

EDMUNDO O'GORMAN Y LA HISTORIA NACIONAL *

Charles A. Hale
University of Iowa

A lo largo de un periodo de medio siglo, desde la década de 1940, Edmundo O'Gorman alcanzó un lugar único en la historiografía mexicana. Aunque podría considerársele casi un aristócrata por su modo de pensar y sus maneras, O'Gorman pasó toda su carrera de profesor y académico en el ambiente popular de la UNAM y no en el entorno más elitista de El Colegio de México. A diferencia de Daniel Cosío Villegas, el otro de los dos mayores historiadores mexicanos de mediados del siglo xx, O'Gorman nunca estuvo envuelto en política, ni fue un “caudillo cultural” (para usar los términos de Enrique Krauze); él siempre pareció eludir las atracciones de la administración académica y del poder. O'Gorman fue, sin embargo, un ávido organizador intelectual y un *provocateur*, que gustaba del debate y recibía con beneplácito las polémicas con colegas de su país y del extranjero.

O'Gorman, más que ningún otro, introdujo en la producción historiográfica mexicana las presuposiciones de la filosofía historicista y existencialista, según la interpretación que de ellas hiciera José Ortega y Gasset a partir de sus fuentes alemanas y tal como las trajeran directamente a México los académicos españoles emigrados que escaparan de la guerra civil de los años treinta. La influencia del pensamiento de Ortega y Gasset en México data aproximadamente de 1925, pero como ha señalado Justino Fernández, la inmigración española (que incluyera a varios estudiantes de Ortega) trajo “a nuestras playas del intelecto a profesores

* Este artículo es una revisión de un trabajo preparado originalmente para el Tercer Coloquio sobre el Pensamiento Mexicano del Siglo xx, Columbia University, octubre de 1999. Agradezco a Josefina Z. Vázquez su ayuda y sus comentarios críticos. Traducción de Juan Manuel Casal.

que sólo conocíamos por sus escritos”, y su impacto fue doblemente profundo.¹ Los escritos de O’Gorman formaron parte de la búsqueda filosófica de identidad, esa búsqueda de *lo mexicano*, característica de las décadas de 1940 y 1950, y, sin embargo, él siempre se mantuvo en cierto modo aparte de ese movimiento, considerándose a sí mismo más un historiador que un filósofo, y desarrollando una clara originalidad de temas y métodos en sus escritos. Esta originalidad derivó en parte del trasfondo personal de su vida, como descendiente que era de dos ramas de una prominente familia irlandesa inmigrante del siglo XIX. Su originalidad también provino de su temprana educación en la antirrevolucionaria Escuela Libre de Derecho, seguida por una carrera activa de abogado de 1928 a 1937 y una subsiguiente posición como subdirector del Archivo General de la Nación, de 1938 a 1952. O’Gorman fue ambivalente respecto a su relación intelectual con José Gaos, el filósofo español emigrado cuyos discípulos fueran tan prominentes en la búsqueda de *lo mexicano*. O’Gorman estudió con Gaos en la UNAM en los tempranos cuarentas, pero finalmente hubo de mirar a éste más como a un amigo que como a un maestro formal. Después de todo, habría de decir O’Gorman en una entrevista, poco antes de su muerte en 1995, “yo ya era mayor, ya estaba formado, era abogado. Sabía mucho más de la vida que Gaos, ¿no?”².

A O’Gorman se le conoce especialmente, en particular en el extranjero, por sus varias obras sobre el concepto y significado de América y como editor e intérprete de numerosos documentos de la temprana era colonial. O’Gorman enfrentó la noción de que América hubiera sido “descubierta” y propuso, en lugar de ello, el concepto de “invención”. El significado de América, escribió O’Gorman, reside en considerar su aparición “como el resultado de una invención del pensamiento occidental y no ya como el de un descubrimiento meramente físico, realizado, además, por casualidad”.³ Su obra americanista llevó a O’Gorman a polemizar

¹ Justino Fernández, “Edmundo O’Gorman, su varia personalidad”, en Juan Ortega y Medina (ed.), *Conciencia y autenticidad históricas. Escritos en homenaje a Edmundo O’Gorman*, México, UNAM, 1968, p. 15.

² Teresa Rodríguez de Lecea, “Una entrevista con Edmundo O’Gorman”, *Historia Mexicana*, vol. 46, 1997, p. 958. O’Gorman era de hecho seis años más joven que Gaos. O’Gorman nació en 1906, Gaos en 1900. La entrevista tuvo lugar el 25 de mayo de 1995. O’Gorman murió el 29 de septiembre de 1995.

