos" de la época que atentaban contra el catolicismo y los dogmas del cristianismo: así, el grupo de los conservadores intransigentes-traditionalistas rechazó el racionalismo, el ateísmo, el materialismo, el liberalismo, el espiritismo, el panteísmo y el positivismo. En relación con esta última corriente de pensamiento, Leopoldo Zea señala que entre las muchas críticas que el positivismo recibió en México se puede ubicar una interpretación que él denomina de "derechas, casi siempre hostil al positivismo". El mismo Zea manifiesta que los más duros calificativos a los positivistas mexicanos vinieron de la pluma de Valverde Téllez (Zea, 1993: 29).

En una de sus alocuciones Valverde Téllez expresó su crítica a las corrientes que desde el siglo XVIII se habían inspirado en principios científicos:

Fuera de la concepción católica de la historia, que siempre ha tratado de aceptar e incorporarse cuanto hay de racional, y de sano, en las nuevas orientaciones y progresos de la filosofía y de las ciencias, los sabios impíos han seguido otro camino. El siglo XVIII quiso ser crítico y racionalista; el XIX se pavoneó con las ínfulas de científico y positivista; vanidoso, hasta rayar en ridículo, se apellidó a sí mismo "el Siglo de las Luces". Para él fue una especie de manía la "evolución", y aplicándola a la historia repudió todo super-naturalismo, y aun espiritualismo, cuanto al origen constitutivo del hombre, a la providencialidad en la vida de los pue-

blos y a todo fin ultraterreno. Para los flamantes sabios, la materia es eterna, la vida comenzó por generación espontánea, por la aparición casual del protoplasma, que inició su evolución ascendente, la continuó en medio de la lucha por la vida y del triunfo del más apto, hasta llegar a la vida sensitiva y a la racional pasando por el mono —que creen es el padre inmediato del hombre primitivo—, y va no saben a dónde, porque el progreso, según ellos, es indefinido (Valverde Téllez, 1925: 218-219).

En relación con la cita anterior hay que señalar que una buena parte de los "nuevos católicos", estudiaron la filosofía escolástica. En el Seminario Conciliar de México, donde Emeterio Valverde estudió, se impartió filosofía escolástica desde 1869; el texto guía de esta materia fue la conocida obra del padre Liberatore titulada *Instituciones filosóficas*, obra fundamentada en la *Summa* de Santo Tomás de Aquino (Adame, 1981: 128). Para Ceballos, el catolicismo social seguía una racionalidad aristótelico-tomista, reelaborada en función de unos problemas históricos concretos a los que la "Iglesia de la Modernidad" (Ceballos, 1991a: 45) tuvo que enfrentarse.

En los católicos mexicanos era muy corriente que profesaran a la vez el cristianismo, las ideas conservadoras y la hispanofilia.⁹ En el caso de Valverde Téllez estas tres posturas se cumplieron al pie de la letra y se complementaron a la perfección.

Respecto a la hispanofilia, merece la pena mencionar que durante el Porfiriato las ideas hispanistas y los hispanófilos cobraron fuerza, lo cual no quiere decir que no hubiera hispanofobia: no se explica la una sin la otra.¹⁰ Con la Revolución, tanto la hispanofilia como la hispanofobia siguieron vigentes.¹¹ Valverde Téllez formaba parte del grupo de hispanistas que en México defendieron las cosas de España y de la religión católica, aunque no todos ellos comulgaban con los preceptos de la Iglesia ni eran miembros de los grupos y asociaciones políticas conservadoras. Pedro Serrano, un español que vivió en México durante los años veinte del siglo pasado, escribió un libro en el que a través de entrevistas a connotados intelectuales, hispanistas, según su punto de vista, perfiló lo que desde el título del libro, *Hispanistas mexicanos*, vendría a conformar un grupo intelectual con características e inquietudes más o menos parecidas. Serrano incluyó en este conjunto de hispanistas mexicanos a Félix F. Palavicini, Francisco Elguero, Miguel Alessio Robles, José Vasconcelos, Juan Sánchez Azcona, Antonio Pérez Verdia, Francisco Vanegas, Antonio Caso, Alfonso Toro y Alberto María Carreño, entre otros. Extrañamente no incorporó a su selección a Valverde Téllez. Basta con leer esta lista de nombres para darse cuenta de que los hispanistas en México por la época en estudio formaban un grupo que, si bien exaltaba el nombre de España en la historia de México, en cuestiones políticas y de credo no tenía

mucha coincidencia. Pero también es menester destacar la pluralidad del grupo en relación con los ámbitos del conocimiento. Es decir, los hispanistas contemporáneos de Valverde Téllez no necesariamente eran historiadores o preladados, sino que abarcaban un sector más amplio del medio cultural e intelectual del país.

