

# LA PERSONA Y EL ESTADO EN LA FILOSOFÍA LIBERAL CRISTIANA DE ANTONIO CASO

## THE PERSON AND THE STATE IN THE CHRISTIAN LIBERAL PHILOSOPHY OF ANTONIO CASO

Roberto Israel Rodríguez Soriano

Recibido 6 de agosto de 2014.

Aceptado 30 de octubre 2014.

**Resumen:** En este artículo se hace una exposición de la propuesta filosófica, política y antropológica de uno de los filósofos mexicanos más importantes de la primera mitad del siglo XX, Antonio Caso. Las circunstancias históricas le marcaron los problemas a los que intenta ofrecer respuestas desde la filosofía. Esta respuesta filosófica estuvo pensada en un diálogo entre la circunstancia particular de México y la circunstancia mundial. México había salido de la revolución y Caso ubicaba la necesidad imperante de pensar un modelo político apropiado para la nación. En el contexto internacional se presentaban por lo menos tres opciones: fascismo, comunismo y liberalismo. Caso, a partir de un análisis filosófico llegó a argumentar que la mejor forma de organización política es el liberalismo con un fundamento cristiano.

**Palabras clave:** siglo XX, personalismo, política, revolución, fascismo.

**Abstract:** In this text I offer a discussion of the philosophical and anthropological policy proposal of one of Mexico's most important philosophers of the early twentieth century, Antonio Caso. Historical circumstances marked him the problems to provide answers from philosophy. This answer was philosophical thought in a dialogue between the particular circumstance of Mexico and global circumstances. Mexico came out of the revolution and the need for case stood prevailing thinking an appropriate political model for the nation. In the international context had at least three options: fascism, communism and liberalism. Caso, from a philosophical analysis argued that the best form of political organization is liberalism with a Christian foundation.

**Key words:** twentieth century, personalism, politics, revolution, fascism.

# LA PERSONA Y EL ESTADO EN LA FILOSOFÍA LIBERAL CRISTIANA DE ANTONIO CASO

## THE PERSON AND THE STATE IN THE CHRISTIAN LIBERAL PHILOSOPHY OF ANTONIO CASO

Roberto Israel Rodríguez Soriano

Antonio Caso Andrade es una figura imprescindible para comprender el proceso de reconfiguración intelectual nacional posrevolucionario. Su vida y obra, enfocadas en la filosofía y la enseñanza, atraviesan tres momentos marcados por las circunstancias históricas de México: el Porfiriato, la Revolución y la Pos-revolución. Formado dentro de la ideología positivista, se rebeló contra ésta, es decir, contra un sistema que él veía como caduco y monolítico, para generar luego nuevas perspectivas y posibilidades hacia el interior y el exterior del pensamiento filosófico mexicano. Y, sobre todo, para comprender la compleja dinámica histórica nacional e internacional de su época.

Si bien, Caso en muy pocas partes de su vida actuó como *político* militante (en el sentido canónico de la palabra), tuvo preocupaciones políticas e históricas enfocadas en dar respuesta a los grandes problemas nacionales que, de acuerdo con su diagnóstico, habían sido generados a lo largo del desarrollo histórico nacional: de la Conquista española, pasando por la Independencia, por la Reforma, por el Porfiriato, por la Revolución y por el periodo Posrevolucionario. Problemas

que, en su reflexión, no habían sido resueltos y que marcaban trágicamente su presente.

La Revolución mexicana había sumergido a la nación en el caos que tanto asustaba a los positivistas. Había fracturado la fachada de la bonanza porfirista. El juego de fuerzas desatado por la guerra hizo patente las brutales desigualdades sociales, culturales, económicas y políticas sobre las que se fundaba la nación. De manera que el fin de la Revolución marcó para muchos intelectuales, la posibilidad de diagnosticar y proponer soluciones a esas grandes desigualdades.

En este sentido, Caso se ocupó del diagnóstico nacional. Sin embargo, ese diagnóstico partió de herramientas conceptuales producidas por los mismos imaginarios culturales que generaban las desigualdades y las soluciones propuestas, al no salir de ese andamiaje conceptual, no podían más que continuar esa dinámica.

A los grandes problemas nacionales de la posrevolución, que no sólo se originaron debido a las dinámicas internas de la nación, se sumaron problemas internacionales de gran envergadura que implicaban directa

o indirectamente a México. Caso enfatizó la necesidad de responder a esos problemas mundiales pero siempre a través de lo que en su balance consistía la experiencia nacional *propia*, ya que otra forma estaba condenada al fracaso y a la repetición histórica. Se imponía la necesidad de posicionarse ante el surgimiento de los Estados totalitarios, los fascistas y el socialista, porque, en un proceso de reconformación nacional, México era vulnerable a las fuerzas sociales y políticas internas y externas. La experiencia histórica había dejado grandes enseñanzas a Caso. México no podía caer nuevamente en alguna forma de Estado autoritario. En el plano intelectual, la manera de combatir esta posibilidad real era desestructurando los fundamentos del totalitarismo y proponiendo los fundamentos de otra forma de organización estatal. Caso asumió, en su imaginario de construcción nacional, como la mejor forma de organización estatal, a la democracia. Pero una democracia adecuada a las “circunstancias nacionales reales” y soportada por una ética basada en el *personalismo cristiano*; una democracia liberal elitista e ilustrada que debía desembocar en un nacional-socialismo con características muy particulares.

Para sostener las tesis planteadas he dividido en dos partes la exposición. En la primera, que juzgo determinante para comprender la postura de Caso, expongo los referentes históricos-ideológicos-intelectuales en los que Caso estuvo imbuido. En la segunda parte, hago una exposición de las premisas filosófico-políticas casianas sobre el Estado totalitario, sobre la noción del personalismo cristiano y sobre la democracia liberal a que debía tender México. Premisas que fundamentaron su proyecto de nación.

## NOTAS BIOGRÁFICAS

Antonio Caso nació en la Ciudad de México el 19 de diciembre de 1883. Su padre fue un ingeniero con principios liberales y científicos. Su madre era católica y le marcó fuertemente sus concepciones religiosas y morales, mismas que repercutieron enormemente en sus ideas filosóficas y políticas. No obstante, rechazó los dogmas de la Iglesia. Él mismo señaló que no era católico, ni protestante, *sólo cristiano*. En 1921 declaró lo siguiente en una entrevista en Lima, Perú: “Soy cristiano y devoto del Evangelio; no me refiero a ninguna Iglesia ni a ninguna comunión...”<sup>1</sup>

Ingresó en la Escuela Nacional Preparatoria en 1895. Justo Sierra fue su profesor de Historia Universal. Posteriormente ingresó en la Escuela de Jurisprudencia de donde se recibió como licenciado en Derecho en 1908. Sin embargo, se cultivó en otras áreas: filosofía, literatura, sociología y estética.

En 1905 recibió el nombramiento como Secretario de Instrucción Pública y Bellas Artes. Para ese año representaba oficialmente a las juventudes intelectuales de México.

En 1906 leyó ante Porfirio Díaz un discurso sobre John Stuart Mill como homenaje en el primer centenario de su natalicio. En ese mismo año fundó, junto con José Vasconcelos, Alfonso Reyes y Alfonso Cravioto, la revista *Savia Moderna*.

En 1907 obtuvo el nombramiento de profesor de conferencias ilustradas sobre geografía e historia en la Escuela de Artes y Oficios para hombres. Durante este año participó en reuniones con José Vasconcelos, Alfonso Reyes y Pedro Henríquez Ureña, entre otros, en las que se llevaban a cabo discusiones sobre las ideas de pensadores y filósofos. Este grupo

<sup>1</sup> *La Crónica*, Lima, 16 de julio de 1921.

conformó el Ateneo de la Juventud del que Caso fue el primer presidente.

En 1909 fue nombrado profesor interino de Sociología en la Escuela Nacional de Jurisprudencia. Cuando estalló la Revolución se reclusó en su tarea docente. En intervalos, ocasionados por la guerra, fue profesor de estética, ética, epistemología, historia de la filosofía y filosofía de la historia, en la Escuela de Altos Estudios y en la Facultad de Filosofía y Letras; profesor de psicología, introducción a la filosofía, y ética en la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, y de lógica en la Escuela Normal de Maestros.

En 1913, junto con los demás miembros del Ateneo, fundó la Universidad Popular. En el mismo año fue director de la Escuela de Altos Estudios, cargo al que renunció al año siguiente. En 1915 fue, durante algunos meses, director de la Escuela Nacional Preparatoria, y en 1920, 1922 y 1930 fue rector de la Universidad.

En 1917 defendió en la Cámara de Diputados la autonomía universitaria y en 1919, como señal de protesta contra la Dirección General de Educación Pública que se había negado a aceptar los programas educativos del Consejo Universitario, fundó la Preparatoria Libre que se instaló en la Escuela de Altos Estudios.

Colaboró constantemente a lo largo de su vida en la prensa, en periódicos y revistas como *El Universal*, *Excelsior*, y en la *Revista de Revistas*.

Vivió toda su vida en México. Sólo viajó fuera del país en contadas ocasiones debido a tareas políticas como embajador extraordinario en el gobierno de Álvaro Obregón.

Fue nombrado doctor *Honoris Causa* y profesor emérito de la Universidad Nacional Autónoma de México y director honorario de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.

Durante sus últimos años de vida fundó un Instituto particular de Filosofía y dio conferencias en El Colegio Nacional. En 1944 dejó las cátedras. Murió el 6 de marzo de 1946.

## EL POSITIVISMO

El positivismo en México fue una expresión ideológica y filosófica de un grupo social determinado: de la *burguesía*. Este grupo social estuvo representado por cierto sector de los liberales que lograron imponer su proyecto político a través del movimiento de Reforma. La *burguesía* de los liberales mexicanos logró triunfar por encima de aquellos a quienes llamaron *conservadores*. Llegaron a alcanzar su máximo desarrollo durante el porfiriato, pero transformaron su ideología liberal.

La burguesía estaba formada por la “clase media de los estados, a la que había pasado por los colegios, a la que tenía llenos de sueños el cerebro, de ambiciones el corazón y de apetitos el estómago: la burguesía dio oficiales, generales, periodistas, tribunos, ministros, mártires y vencedores a la nueva causa”.<sup>2</sup> Es decir, por intelectuales, burócratas y terratenientes.

Los liberales mexicanos, la burguesía naciente, tuvieron que combatir contra los grupos sociales privilegiados que representaban remanentes del régimen colonial. Los teóricos liberales argumentaron que la nación independiente no podría conformar una base económica y política sólida, si no terminaba con los privilegios que se habían concedido en la Colonia. Por un lado, estas críticas se referían a las distinciones legales y jurídicas que sustentaban desigualdades políticas y legales, porque éstas eran el origen de la violación

<sup>2</sup> J. Sierra, 1985, 1985, *Evolución política del pueblo mexicano*, 222.

de *derechos naturales*.<sup>3</sup> De allí que se intentó destruir el sistema de castas, a través de la igualdad política que representó el derecho “universal” de ciudadanía<sup>4</sup> y la desaparición de los fueros militar y civil.<sup>5</sup>

Los liberales en su ataque, se referían a la existencia de corporaciones que habían logrado concentrar la propiedad de las tierras. Esta crítica apuntaba directamente a la Iglesia y a los grandes latifundios. Pero, por otra parte, también señalaba a la propiedad comunal indígena. Las reformas agrarias que propusieron se centraron en el concepto de “propiedad individual de la tierra”. Así, con la instauración del régimen liberal bajo la figura de Benito Juárez y las Leyes de Reforma, se suprimió legalmente la propiedad comunal de la tierra. Este acto atacó directamente cuatro elementos principales de la vida comunal indígena: el gobierno de los ancianos; el sistema de servicios comunales y de establecimiento de autoridades; las celebraciones del culto de acuerdo al patronato de clérigos y de cofradías; y el control comunal de la tierra.<sup>6</sup> En el fondo, lo que los

liberales buscaban era la creación de una clase social numerosa de pequeños propietarios.<sup>7</sup> Es decir, básicamente una *burguesía terrateniente*.<sup>8</sup> Sin embargo, las medidas tuvieron un resultado contrario al buscado. Una vez que México se independizó, los indígenas fueron reconocidos como *ciudadanos*. Como tales, los indígenas *iguales y libres* estaban sometidos a impuestos que determinaban los líderes políticos. Asimismo, se abrió la posibilidad de que las tierras fueran vendidas. Los indígenas fueron obligados, a través de todos los medios, a venderlas a gente acaudalada, lográndose concentrar en manos de pocos, grandes extensiones de tierra. El Estado-Nacional mexicano se enfocó en integrar y asimilar a los pueblos indígenas al nuevo orden social al costo que fuera. Así, ante las apremiantes necesidades económicas, el Estado no dudó en vender y ceder títulos territoriales *pertenecientes* a los pueblos indígenas.

---

Sierra, 1999.

<sup>7</sup> Se puede señalar el caso de Lorenzo de Zavala, uno de los teóricos liberales más importantes de la primera mitad del siglo XIX. Zavala, que llegó a ser gobernador del Estado de México, tuvo la idea de repartir la propiedad de la tierra para estimular el surgimiento de pequeños productores. Así, en 1827 se dividieron tierras entre más de cuarenta pueblos indígenas del Valle de Toluca con el propósito de acabar gradualmente con los latifundios y de sancionar el absentismo. Pero esta repartición se hizo de manera individual, ya no comunal. Las reformas agrarias que propuso se centran en una retribución de las tierras a los indígenas que fueron despojados de ellas durante el régimen colonial. Las reformas explicitan que esta redistribución se haría individualmente. (Cfr. A. Molina Enríquez. *La revolución agraria de México. 1910-1929*, 101.)

<sup>8</sup> Desde cierta óptica parecería contradictoria el que se hablara de una *burguesía terrateniente*. Este término, en un principio, podría hacer referencia más bien a un modo de producción feudal. Sin embargo, teniendo en cuenta que uno de los aspectos centrales que diferencian al feudalismo del capitalismo, es la relación que guardan los individuos con respecto de los medios de producción en el proceso productivo, el hecho de que existieran individuos como poseedores de grandes extensiones de tierra para la producción y que requirieran de fuerza de trabajo de asalariados inserta la dinámica de producción en el capitalismo. Precisamente, lo que se pretendió consolidar desde la implantación de un modelo político liberal fue una clase social terrateniente contrapuesta a la tenencia comunal de la tierra; de manera que ahora el propietario de la tierra pudiera generar su ganancia, no en términos de especie o tributo, ni en los términos propios de un señor feudal, sino en la forma y apropiadamente de capital.