³ Edmundo O’Gorman, *La invención de América. Investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su devenir*, 2a. ed., México, FCE, 1977, p. 9.

con el historiador estadounidense Lewis Hanke acerca de la interpretación del pensamiento de Bartolomé de las Casas; con Marcel Bataillon, el hispanista francés, sobre la cuestión del “descubrimiento”, y ya tarde en su vida, con su compatriota Miguel León Portilla sobre el significado del pasado indígena y el Quinto Centenario de 1492.⁴

Al igual que Daniel Cosío Villegas, O'Gorman fue un patriota mexicano de corazón y un cosmopolita; pero O'Gorman fue cosmopolita en un sentido peculiarmente americano y angloamericano. A pesar de su especial abordaje de la historia, el cual difería tan patentemente del adoptado por la mayoría de los historiadores angloamericanos, O'Gorman fue uno de los fundadores de las periódicas Reuniones de Historiadores Mexicanos y Norteamericanos, hoy en su quincuagésimo año, así como responsable de una presencia mayor en ellas. Debido a sus raíces angloirlandesas, O'Gorman era verdaderamente bilingüe y realizaba con gusto contactos con los Estados Unidos, donde frecuentemente fue conferencista y profesor visitante. O'Gorman tradujo al inglés su libro *La invención de América* (y varios ensayos más breves), y vertió numerosas obras angloamericanas de importancia al español.⁵ O'Gorman no tuvo parangón entre los intelectuales mexicanos en cuanto a que sus intereses cosmopolitas, viajes y contactos raramente incluían a Europa continental moderna, pese al hecho de que su orientación intelectual estaba tan fuertemente influida por el pensamiento español y alemán. Esta paradoja fue sólo una de muchas que edificaron la originalidad de O'Gorman como historiador.

Al comparar a Edmundo O'Gorman y Daniel Cosío Villegas es interesante comprobar que difícilmente habrían podido diferir más en sus aproximaciones al

⁴ Sobre el debate con Hanke, véase Edmundo O'Gorman, “Lewis Hanke on the Spanish Struggle for Justice in the Conquest of America”, *Hispanic American Historical Review*, vol. 29, 1949, pp. 563-571; Lewis Hanke, “¿Bartolomé de las Casas, existencialista? Ensayo de hagiografía y de historiografía”, *Cuadernos Americanos*, abril-mayo 1953, pp. 176-193; Edmundo O'Gorman, “El método histórico de Lewis Hanke. Réplica a una sorpresa”, *Cuadernos Americanos*, abril-mayo 1953, pp. 210-215. Para el debate con Claude Bataillon, véase O'Gorman, *Dos concepciones de la tarea histórica con motivo de la idea del descubrimiento de América*, México, Imprenta Universitaria, 1955. Para aquél con León Portilla, véase Juan Ortega y Medina (ed.), *La idea colombina del descubrimiento desde México, 1836-1986*, México, UNAM, 1987, *passim*, más varios artículos de diarios de los tempranos años noventas, que yo no he podido consultar. Véase también Carmen Ramos, “Edmundo O'Gorman como polemista”, en Juan Ortega y Medina, *op. cit.*, pp. 49-68.

⁵ Para una lista completa de sus obras, distinciones, actuación como académico visitante, etc., véase Josefina Zoraida Vázquez (comp.), *Biobibliografía de Edmundo O'Gorman*, México, Comité Mexicano de Ciencias Históricas, 1996.

método y la filosofía de la historia. Como muchos (o aun la mayoría) de los historiadores profesionales, Cosío Villegas eludió cualquier preocupación expresa por la filosofía de la historia; para O'Gorman, en cambio, la historia y la filosofía estaban íntimamente conectadas, e ignorar las cuestiones filosóficas era un pecado. Hasta donde me consta, el único enunciado de Cosío sobre método fue tomado del medievalista francés de fines del siglo XIX Fustel de Coulanges, un representante mayor de la historiografía científica. Mi propósito, escribió Cosío, es "recrear el pasado hasta el punto ideal de hacerle sentir al lector[...] que no sea yo[...] el historiador, quien hable, sino la historia misma".⁶ (Este enunciado, por supuesto, es incongruente, si consideramos la fuerza interpretativa de todos los escritos de Cosío.) A lo largo de toda su carrera, O'Gorman se mantuvo en guerra con esa noción "científica", "tradicional", o "positivista" como la de Cosío, aunque no he encontrado evidencia de choques intelectuales directos entre ambos, excepto por ciertos intercambios verbales en conferencias históricas, de los que no ha quedado registro.