El marqués de González, quien hizo la presentación del libro de Pedro Serrano, definió al grupo en los siguientes términos:

...esa falange de cultos e inteligentes ciudadanos de la república de México que, si bien pertenecen a una gran nación del continente americano, son de raza española, conservan puro el idioma castellano, poseen nuestra mentalidad, no han abandonado nunca nuestras costumbres tradicionales y, de ende, no debemos dudarle ni por un momento, mantienen siempre en sus corazones ese amor y esa veneración que todos los buenos hijos —que somos tan sólo los que debemos ser—, hemos sentido siempre por nuestras virtuosas madres, por aquellas que nos han dado la existencia, y que para los aludidos hispanoamericanos es la madre patria España (véase Serrano, 1920: vii-viii).

En la concepción historiográfica de Emeterio Valverde Téllez se puede ver muy bien la conjunción de las ideas católicas, hispanistas y conservadoras. En un artículo sobre el primer centenario de la consumación de la independencia mexicana, el obispo dejó ver su

acendrada visión de la historia de México, dentro de una orientación católica, conservadora e hispanista. La postura hispanófila venía muy bien a su orientación historiográfica católica, ya que la conquista de América la había llevado a cabo la España católica, “que tuvo por mira, no la destrucción sino la conservación de los aborígenes, no el enriquecimiento de la Corona de Castilla, sino la propagación de la fe...” (Valverde Téllez, 1925: 64). Además de recoger la leyenda rosa de la Conquista, nuestro obispo acentuaba su carácter netamente católico. De allí que dijera que había dos hechos que “inundan de refulgente luz nuestra historia, y que le imprimen un carácter especialísimo”. Se refería a la “obra eminentemente civilizadora de los misioneros, y la maravillosa Aparición de María Santísima de Guadalupe” (Valverde Téllez, 1925: 64).

El providencialismo católico siempre estuvo presente en las referencias históricas de Valverde Téllez. Nuevamente exaltando la obra de España en América y particularmente en México, afirmó que “lo que vino en celestial ayuda de los misioneros, alentando y dignificando a los vencidos, facilitando su conversión y encausándolos en la corriente de la cultura católico-hispana, fue la Aparición de nuestra Madre y Reina Santa María de Guadalupe” (Valverde Téllez, 1925: 66). En Valverde Téllez, la noción del progreso en la historia tuvo un cariz providencial y religioso. Señalaba que con la prédica cristiana “el progreso de la fe y de la civilización cristiana con todos

los beneficios que de ahí tenían que emanar, se hizo más rápido y seguro" (Valverde Téllez, 1925: 66). En nuestro personaje, la nacionalidad mexicana también encontró su explicación en las cosas de Dios y de la fe. Con la aparición de la Virgen de Guadalupe, la expansión de la fe cristiana y la llegada providencial de España a México "se fue edificando lenta, pero sólidamente, nuestra nacionalidad, es decir, se fue construyendo un organismo social cada vez más coherente y más uniforme en ideas, en criterio, en costumbres y en aspiraciones" (Valverde Téllez, 1925: 66). En el discurso pronunciado por el obispo de León el día 12 de octubre de 1905 —llamo la atención sobre el significado hispanista de este día—, con ocasión de la velada literario musical con que se solemnizó la primera década de la coronación de la Virgen de Guadalupe, afirmó que "sin el culto de la Santísima Virgen de Guadalupe, nuestra historia eclesiástica y política es inexplicable" (cit. por Pérez Martínez, 1989: xxxviii).