---

<sup>3</sup> Los teóricos y filósofos liberales tuvieron como eje de reflexión la defensa de *derechos naturales* a través de derechos políticos y civiles. Sobre estos se pretendió levantar el Estado-nación mexicano. La Independencia representó para un sector social, principalmente criollo, el ascenso y reconocimiento de *sus derechos* políticos, sociales, culturales y económicos que se les habían negado durante el régimen colonial. Se experimentó como un proceso de toma de conciencia de la universalidad de su lucha contra el despotismo, y así el afianzamiento de la “libertad humana”. De esta última tendencia se configura una ideología *revolucionaria*. Debe señalarse que el liberalismo no estuvo exento de pugnas y discrepancias ideológicas.

<sup>4</sup> Es importante señalar que en las diferentes posturas liberales que se generaron durante la primera mitad del siglo XIX, se desarrolló una polémica con respecto a la universalidad del derecho político de ciudadanía. Sin embargo, constitucionalmente, se estableció el derecho universal (en la Constitución de 1824 y en la Constitución de 1857).

<sup>5</sup> Al respecto de la abolición de las Castas, José María Luis Mora expresaba que los indios habían desaparecido de México por decreto político: “es necesario convenir en que ya no existen indios en razón de que las leyes de todos los habitantes de la República han hecho una masa homogénea que por ningún modo debe dividirse en castas”. (E. Valenzuela. *El liberalismo ilustrado del Dr. José María Luis Mora*, 171.)

<sup>6</sup> Cfr. G. Thomson. *Patriotism, Politics, and Popular Liberalism in Nineteenth-Century Mexico*. *Juan Francisco Lucas and the Puebla*

La concentración de tierras existía antes del triunfo liberal. Sin embargo, a pesar de los intentos por eliminar la concentración de tierras, con el triunfo del proyecto liberal y posteriormente durante el porfiriato, a través de la implementación de leyes legales, las leyes terminaron modificándose y se abrió la posibilidad de la concentración. Específicamente los criterios agrarios de 1883 y 1894 se dirigieron a facilitar el despojo.<sup>9</sup>

Por otro lado, en la década de los años cuarentas del siglo XIX se conformó un proyecto político conservador. Después de dos décadas en las que los sistemas políticos liberales habían sido formulados y puestos en práctica, y en las que dichos sistemas no habían logrado concretar la prosperidad y el orden que se auguraba, hubo un desencanto. La economía era deplorable y las comunicaciones no habían mejorado. A esto se sumaba la pérdida de parte importante del territorio nacional de Texas y la amenaza de que la República pudiera ser anexada a los Estados Unidos. Se hacía necesaria la estabilidad nacional. La guerra contra los norteamericanos (1846-1848) y su culminación con el Tratado de Guadalupe Hidalgo en 1848 representó la pérdida de gran parte del territorio nacional. Ante esta perspectiva, Lucas Alamán organizó el Partido Conservador con su correspondiente proyecto político. Este proyecto reunió a dos tipos de políticos, los que pensaban que era necesario preservar las tradiciones coloniales y los privilegios de la Iglesia, y otro que, además de coincidir con lo anterior, consideraban que un desarrollo progresivo y eficaz de la economía mexicana dependía de una inversión europea, lo que sólo podría lograrse proyectando una

<sup>9</sup> La ley del 15 de diciembre de 1883 mandaba deslindar, medir y valorar los terrenos baldíos o de propiedad nacional con fines de colonizar. La ley sobre Ocupación y Enajenación de Terrenos Baldíos del 26 de marzo de 1894 dio concesiones para que el Ejecutivo pudiera autorizar la habitación de de Terrenos Baldíos.

“buena” imagen ante Europa. Una de las formas de lograr esto era la instalación de una monarquía.<sup>10</sup> Los políticos se polarizaron en conservadores y liberales. La imposición de la Constitución de 1857 forzó a los conservadores a levantarse en armas contra el gobierno de Ignacio Comonfort en 1857.

La guerra de Reforma (1858-1861) consolidó la postura conservadora que defendía la necesidad de imponer una monarquía. La derrota de éstos en dicha guerra y el radicalismo inicial de la administración de Benito Juárez de 1861, unieron a moderados y conservadores en el propósito de imponer orden, estabilidad y progreso a través de una monarquía liberal. Sin embargo, el fracaso del imperio de Maximiliano acabó con este proyecto conservador, no obstante que el conservadurismo mexicano no dejó de existir con la restauración de la República en 1867.<sup>11</sup> Así, la burguesía liberal mexicana “venció” en su pugna contra las fuerzas conservadoras. En este momento, que correspondió al porfiriato, se necesitó una ideología que privilegiara el *orden*.<sup>12</sup> Había corrido más de medio siglo de incesantes y crueles guerras intestinas. Ahora se necesitaba estabilidad. La ideología liberal

<sup>10</sup> Cfr. H. Morales Moreno y W. Fowler: *Génesis y evolución del pensamiento conservador en México durante el siglo XIX*, 61-62.)

<sup>11</sup> Cfr. *Ibid.*, 67.

<sup>12</sup> Morales y Fowler señalan que el proyecto conservador influyó en el pensamiento político de Porfirio Díaz. Sostienen que hay una similitud entre las ideas de Alamán y Díaz en cuanto a que en sus respectivos proyectos de nación, los mexicanos no estaban todavía preparados para un sistema verdaderamente representativo. (Cfr. *Op. cit.*, 68.) Por otro lado, señalan que el discurso conservador después de su derrota fáctica, tomó nuevas vías de expresión y se encaminó bajo nuevas demandas: 1) el discurso moral del respeto a la propiedad, a las costumbres y a la religión en un orden constitucional que hiciera compatible con la Constitución de 1857; 2) el surgimiento de una “política científica” que identificó al positivismo y a los “Científicos” con una variación del liberalismo conservador de filiación hispano-francesa; 3) el resurgimiento renovado de la “acción católica” que, al cobijo de la aplicación discrecional de las Leyes de Reforma, intentó diluir dentro del paternalismo social sus proclamas de respeto a la tradición e impulso a la educación religiosa. (Cfr. *Ibid.*, 69-70.)

había servido como arma combativa contra las clases conservadoras. Sin embargo, ya no se podía seguir asumiendo esa ideología. Ésta resultaba peligrosa para las aspiraciones de ese mismo grupo social. La ideología que se asumió fue el *positivismo*.

Los positivistas partían del supuesto de que las libertades tenían que ser respetadas, sin embargo, esas libertades debían restringirse al *orden*. El orden garantizaba su defensa. En primera instancia, este supuesto no entraba en contradicción con las premisas liberales. Más bien, se debía pasar a otra instancia en su defensa.

El *desorden* representaba la destrucción de las grandes metas sociales que se habían alcanzado y que habían posibilitado la lucha liberal. La concepción positivista no aceptaba la libertad en el sentido de “anarquía”, porque esta sería un obstáculo para el desarrollo de la libertad en un sentido positivo.<sup>13</sup> Durante el porfiriato se crearon nuevos intereses. Se consolidó una poderosa burguesía al amparo de la oligarquía política. La clase pudiente va a gobernar retóricamente *bajo* los supuestos de la Constitución liberal de 1857 y de las Leyes de Reforma.<sup>14</sup> Glorificaban los principios liberales (*libertad, igualdad y propiedad*), pero en la práctica cada vez se alejaban más de éstos.<sup>15</sup> El proceso histórico real de México, guiado por la ideología liberal, dejó supervivencias feudales. El porfiriato no sólo interrumpió la destrucción de ese feudalismo, sino que lo apuntalo introduciendo nuevos elementos que se conjugaron con los antiguos. Los liberales, en teoría, eran antif feudales y anticoloniales. Su proyecto era transforma-

El porfirismo tuvo la idea del mantenimiento del orden y la paz.<sup>16</sup> A favor de estas ideas se sacrificaron los principios liberales. Se creyó que la *paz* y el *orden* eran las consecuencias lógicas necesarias del proceso de consolidación nacional. De esta manera, el porfirismo aglutinó a los *enemigos* del liberalismo, junto con cierto sector liberal, mediante intereses encaminados a la consecución del *orden* nacional.

Las premisas (filosóficas) liberales, sustentadas por teorías iusnaturalistas y humanistas, fueron sustituidas por una filosofía positivista, cuya teleología era la conservación del orden social y su progreso. De manera que el positivismo encontró dos enemigos: los católicos (conservadores) y los liberales (jacobinos).<sup>17</sup>

La gestación del proyecto positivista comenzó con Gabino Barreda a instancias del entonces presidente Benito Juárez. Comenzó a desarrollarse junto al liberalismo triunfante. El positivismo, en un principio se manifestó como una doctrina con profundas raíces pedagógicas, que a su vez remitía a un proyecto social.<sup>18</sup>

<sup>16</sup> Durante el porfiriato se dio la transición de la organización feudal al capitalismo. La economía de la Nueva España y del primer siglo del México independiente, había estado basada en la agricultura en la minería. La industria era incipiente. La hacienda adquirió un papel fundamental. Se vuelve una institución económica que implicó también un sistema social y político. En estas se conjugaban los elementos religioso (Iglesia), económico (tienda de raya) y judicial (administración de la justicia) de las dinámicas sociales y culturales cotidianas. La sociedad mexicana, a través de su estructura pre-capitalista, se abría paso al capitalismo en un proceso interno pero marcado también por la expansión del capitalismo mundial. Durante los 30 años que duró la dictadura porfirista se perfilaron las condiciones que fomentarian el camino hacia el desarrollo de la economía mexicana hacia la modernidad. (Cfr. M. Magallón Anaya. *Historia de las ideas filosóficas. Ensayos de filosofía y de cultura en la mexicanidad*. p. 62.)

<sup>17</sup> Los liberales eran visto por los positivistas como la expresión de una situación caótica de la cual se debía salir. Los católicos era vistos como una expresión de un orden en pugna con los ideales de una nueva sociedad.

<sup>18</sup> Esto se debe a que el positivismo veía a la separación entre teoría y práctica como un desorden. La educación incompleta sólo originaba prejuicios e ideas falsas, las cuales,

<sup>13</sup> Cfr. M. Magallón Anaya. *Historia de las ideas filosóficas. Ensayos de filosofía y de cultura en la mexicanidad*, 49.

<sup>14</sup> Cabe señalar que el Estado porfiriano se autoproclamó democrático-liberal respaldado por la Constitución de 1857.

<sup>15</sup> J. Heróles: *El liberalismo mexicano en pocas páginas. Caracterización y vigencia*, 252.

Su modelo pedagógico comenzó a imponerse con la ley Orgánica del Instrucción Pública del Distrito Federal (1868) y con la fundación de la Escuela Nacional Preparatoria (1868).

Otro de los fuertes impulsos al positivismo vino en 1878, año en que llegó al poder Porfirio Díaz, con el surgimiento en la capital mexicana de un grupo que comenzó a defender la idea del orden. En el periódico *La libertad* se comenzó a desplegar el lema de “orden y progreso”. Este nuevo grupo fue encabezado por Justo Sierra y se hizo llamar *conservador*.<sup>19</sup>

El positivismo defendía el orden a través del sacrificio y subordinación de las libertades individuales al bien social. Era necesario que los individuos contribuyeran al *progreso* social independientemente de los intereses propiamente individuales.<sup>20</sup> Esta concepción implicaba un cambio de actitud de los mexicanos, requería la formación de una nueva mentalidad. El proyecto se presentaba como una esperanza y promesa de formar una nueva sociedad con nuevos ciudadanos. Estos nuevos

---

al ser sostenidas por cada individuo, dan lugar a la discordia. Los hombres de *tipo incompleto*, los teóricos y los prácticos, estaban en contra del progreso. De manera que la educación debía intervenir en todos los posibles rincones de la conciencia donde hubiera prejuicios. Precisamente, el desorden social y político tenía sus raíces en el desorden de la conciencia. Del orden en que se encuentre la conciencia de los individuos depende el orden social, de manera que la educación tenía la finalidad de producir un orden social. Cfr. L. Zea: *El positivismo en México. Nacimiento, apogeo, y decadencia*, 122 y ss.

<sup>19</sup> Cfr. M. Magallón Anaya: *Historia de las ideas filosóficas. Ensayos de filosofía y de cultura en la mexicanidad*, 51.

<sup>20</sup> Parecería que en términos reales este principio fue retórico ya que los positivistas, de corte comtiano, justificaban la existencia de diferencias sociales entre ricos y pobres. Los ricos eran vistos como una parte importante de la maquinaria social. El valor de ellos se derivaba de que los recursos con los que contaban podían ponerse al servicio de la humanidad. El rico tiene la capacidad para hacer el bien social. Aquí subyace la tesis de que quienes son superiores económicamente son superiores también moralmente. El rico tiene el ocio que le posibilita preocuparse por los demás. El rico es necesario en la nación para dar forma de subsistencia al pobre, de manera que “El respeto, la gratitud y la veneración hacia el rico, son las obligaciones del inferior en dinero.” (L. Zea: *El positivismo en México. Nacimiento, apogeo, y decadencia*, 168-169.)

ciudadanos debían tener un carácter científico, racional, altruista, ordenado y moral.<sup>21</sup> En 1877 se fundó la *Asociación Metodófila Gabino Barreda*,<sup>22</sup> en donde se concentraron algunos de los máximos exponentes del positivismo mexicano: Porfirio Parra, Luis E. Ruiz y Manuel Flores.

El positivismo de Barreda era estrictamente comtiano.<sup>23</sup> Barreda fue el hombre que se encargó de preparar a la joven burguesía mexicana para dirigir el destino de la nación mexicana. Representó al *Positivismo mexicano ortodoxo* que seguía al positivismo comtiano, y que sirvió en los primeros años del porfirismo para justificar el ascenso al poder de Díaz.<sup>24</sup>

De acuerdo con esta perspectiva positivista de corte comtiano, el progreso de la histo-

---

<sup>21</sup> C. Lepe Pineda: “Discurso positivista y antipositivista. Introducción”, 237.

<sup>22</sup> Esta asociación tuvo como finalidad reorganizar la instrucción pública bajo el gobierno de Juárez. Fue constituida el 4 de febrero de 1877. Tenía como uno de sus fines el mostrar cómo un grupo de personas dedicadas al estudio de distintas especialidades podía entenderse y unirse por medio de ciertos principios que eran considerados como necesarios, para proponer soluciones a diversas cuestiones primordiales de la nación.