Basándose en Ortega y Gasset, en Wilhelm Dilthey y en Martin Heidegger, O'Gorman afirmó que su obra constituía historia "ontológica", es decir, una historia que describía cómo el pasado había acontecido, "considerado como una forma de vida". La historia es así, en último término, "conocimiento del ser del hombre", pero no del "ser" en un sentido absoluto o metafísico, sino como vida que siempre está cambiando y que es consciente de que es vida. Tal conciencia constituye la razón "vital" o "histórica", enraizada en la vida y no en la naturaleza física. O'Gorman y otros historicistas mexicanos citaron frecuentemente el famoso aforismo de Ortega acerca de que el hombre no tiene naturaleza, sino sólo historia. O'Gorman postuló la necesidad del involucramiento total del historiador en el pasado que está estudiando. El historiador busca en el pasado humano una verdad que "lo contenga y lo comprometa enteramente". Desde que el pasado es una parte integral de nuestro presente, sólo reconociendo este hecho puede la historia volverse una parte de la vida y evitar transformarse en algo muerto y sin sentido. Desde el punto de vista de O'Gorman, ningún historiador propiamente "moderno" puede esperar ser imparcial, distante u objetivo.⁷

⁶ Daniel Cosío Villegas, *Porfirio Díaz en la revuelta de la Noria*, México, Hermes, 1953, p. 13, citado en mi artículo, "El impulso liberal. Daniel Cosío Villegas y la historia moderna de México", *Historia Mexicana*, vol. XXV, 1976, p. 676.

⁷ Una declaración breve y concisa de O'Gorman al respecto es "Comment: Classical or Ontological History", en A. R. Lewis y T. F. McGann (eds.), *The New World Looks at its History*, Austin,

Aunque no se enfrentara directamente con Cosío Villegas, O'Gorman sí atacó duramente el *establishment* historiográfico mexicano en los años 1940 (antes de que Cosío comenzara su *Historia moderna de México*) afirmando que la historiografía profesional de su país se hallaba atascada irremediablemente en una metodología pasada de moda y desinteresada por la filosofía. Notable fue su famoso desafío a Silvio Zavala, en 1945, a un duelo intelectual sobre "el problema de la verdad en la historia", en el cual cada bando debía aportar combatientes a un foro público. Ni Zavala ni sus seguidores se presentaron en la ocasión (quizás debido a su desagrado por el filosofar y su temor de entrar en un debate filosófico con O'Gorman), y el grupo de O'Gorman salió triunfante, derribando hombres de paja.⁸ En una posterior reseña bibliográfica, O'Gorman acusó a los historiadores tradicionales de constituir "una especie de casta cerrada", desinteresada por el hecho de que "se difunden con gran profusión [en México] las grandes obras maestras del pensamiento histórico contemporáneo". Dicho brevemente, concluía O'Gorman, los últimos cinco años (1940-1945) de trabajo histórico en México "son pobres de esa letra creadora e imaginativa que vivifica; ricos en un espíritu que mata".⁹ A mediados de los años cuarenta, por lo tanto, Edmundo O'Gorman se había establecido como el *enfant terrible* de la historiografía mexicana.

En este artículo he de centrarme en los varios ensayos de O'Gorman sobre historia nacional mexicana a partir de la Independencia, más que en sus obras "americanistas" de mayor fama. Estos ensayos sobre historia nacional se extienden por espacio de tres décadas, comenzando con su estudio sobre Fray Servando Teresa Mier, de 1945, y culminando en *México. El trauma de su historia*, de 1977. Aunque bien conocidos en México, estos ensayos, sorprendentemente, han

University of Texas Press, 1963, pp. 200-204. Para leer la elaboración completa de su posición, véase Edmundo O'Gorman, *Crisis y porvenir de la ciencia histórica*, México, Imprenta Universitaria, 1947, e, "Historia y vida" (1956), en Álvaro Matute (ed.), *La teoría de la historia en México, 1940-1973*, México, SEP, 1974, pp. 121-151. Sobre Dilthey, véase Hajo Holborn, "Wilhelm Dilthey and the Critique of Historical Reason", *Journal of the History of Ideas*, núm. 11, 1950, pp. 93-118. El aforismo de Ortega puede encontrarse en Juan Ortega y Medina, *Concord and Liberty*, New York, Norton, 1946, p. 166. Publicado por primera vez en 1940.

⁸ Para los textos del debate, véase Matute, *op. cit.*

⁹ Edmundo O'Gorman, "Cinco años de historia en México", *Filosofía y Letras*, núm. 10, 1945, p. 183. O'Gorman se estaba refiriendo a las recientes traducciones de Hegel y Dilthey por Eugenio Ímaz y de Heidegger por José Gaos.

atraído poca atención en el extranjero.¹⁰ Tomados en conjunto, ellos presentan una interpretación de la historia mexicana distintiva y compleja, una interpretación que vale la pena explorar.