En Valverde Téllez la constatación del desarrollo de la historia del hombre es un instrumento utilizado para comprobar la "existencia y el reinado de Cristo en la tierra por los siglos de los siglos". En un sermón que llamó "Los triunfos de la Realeza de Jesucristo", la historia es utilizada para ratificar tales triunfos. En este texto, el clérigo afirmó que Jesucristo "reina y reinará en el mundo". Para verificar este hecho, Valverde Téllez introdujo una metodología según la cual demostraría el reina-

do de Cristo en el mundo, "bajo el aspecto histórico, formando un argumento inductivo de este modo". Para evidenciar que Jesucristo "reina y reinará en el mundo", recurrió a algunos de los hitos de la historia universal en donde el cristianismo había sufrido el embate y la crítica de otras religiones y corrientes de pensamiento. En este sermón, leído el 11 de enero de 1924 para celebrar un año de la conmemoración de la proclamación del Sagrado Corazón de Jesús como "Rey Perpetuo de México", nuestro personaje relató brevemente la aparición del cristianismo, la epopeya de las cruzadas y el surgimiento del islamismo; narró sucintamente cómo Lutero había "lanzado el grito de rebelión contra la Iglesia católica" y cómo los prelados del catolicismo habían adelantado la Contrarreforma. También resaltó la manera en que el "racionalismo engendrado en la Revolución Francesa" se había manifestado en el liberalismo dominante en todo el mundo en el transcurso del siglo xix. En este texto Valverde Téllez puso énfasis en la idea de que ante estos hechos, atentatorios contra la fe cristiana, Jesucristo había obtenido sucesivas victorias, con lo cual quedaba comprobada su realeza y reinado sobre los hombres "por los siglos de los siglos" (Valverde Téllez, 1925: 323-340). En su perspectiva, los triunfos de la "realeza de Jesucristo" constituían una evidencia de la victoria de las fuerzas del bien sobre las del mal. En este orden de ideas, la historia de los hombres era un continuo batallar entre estas dos fuerzas y

la acción evangelizadora y de civilización de la Iglesia, emprendida desde tiempos remotos, había sacado adelante la historia de los hombres, en una constante y victoriosa lucha contra las fuerzas del mal.

Pero la perspectiva historiográfica de nuestro personaje también constituyó una respuesta al momento de gran efervescencia política que por la época se vivía en México en torno al replanteamiento de las relaciones Iglesia-Estado. Los triunfos de la "realeza de Jesucristo" sobre las herejías cometidas a lo largo de la historia del cristianismo se trasladaban soterradamente a la situación mexicana en donde, según el punto de vista de análisis de Valverde Téllez, las fuerzas del bien habían luchado, y lo seguían haciendo, contra la herejía. Recordemos que el sermón que analizo, leído el 11 de enero de 1924, antesala de la guerra cristera, celebraba ¡nada menos! que la conmemoración de la proclamación del Sagrado Corazón de Jesús como "Rey Perpetuo de México", es decir, también en México "la realeza de Jesucristo" constituía un hecho.

El proselitismo de Valverde Téllez en favor de la Iglesia católica era parte de un movimiento importante de los católicos en México desarrollado durante las primeras décadas del siglo xx y hasta por lo menos el fin de la guerra cristera. Efectivamente, para principios de los años veinte la movilización de los católicos "había logrado avances considerables" (Pérez Montfort, 1992: 33), en

respuesta a los preceptos constitucionales de 1917, que en materia de culto religioso atacaban fuertemente los privilegios de la Iglesia católica. Pérez Montfort cita algunas acciones del movimiento católico mexicano de la época en estudio: la anulación del decreto que limitó el número de sacerdotes en Jalisco, la organización de la Asociación Católica de la Juventud Mexicana en la mayor parte de los estados de la república, la importancia creciente de la Unión de Damas Católicas y de los Caballeros de Colón, así como la realización del Congreso Católico de Zapopan en 1920 (Pérez Montfort, 1992: 33). La tirantez entre la Iglesia y el Estado mexicano se agudizó en 1923 a raíz de la expulsión del delegado apostólico, monseñor Ernesto Filippi, ordenada por Obregón. La causa que motivó el despido de Filippi fue su participación en un acto religioso fuera de una iglesia: la colocación de la primera piedra del monumento a Cristo Rey en el cerro del Cubilete. Hay que recordar que el obispo de León había colaborado activamente en este proyecto de levantar una estatua a Cristo Rey. Lo que quiero señalar es que si bien la Revolución, a través de la Constitución de 1917, había puesto de manifiesto el carácter laico del Estado y de la sociedad mexicana, los católicos no se habían quedado con los brazos cruzados y, en cambio, emprendieron un programa de acción destinado a proteger sus intereses. Es en este conflicto de poderes en donde hay que hacer la lectura del pensamiento histo-

riográfico de Valverde Téllez. Su retórica en torno a la importancia de la "realidad de Cristo" en la historia universal la debemos entender como parte de las acciones emprendidas por los católicos mexicanos para contrarrestar los actos emprendidos por el Estado en contra del poder de la Iglesia.