<sup>23</sup> A pesar de esto, el positivismo mexicano encontró varias vertientes teóricas que iban desde las cercanas a Comte, pasando por otros positivistas de corte darwinista, como por ejemplo Spencer.

<sup>24</sup> Al respecto de la visión ortodoxa de Barreda pueden referirse algunas líneas de su *Oración Cívica* (que precisamente comienzan con una epígrafe de Augusto Comte): “Ciudadanos: hemos recorrido a grandes pasos toda la órbita de la emancipación de México. (...) Hemos visto que dos generaciones enteras se han sacrificado a esta obra de renovación y a la preparación indispensable de los materiales de la reconstrucción. (...) La base misma de este grandioso edificio está sentada. Tenemos esas Leyes de Reforma que nos han puesto en el camino de la civilización, más adelante que ningún otro pueblo. Tenemos una Constitución que ha sido el faro luminoso al que, en medio de este tempestuoso mar de invasión, se ha vuelto las muradas y ha servido a la vez de consuelo y de guía a todos los patriotas que luchaban aislados y sin otro centro hacia el cual pudiesen gravitar sus esfuerzos... Hoy la paz y el orden, conservados por algún tiempo, harán por sí solos todo lo que resta. Conciudadanos: que en lo de adelante sea nuestra divisa Libertad, Orden y Progreso: la *libertad* como medio; el *orden* como base y el *progreso* como fin; triple lema simbolizado en el triple colorido de nuestro hermoso pabellón nacional...” (G. Barreda: “Oración Cívica (pronunciada en Guanajuato el 16 de septiembre de 1867”, 41-75.)



ria de México estaría representada por tres estados: el estado teológico, el metafísico y el positivismo. El primero estaba caracterizado por la época de dominio del clero y de la milicia (la Colonia). El segundo estaría representado por el desorden metafísico que había destruido al viejo régimen (el periodo posindependentista-liberal). El tercero estaría representado por la nueva época que se presentaba guiada por el orden positivo.

Sin embargo, como el positivismo comtiano no hacía especial énfasis en lo económico de la sociedad, y la burguesía mexicana de finales del siglo XIX luchaba por ganar posiciones políticas y económicas. Entonces se tuvo la necesidad de recurrir a otras fuentes para afirmar estos intereses.

Por su parte, Justo Sierra fue el personaje central del segundo momento del positivismo mexicano. Este segundo momento se caracterizó por el abandono de las tesis comtianas y la recurrencia a las tesis spencerianas. Sierra sostuvo que el ideal hacia el que se debía encaminar la sociedad, era el de una sociedad en la cual el gobierno disminuyera su acción y aumentara la libertad de los individuos. Pero esta libertad sólo podía obtenerse después de una disciplina social que hiciera menos necesaria la intervención del Estado. Por lo tanto, en México, la sociedad no estaba preparada para dar este paso de libertad. Entonces, era

necesario reforzar el poder de la administración, del poder ejecutivo con el objetivo de disciplinar a la sociedad.<sup>25</sup>

En 1892 Porfirio Díaz se preparaba para una cuarta reelección. Se tuvo la necesidad de justificarla. Con este objetivo se formó el parti-

---

<sup>25</sup> Justo Sierra en su texto *Positivismo político* establecía esta serie de propuestas: "Puesto que la política científica tiene por base la biología aplicada a las sociedades y que todo desarrollo exagerado del cerebro corresponde al raquitismo del cuerpo social, a toda concentración vigorosa correspondería a la anemia y la disolución del país, y en la misma proporción que la concentración disminuya aumentará la robustez y la virilidad del cuerpo social. (...) Para mí, fuera de duda la sociedad es un organismo, que aunque distinto de los demás, por lo que Spencer le llama un "super-organismo", tiene sus analogías innegables con todos los organismos vivos. Yo encuentro, por ende, que el sistema de Spencer, que equipara la industria, el comercio y el gobierno, a los órganos de nutrición, de circulación y de relación con los animales superiores, es verdadero... Estamos colocados en la situación crítica en que los organismos destinados a desaparecer lo están para los naturalistas. La inmensidad de nuestro territorio, nuestra corta población, nuestra carencia de vías de comunicación naturales, los elementos disímboles de que nuestro pueblo de compone, nuestra aversión radical a la verdad, producto de nuestra educación y de nuestro temperamento, hacen de la nación mexicana uno de los organismos sociales más débiles, más inermes de los que viven dentro de la órbita de civilización. (...) Si en lugar de ser lo que desgraciadamente somos, estuviésemos organizados siquiera como nuestro vecinos (...) Entonces sí sería bueno mermar la intrusión de del centro en la esfera de acción de los individuos o de las celdillas, y dejar que la coacción moral suceda a la ley, que el Estado pierda todas sus funciones ajenas a la protección de todos, es decir, a la justicia, y que el orden resulte del *consensus* de todos; aquí hay ese *consensus*, pero es preciso que haya orden; los individuos no tienen, por las circunstancias que los rodean, libertad suficiente para desarrollarse en medio de circunstancias que limitan fatalmente ese desarrollo; es necesario armar al Estado suficientemente para proteger esa libertad y combatir esas circunstancias fatales..." (J. Sierra: "Positivismo político", 491-496.)

«...El positivismo defendía el orden a través del sacrificio y subordinación de las libertades individuales al bien social...»

do político de la *Unión liberal*. Justo Sierra fue uno de los principales líderes de este partido político. Aludían a la necesidad de examinar los problemas de la situación social de México a través de un análisis científico. Esta pretensión fue la que originó que se les llamara despectivamente *los científicos*. Entre sus tesis, se encontraban las siguientes: la libertad no es posible si antes no se ha alcanzado el orden; debe conjugarse el progreso y el orden; el orden hace posible el progreso y éste la libertad, pero no a la inversa.<sup>26</sup> Para ellos, la libertad que se deseaba era la libertad para alcanzar las mejores condiciones económicas del individuo. La libertad política podía sacrificarse si en su lugar se alcanzaba la libertad para aumentar la riqueza de los individuos.

Esta agrupación estaba al servicio de Díaz y estaba lejos de funcionar como un partido político. El *orden* era la idea fija del gobierno y los “intelectuales” la fundamentaban. En nombre del orden se aplastaba toda oposición al plan gubernamental. Se hablaba de evolución y de progreso, de los intereses del individuo, pero estos resultaban puras abstracciones. Los científicos se hicieron fuertes y poderosos por su subordinación total a Díaz.<sup>27</sup>

## EL ATENEO DE LA JUVENTUD

El movimiento intelectual que representó el Ateneo de la Juventud coincidió con el estallido de la Revolución. Abelardo Villegas señala que no es aventurado afirmar que éste movimiento formó parte de ese estallido, por más que se haya tratado de un desarrollo

<sup>26</sup> L. Zea: *El positivismo en México. Nacimiento, apogeo, y decadencia*, 402.

<sup>27</sup> Me parece importante señalar que si bien, el positivismo era la ideología dominante, existían a la par, otras ideología como el liberalismo, el socialismo (que iba de la corriente fourierista a la proudhoniana) y el anarquismo (en sus corrientes que iban de Rhodokanaty a Kropotkin y Bakunin).

intelectual que aparentemente estaba alejado de las preocupaciones sociales.<sup>28</sup> Señala este filósofo que en el fondo, los ateneístas no estaban alejados de estas preocupaciones. Que más bien, este aparente alejamiento se debió al enfoque que tenían sobre la cultura como instrumento de la moral. Esto se confirmaría en que muchos de sus integrantes asumieron importantes puestos en la política educativa.<sup>29</sup> Por ejemplo, José Vasconcelos como rector de la Universidad y secretario de educación; Antonio Caso como rector y director de la Facultad de Filosofía y Letras; Alfonso Reyes fue el primer presidente de El Colegio de México; Martín Luis Guzmán fundó la importante revista *Tiempo* y fue el primer director de la Comisión del Libro de Texto Gratuito; entre otros. Sin embargo, la tesis de Villegas debe matizarse mucho. Más adelante me referiré a esos matices.

- El Ateneo se conformó como un movimiento intelectual en contra del positivismo. Comenzó en 1908 con el nombre de Sociedad de Conferencias. Posteriormente, de 1909 a 1912, adoptó el nombre de Ateneo de la Juventud. De 1912 a 1914 adoptó el nombre de Ateneo de México.
- Esta agrupación concentraba a pintores como Diego Rivera; músicos como Manuel M. Ponce; abogados como Isidro Fabela; arquitectos como Alberto J. Pani; literatos como Pedro Henríquez Ureña, Alfonso Reyes y Martín Luis Guzmán; historiadores de la literatura como Julio Torri y Carlos González Peña; críticos como Eduardo Colín; filólogos como Pedro Henríquez Ureña; y los filósofos eran Antonio Caso y José Vasconcelos.<sup>30</sup>

<sup>28</sup> A. Villegas. *El pensamiento mexicano en el siglo XX*, 36.

<sup>29</sup> *Ibid.*, 36.

<sup>30</sup> *Cfr.* M. Beuchot. *Filosofía mexicana del siglo XX*, 49-50.

Lo integrantes del Ateneo se enfrentaron contra los “maestros eminentes del porfiriato”:

Los propios ateneísta confiesan en sus escritos quiénes eran esos maestros. Antonio Caso cuenta que de la cátedra de retórica de don José María Vigil su generación recibía como antídoto al positivismo la evocación de los poetas latinos “que sabía traducir, preciosamente”, así como los “elementos de la estética krausista, cuyo sistema conocía con perfección”. Que don Ezequiel A. Chávez, “no obstante que meditaba dentro del marco del empirismo”, los hacía pasar a través de sus lecciones de psicología de Comte o Spencer. Para él “Comte no era ya un fetiche”. Inclinas en su preferencia hacia el “pensamiento psicológico de Spencer”. Que don Justo Sierra en su cátedra de historia los llevaba del escepticismo de las ciencias positivas al terreno de lo que “es la cultura”. Sus bienes y valores; sus vicisitudes, sus triunfos y sus héroes. [...] Alfonso Reyes refiere que Justo Sierra hizo sospechar a su generación de que había sido educado en una impostura. [...] José Vasconcelos declara que a Justo Sierra debe aquella generación la conciencia definida de su propio momento [...] A los entusiasmos comtistas opuso la fina ironía y la elevación de su pensamiento. [...] Justo Sierra, Ezequiel A. Chávez, Porfirio Parra, José María Vigil, Pablo Macedo, Enrique González Martínez y Luis Urbina son los maestros del porfirismo que alentaban con sus docencia, sus discursos y sus escritos la selección e aquel grupo de jóvenes que había de separarse de la gran masa estudiantil educada en el positivismo para formar el Ateneo.<sup>31</sup>

Estos intelectuales leían en sus reuniones, además de a los maestros positivistas, a Schopenhauer, Kant, Boutroux, Eucken, Bergson, Poincaré, William James, Wundt, Nietzsche,

Schiller, Lessing, Winkelman, Taine, Ruskin, Wilde, Taine, Ruskin, Alter Peter, Méndez Pelayo, Croce y Hegel. En especial la lectura de Kant (específicamente su *Crítica a la razón pura*) les dio herramientas para refutar el empirismo positivista.<sup>32</sup>

En otra parte, el mismo Caso, señala las ventajas del kantismo sobre el positivismo comtiano:

La ventaja del criticismo sobre el positivismo; de los neokantianos sobre Comte y sus discípulos, consiste en que se inspiran en una crítica de la facultad de conocer que constituye uno de los esfuerzos más notables de la historia del pensamiento. En tanto que el positivismo no procede, al declarar su agnosticismo, recurriendo a un examen de la razón humana; sino sólo afirmando que, lo que no puede ser objeto de “experiencia” no podrá tampoco serlo de “ciencia”, en el sentido riguroso de la expresión.

Si nosotros creyésemos que la “razón pura” ha de ser, exclusivamente, la elaboradora de la filosofía, abundaríamos en el sentido de quienes niegan a la razón competencia para investigar lo absoluto. Pero, al lado de la razón está la intuición. Juntas forman la obra de la inteligencia. Junto al silogismo y su rigor dialéctico inherente, está la intuición.<sup>33</sup>

Los ateneístas vieron su enfrentamiento contra el positivismo como una batalla del pensamiento. Específicamente contra el empirismo. Detectaron que la deficiencia de los intelectuales positivistas eran los sustentos y las bases metafísicas. En las obras de Émile Boutroux y de Henry Bergson, buscaron la posibilidad de una ruptura con el monolítico sistema causal del que, según los positivistas, estaba conformada la naturaleza. Precisa-

<sup>31</sup> J. Fernández Mac Gregor: “El Ateneo de la Juventud”, 9-10.

<sup>32</sup> A. Caso: *México (apuntamientos de cultura patria)*, 91-93.

<sup>33</sup> A. Caso: *Antología filosófica*, 19-20.

mente, un resquicio en ese sistema causal estaba en la libertad humana, que era una característica de su existencia, y por tanto en su moralidad.<sup>34</sup> Es interesante que tanto Caso como Vasconcelos en esta época de su vida, además de la utilización de las fuentes filosóficas antipositivistas mencionadas, recurrieran a autores orientales en sus luchas contra el positivismo.<sup>35</sup> Por ejemplo, Vasconcelos revisó los sermones de Buda y Caso los libros de teosofía de Annie Besant. Aunque, debe decirse, estas fuentes entrarían en colisión con las posturas cristianas que ambos asumieron posteriormente y que, sin embargo, les dieron elementos y nuevas ideas sobre la *espiritualidad* contra la *materialidad*.

Vasconcelos y Caso elaboraron sistemas conceptuales para desarticular al positivismo punto por punto: en ontología, teoría del conocimiento, axiología y filosofía de la historia de América. La rigurosidad y sistematicidad de sus críticas, radicaba en que los positivistas fundamentaban sus posiciones intelectuales en sistemas de pensamientos muy elaborados y acabados, de manera que la crítica debía hacerse en esos términos.

Por otro lado, los ateneístas juzgaron al porfirismo, pero estos juicios estuvieron solamente enmarcados en el ámbito conceptual, aunque algunos de ellos fueron militantes durante la Revolución. Como por ejemplo, Vasconcelos quien fue nombrado “embajador” por Venustiano Carranza con la intención de lograr el reconocimiento de su gobierno.