Las fuentes de la interpretación de O'Gorman fueron varias y derivaron parcialmente de su educación y su carrera temprana. Las fuentes más obvias, ya anotadas, fueron la filosofía historicista y su experiencia de la atmósfera intelectual embriagadora de la inmigración española. Después de abandonar la práctica del derecho en 1937, O'Gorman ingresó a la UNAM, tanto en calidad de estudiante como de maestro. Completó su maestría en 1948 y su doctorado en 1951, después de lo cual se convirtió en profesor titular de tiempo completo. Sus estudios y enseñanza en la UNAM siempre combinaron historia, filosofía e historiografía; una combinación que dio rumbo a todos sus escritos.

Menos obvia, pero también de gran importancia como fuente de su interpretación de la historia nacional fue su educación en la Escuela Libre de Derecho, en la década de 1920. Debido a los orígenes porfiristas de ésta en 1912 y a la fuerte presencia de los excientíficos Miguel S. Macedo y Emilio Rabasa, conjuntamente con el católico militante Manuel Herrera y Lasso, la estrategia de supervivencia de la escuela durante los turbulentos años veinte fue ser apolítica y enfatizar la "tolerancia". O'Gorman atribuyó su propio interés inicial por la historia a Macedo, profesor de historia del derecho, aunque es probable que O'Gorman fuera introducido en la escuela crítica de historia constitucional mexicana a través de los escritos y enseñanzas de Rabasa. En su primera obra de importancia, la detallada investigación jurídica *Historia de las divisiones territoriales de México* (1937), O'Gorman agradeció en particular el apoyo de Herrera y Lasso. A pesar del aparente rechazo de O'Gorman al mundo del derecho en 1938,¹¹ las huellas de

¹⁰ Por ejemplo, la única obra de O'Gorman sobre historia nacional comentada por la *Hispanic American Historical Review* (HAHR) fue su colección de ensayos *Seis estudios históricos de tema mexicano*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 1960. El comentario apareció como una breve "nota sobre libros" en la sección de "historia colonial": HAHR, vol. 43, 1963, p. 597.

¹¹ Sobre la Escuela Libre de Derecho, véase mi artículo "La tradición jurídica europea continental y el constitucionalismo en el México del siglo XX: el legado de Emilio Rabasa", *Historia Mexicana*, vol. XLVII, 1998, pp. 97-125. Véase también Jaime del Arrenal Fenocho, "Edmundo O'Gorman (1906-1995)", *Revista de Investigaciones Jurídicas* (Hombres e historia de la Escuela Libre de Derecho), 1999, pp. 503-504. Acerca de su apartamiento del derecho, véase Rodríguez de Lecea, *op. cit.*, p. 956. En 1937, en un comentario sobre una historia del arte escrita por su amigo Justino

éste persisten en su obra, tanto en su notable habilidad para desarrollar discusiones lógicas como en la interpretación que realiza.

O'Gorman también llevó a todos sus escritos históricos la erudición y la pasión por el análisis de documentos que desarrollara durante sus años en el Archivo General de la Nación (un puesto que ocupara mientras estudiaba y enseñaba en la UNAM). Aunque las ediciones y comentarios de documentos que efectivamente realizó se limitaran mayormente a la época colonial, la erudición que poseía es evidente en sus ensayos de historia nacional, aunque ésta es una erudición que engaña por el desdén que O'Gorman muestra por realizar citas de fuentes (no hay ninguna en dos de sus ensayos más importantes).¹² Su entusiasmo por los documentos estaba combinado con una imaginación inusual, como Ernesto de la Torre notara en ocasión del alejamiento de O'Gorman del Archivo en 1952. O'Gorman llevó a su trabajo archivístico, escribió de la Torre, una nueva forma de percibir la historia: "no la admitió como una cosa hecha, momificada; sino como algo vivo, lleno de fuerza y vigor, como suma de la actividad humana múltiple y permanente".¹³

La fuente más directa de la interpretación que O'Gorman realiza de la historia nacional proviene de sus obras mayores sobre América. De hecho, sus reflexiones sobre la época que siguió a la independencia emergieron naturalmente de sus conclusiones sobre la naturaleza y significado del Nuevo Mundo, y, ciertamente, fueron una extensión de las mismas. Estas conclusiones siempre hicieron énfasis en la dicotomía histórica y cultural entre las Américas anglosajona e hispana; dicho brevemente, la dicotomía en una experiencia europea que fue radicalmente diferente en las dos Américas. Esta fuente se hará más evidente a medida que avancemos hacia la identificación de los temas mayores en los varios ensayos de O'Gorman.

El tema más persistente en los ensayos de O'Gorman es la persecución que la nación hizo de utopías políticas conflictivas e irrealizables. Aunque la caracteriza-

Fernández, O'Gorman señaló que Fernández no había seguido a su padre "en los campos áridos de eso que aún hoy se llama la ciencia del derecho" (Edmundo O'Gorman, "Justino Fernández", *Artes de México*, vol. I, núm. 18, 1937, p. 8).