LA HISTORIA COMO CIENCIA Y ARTE

En la ya referida alocución leída por el obispo de León con ocasión de la inauguración del Centro de Estudios Históricos "Francisco del Paso y Troncoso", dijo que ya fuera en los libros, en las revistas, en la tribuna o la cátedra, "pueden y deben unírsele —se refería a la historia— los primores de la ciencia y del arte" (Valverde Téllez, 1925: 80). Así, elevaba el campo de Clío al carácter de científico, a la vez que le otorgaba un valor estético. Fue a través de la *lógica* como Valverde Téllez entendió la científicidad de la historia; a través de la *lógica*, decía, el historiador preparaba convenientemente su inteligencia, educaba y afinaba su criterio y, quizás lo más importante,

...le dirige con reglas a la vez científicas, en orden a depurar de la herrumbre de las humanas pasiones la verdad de los hechos [...] a construir síntesis históricas o analizarlas en sus detalles; y a deducir al cabo útiles enseñanzas que ayuden eficazmente a resolver los tan complicados, como arduos y urgentes problemas

sociológicos, y que, en fin, iluminen el porvenir de los pueblos y de la humanidad (Valverde Téllez, 1925: 81).

Sin embargo, para él, la científicidad de la historia pronto se pierde y se desfigura. Esa correcta aplicación de la *lógica*, por medio de la cual el historiador podía esclarecer su inteligencia y alcanzar una supuesta verdad y objetividad, entra en contradicción con el verdadero sentido que Valverde le da a la historia y que vimos en el apartado anterior, esto es, su perspectiva católica. En la orientación historiográfica de nuestro personaje, aunque así lo afirme y enuncie, la historia no puede tener un carácter científico. Ya se vio cómo en su artículo sobre el centenario de la consumación de la Independencia colocó en el centro de la historia a la Divina Providencia, y cómo el fin último y explicación de la historia del hombre era la presencia de Jesucristo en los destinos del mundo. Dentro de esta concepción, la *lógica* y su relación con la historia, tal y como lo plantea Valverde Téllez, nada pueden hacer. En el estudio introductorio a la *Bibliografía filosófica mexicana de Emeterio Valverde Téllez*, Herón Pérez afirma que, para éste, religión y ciencia estaban hermanadas, con lo que restauraba el viejo esquema de la escolástica medieval en el que las ciencias son siervas del saber teológico (Pérez Martínez, 1989: xxiv).

Otro de los aspectos a destacar en la concepción historiográfica del obispo de León es que reivindicaba el relato como

parte fundamental de la historia, otorgándole a la producción histórica un carácter estético:

Ciertamente, señores, la Historia adecuadamente considerada, es el relato de los acontecimientos pasados; pero no un relato como quiera, sino verdadero, científico, artístico, y sobre todo filosófico. Los hechos pasados son el fondo, o como dijeran los escolásticos, son la materia prima de la Historia; mas su presentación metódica y estética constituyen su forma (Valverde Téllez, 1925: 81).

En la perspectiva de Valverde Téllez, la narrativa en la historia la debemos entender como el relato por el relato, en una búsqueda incesante de la verdad, eso sí, con una escritura elegante y artística:

La narración histórica no ha de semejar un esqueleto descarnado y seco, sino antes bien ha de parecer un organismo viviente y hermoso; ni ha de vestir de pedestre y vulgar estilo, sino de frases y periodos nobles y gallardos; sin que esto empieza (*sic*) a la verdad rigurosa del relato. Así la forma interna y externa es el reflejo de la cultura filosófica y literaria del historiador (Valverde Téllez, 1925: 215).