La Revolución tuvo para los miembros del Ateneo varios significados y valoraciones. La

Dra. Carmen Rovira ha argumentado que los ateneístas no realizaron ninguna referencia seria, crítica, con base filosófica a los grupos revolucionarios. Y que su posición consistió, generalmente, en ignorarlos. Según su argumentación, lo que menos importaba al Ateneo, y que quizá lo que más temían, era un acercamiento con el pueblo, sintiéndose siempre, en su intelectualismo, ajeno a la lucha campesina y obrera.<sup>36</sup> Sin embargo, me parece que es pertinente señalar que la Revolución no fue, por mucho, un movimiento homogéneo; hubo diferentes perspectivas, corrientes, intereses y necesidades. Los ateneístas formaban parte, efectivamente, de un estrato social específico: “Fueron los representantes intelectuales de un grupo burgués descontento no solo en lo cultural sino también en lo económico, relegado, en cierto modo, por el dominio de “los científicos””.<sup>37</sup> Desde esa posición *participaron*, experimentaron y vivieron la Revolución. Como grupo elitista, estaban lejos de la *masa del pueblo* porque representaban otros intereses. Sin embargo, me parece que también respondieron, desde su posicionamiento intelectual y social, ante los agravios y los obstáculos que les representaban los grupos sociales encumbrados del porfirismo. En mi opinión, el acto mismo de oponerse, desde su posición ideológica determinada, al sistema intelectual que fundamentaba y justificaba la estructura social del porfirismo, representó ya una forma de participar en la Revolución y de ser revolucionarios.<sup>38</sup> De esta manera, ellos

<sup>34</sup> A. Villegas. *El pensamiento mexicano en el siglo XX*, 39.

<sup>35</sup> En palabras de Vasconcelos: “El poderosos misticismo oriental nos abría senderos más altos que la ruin especulación científica. El espíritu se ensanchaba en aquella tradición ajena a la nuestra y más vasta que todo el continente griego”. (J. Vasconcelos. *Ulises Criollo. Segunda parte*, 268.)

<sup>36</sup> M. del Carmen Rovira: “El Ateneo de la Juventud”, 890-91.

<sup>37</sup> *Ibid.*, 885.

<sup>38</sup> Al respecto, las palabras de Vasconcelos en el *Ulises Criollo* son reveladoras: “Caso seguía siendo el jefe de una rebelión más importante que la iniciada por el maderismo. En las manos de Caso seguía la piqueta demolidora del positivismo. La doctrina de la selección natural aplicada a la sociedad comenzó a ser discutida y dejó de ser dogmática. La cultura y el talento de Caso aplicados a la enseñanza evitaban, asimismo, el retorno al vacío del liberalismo de los jacobinos. Sin fundar clubes, la obra de Caso era más trascendental que la de no importa cuál político

no aceptaron y criticaron a la Revolución, al desarrollarse como un movimiento de masas y, en este sentido, también al movimiento obrero mexicano,<sup>39</sup> aunque la vieron como un momento determinante en la historia de México.

Vasconcelos, por ejemplo, confiesa que el grupo Ateneo se mantenía ajeno a la política, pero que en su mayor parte simpatizaban con el maderismo.<sup>40</sup> Aunque también señala que Antonio Caso, en privado, confesaba que juzgaba de buena manera a Porfirio Díaz, porque éste era el mal menor de “un pueblo inculto y sin esperanza”.<sup>41</sup> Vasconcelos en esta etapa de su vida vio a la Revolución como un acto de reconfiguración nacional moral. Por ejemplo decía lo siguiente en su *Ulises Criollo*:

Está bien; la realidad nos presenta una Humanidad perversa, mezquina, confusa. Pero no sólo hay realidad; existe también la voluntad que no se conforma y exige el bien. Los valores de la conciencia son una realidad superior que puede y debe dominar al simple caos de los hechos. Que mande el espíritu en vez de mandar la fisiología, y el país verá que su destino paga alto. Ése era el salto que imprimiríamos al destino de México. Para eso íbamos a la revolución: para imponer por la fuerza del pueblo el espíritu sobre la realidad; los hombres

---

militante”. (J. Vasconcelos: *Ulises Criollo. Segunda parte*, 333.)

<sup>39</sup> Señala James D. Cockcroft que en 1910, en términos generales, los intelectuales mexicanos, que representaban un grupo social relativamente acomodado, se enfrentaban ante alternativas políticas difíciles. Los moderados y los intelectuales de clase media, como algunos miembros del Ateneo, encontraron inadecuadas las posibilidades de una revolución socioeconómica violenta (PLM) o de un cambio político no violento (los antirreleccionistas). Decidieron no tomar alguna de estas dos opciones y optaron por una coalición encabezada por el ala moderada del PLM y por el ala izquierda del movimiento de Madero. Esta nueva posición alentó la revolución violenta para derrocar a Díaz y, después la defensa de los tratados de Ciudad Juárez para hacer posible una elección presidencial justa y una eventual reforma socioeconómica por vía legislativa. (J. D. Cockcroft. *Precursores de la revolución mexicana*, 157.)

<sup>40</sup> J. Vasconcelos. *Ulises Criollo. Segunda parte*, 333.

<sup>41</sup> *Id.*

puros, creyentes en el bien, se sobreponían a los perversos, incrédulos o simplemente idiotas. Era un caso claro de la eterna pugna de Arimán contra Ormuz, y ningún hombre de honor tenía derecho a eximirse. El maderismo era una de las múltiples modalidades del heroísmo y casi una santidad: el porfirismo era la contumacia en el mal. Por encima de la política, la ética preparaba sus ejércitos y se disponía a la batalla trascendental.<sup>42</sup>

Por su parte, para Antonio Caso el triunfo de la Revolución se había conseguido con la caída de Porfirio Díaz y su régimen de treinta años: “El día veinticinco de mayo de mil novecientos once, el ilustre general Porfirio Díaz, cesaba en su gobierno de treinta años. La Revolución había triunfado”.<sup>43</sup> Aunque años después de iniciada la Revolución, afirmaba su desasosiego por “el desarrollo aún no terminado, y que parece interminable, de una revolución”.<sup>44</sup> Para Vasconcelos, el proceso revolucionario se había salido de cause:

la revolución entera se había convertido en pesadilla de caníbales. En cada oficial del nuevo ejército veía un facineroso. [...] No solamente los particulares han estado a merced de los señores generales Villa y Zapata; también los más altos funcionarios del Gobierno se han visto amenazados en las garantías que todo pueblo civilizado otorga a todos los seres humanos sin distinción”.

Este hecho histórico originaría el principio de esa transformación que sería complementado con un ambicioso proyecto educativo en el que participaron activamente varios ateneístas.<sup>45</sup>

---

<sup>42</sup> J. Vasconcelos. *Ulises Criollo. Segunda parte*, 354. Debe aclararse que Vasconcelos se unió al maderismo, pero no estaba de acuerdo con una rebelión de masas. Dice Carmen Rovira que el cambio político que él buscaba tenía el fin de levantar la economía de su grupo social que, en los últimos años, se había visto seriamente afectado.

<sup>43</sup> A. Caso. “Justo Sierra y la ideología nacional”, 81.

<sup>44</sup> A. Caso. “Alfonso Reyes”, 192.

<sup>45</sup> J. Vasconcelos. *La tormenta*, 136-155.

Entonces, el Ateneo de la Juventud, desde mi perspectiva, no pude ser considerado como un precursor directo de la Revolución en el sentido social y político.<sup>46</sup>

Éste representó un movimiento de renovación y reconstrucción intelectual que en lo social y político, puede ser considerado hasta cierto punto conservador, aunque muchos de ellos transformaron su posición a lo largo del conflicto armado y durante el periodo pos-revolucionario. Los precursores ideológicos de la Revolución en su sentido pleno fueron, entre otros, los hermanos Flores Magón con su posición *anarquista*.<sup>47</sup>

---

<sup>46</sup> La idea de que el Ateneo fue un precursor ideológico de la Revolución, fue alimentada por un alumno de Antonio Caso: Vicente Lombardo Toledano. Este último en su conferencia titulada *El sentido humanista de la Revolución Mexicana* (1930) escribió lo siguiente: "... quiero recordar que una revolución es siempre la exaltación de los valores espirituales, la elevación de la personalidad humana en todos los aspectos, de tal manera que no se concibe ninguna alteración social que merezca el nombre de revolución, que no haya realizado con pasión y sinceridad la substancia espiritual del hombre. (...) Por primera vez, después de largo y lastimoso mutismo de la clase intelectual de México, ante nuestros más graves problemas morales [el Ateneo de la Juventud], refutó públicamente la base de la dictadura. Contra el darwinismo social opuso el concepto de libre albedrío, la fuerza del sentimiento de responsabilidad humana que debe presidir la conducta individual y social; contra el fetichismo de la ciencia, la investigación de los "primeros principios"; contra la conformidad burguesa de la supervivencia de los aptos, la jubilosa inconformidad cristiana de la vida integrada por ricos y miserables, por cultos e incultos y por soberbios y rebeldes...". (V. Lombardo Toledano. "El sentido humanista de la Revolución Mexicana", 163-168.)

<sup>47</sup> Mucho se ha señalado el aspecto conservador de Antonio Caso y, en general, del Ateneo de la Juventud. Ezcurdia y Hernández, en su trabajo sobre Antonio Caso, han hecho referencia a un señalamiento de Carmen Rovira en que ésta destaca que Caso no mostró interés alguno por la obra política liberal de José María Vigil, su maestro en la Escuela Nacional preparatoria; pero sí un interés en su erudición; lo que mostraría la posición conservadora temprana de Caso. Ezcurdia y Hernández interpretan que más bien, la actitud de Caso al respecto, representa una posición de indiferencia política; que este apoliticismo era, por fuerza, conservador, pero no de un modo necesario, pues dada la cercanía intelectual de Caso con Justo Sierra, éste fue muy consciente de la democracia liberal, considerada ya como la futura alternativa política para todas las naciones del mundo. Así, concluyen los autores que Caso no fue liberal al estilo de Vigil, éste se alejó de un liberalismo doctrinario en pos de una democracia liberal moderna que ya se imponía en Estado Unidos o en Francia. (José Ezcurdia Corona y José Hernández Prado: *El centinela insobornable*, 125.)

## ANTONIO CASO Y LA EDUCACIÓN EN EL MÉXICO POSREVOLUCIONARIO

Antonio Caso, después de haber estado apartado políticamente de la Revolución, en 1921 Álvaro Obregón lo nombró embajador extraordinario de México en Perú, Chile, Uruguay, Argentina y Brasil en busca de la solidaridad de estos países con la misma Revolución Mexicana.<sup>48</sup> Sin embargo, como ya lo he mencionado, la vocación asumida de Caso no era la política, sino más bien, la investigación y la docencia. De esta manera, Caso se enfocó, una vez *concluida* la Revolución, una tarea de propulsor moral a través de la docencia, porque suponía que este era el camino para la concreción de ese movimiento. En esta tarea la filosofía era el elemento clave:

La educación es el arte filosófico por excelencia. [...] Sólo los filósofos pueden ser educadores. El preciso haber optado por algunas de las soluciones posibles de los problemas filosóficos, para proponerse, con fruto, el problema esencialmente artístico de la educación.

Cuando afirmo que debe haberse optado previamente por alguna de las soluciones del problema del "valor de la existencia", claro está que no desecho como soluciones posibles ni la negación rotunda del valor de la vida ni la duda sistemática. Todas son resoluciones filosóficas, si se las acepta en virtud de la meditación ordenada y sincera; pero quien no hubiere analizado la significación de la existencia, el valor del conocimiento, los fines del arte y de la conducta moral; quien no posea una epistemología, una estética y una moral propia, filosóficamente personales, jamás resolverá con éxito los problemas artísticos de la educación.

La filosofía abarca en su totalidad, como objeto

---

<sup>48</sup> M. Magallón Anaya: *Filósofos mexicanos del siglo XX. Historiografía crítica latinoamericana*, 109.

de conocimiento, el espíritu humano, sus formas y actividades, en función de la universalidad de las cosas no espirituales. Es cosmología y nosología, a un tiempo. La educación también, desde el punto de vista artístico, abarca la totalidad de la existencia, las relaciones del espíritu con el mundo, con la acción.<sup>49</sup>

Me parece importante la cita anterior ya que muestra como es que para Caso, la construcción moral de la nación debía estar orientada hacia la reflexión filosófica de la existencia humana, y esta tarea debía ser también pedagógica. Orientación que guiará su postura política como lo veremos más adelante.

Relacionado con lo anterior, para Caso, el puro desarrollo científico de un país sólo podía conducir por un camino desastroso. Aquí hay que recordar la reciente experiencia del positivismo que estaba en las ideas de Caso.<sup>50</sup>

Durante prácticamente todo el periodo revolucionario, Caso estuvo dedicado a la docencia. En 1920, 1922 y 1923 fue rector de la Universidad. Lugar privilegiado para asumir y promover su visión pedagógica y educativa. Asimismo, de 1930 a 1932 fue director de la Facultad de Filosofía y Letras.

En 1933 tuvo una polémica de sumo interés y relevancia sobre el proyecto educativo nacional con uno de sus alumnos, Vicente Lombardo Toledano. El 30 de mayo de ese año, el rector de la Universidad, Roberto Medellín, junto con un grupo de estudiantes y representantes de la Confederación Nacional de Estudiantes, entre los que se encontraba Lombardo Toledano, lanzaron la convocatoria para la realización del Primer Congreso

<sup>49</sup> A. Caso. *Antología filosófica*, 159-160.

<sup>50</sup> Al respecto decía lo siguiente: "Un pueblo que se educa nomás en la ciencia, es un pueblo sin entusiasmo, sin idea. La ciencia es puro egoísmo, interés de conocimiento, propósito siempre reiterado de pensar, con el menor número de nociones, el mayor número de fenómenos diversos". (A. Caso: *Antología filosófica*, 161.)

de Universitarios Mexicanos a celebrarse del 7 al 14 de septiembre en la Escuela Nacional Preparatoria. Se tenía el objetivo de dar una orientación a la enseñanza universitaria acorde con la realidad que se vivía en esos momentos. Además, se abordaría el problema de la importancia de la universidad en el mundo.<sup>51</sup> La nación mexicana se encontraba en un proceso de reconstrucción. En el contexto nacional, para muchos, la Revolución con carácter social había triunfado. En el contexto internacional, otra revolución con carácter socialista, había triunfado: la Revolución Rusa de 1917. El triunfo de esta última representaba fácticamente la posibilidad de una nueva sociedad alternativa al capitalismo. Por un lado, el capitalismo mundial había desembocado en 1929 en una de sus crisis más profunda y muchos supusieron el derrumbe de este sistema económico. Por otro lado, entre la década de los años veinte y los primeros años de la década de los treinta, se desarrollaban el fascismo italiano y el nazismo alemán, dos movimientos y proyectos políticos, culturales y económicos totalitarios.