¹² Edmundo O'Gorman, *La supervivencia política novohispana*, México, Condumex, 1969 (1a. ed., 1967); y *México. El trauma de su historia*, México, UNAM, 1977.

¹³ Ernesto de la Torre, "El Dr. Edmundo O'Gorman. Su separación del Archivo", *Boletín del Archivo General de la Nación*, 1a. serie, t. 23, 1952, p. 132. Véanse también los comentarios de Antonio Saborit, "El profesor O'Gorman y la metáfora del martillo", en Enrique Florescano (ed.), *Historiadores de México en el siglo XX*, México, FCE, 1995, p.151.

ción específica que hiciera de estas utopías cambió con el transcurso del tiempo, O'Gorman encontró la raíz de todas ellas en la revolución de Independencia. En 1945, O'Gorman identificó dos corrientes poderosas en la Revolución, ya epitomadas en las ideas del padre Mier, siendo la primera un "anhelo de borrar para siempre el pasado colonial", sincero pero ingenuo, y la segunda un firme deseo de "ponerse al día, de sumarse de un salto audaz a la trayectoria ascendente de los pueblos anglosajones".¹⁴ O'Gorman también identificó un impulso romántico, "neo-Azteca", estimulado por la primera corriente antiespañola, el cual serviría de guía al imperio de Agustín de Iturbide, pero consideró este impulso superficial y transitorio. Mier, escribió O'Gorman, primero miró a Inglaterra como un modelo político, pero hacia 1821 rechazó finalmente el monarquismo británico en favor del republicanismo norteamericano.

En 1954, buscando los orígenes del gran conflicto de mediados del siglo XIX, O'Gorman caracterizó las utopías conflictivas de la era de la Independencia, una como "mesianico-providencialista" y otra como "teleológico-democrática". La primera utopía era inherente a la evocación de Miguel Hidalgo de la virgen de Guadalupe, así como al Plan de Iguala de Iturbide (ahora mirado por O'Gorman como de efectos menos fugaces). La segunda utopía apareció en la Constitución republicana de Apatzingán de 1814. El legado de estas dos utopías fue, por un lado, el movimiento monarquista comenzado en 1840 y la dictadura de Santa Anna de 1853, y por otro el republicanismo liberal que culminara en la Constitución de 1857. Elementos de las dos utopías, uno personalista-conservador, el otro liberal-democrático, quedaron entrelazados en las ideas de los partidos en conflicto a mediados de siglo; y, según reflexionaba O'Gorman, "ninguna de esas posiciones nos son ajenas: nos pertenecen en el pasado entrañable y su diálogo es el proceso forjador del ser nacional".¹⁵

Hacia 1967 O'Gorman caracterizó esas utopías conflictivas de mediados de siglo con mayor precisión, la primera como monarquía y la segunda como republicanismo, una derivada del Plan de Iguala, la otra inspirada por Norteamérica y enraizada en la Constitución de Apatzingán. La persecución de estas utopías

¹⁴ O'Gorman, "Prólogo" a Edmundo O'Gorman (ed.), *Fray Servando Teresa de Mier*, México, Imprenta Universitaria, 1945, p. XXXV.

¹⁵ "Precedentes y sentido de la Revolución de Ayutla", en *Plan de Ayutla. Conmemoración de su primer centenario*, México, UNAM, 1954, p. 190.

constituyó un “subterráneo forcejeo ontológico, cuya razón de ser hunde las raíces en la diferente constitución originaria entre las dos Américas”.¹⁶ Finalmente, en su ensayo más provocativo y tal vez más pesimista, O'Gorman añadió una dimensión económica a su caracterización de la persecución de utopías, la cual formaba parte “del debate en torno al problema de la identidad histórica de la nación mexicana”.¹⁷ Según O'Gorman, los liberales intentaron primero imitar las instituciones políticas y el sistema económico de los Estados Unidos, mientras preservaban elementos de la herencia colonial. Los conservadores, por su parte, buscaron en primer lugar mantener el sistema social y los valores del pasado colonial, y en segundo lugar alcanzar la prosperidad económica de los Estados Unidos. Ambos esfuerzos eran internamente contradictorios y, externamente, se convirtieron en bases de conflicto perpetuo.