CONCLUSIONES

Durante el Porfiriato, en medio de la avasalladora expansión y afianzamiento del positivismo en todos los ámbitos del pensamiento, hubo otras corrientes de pensamiento que, como la católica,

más o menos pudieron formular, publicar, socializar y transmitir sus orientaciones. En México, en relación con el pensamiento historiográfico, es posible hablar, entre otras vertientes, de una orientación católica que en la antesala de la Revolución y aun en medio de ella, pudo exponer sus ideas y lanzar críticas al positivismo y en general a toda corriente de pensamiento que criticara los dogmas de la Iglesia católica. Sería bueno adelantar una investigación que se preguntara hasta dónde, en términos prácticos, esta concepción de la historia penetró la estructura educativa, social e intelectual del México de la época. Creo que este estudio avanza algo en relación con el ámbito intelectual y de las ideas. Emeterio Valverde Téllez, por ejemplo, llegó a formular un plan de enseñanza de la historia¹² en donde el devenir de la sociedad se entrelazaba con los hechos de la Biblia y la creación. En México, los patrocinadores del pensamiento católico historiográfico fundaron centros de estudio, impartieron conferencias, diseñaron programas académicos, expusieron sus ideas en importantes periódicos y se aliaron con todo aquello que en el ambiente intelectual les permitiera hacer proselitismo. En este sentido se puede afirmar que escribieron artículos periodísticos cuyo contenido era abiertamente católico y formaron organizaciones como la orden de los Caballeros de Colón, la Asociación Católica de Jóvenes Mexicanos (ACJM) y la Unión de Damas Católicas. Es importante señalar, como lo hacen Adame y Ceballos, que estos católicos y su pen-

samiento no formaron un movimiento aislado, sino que en sentido amplio se constituyeron en "un tercero en discordia", como lo señala el último de estos investigadores.

De acuerdo con Matute, en otro campo, el de las expresiones antipositivistas, los católicos mexicanos se habían opuesto a que en su país siguiera vigente el pensamiento de Augusto Comte y de Herbert Spencer. Matute afirma que, dentro de los católicos, Valverde Téllez fue de los que más se destacaron en el combate contra el positivismo, "de manera sistemática e incluso obsesiva" (Matute, 1999: 31). Según Matute, los argumentos de los católicos "eran sólidos y ofrecían buenas perspectivas para defender la filosofía de la historia de la idea positivista esquemática de que correspondía al estadio metafísico, y la sociología, en cambio, al campo científico" (Matute, 1999: 32). No obstante, señala, la resistencia de los ateneístas al positivismo tuvo mayor trascendencia que la de los católicos.

La idea de la historia en Valverde Téllez es sencilla y contradictoria. Por un lado planteó la científicidad de la historia sobre la base de una correcta aplicación de la lógica, pero por otra parte colocó como centro del cambio histórico a Dios y su acto creador, a Jesucristo y su trasegar por entre los hombres, a Dios y sus triunfos sobre el mal. Sólo dentro de una concepción neotomista en la que la ciencia estaba subordinada a la teología es que se puede comprender la posición histórica e historiográfica de Emeterio Valverde Téllez.

NOTAS

- ¹ Los principales autores que han trabajado la evolución del positivismo en México son Zea, 1993; Raat, 1975; Beller et al., 1985 y Hale, 1991. Algunas notas sobre la historiografía positivista mexicana se pueden leer en Matute, 1974, 1991 y 1999.
- ² Matute ya había expuesto esta hipótesis sobre la preponderancia del positivismo en la intelectualidad mexicana de finales del siglo xx señalando, además, que otras corrientes de pensamiento, en menor medida que el positivismo, también permeaban los círculos intelectuales de la época. Véase Matute, 1974: 11.
- ³ Notas sobre la recepción de la *Rerum Novarum* en México en Ceballos, 1991a: 51-74 y 1991b.
- ⁴ Para una sucinta información de cómo se desarrollaron estas vertientes del catolicismo social, véase Ceballos, 1991a: 21-50).
- ⁵ Otro de los representantes de esta tendencia historiográfica fue Francisco Elguero. Martín Sánchez y Gabriela Díaz realizan un análisis de la obra de este personaje en un texto que se incluye en este número de *Iztapalapa*.
- ⁶ Los datos biográficos de Emeterio Valverde Téllez presentados en este artículo han sido tomados del estudio realizado por Pérez Martínez, 1989. Otro de los biógrafos del obispo de León es Bravo Ugarte 1949.
- ⁷ La referencia de la obra completa de Valverde Téllez se puede consultar en Pérez Martínez, 1989: xxxvii-lxxxii.
- ⁸ Todos estos escritos se pueden consultar en Valverde Téllez (1925). Matute (1999), incluyó tres de estos textos en su compilación *Pensamiento historiográfico mexicano del siglo xx*: 95-114.
- ⁹ Pérez Montfort, 1992, hace un análisis de cómo en el México de los años veinte y treinta del siglo pasado hispanismo, derecha y catolicismo se conjuntaron para, en el ámbito de las ideas, funda-