En este contexto, en la tarea de la reconstrucción nacional, para los intelectuales y para algunos políticos, tenía que llevarse a cabo una reflexión sobre el proyecto educativo que sería una de las bases de mayor importancia para dirigir el rumbo de la nación posrevolucionaria. Así, el debate sobre la educación mexicana giraba en torno a dos posiciones: una educación de corte socialista (marxista) y una educación espiritualista con tendencia hacia el catolicismo.

En el contexto de lo anterior, es importante señalar que la polémica entre Lombardo y Caso tuvo varias etapas centradas entre los años 1933 y 1934. Tuvo sus puntos más álgidos

<sup>51</sup> Cfr. V. Lombardo Toledano: "Convocatoria para el Congreso de Universitarios Mexicanos", 102-103.

en septiembre de 1933 cuando el Primer Congreso de Universitarios Mexicanos aprobó un acuerdo sobre la orientación ideológica de la Universidad, sosteniendo que sus cátedras, investigaciones y demás actividades académicas, debían contribuir en un terreno estrictamente científico, a que en el país se efectuara la sustitución del régimen capitalista por uno que socializara los instrumentos y medios de producción;<sup>52</sup> y en diciembre de 1934, cuando el Congreso de la Unión modificó el artículo tercero constitucional para establecer la educación de corte socialista obligatoria en todas las escuelas.<sup>53</sup> Para Caso, la Universidad no debía ser concebida como una comunidad cultural que profesara de manera obligatoria algún determinado credo filosófico, artístico o científico.<sup>54</sup> Lombardo le contestó a Caso que la libertad de cátedra que este último defendía, era un concepto derivado del individualismo filosófico. A la idea de libertad absoluta, oponía la idea de que el individuo no puede existir sin la colectividad y que tiene obligaciones para con ésta.<sup>55</sup> Le recrimina su posición de que hay que ayudar al proletario sin comprometerse con la realidad material de esta clase:

El maestro incurre en una contradicción cuando dice que la Universidad debe ayudar a las clases proletarias exaltándolas. Yo pregunto:

---

<sup>52</sup> Las conclusiones fueron publicadas el 12 de septiembre. Uno de sus puntos fueron: "Segunda. Siendo el problema de la producción y de la distribución de la riqueza material, el más importante de los problemas de nuestra época, y dependiendo su resolución eficaz de la transformación del régimen social (...) contribuirá, por medio de la orientación de sus cátedras y de los servicios que sus profesores y establecimientos de investigación, en el terreno estrictamente científico, a la sustitución del régimen capitalista, por un sistema que socialice los instrumentos y los medios de producción económica". (Vicente Lombardo Toledano: "Conclusiones del Primer Congreso de Universitarios Mexicanos", 116.)

<sup>53</sup> Cfr. Abelardo Villegas: *El pensamiento mexicano en el siglo XX*, 110-111.

<sup>54</sup> Vicente Lombardo Toledano: *Obras completas Vol. X*, 83.

<sup>55</sup> Cfr. Antonio Caso y Vicente Lombardo Toledano: *Idealismo vs. materialismo*, 42 y ss.

¿Cómo? ¿Diciéndoles nada más que la vida de hoy es mala y que la vida de mañana debe ser mejor? Eso, hasta cierto punto, está bien, pero es inútil.<sup>56</sup>

Para Lombardo, el compromiso intelectual con las clases oprimidas del capitalismo sólo podía concretarse con la adhesión al marxismo. Para Caso se tenía que ir más allá del marxismo porque éste no respondía cabalmente a las necesidades particulares del país. Se debía buscar la vía de un *nacionalismo social*: "Ahora el socialismo se combina en todas partes con enérgico movimiento nacionalista. Nuestra Revolución tiene un perfil propio, y debe desembocar en un gobierno enérgico, de amplio sentido social: en un *nacionalismo social*".<sup>57</sup> Caso pone el ejemplo de los nacionalismos alemán e italiano. Señalaba que la Guerra Mundial había exaltado los nacionalismos y los socialismos, y que en un proceso dialéctico hegeliano se debía desembarcar en un *nacionalismo socialista*.<sup>58</sup> Caso y Lombardo entran en un debate sobre el concepto de *materialidad*. Para Caso, la esencia humana no podía ser explicada a partir del materialismo. Para él había una dualidad (conciencia y cuerpo).<sup>59</sup> Lombardo le exige pruebas científicas: "el que afirma que el espíritu es distinto de la materia y no da pruebas en apoyo de su creencia, convierte su afirmación en un artículo de fe. Esta actitud es muy respetable como conducta personal; pero es inadmisibles como posición científica".<sup>60</sup> Caso responde a través de principios de fenomenología. Lombardo se burla de sus respuestas y dice que Caso sólo ofrece como prueba su propia afirmación.

Lombardo pasa a otro nivel. Señala que el idealismo tiene carácter religioso y que los es-

---

<sup>56</sup> *Op. cit.*, p. 45.

<sup>57</sup> Antonio Caso: *Nuevos discursos a la nación mexicana*, México, 30.

<sup>58</sup> *Id.*

<sup>59</sup> Cfr. Antonio Caso y Vicente Lombardo Toledano: *Idealismo vs. Materialismo*, 71.

<sup>60</sup> *Ibid.* p. 81.



piritualistas, como Caso, se aterraban ante la posibilidad de quedarse sin Dios. Además, le recrimina atribuirle al marxismo un carácter simplemente utilitarista y un determinismo económico. Para él, el marxismo no promete la felicidad, sino que simplemente denuncia al capitalismo y la degradación a que éste somete al humano. Caso le llama “renegado del espíritu” y lo señala como un ejemplo de la involución del espiritualismo cristiano, al crudo materialismo marxista.

Lombardo concluye señalando que él pertenece a una clase inmarcesible, y que Caso es un líder de la conservadora de México y renegado del positivismo.<sup>61</sup> Caso le responde que no era un renegado del positivismo, sino que su generación asimiló al positivismo para generar una concepción más vasta que permitía explicar los fenómenos naturales así como los fenómenos emotivos.

Abelardo Villegas señala, atinadamente desde mi punto de vista, que la polémica entre Caso y Lombardo, puede reducirse a que Caso sostenía que el materialismo dialéctico era falso porque pretendía reducir los diversos órdenes de la existencia a uno solo, al orden material.<sup>62</sup> Para él, la existencia humana remitía a otros ordenes irreductibles a lo puramente físico-biológico. Siendo el egoísmo y la voluntad de poder la esencia del mundo biológico, y la capacidad de crear arte o del desinterés ajeno respondía a un orden espiritual.<sup>63</sup> Aquí

<sup>61</sup> Cfr. *Ibid.* p. 164.

<sup>62</sup> Abelardo Villegas: “Idealismo contra materialismo dialéctico en la educación mexicana”, 75.

<sup>63</sup> Decía Caso: “Si el hombre no poseyera el excedente vital, si no produjese energía en cantidad muy superior a la necesaria para realizarse como mamífero *sui generis*, faltaría la condición orgánica de los órdenes intelectual, estético y moral. Lo que no significa que la ciencia, la moralidad y el arte, sean equivalente o trasuntos de la fuerza puramente vital (...) Los animales superiores se gastan en ser animales; pero el excedente humano, hace del hombre un instrumento posible de la cultura, el heroísmo y la santidad”. (Antonio Caso: *Antología filosófica*, 52.)

hay que recordar nuevamente la experiencia de Caso con el positivismo.

Por otro lado, debe pensarse que esta discusión se dio en el contexto más general de un debate entre sistemas políticos, económicos y culturales polarizado, por lo menos a partir de la discusión, de dos corrientes: el socialismo y el liberalismo-capitalismo.

Han señalado José Ezcurdia Corona y José Hernández Prado, que Caso se enarboló como defensor de la libertad de pensamiento frente a los dogmatismos que suponían las filosofías oficiales. Dicen al respecto de la posición de Caso: “... las filosofías oficiales significan una traición a la práctica del filosofar, a la vez que son comprensibles”.<sup>64</sup>

En la opinión de Caso, las “filosofías oficiales” terminan siendo fundamento para sojuzgar las capacidades autónomas del ser humano ya sea de manera directa o indirecta. El marxismo, como “filosofía oficial” del socialismo, posición que en la discusión representaba Lombardo Toledano, terminaría produciendo formas sociales totalitarias. Piénsese el caso específico del Estalinismo.

## EL PROYECTO DE NACIÓN EN LA POSTURA LIBERAL CRISTIANA DE ANTONIO CASO

Las obras mayores en que Antonio Caso desarrolló sus ideas teórico-filosófico-políticas son *El problema de México y la ideología Nacional* (1924), *Sociología* (1927), *La persona humana y el estado totalitario* (1941), *El peligro del hombre* (1942) y *México, apuntalamientos de cultura patria* (1943).

<sup>64</sup> José Ezcurdia Corona y José Hernández Prado: *El centinela insobornable*, 159.

Estas obras no constituyen un sistema conceptual. Más bien, Caso presenta actualizaciones y desarrollos argumentales sobre ideas y temas políticos que le fueron preocupando a lo largo de su vida. En este sentido, de las obras anteriormente señaladas, me interesa especialmente *La persona humana y el estado totalitario*, ya que me parece que es la que aporta más elementos que permiten ligar su concepción filosófico-antropológica con sus ideas sobre las conformaciones políticas estatales. Esta obra fue escrita con la intención de pensar, a través del problema nodal en su filosofía, de la *persona* en su relación con el Estado, los sucesos históricos mundiales y su repercusión para México en el proceso de su reconformación política.

## LA PERSONA HUMANA

Su exposición sobre el concepto de persona humana parte de la tesis de que debido a su *existencia*, el humano *debe* ser libre ya que sólo de esta manera podrá crear cultura para acercarse a sus fines supremos. Esta tesis está sustentada por varios principios metafísicos que trataré de desarrollar a continuación.

Para Caso existen tres grados del *ser*. El primero correspondería a la *cosa* que es el “ser sin unidad”. Es decir, es la manifestación del ser de manera indiferenciada. No tiene vida y puede ser dividida sin alterar su naturaleza intrínseca porque no constituye una unidad ni una organización; el segundo, que representaría un grado superior del ser, es el *individuo*. Representaría al ser dotado de vida y por lo tanto forma una organización y una unidad, por lo que no puede ser dividido. La individualidad que representa el individuo, valga la redundancia, se caracteriza por su organicidad. Para Caso, la forma más perfecta de esta individualidad sería el organismo

animal. El humano es un animal, y su organismo es el más perfeccionado de todos; el tercer grado estaría representado por la *persona* que es el humano. Éste lleva implícita su superioridad orgánica a la que se suma su “virtud intelectual y moral”.<sup>65</sup> En esta caracterización del humano, como persona, Caso destaca que éste es el único individuo biológico que puede desempeñar un papel como ser sociable. *Persona*, de hecho, significa “el desempeñar un papel, como lo desempeñan los actores de teatro”. Asimismo, Caso destaca que el humano, como unidad social, es el único organismo que desempeña un papel en la historia. Afirma: “Sólo el hombre concibe el ideal; sólo él es capaz de hacer servir sus facultades espirituales, la razón, la ciencia, el sentimiento, en pro de esas *ideas queridas*, de esas ideas que la voluntad afirma, Ahora bien, una idea querida, finalmente, es un ideal”.<sup>66</sup>

Precisamente estas cualidades serían las que dan al humano su *espiritualidad*. Caso entiende la espiritualidad como la creación de *valores*. Valores que necesariamente están remitidos a la vida en sociedad. Dice Caso que la biología llana siempre remite al egoísmo, porque supone una lucha bruta por la sobrevivencia (acaparamiento de medios, nutrición y reproducción). Esta lucha implica la incorporación de lo ajeno a lo propio. Aquí Caso asume la premisa darwiniana de la lucha por la sobrevivencia; pero, más allá de esta premisa, también asume la idea hobbesiana

<sup>65</sup> A. Caso. *La persona humana y el Estado totalitario*, 116-117; A lo largo de toda su exposición antropológica, Caso utiliza en repetidas ocasiones referencias de Max Scheler. En este punto, Caso se acerca mucho al planteamiento de Scheler. Para este último la palabra “persona” no se puede aplicar en todos los casos que hay yoidad, animación o conciencia del valor y de la existencia del propio yo. Dice que la animación es propia de los animales quienes tienen, inclusive, una yoidad. Entonces, el hombre en cuanto hombre define el círculo de seres para los que vale el concepto de persona. Éste es un grado de la existencia humana que se logra alcanzar en relación con los valores y los actos. (Cfr. M. Scheler. *Ética*, 621.)

<sup>66</sup> A. Caso. *La persona humana y el Estado totalitario*, 117.

de que “el hombre es el lobo del hombre”. Me parece relevante esto último, porque estaría suponiendo que el humano, a pesar de sus cualidades intrínsecas y potenciales (organicidad, indivisibilidad, la intelectualidad y la moralidad), sólo adquiere la calidad de persona cuando pertenece a una sociedad. El hecho de asumir la premisa hobbesiana implica que el hombre que no es social, es decir, que no asume un *papel social*, que no entra en una *comunidad política*, no puede ser una persona.<sup>67</sup> Se queda en el grado de individuo y por ende, poca diferencia tiene con los animales. Para Caso, la sociedad humana es la “coordinación de las personas en el derecho”.<sup>68</sup>

La única forma que encuentra el humano de sobrepasar la *individualidad* y el conflic-

<sup>67</sup> Me parece necesario recordar que Hobbes, en su teoría política, niega que el hombre sea social y político por naturaleza. El hombre nace en el *estado de naturaleza*, o sea en la condición prepolítica en que los mismos hombres viven sin *gobierno civil* o sin un poder común que los mantenga en el temor. Los hombres son muy iguales en facultades de cuerpo y espíritu, y la igualdad más importante es la capacidad de todos los hombres para matarse unos a otros; asimismo la preocupación más importante de los hombres es su conservación. Esto ocasiona un temor y miedo a la muerte violenta, convirtiéndose en la más poderosa de las *pasiones* humanas. La igualdad de capacidades conduce a una igualdad de expectativas y a la competencia entre todos los hombres que desean las mismas cosas. Esta enemistad natural es intensificada por la desconfianza que los hombres sin gobierno sienten unos hacia otros. Este problema se intensifica por la presencia en su naturaleza del amor a la gloria, el orgullo o la vanidad. Cada quien desea que los otros lo aprecien como él se aprecia a sí mismo, y si esto no se da, se está dispuesto a destruir a quienes lo desdeñan. Así, nadie está seguro en semejante estado. Las *leyes de naturaleza*, a diferencia de los *derechos de naturaleza*, son preceptos de razón, los cuales instruyen a los hombres sobre lo que deben hacer para evitar todos los peligros para su propia conservación, que igualmente se siguen de sus *derechos naturales* y de sus deseos irracionales. Para asegurar su propia conservación, la primera *ley de la naturaleza* es buscar la paz y defenderse contra aquellos que no les dan la paz. La *sociedad civil* está constituida por el *contrato social*, con el cual cada hombre cede o renuncia a cualquier derecho, está obligado o comprometido a no estorbar a aquellos a quienes él cedió ese derecho, en el goce y beneficio de éste. Así el pueblo no existe por naturaleza, sólo puede darle origen el *pacto social*, y si la copresencia de partes contratantes bajo la sola garantía del *estado de naturaleza* no puede poner fin al conflicto hace falta que la *ley civil* ocupe el puesto de la *ley de naturaleza* y la englobe, transformando así su trascendencia en immanencia. (Cfr. L. Berns. “Tomas Hobbes”, 375-83.)