El segundo tema de prominencia en los ensayos de O'Gorman forma parte del primero, pero merece ser estudiado separadamente; este tema es el de la significación de la monarquía y la tradición monárquica en la historia política mexicana. Como hemos visto, el padre Mier flirteó brevemente con la monarquía durante su temprano entusiasmo por el sistema británico y otra vez en apoyo al Plan de Iguala, antes de transformarse en un decidido republicano. Sin embargo, la tradición monárquica asume una importancia mayor en la obra de O'Gorman cuando éste busca los orígenes del conflicto ideológico de mitad de siglo, cosa que hace primero en 1954 y especialmente después, en 1967. O'Gorman subrayó que el proyecto monárquico, aunque básicamente tradicionalista, siempre había incluido elementos liberales constitucionalistas, ya fuera en las ideas del padre Mier, en el Plan de Iguala, en Lucas Alamán o en Maximiliano. Con todo, a mediados de siglo, monarquía y liberalismo, esencialmente europeísmo *versus* americanismo, eran “conceptos antitéticos irreductibles”. El monarquismo, concluyó, “fue una posibilidad auténtica de ser nacional; pero una posibilidad históricamente irrealizable”.¹⁸ Aunque tanto el liberalismo como el monarquismo luchaban con igual

¹⁶ O'Gorman, *La supervivencia...*, *op. cit.*, p. 13.

¹⁷ O'Gorman, *México. El trauma...*, *op. cit.*, p. 24.

¹⁸ O'Gorman, *La supervivencia...*, *op. cit.*, p. 83. Es interesante que este ensayo apareciese por primera vez en *A cien años del triunfo de la República*, México, SHyCP, 1967, bajo el título “El triunfo de la República en el horizonte de su historia”. Véase la justificación de O'Gorman por el cambio de título en *La supervivencia...*, *op. cit.*, p. xi.

fuerza, el impulso liberal estaba destinado a prevalecer. Desde que, en último análisis, la monarquía estaba identificada con la Colonia, la independencia con monarquía era una imposibilidad lógica.

Un tema menos desarrollado pero muy importante en la obra de O'Gorman es la época de Porfirio Díaz en cuanto síntesis, como un esfuerzo por sobremontar la lucha ideológica de mediados de siglo. El Porfiriato, escribió O'Gorman, fue "liberal de origen y por sus instituciones republicanas, conservador por su ideología".¹⁹ El Porfiriato mantuvo las reformas liberales de la época de Benito Juárez, mientras abandonaba el anticlericalismo jacobino. O'Gorman continuó explicando la anomalía liberal-conservadora, al recordar al lector de *México. El trauma de su historia*, que las proposiciones básicas de los programas liberal y conservador eran similares —modernidad política y económica combinada con preservación de la identidad a través de valores hispánicos heredados—, aunque tenían diferente peso. Según O'Gorman, por medio de "un científico positivista" y sus promesas de desarrollo económico, el régimen de Díaz proveyó una apertura a través de la cual "la modernidad penetraba por fin el círculo mágico creado por el esencialismo ontológico tradicional".²⁰ El periodo incluía también la "tercera etapa" de la historiografía mexicana, las grandes obras de Vicente Riva Palacio y Justo Sierra, cuya doctrina de la evolución proponía la reconciliación del pasado hispano e indígena y el argumento de que México era básicamente una nación mestiza, tanto racial como espiritualmente.²¹

La evaluación de O'Gorman de la síntesis liberal-conservadora del Porfiriato fue básicamente positiva, aunque señaló en esta última al menos dos defectos. Aunque la filosofía evolucionista permitía una explicación de los acontecimientos históricos "como proceso creador de nuevas entidades nacionales", finalmente introducía una brecha entre el pueblo y su historia; en esta historiografía la historia se vuelve algo que le ocurre al pueblo y no algo que "es una parte constituyen-

¹⁹ O'Gorman, *México. El trauma...*, *op. cit.*, p. 85.

²⁰ *Ibid.*, p. 90.

²¹ Edmundo O'Gorman, "Introducción" a Justo Sierra, *The Political Evolution of the Mexican People*, Austin, University of Texas Press, 1969, p. xvii; también "La historiografía", en *México: 50 años de revolución*, México, FCE, vol. IV, 1962, pp. 214-216. Las obras a que O'Gorman hacía referencia son Vicente Riva Palacio (ed.), *México a través de los siglos*, 5 vols., Barcelona y México, Ballecá, 1888-1889; y Justo Sierra, *Evolución política del pueblo mexicano*, México, FCE, 1950, publicada por primera vez bajo otro título en 1900-1902.