mentar los sueños imperiales de la derecha española en México como en el resto del continente latinoamericano.

- ¹⁰ El autor de este texto ha realizado una investigación sobre el hispanoamericanismo en México en el transcurso de la última década del siglo XIX. Uno de los argumentos centrales es mostrar que no se puede entender la hispanofilia sin tener en cuenta la hispanofobia. Al respecto véase, Granados García, 2002: cap. III.
- ¹¹ Algunas notas sobre el carácter de la hispanofobia y la hispanofilia durante el Porfiriato, así como durante la Revolución, en Pérez Montfort, 1992: 31-68.
- ¹² Véase al respecto su "Plan de estudios para las academias de cultura religiosa, filosófica e histórica" (Valverde Téllez, 1925).

BIBLIOGRAFÍA

- Adame Goddard, Jorge
1981 *El pensamiento político y social de los católicos mexicanos, 1897-1914*, UNAM, México.
- Arenal, Jaime del
1992 "El nacionalismo conservador mexicano del siglo XX", en Cecilia Noriega Elio, ed., *El nacionalismo en México*, Colmich, Zamora.
- Beller, Walter, et al.
1985 *El positivismo mexicano*, UAM-X, México.
- Bravo Ugarte, José
1949 "Prólogo", en Emeterio Valverde Téllez, *Bio-Bibliografía Eclesiástica Mexicana (1821-1943)*, Editorial Jus, México, t. I, pp. 11-25.
- Ceballos Ramírez, Manuel
1991a *El Catolicismo Social: un tercero en discordia. Rerum Novarum, la "cuestión social" y la movilización de los católicos mexicanos (1891-1911)*, Colmex, México.
1991b *Historia de Rerum Novarum en México*, Instituto de Doctrina Social en México, México.
- González y González, Luis
1984 *La ronda de las generaciones. Los protagonistas de la Reforma y la Revolución Mexicana*, SEP, México.
- Granados García, Aimer
2002 *Los debates sobre España: el hispanoamericanismo en México a finales del siglo XIX*. Tesis doctoral, El Colegio de México.
- Hale, Charles A.
1991 *La transformación del liberalismo en México a finales del siglo XIX*, Vuelta, México.
- Matute, Álvaro
1974 "Introducción" a *La teoría de la historia en México (1940-1973)*, SEP, México.
1991 "Notas sobre la historiografía positivista mexicana", en *Secuencia*, núm. 21.
1999 "Estudio introductorio" a *Pensamiento historiográfico mexicano del siglo XX. La desintegración del positivismo (1911-1935)*, UNAM/FCE, México.
- Noriega Elio, Cecilia, ed.
1992 *El nacionalismo en México*, Colmich, Zamora.
- Pérez Martínez, Herón
1989 "Bio-bibliografía de un bibliógrafo mexicano: Emeterio Valverde Téllez", estudio introductorio a *Bibliografía Filosófica Mexicana de Emeterio Valverde Téllez*, Colmich, Zamora.
- Pérez Montfort, Ricardo
1992 *Hispanismo y Falange. Los sueños imperialistas de la derecha española*, FCE, México.
- Raat, William D.
1975 *El positivismo durante el Porfiriato (1876-1910)*, SEP, México.
- Serrano, Pedro
1920 *Hispanistas mexicanos*, s/e, México, vol. I.
- Valverde Téllez, Emeterio
1925 *Discursos, alocuciones y algunos escritos*, Tipografía J. Rodríguez, León, t. II.
- Zea, Leopoldo
1993 *El positivismo en México. Nacimiento, apogeo y decadencia*, FCE, México.