<sup>68</sup> A. Caso. *La persona humana y el Estado totalitario*, 120.

to inherente que esto implica, es la solución axiológica, ética y jurídica. Para Caso, el “comunismo”<sup>69</sup> y el individualismo, representarían el rechazo al derecho: “Se trata de dos individuos, de dos “unidades biológicas”, que se desgarran entre sí”. El comunismo representaría una “comunidad tiránica” y el individualismo el “anarquismo”. El comunismo y el anarquismo representarían dos errores que tiene la misma raíz: la supervaloración del egoísmo intrínseco y vital. Por encima de estas dos formas, se encuentra “*la sociedad espiritual humana compuesta de personas*”.<sup>70</sup> Las personas no son individuos, sino espíritus. Y las conformaciones políticas (Estados) serían personas políticamente organizadas que se deben de tratar con respeto y moralidad.

En la valoración de Caso, la falta de la espiritualidad en la vida humana sería el motivo que desencadena catástrofes, “lo que lanza a los individuos contra individuos, a los individuos contra los Estados, a los Estados contra los individuos y a los Estados entres sí”.<sup>71</sup> La falta de espiritualidad ha sido fomentada por el consumismo burgués. En este sentido, Caso se adhiere a la teoría del personalismo de Emmanuel Mounier, a quien cita en su *Manifiesto en servicio del Personalismo*<sup>72</sup> y a la crítica de Alexis Carrel a la estandarización de la vida moderna.<sup>73</sup>

<sup>69</sup> Caso utiliza indistintamente los términos “comunismo” y “socialismo”.

<sup>70</sup> A. Caso. *La persona humana y el Estado totalitario*, 120.

<sup>71</sup> *Id.*

<sup>72</sup> La cita de Mounier que hace Caso es la siguiente: “El hombre que ha perdido el sentido del Ser que no se mueve entre las cosas utilizables, privadas de misterio. El hombre que perdió el sentido del amor cristiano sin inquietud, incrédulo sin pasión. (...) La comunidad es, en el mundo burgués, lo que el heroísmo era en el Renacimiento y la santidad en la Cristiandad medieval: el valor último, móvil de la acción”. (E. Mounier: *Manifiesto al servicio del personalismo. Personalismo y cristianismo*, 25.)

<sup>73</sup> Caso cita la obra *La incógnita del hombre* del médico francés Alexis Carrel “Tenemos ahora que restablecer, en la plenitud de su personalidad, al ser humano debilitado y «estandarizado» por la vida moderna. Los sexos han de ser definidos de nuevo claramente. Todo individuo deberá ser macho o hembra y

En la interpretación de Caso, lo que el personalismo combate es al individualismo y a su manifestación social que es la burguesía. El personalismo lleva a cabo la reivindicación del “ser algo” sobre el “tener algo”. Es la reivindicación de la “dignidad” sobre la cosa “precio”. Es la reivindicación de la espiritualidad sobre la vida egocéntrica. En su valoración, Caso ve al personalismo como una opción; como una nueva dirección ética y política frente al *individualismo* (capitalismo) y al *socialismo*.

Entonces, para Caso, la esencia de la *persona* es la “afinidad electiva”, tanto en el amor como en la amistad.<sup>74</sup> El alcanzar nuestro grado de

---

no manifestar nunca tendencias sexuales, características mentales y ambiciones del sexo opuesto. En lugar de parecer una máquina producida en serie, el hombre habrá de acentuar su unicidad. Para reconstruir la personalidad, debemos romper el marco de la escuela, de la fábrica y de la oficina, y rechazar los principios mismos de la civilización tecnológica”. (A. Carrel: *La incógnita del hombre*, 281.) La posición desarrollada por Carrel es interesante ya que desde su formación como médico, desde una visión científicista, hace una defensa del *espíritu* humano. Debe decirse que en 1939 en la Francia ocupada por los nazis colaboró con el régimen de Vichy y dirigió la fundación francesa para el estudio de los problemas humanos, desde donde propagó ideas eugenésicas. En 1944 con el triunfo de los aliados fue cesado. Al respecto de la eugenesia puedo referir una cita del libro anteriormente señalado: “A la formación del hombre nuevo requiere el desarrollo de instituciones donde el cuerpo y el espíritu puedan ser formado de acuerdo con las leyes naturales, y no con los prejuicios de las diversas escuelas de educadores. (...) El éxito de tal empresa dependerá, en determinados países, de la actitud del Gobierno, y en otros del público. En Italia, Rusia o Alemania, si el dictador juzgase útil condicionar los niños de acuerdo con un tipo definido, modificar los adultos y su género de vida de una manera definida, surgirían inmediatamente las instituciones apropiadas. En los países democráticos el progreso tiene que venir de la iniciativa privada”. (*Ibid.* 258.) En otra parte: “La eugenesia es indispensable para la perpetuación de los fuertes. Una gran raza debe propagar sus mejores elementos”. (*Ibid.* 268.) Me permito hacer los señalamientos anteriores porque me resulta interesante la postura de Antonio Caso con respecto al racismo que podría decirse en cierto sentido tiende a una “eugenesia racial (espiritual)” de la nación mexicana, además de que Caso cita repetidamente a Carrel en su teoría antropológica.

<sup>74</sup> Caso toma el término de “afinidades electivas” de la obra de mismo nombre de Goethe. En esta obra, y en otras, Goethe plantea la idea de que el amor es un anhelo de la totalidad. Es la búsqueda de la plenitud del Yo, a través de la búsqueda de la libertad en el Otro. Entonces, la totalidad sólo puede encontrarse a través del Otro, del ser humano mismo. De ahí, precisamente su carácter trágico. El Yo que anhela y desea

*persona* sólo lo podemos hacer a través de otra persona, a través de la vida social, a través del *amor* y la *amistad*. La sociedad, de este modo, se constituiría como una extensión de la *persona*.

Ahora bien, en este punto, Caso se plantea el problema del Estado, visto como la concreción de la sociedad humana. Establece, acorde con lo que se ha expuesto, que la *persona* es una espiritualidad esencial que se logra en el amor y en la libertad, y no en la coacción. El Estado es siempre coacción. Parecería haber una contradicción intrínseca entre ambos. Sin embargo, Caso resuelve la aparente contradicción al señalar que el Estado es la fuerza coactiva que debe garantizar, a cada quien, la posibilidad de desarrollar su propia personalidad.<sup>75</sup> El tú y el yo, señala Caso, sólo se pueden relacionar en lo *real*. La función del Estado es crear y posibilitar esta relación en el plano de lo real:

El Estado es la fuerza coactiva que debe garantizar, a cada quien, la posibilidad de existir, conforme a su esencia, conforme a su modo de ser, dentro de respeto a los demás, conforme a su modo de ser, dentro del respeto a los demás, que posee también el propio derecho de existir conforme a su esencia. Pero si, como hoy acaece, se pone lo colectivo y común sobre lo personal, se tiende a corromper, esencialmente lo propio de la persona humana, así como se compromete sin derecho alguno, la dirección fundamental de su evolución histórica.<sup>76</sup>

La última parte de la cita anterior me parece relevante. Caso está planteando que la comunidad no puede estar sobre la *persona* (precisamente en esto acusa al comunismo y al fascismo; la idea representa una premisa nodal del liberalismo), porque en la medida

---

la totalidad no puede poseer completamente al Otro amado.

<sup>75</sup> A. Caso: *La persona humana y el Estado totalitario*, 125.

<sup>76</sup> *Id.*

«...El personalismo lleva a cabo la reivindicación del “ser algo” sobre el “tener algo”. Es la reivindicación de la “dignidad” sobre la cosa “precio”. Es la reivindicación de la espiritualidad sobre la vida egocéntrica...»

en que eso se haga, la persona humana pierde su posibilidad de ser, se corrompe.

En la propuesta de Caso, nada puede estar por encima de la persona, ni ontológicamente, ni axiológicamente. En este punto, introduce una premisa teleológica en que hace eco el darwinismo y que supone la perspectiva teológica cristiana de su planteamiento: “La naturaleza tiene un fin: la persona”.<sup>77</sup> Está asumiendo la jerarquización y teleología de la naturaleza. Esto se explica porque concibe a Dios como una persona: “La persona humana se concibe a imagen y semejanza de Dios”.<sup>78</sup> De acuerdo con esto, la persona humana “sintetiza la evolución cósmica”. El humano es el desarrollo constante hacia la persona divina.

El camino hacia la divinidad tiene que ser guiado por la *cultura*. Ésta erige a la persona en su ser moral y espiritual. Da los valores. Valores que sólo pueden tener sentido en la acción personal. Para Caso, la persona es el *ser* en el que lo psíquico se liberó del servicio de la *simple* vida, se depuró y ascendió a la *dignidad de espíritu*. La vida entró al servicio del espíritu en lo objetivo como en lo subjetivo. Precisamente este acto de libertad está sustentado en la *valoración* y en el *acto*. Entonces, la libertad radicaría en el libre albedrío, “el

más noble de los atributos humanos porque es el que nos acerca a la divinidad”.<sup>79</sup>

Caso aclara que la libertad absoluta carece de sentido. La libertad de la persona sólo puede ser relativa, porque es iluminada por la razón y esta misma obedece a leyes absolutas y eternas (que remitiría a los valores). Sin embargo, la razón por sí sola, que representa los principios de la lógica, tiene que estar respaldada por la *conciencia*. En otras palabras, los principios que regulan y relativizan la libertad (y los valores) no pueden depender simple y llanamente de principios lógicos, ni de imperativos categóricos. Son importantes, pero no bastan. Para Caso la conciencia se refiere a la acción en la que el *ser* actúa y este acto escapa a la lógica y a la razón:

En este mundo, que es el mundo real (no en el de las esencias ideales donde se mueve el organismo de la lógica pura), prosperan la espontaneidad del átomo, la entropía del universo, la movilidad de la vida, y, al fin, la espontaneidad de la conciencia; y esta espontaneidad de la conciencia es lo que, sentido por el hombre a través de su historia, ha venido a atestiguar la libertad de la persona y su realización entre los polos eternos: el bien y el mal.<sup>80</sup>

<sup>77</sup> *Ibid.* 128.

<sup>78</sup> *Id.*

<sup>79</sup> *Ibid.* 130.

<sup>80</sup> *Ibid.* 131.; En este punto Caso se vuelve a acercarse mucho a las ideas Max Scheler. Éste último, en su conceptualización sobre la “persona” señala que ética formal, basada en leyes

Entonces, la libertad no queda restringida simplemente por la *razón*. En directa contradicción con Hegel, Caso señala que la razón no es la absoluta determinación universal de lo existente. Habría una diversidad y pluralidad inmensa en el mundo real con respecto al mundo de las esencias incorruptibles. La “existencia” es lo variado y múltiple y “su mayor variedad y multiplicidad reside en el libre albedrío de la persona humana”. Lo que hace la razón es buscar hipótesis filosóficas dúctiles para concordar los datos de la conciencia con sus leyes esenciales. El mundo es un misterio por su diversidad.

## EL ESTADO TOTALITARIO

Como ya lo he señalado, la función del Estado (entendido como la concreción de la sociedad humana) es procurar la realización de la *persona humana*. Éste nunca debe estar por encima de ésta. Sin embargo, para él, este fundamento se había corrompido. La Revolución Francesa consagró al individuo como fin último de la organización civil: “Se decía: el Estado existe, para el individuo, para sancionar los derechos del hombre”.<sup>81</sup> Después, señala, el “individualismo liberal” se fue alejando de las Constituciones europeas y ha dirigido a la humanidad hacia “una nueva Edad Media”. El Estado se ha ido sobreponiendo sobre el

ideales, no expresan la cualidad esencial de la persona: “la persona no es, en el fondo, otra cosa más que el sujeto lógico de una producción racional de actos, es decir, que sigue la leyes ideales”. Esto sería pensar la persona como una cosa. Más bien, para Scheler, la *persona* “es la unidad inmediata convivida del vivir, mas no una cosa simple pensada fuera y tras de lo inmediatamente vivido”. Definir a la persona a través de la idea persona-razón lleva a la concreción de la idea de persona que es ya una despersonalización. La persona finita es un individuo debido a su contenido vivencial (lo que piensa, lo que vive, lo que siente, etc.): “el ser de la persona no puede nunca quedar limitado a ser un sujeto de actos de razón sometidos a cierta legalidad; (...) Ni siquiera podría “obedecer” la persona a la ley moral si fuera creada (...) únicamente gracias a esa ley. (...) Pues ser persona es también el fundamento de toda obediencia”. (M. Scheler. *Ética*, 499-500.)

<sup>81</sup> A. Caso: “La persona humana y el Estado totalitario”, 5.

individuo. La expresión de este suceso se enmarca sobre la democracia y el totalitarismo. En estas dos formas, el Estado tiende cada vez más a abarcar la vida social en su plenitud.

Para Caso, los elementos en torno a los cuales debe girar la vida civil son: la libertad y las leyes.<sup>82</sup> Toda vida civil implica la necesaria combinación entre la libertad y la ley. Sobre estos componentes gira la “solidaridad humana”. En esta relación, la *autoridad* ocupa el término medio. De manera que tiene una finalidad: la libertad dentro de la ley.