te de su ser". Ese proceso ontológico, explicaba O'Gorman, tenía que esperar la "toma de conciencia" de la nueva filosofía historicista de los años cuarentas.²² El segundo defecto de la ideología porfiriana era que estaba socavada por el reconocimiento de que los Estados Unidos, el tradicional modelo liberal, se había vuelto imperialista. La respuesta a esta desilusión vino en la forma de una segunda tesis liberal que afirmaba "la superioridad espiritual de los pueblos indoamericanos con respecto a los sajones y particularmente al de Estados Unidos". O'Gorman identificó esta nueva tesis, más ampliamente latinoamericanista, como apareciendo particularmente en el *Ariel* de José Enrique Rodó y en *La Raza cósmica e Indología* de José Vasconcelos. Esta tesis fue ampliamente aceptada como el "evangelio de la esperanza", en particular la conclusión de Rodó de que una síntesis del idealismo latinoamericano (Ariel) y el materialismo norteamericano (Calibán) era posible. "En suma, Calibán al servicio de Ariel." Pero O'Gorman desechó la validez de dicha tesis como totalmente "desnuda de apoyo empírico", y se dedicó a hacer la crítica de la ideología de la Revolución de 1910.²³

La interpretación revolucionaria del pasado, desde el punto de vista de O'Gorman, revivía el conflicto liberal-conservador del siglo XIX al representar al porfiriato como conservador y retrógrado, cuando en realidad el régimen había extinguido aquel conflicto. La Revolución, "ya con mayúscula", fue transfigurada "en un ente metafísico", combinado con "un patológico nacionalismo" y "una complaciente autoestimación"; pero la lucha interna entre modernidad y tradición quedó sin resolver.²⁴ O'Gorman concluyó sus meditaciones sobre el "trauma" de México avizorando más allá de la historia una mutación cultural desde dentro de la humanidad, que sobrepasaría "el egocentrismo nacionalista" e inauguraría "la grandiosa aventura y ventura de una cultura ecuménica sobre los logros y la experiencia —no sobre las cenizas— de la civilización universalista ya alcanzada".²⁵

Aunque otras observaciones podrían hacerse a los estudios de Edmundo O'Gorman sobre historia nacional, estas "meditaciones", como él las llamara, siempre proveyeron *insights* provocativos y no convencionales. O'Gorman parecía deleitarse en socavar sutilmente los mitos de la historia patria, entronizados por la

²² O'Gorman, "Introducción" a Sierra, *The Political Evolution...*, *op. cit.*, pp. xvii-xviii.

²³ O'Gorman, *México. El trauma...*, *op. cit.*, pp. 63-66.

²⁴ *Ibid.*, pp. 99-107.

²⁵ *Ibid.*, p. 118.

historiografía liberal oficial. En sus ensayos para el centenario del Plan de Ayutla (1954) y sobre el triunfo de la República (1967), O'Gorman decidió enfatizar la fuerza de la tradición conservadora y monarquista, argumentando que a pesar de la victoria final del liberalismo y el republicanismo, la posición conservadora había sido una parte auténtica de la lucha por definir el ser nacional y no una oscura reacción al progreso liberal y democrático. En su contribución titulada "La historiografía" a la publicación oficial *México. 50 años de revolución* (1960), fustigó las historias escritas después de 1910 por su pobreza y la denigración que hacían del pasado inmediato y, en cambio, alabó los logros historiográficos de la era porfiriana.²⁶

Un aspecto significativo en el ataque de O'Gorman al mito liberal fue su adhesión a la escuela crítica de historia constitucional mexicana. Su posición crítica es explícita en su estudio sobre las ideas del padre Mier e implícita en ensayos subsiguientes. Su análisis de la posición de Mier en los debates que llevaron a la Constitución de 1824 es perceptivo y sutil, demostrando el federalismo de Mier y refutando la posterior apropiación que los conservadores hicieron de éste como centralista. Los federalistas militantes, como Miguel Ramos Arizpe, argumentó O'Gorman, adoptaron el sistema federal norteamericano acriticamente, mientras que Mier fue más realista y abogó por una transición gradual de la organización centralizada a una soberanía más local. Con todo, O'Gorman concluyó que a pesar de sus diferencias, ambos fueron víctimas del "mal fundamental"; ambos hombres, "alucinados por la prosperidad de los norteamericanos, tendían a imitar a las instituciones de los Estados Unidos". Al hacerlo, "habían decretado la abolición del pasado hispánico", en otras palabras, "la abolición del ser histórico del pueblo".²⁷ La crítica de O'Gorman a la imposición poco realista que los liberales hicieron de instituciones foráneas bien pudo haber sido influida inicialmente por el estudio señero de Emilio Rabasa *La Constitución y la dictadura*, de 1912, el cual O'Gorman indudablemente había leído como estudiante en la Escuela Libre de Derecho.²⁸ Esta posición crítica suya fue reforzada también por su orientación filosófica

²⁶ Sin embargo, no citó historias específicas posteriores a 1910.

²⁷ O'Gorman, "Prólogo" a *Fráy Servando*, *op.cit.*, p. xii.