El rompimiento del equilibrio lleva el nombre de *barbarie*. Estos fenómenos políticos son opuestos a la *república* y por lo tanto, a la cultura. Caso está entendiendo el concepto de *república* en un sentido platónico donde la sociedad civil se organiza de manera armoniosa y cuya euritmia origina, precisamente, la “república culta”. Dice con respecto al desorden y a la anarquía:

*La anarquía no es otra cosa sino apoteosis de la libertad caótica, que niega todo poder y abomina la ley. El estado anárquico exagera sin proporción uno de los elementos indeclinables de la vida colectiva: la libertad; y por esta razón engendra el caos. Se rompe el eje de la ley y se anonada la autoridad: esto es anarquía.*<sup>83</sup>

Por otro lado, dice lo siguiente con respecto al despotismo:

El despotismo constituye la apoteosis del poder y de la ley; pero sin libertad. Los déspotas abominan de la libertad, como los anarquistas del poder; por ende, constituyen otro estado caótico; porque la ley sin la libertad, sólo engendra un poder sin autoridad, sin sentido moral, sin euritmia social.<sup>84</sup>

<sup>82</sup> *Ibid.* 14.

<sup>83</sup> *Ibid.* 15.

<sup>84</sup> *Id.*

Caso equipara al despotismo y al anarquismo en el sentido de que ambos conducen a la desarmonía. Pero cada uno a través de polos opuestos: el poder de sometimiento y la libertad ilimitada. Ambas situaciones conducen a un mismo lugar, a la *barbarie*.

Ahora bien, a Caso le interesa especialmente el problema del Estado absoluto (o totalitario). El interés especial en esta configuración estatal, desde mi interpretación, tendría que ver con el contexto político posrevolucionario mexicano (la necesidad de un proyecto de nación después de que se ha salido de la anarquía que significó la Revolución), y con el contexto político internacional (los fascismos y el estalinismo). El Estado nunca debe ser *absoluto*. Para Caso, el concepto de *lo absoluto*, está referido a la idea de principio universal de la existencia y tiene que ver con la perfección, la necesidad y la infinitud. Y, referido al Estado, se hace la base ideal de una conducta “criminosa”.

Precisamente para él, el Estado totalitario nazi y soviético han llevado a cabo la pretensión de asumirse como *absolutos*. En esta situación, del Estado absoluto, la persona humana desaparece, porque pierde su libertad “en su esencia psicológica y moral de autonomía”. Estos Estados se pusieron por encima de la religión, de las tradiciones, de las costumbres, del arte, de la ciencia y de la filosofía. Cada acto humano quedó subordinado a al “principio absoluto”, a la “esencia política”. Toda la cultura se subordinó a una orientación absoluta.

Para Caso, hubo una serie de fases que hicieron desembocar en el absolutismo político:

Fácil es ver las distintas fases del error, que ha ido matizándose, en el curso del tiempo. Primero es el yo absoluto de Fichte; después la humanidad usurpando el puesto que úni-

camente compete al principio absoluto de las cosas; después, ¡lo absoluto se pone en la raza y se deifica; o se pone en una clase social, y también se la deifica!...<sup>85</sup>

El humano se ha colocado en el lugar de Dios y se ha atribuido la cualidad que sólo a él compete: la *unicidad*. Esta pretensión humana ha permeado todos los ámbitos de su vida: el Estado único, el individuo único, la clase social única, la raza única. Para Caso todas estas expresiones son originadas por el mismo fenómeno: “la negación de Dios”. Sentencia Caso: “Negar a Dios es deificar al hombre; deificar al hombre es pensar equivocadamente; pensar equivocadamente es inspirar y justificar el odio, la guerra y el desastre”.<sup>86</sup> Sobre el absolutismo del Estado, Caso ataca directamente a Hegel y a aquellos pensadores que evolucionaron su “escuela”. Para Caso, Hegel distinguió la sociedad civil del Estado. El Estado ya no tiende exclusivamente al bien de los individuos, sino a la realización de la idea. De esta manera, el Estado sería el asiento de lo universal.

Se pregunta: “¿Por qué no puede jamás el Estado –como hoy pregonan absurdamente, los partidarios del totalitarismo, los secuaces de “la raza” o de “la clase”– abarcar en su ser propio el espíritu?...”.<sup>87</sup> A esta pregunta, contesta siguiendo al mismo Hegel: “El espíritu no puede jamás someterse, sin reserva, sino a lo que es espíritu”. El Estado nunca puede constreñir al espíritu porque el espíritu es *esencialmente* libre. En otras palabras, lo finito no puede agotar lo infinito. Precisamente, con respecto a estos últimos términos, Caso identifica una confusión de la izquierda del hegelianismo. Esta confusión desembocó en el humanitarismo de Feuerbach (el hom-

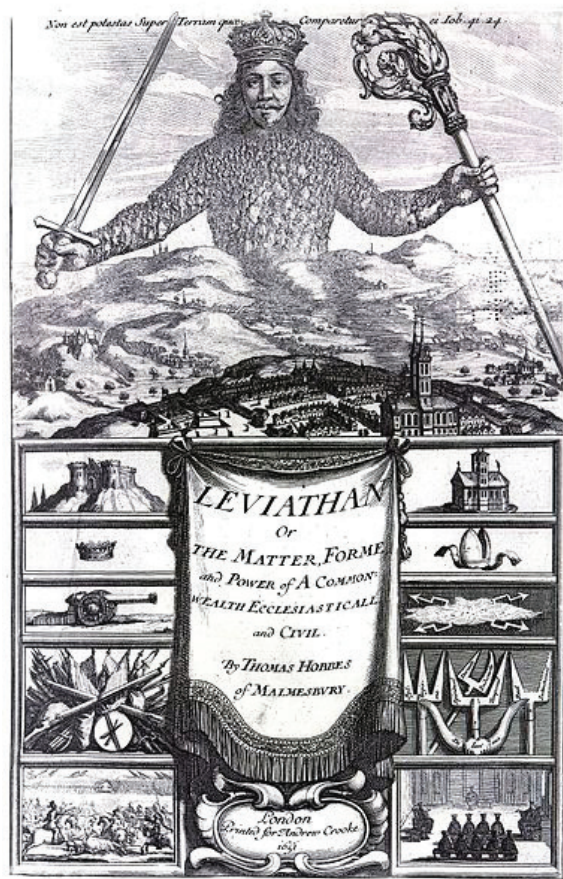
<sup>85</sup> *Ibid.* 139.

<sup>86</sup> *Id.*

<sup>87</sup> *Ibid.* 140.

bre idealizado en el dios); en el materialismo histórico de Marx y de Engels (lo absoluto igualado a la sociedad); y en el individualismo absoluto de Max Steiner (el individuo absoluto, el *ego* concreto).

Caso, más allá de Hegel, ubica el origen del Estado totalitario en la filosofía política de Hobbes desarrollada en el *Leviatán*. De acuerdo con su interpretación, las demás teorías políticas “contemporáneas”, poco más han agregado. Señala que la portada de esta obra, de la edición de 1651, muestra con claridad la perspectiva hobbesiana:



En lo alto de la página se lee frase: *Non est potestas super terram quae comparetur ei* (No hay potestad sobre la tierra que pueda serle equiparada). Debajo de esta frase se ve a un “monstruo” gigante, el Leviatán, formado por innumerable cantidad de humanos. El tronco y los brazos emergen de la tierra. Los individuos que forman el cuerpo forman una

*masa*. En la cabeza del monstruo hay una corona y empuña en cada mano una espada y el báculo, respectivamente.

Debajo del “monstruo” está el país tiranizado. Debajo de la imagen y como título de la obra se lee: “*Leviathan or the matter, form and power of commonwealth ecclesiastical and civil*” (Leviatán o la materia, forma y poder de la salud eclesiástica y civil). En la banda izquierda, en la parte superior, se ve el castillo, la morada del poder político. Debajo de esta ilustración está la corona, símbolo del poder real; y debajo de ésta, están las representaciones de los sustentos de ese poder político.

En la parte superior de la banda izquierda está la iglesia, símbolo del anglicanismo. Debajo de esta imagen, en la misma banda, la mitra, símbolo del poder papal. Después se encuentra la representación de uno rayos del anatema. Debajo un tridente. Por último se representa un grupo de magistrados con sus togas que deliberan en una asamblea plenaria.

Después de describir la imagen, Caso expone la teoría política. El Leviatán es la concreción del Estado totalitario en el que no puede existir la libertad de conciencia: “Bajo la corona simbólica, la espada omnipotente y el báculo armado del anatema, sólo haya una autoridad social, dentro del pensamiento sintético de Hobbes: Leviatán”.<sup>88</sup>

El Leviatán surge bajo la idea del *contrato social* que se constituye a partir de un *estado de naturaleza*. Para Caso el surgimiento del Estado totalitario que representa el Leviatán, es el corolario del materialismo filosófico; y este corolario, lleva consigo la suposición de que la conciencia religiosa y moral, la cultura

<sup>88</sup> A. Caso: *La persona humana y el Estado totalitario*, 144.



espiritual, “son puras patrañas”.<sup>89</sup> Ante la idea metafísicamente “vacía”, pero con repercusión fáctica de un Estado totalitario, se presenta la posibilidad de su destrucción. Esta idea viene de la “intuición analógica” de su muy particular interpretación de la fenomenología husserliana y del intuicionismo bergsoniano.<sup>90</sup>

A través de la “intuición analógica”, señala Caso que el *yo* se puede dar cuenta de lo que no es, pero que es como él.<sup>91</sup> El *yo* se da cuenta

<sup>89</sup> *Id.*

<sup>90</sup> Caso escribió dos obras en donde desarrolla su enfoque fenomenológico: *La filosofía de Husserl* (1934) y *El acto ideatorio* (1934). De la fenomenología husserliana le interesa de sobremanera la noción de *intuición*. Sin embargo, sobre este concepto intenta hacer una suerte de eclecticismo entre los conceptos de intuición de Bergson y de Husserl. Luis Villoro señala que su intuicionismo defendido era de cepa bergsoniana que se refería a una intuición de lo concreto o individual, que recaía sobre el ser y no sólo sobre los fenómenos. Caso, al leer a Husserl vio corroborado su intuicionismo. No encontró conflicto ente la intuición bergsoniana y su propia doctrina. La intuición que presentaba Husserl se refería a una operación cognitiva racional que estaba siempre ligada a la conceptualización (al sentido) y consistía en un acto por el cual las significaciones llegaban a su plena clarificación racional. Caso, en cambio, señala Villoro, presenta un concepto de intuición referente como una fuente de conocimiento distinta a la razón pero complementaria de ésta. En su posición, la intuición tiende a presentarse como una facultad para-racional, ligada al entendimiento y a la emoción (intuición de corte bergsoniana). Mientras la intuición de corte bergsoniana se refería a lo individual y concreto, la intuición husserliana a lo abstracto y universal (Cfr. L. Villoro. *En México: entre libros: pensadores del siglo XX*, 50-52.) Por su parte, Mario Magallón ha señalado que la *intuición* constituye el eje central en la reflexión de Caso e intenta rescatarlo contra viento y marea en su interpretación de Husserl: “Su concepción sobre el esencialismo fenomenológico le abría un mundo nuevo, pero le conflictuaba su idea de la intuición, su esencialismo y sus ideas axiológicas y esto no lo iba a permitir”. (M. Magallón Anaya. *Filósofos mexicanos del siglo XX. Historiografía crítica latinoamericana*. 104.)

<sup>91</sup> El *intuicionismo* es elemento central en la filosofía política de Antonio Caso, porque supone la vía privilegiada para el establecimiento de relaciones *inter-personales*. En su obra *La existencia como economía, como desinterés y caridad* dedica un capítulo a definir el *intuicionismo*. En esta obra establece que la intuición es: “conocer viendo. En la intuición, los objetos se dan como son, se revelan con su estructura propia, no se abstraen no se analizan; se miran simplemente, y de describen”. (A. Caso: *La existencia como economía, como desinterés y caridad*, 85.) La intuición, debido a su contenido sensorial y vivencia, debe vivirse para ser comprendida. Pero la intuición sólo está en aquel que sabe ver. La teoría intuicionista de Caso atravesó diferentes fases de desarrollo que van desde el intuicionismo estético guiado por Schopenhauer, el intuicionismo metódico guiado por Bergson, hasta el intuicionismo guiado por Husserl. (Cfr. R. Olivares Vargas: “El concepto de intuición en Antonio Caso”, 178 y ss.) Caso deriva su concepto de *intuición*

de la presencia de otro cuerpo como el que él posee. Ese cuerpo se afirma como un organismo verdadero por su *conducta de persona*. Un comportamiento que es cambiante pero que siempre es concordante: “porque la persona es un principio de diferenciación, sin transformación, ¡cambiante y concordante!”.<sup>92</sup> Este relación intersubjetiva, *interyoica*, es fundamental en la liga entre personas en sociedad. Todos los *yo* se reconocen como *personas* a través de la *intuición analógica*. Esta es la base de la sociedad y de la cultura. Dice Caso: “nuestra actitud frente al semejante elabora esa majestuosa síntesis de personas que constituye, con la tradición en el tiempo y la solidaridad en el espacio, el glorioso edificio de la cultura humana”.<sup>93</sup> Este reconocimiento intersubjetivo es el origen del amor, y el amor es el acceso al universo. El amor es el reconocimiento interpersonal, el origen de la sociedad humana. Esta última, declara Caso, no está por encima de la persona sino que es la propia representación material de las personas amándose, luchando, conviviendo entre sí.<sup>94</sup>

*analógica* de la fenomenología husserliana por lo que asume los supuestos de la *reducción fenomenológica*, la suspensión *epochal*, y de la *intuición eidética*, pero con un matiz bergsoniano. En este proceso *intuitivo* el *yo* se sume como la unidad de la multiplicidad fenoménica que concede una *trascendencia* hipotética. En este proceso de intuición fenomenológica, el *yo* es puesto a otros *yo*. Precisamente, en la intuición fenomenológica el *yo* reconoce la realidad del otro *yo*, del otro *sujeto*, y de su posibilidad *cogitante*. El *yo* constituye al otro *yo* en “él mismo”, es decir, a través de un proceso *empático*. El *yo* no concede al otro *yo* una *trascendencia* al pensamiento propio, pero si su misma individualidad y posibilidad *cogitante*. De manera que la experiencia del otro *yo* es objetiva y sirve para que el *yo* de certeza a las intuiciones particulares de sí mismo y de la realidad fenomenológica circundante. A partir de la experiencia del otro *yo*, el *yo* accede a la realidad como sería en sí misma y en su totalidad de manera que las *intuiciones no yoicas* adquieren sentido en sí mismas y configuran una objetividad. Entonces, bajo este fundamento fenomenológico de la intersubjetividad, la relación que el *yo* tiene con otros *yo* se manifiesta en una serie de actos con una intencionalidad recíproca. De esta manera se realiza la intersubjetividad. En otras palabras, las relaciones sociales.

<sup>92</sup> A. Caso: *La persona humana y el Estado totalitario*, 145.

<sup>93</sup> *Ibid.* p. 145.

<sup>94</sup> *Ibid.* p. 147.

## EL CRISTIANISMO

Caso alaba a Nietzsche como el reivindicador del ser personal de la cultura. Dice que fue enemigo del socialismo y del liberalismo porque se situó más allá de esta oposición. Predicó que el hombre debía ser superado en cuanto a lo que en él hay, debe ser intensificado tras de sí. En este sentido, dice Caso que Nietzsche definió su idea del hombre por la altura máxima que, en algunos de ellos, alcanzó la humanidad. Sin embargo, lo que Caso le recriminó fue el haber desconocido la esencia del cristianismo. Dice Caso que el cristianismo es lo contrario del amor al débil por la complacencia de esa debilidad. En el cristianismo, señala, es el fuerte el que ama al débil para que éste deje de serlo. Sólo el fuerte es cristiano porque el débil no puede serlo. El cristiano es el apóstol, el mártir, el asceta, “no el socorrido en su necesidad; sino el ser que socorre al que lo necesita”.<sup>95</sup> Caso defiende al cristianismo diciendo que, en contraposición a Nietzsche, no es una apología de la debilidad, sino una fuerza que se opone al mal. Para él, el cristiano es el fuerte y tiene la virtud que ha logrado las mayores hazañas de la historia.<sup>96</sup> Con esto parece que Caso vació la intención nietzscheana y transvaloró su teoría.

Aquí el concepto de *caridad* se vuelve central. Caso entiende este concepto, no como el alivio del débil por el fuerte, sino la bondad del alma fuerte en su victoria sobre el egoísmo. La caridad sería indisolublemente fuerza y bondad, “fuerza porque es bondad, y bondad porque es fuerza”.<sup>97</sup> Para Caso la vida se desarrolla en un juego económico y por lo tanto, este juego se articula a partir

del egoísmo consciente o inconsciente: nutrirse, crecer, reproducirse, luchar y morir. Aquí está presente, como lo había señalado más arriba, el darwinismo, la lucha por la supervivencia. Los organismos se encuentran en un constante movimiento nutritivo en el que íntegramente están sometidos a dicho movimiento. De manera que “lo que no vive ignora el egoísmo; está “más allá del bien y el mal”. La fuerza, el “espíritu” que está detrás de la vida es el espíritu de dominación. Sin embargo, el egoísmo es una fuerza que puede exceder su fin, lo que le permite engendrar nuevos fines. Este excedente sería exclusivo de los “animales superiores”: “los animales sólo saben luchar; si no tienen contra quién hacerlo, remedan la lucha cómicamente, y así gustan, conforme a la ley de su ser, su demasía dinámica”.<sup>98</sup>

El humano posee ese “excedente vital”, lo que le da la posibilidad de crear fines “más altos”. Le da la posibilidad de hacer cultura, y le abre la posibilidad del heroísmo y santidad. Caso sostiene que es en la actividad artística en donde el humano se libera del determinismo económico-biológico. En ésta, el alma se desliga del carácter biológico y puede mostrar qué hay después del egoísmo. El artista elige su camino; crea su propio sentido. En la actividad estética (entendida esta como artística) se rompe con el egoísmo inherente a la economía biológica: “En el arte se rompe el círculo del interés vital; y, como consecuencia inmediata, el alma, desligada de su cárcel biológica, refleja el mundo que se ocultaba a su egoísmo”. La creación estética representa la victoria del alma sobre la vida (biológica): “la victoria del alma sobre la vida, la victoria estética, el principio de la vida superior humana, la existencia como desinterés”.

<sup>95</sup> *Ibid.* p. 150.

<sup>96</sup> A. Caso: *La existencia como economía, como desinterés y caridad*, 159.

<sup>97</sup> *Id.*

<sup>98</sup> *Ibid.* p. 41

La actividad estética, como forma de liberación del alma, está ligada a la *caridad* porque ambas parten del mismo principio, de la liberación del determinismo económico-biológico. Son actividades hermanadas. En este sentido, la caridad invierte la fórmula económica de la existencia de manera que, en vez de buscar el mayor provecho con el menor esfuerzo, ofrece el menor provecho con el máximo esfuerzo.

En el proceso de liberación del alma, el humano asume otra finalidad más allá de la vida biológica. El humano se encamina hacia la inmortalidad. En este punto el cristianismo vuelve a aparecer. El cristianismo, que no el catolicismo, a través de la caridad lleva a la salvación y a la inmortalidad.

La vida caritativa va más allá de la *fé*, ya que se puede tener *fé* sin ser caritativo. Inclusive, para tener *fé* no necesariamente se requiere ser cristiano. El cristiano es esencialmente un ser caritativo porque se rige bajo el imperativo “ama a tu prójimo como a ti mismo”.

## CONCLUSIONES

Las ideas políticas casianas plantean un proyecto de nación fundado en una eticidad que debe estar encarnada en una democracia *liberal*. Pero no en una democracia incluyente. Cada sector social desempeña una función determinada a la manera de un cuerpo social armónico y jerarquizado, una especie de república platónica.

Caso elabora sus referencias teórico-conceptuales pensando en la nación mexicana. Las experiencias históricas nacional e internacional le anunciaban ciertos peligros que implicaban la instauración de formas de gobierno autoritarias. Él había vivido el porfiriato, ante el cual fue ambivalente, pero que caracterizó como un

gobierno autoritario. Por otro lado, se presentaban las experiencias históricas del nazismo y del comunismo soviético, mismas ante las cuales tuvo una perspectiva ambivalente.

Caso juzgaba que la mejor forma de gobierno era la democracia liberal, sin embargo, juzga también que México, en el caso específico, no estaba listo para un gobierno democrático por ciertas cuestiones históricas que no se habían resuelto. Esto lo llevó a hacer un análisis de la situación histórica, cultural y nacional del México posrevolucionario, en el que destacó la parte cristiana y la hispanidad.

Para Caso la democracia es sinónimo de civilización. En el caso de México, la Constitución mexicana del 57 proclamó una república democrática, representativa y federal, lo que significaría un gobierno idealmente perfecto. De acuerdo con lo establecido en la Constitución, debería poder afirmarse que desde 1857 hasta 1917 México se ha regido soberanamente a la manera en que está establecido en la Constitución. Pero, acepta Caso, que esto estuvo lejos de ser cierto, ante lo que se pregunta: “¿Quiere decir esto que todos nuestros gobiernos han sido malos o que la Constitución es algo irrealizable?” o que “¿Es México, por ventura, un pueblo inadecuado a las condiciones de la civilización contemporánea, o las actuales circunstancias de nuestra vida política son, mutatis mutandis, las de todos los pueblos de la tierra?”.<sup>99</sup> La historia de México era una historia que había caminado acumulativamente y no a través de un proceso dialéctico uniforme y graduado. Esta situación viene desde la Conquista española. De acuerdo con su criterio, la Conquista fue “un bien inmenso”.<sup>100</sup> Europa, gracias a España, realizó “en América la más extraordinaria am-

<sup>99</sup> Antonio Caso: *La persona humana y el Estado totalitario*, 99.

<sup>100</sup> Antonio Caso: “México y sus problemas”, 102.

pliación de sus posibilidades de desarrollo cultural”. Sin embargo, ese beneficio cultural estuvo acompañado el mal inmenso para la felicidad humana.

A final de cuentas, la Conquista hizo surgir el gran problema, de no fácil respuesta y vigente, de la adaptación de dos grupos humanos a muy diverso grado cultural. Señala Caso que por siglos se buscó el amalgamiento y la síntesis sin éxito. En su perspectiva, el máximo problema mexicano.

El mundo en occidente, siguió su desarrollo histórico hasta alcanzar las formas políticas y culturales más excelsas (la democracia). Mientras tanto en México, al no haber resuelto el gran problema heredado de la Con-

quista, tuvo un experimento fallido con la democracia. Aquí el gran peligro al que se enfrentaba México con respecto a los demás sistemas políticos mundiales.

Uno de los méritos del análisis de Caso, desde mi punto de vista, es que trató de pensar un sistema político a partir de la caracterización del México de su época. Precisamente, uno de los grandes problemas en la historia de México ha sido el tratar de adoptar e imponer modelos político, culturales y sociales, ajenos a su misma realidad.<sup>101</sup>

---

<sup>101</sup> En este sentido son significativas e interesantes los señalamientos sobre las aportaciones de Antonio Caso a la teoría política liberal. (Cf. José Ezcurdia y José Hernández: *El centinela insobornable*, 197 y ss.)

## REFERENCIAS

- Barreda, Gabino, 1972, "Oración Cívica pronunciada en Guanajuato el 16 de septiembre de 1867", en: Abelardo Villegas (comp.), *Positivismo y porfirismo*, México, SEP, pp. 41-75.
- Berns, Laurence, 2004, "Tomas Hobbes", en: Strauss Leo y Joseph Cropsey (comps.), *Historia de la filosofía política*, México, FCE, pp. 375-83
- Beuchot, Mauricio, 2008, *Filosofía mexicana del siglo XX*, México, Torres y Asociados.
- Cardiel Reyes, Raúl, 1986, *Retorno a Caso*, UNAM, México.
- Carrel, Alexis, 1964, *La incógnita del hombre*, México, Editorial Diana.
- Caso, Antonio, 1934, *La filosofía de Husserl*, México, Imprenta mundial.
- \_\_\_\_\_, 1934, *Nuevos discursos a la nación mexicana*, México, Pedro Robredo
- \_\_\_\_\_, 1943, *México (apuntamientos de cultura patria)*, México, UNAM.
- \_\_\_\_\_, 1957, *Antología filosófica*, México, UNAM.
- \_\_\_\_\_, "Alfonso Reyes", en: *Antonio Caso. Obras completas*, Vol. IV, México, UNAM, 1971
- \_\_\_\_\_, 1975, *La persona humana y el Estado totalitario. EL peligro del hombre. Antonio Caso. Obras completas*, vol. VII, México, UNAM.
- \_\_\_\_\_, 1975, "Una interesante coincidencia", en: *Antonio Caso. Obras completas*, vol. VII, México, UNAM
- \_\_\_\_\_, 1989, *La existencia como economía, como desinterés y caridad*, México, UNAM.
- \_\_\_\_\_, 1993, "México y sus problemas", en: *Fuentes de la cultura latinoamericana*, Leopoldo Zea (comp.), México, FCE
- Caso, Antonio y Vicente Lombardo Toledano: *Idealismo vs. materialismo*, México, Universidad Obrera de México, 1963
- Cockcroft, James D., 1999, *Precursores de la revolución mexicana*, México, Siglo XXI.
- Lombardo Toledano, Vicente, 1992, *Obras completas*, vol. X, Puebla, Gobierno del Estado de Puebla
- \_\_\_\_\_, 2001, "Conclusiones del Primer Congreso de Universitarios Mexicanos", *Obra histórico-cronológica*, Tom. II, Vol. 4, México, Centro de estudio filosóficos, políticos y sociales Vicente Lombardo Toledano,
- Ezcurdia Corona, José y José Hernández Prado: *El centinela insobornable. Algunas fuentes y consecuencias del pensamiento de Antonio Caso*, México, Almaqui Editores, UAM, 2012
- Molina Enríquez, Andrés, 1986, *La revolución agraria de México. 1910-1929*, Tomo 3, México, UNAM, Porrúa.

Magallón Anaya, Mario, 2010, *Historia de las ideas filosóficas. Ensayos de filosofía y de cultura en la mexicanidad*, México, Editorial Torres Asociado

Morales Moreno, Humberto y William, Fowler, “Génesis y evolución del pensamiento conservador en México durante el siglo XIX”, en: Dora Kanoussi (coord.), *El pensamiento conservador en México*, Dora, México, BUAP, International Gramsci Society, Plaza y Valdéz, 2002, pp. 49-75

Mounier, Emmanuel, 1965, *Manifiesto al servicio del personalismo. Personalismo y cristianismo*, Madrid, Taurus.

Olivares Vargas, Rigel, “El concepto de intuición en Antonio Caso”, en: *Iztapalapa*, No. 58, año 26, enero-junio 2005, México, UAM, pp. 171-193

Scheler, Max, 2011, *Ética*, Madrid, Caparrós Editores.

Sierra, Justo, “Positivismo político”, en: Ma. del Carmen Rovira (coorda.), *Pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y primeros años del XX*, México, UNAM, pags. 491-496, 1998.

\_\_\_\_\_, 1985, *Evolución política del pueblo mexicano*, Caracas Biblioteca Ayacucho.

Thomson, Guy, 1999, *Patriotism, Politics, and Popular Liberalism in Nineteenth-Century Mexico. Juan Francisco Lucas and the Puebla Sierra*, Wilmington, A Scholarly Resources Inc. Imprint.

Valenzuela, Escobar, 1974, *El liberalismo ilustrado del Dr. José María Luis Mora*, México, UNAM

Villegas, Abelardo, 1965, “Idealismo contra materialismo dialéctico en la educación mexicana”, en: *Historia Mexicana*, vol. XV, no. 1, México, El Colegio de México

\_\_\_\_\_, 1993, *El pensamiento mexicano en el siglo XX*, México, FCE.

-Hernández Luna, J., 2000, “Prólogo”, en: Hernández Luna (comp.); *Conferencias del Ateneo de la Juventud*, México, UNAM

Vasconcelos, José, 1958, *La tormenta*, México, Editorial Jus.

\_\_\_\_\_, 1983, *Ulises Criollo. Segunda parte*, México, FCE, SEP.

Villoro, Luis, 1995, *En México: entre libros: pensadores del siglo XX*, México, El Colegio Nacional, FCE.

Zea, Leopoldo, 1968, *El positivismo en México. Nacimiento, apogeo, y decadencia*, México, FCE.