²⁸ Véase *ibid.*, p. xxiii: "Es unánime la crítica de historiadores y juristas que el Derecho Público Mexicano fue concebido con el pecado original del deseo de borrar de una plumada todo el pasado histórico de la nación".

historicista: “podemos decir —reflexionaba, citando a Ortega y Gasset—, que México desde entonces [*i.e.* 1824] se lanza por la senda de una vida de adaptación en vez del camino de una vida de libertad”.²⁹

Aunque provocativas y penetrantes, las meditaciones de Edmundo O' Gorman sobre la experiencia nacional presentan problemas para el historiador actual, aun para aquél que rechaza la noción positivista o científica de que la historia puede alcanzar la objetividad dejando que los hechos hablen por sí mismos. Uno de estos problemas deriva del abordaje “ontológico” de O' Gorman, de su preocupación por buscar aquellas ideas, programas y conflictos del pasado que ayuden a definir “el ser nacional”. En reacción a lo que entendió como un empirismo sin sentido y una recolección de datos sin imaginación por parte de los historiadores establecidos, tanto en su país como en el extranjero, O' Gorman tendió a hablar en abstracciones; a menudo omitió citar evidencia para sus generalizaciones y eludió realizar notas y referencias. Dicho en pocas palabras, omitió en sus ensayos sobre historia nacional aquello que los historiadores profesionales llaman “aparato crítico”.³⁰

Al discutir las presuposiciones adoptadas por la historiografía desde los tiempos de la Independencia, rara vez se refirió a historiadores específicos, con excepción de Justo Sierra y Vicente Riva Palacio, y sólo hizo menciones al pasar de unos pocos más, particularmente pertenecientes a la era posterior a la Reforma. Además, como hemos visto, su tendencia hacia la generalización extrema es paradójica, porque O' Gorman se había dedicado devotamente a la erudición desde sus días en el AGN, y había insertado “aparatos críticos” en sus numerosas ediciones de documentos del siglo xvi, por ejemplo aquellos de los “historiadores de Indias”. Esta manifiesta erudición también está presente en sus obras americanistas, así como en el primero de sus ensayos nacionales, aquél sobre Fray Servando, un estudio cuasiamericanista. No hay duda de que O' Gorman dominaba los textos principales y la legislación del siglo xix (incluyendo muchos textos menos conocidos, de carácter conservador y monárquico), pero escogió subordinar esa evidencia en favor de lo que un historiador más convencional podría llamar su urgencia por filosofar.

²⁹ *Ibid.*, p. xiii.

³⁰ Enrique Krauze hace mención especial de esta tendencia en su elogiado comentario de *México. El trauma de su historia*, en *Vuelta*, marzo 1978, pp. 37-39.

Para mí, el problema mayor que emerge de los ensayos de O'Gorman es de interpretación sustantiva, que a su turno se deriva de la aproximación ontológica de aquél a la historia. Como se ha notado antes, el punto de partida de la interpretación de O'Gorman de la experiencia nacional mexicana, de la persecución de utopías, de los conflictos y del "trauma" final de la historia de México puede ser hallado en las conclusiones de sus estudios sobre el significado de América. O'Gorman nos dice explícitamente que *México. El trauma de su historia*, fue pensado originalmente como un breve epílogo a la segunda edición (1977) de *La invención de América*, y que en aquel momento decidió que el tema necesitaba ser expandido en un estudio separado.

Ambas Américas, escribió O'Gorman, fueron el resultado del deseo de establecer "la nueva Europa" en este hemisferio, un proceso de imitación en ambos casos, pero radicalmente diferente uno del otro. En Hispanoamérica el esfuerzo fue el de "prolongar la vigencia de un proyecto ya actualizado", en la América anglosajona el "de actualizar un proyecto de vida en potencia". Así comenzó "la gran dicotomía americana".³¹ Aunque esta fue la más explícita de sus afirmaciones al respecto, el concepto de una dicotomía americana ya había guiado claramente sus ensayos nacionales de las tres décadas previas. De esta dicotomía provienen los intentos utopistas de los liberales y federalistas de imitar a los Estados Unidos, y de los conservadores y monarquistas de perpetuar la herencia hispánica y colonial.

La obsesión de O'Gorman con "la dicotomía americana" le impidió ver las realidades del pensamiento político mexicano en el siglo XIX, y su abordaje ontológico le inhibió de buscar esas realidades a través de métodos empíricos tradicionales y efectivos. Al insistir en que el proyecto utópico liberal era simplemente un intento de imponer el modelo foráneo norteamericano en México y en que los hombres de Estado y los intelectuales liberales estaban hipnotizados por la prosperidad y éxito de los Estados Unidos, O'Gorman ignoró la posibilidad de que las influencias intelectuales sobre aquéllos pudieran haber venido de Francia y de la España liberal. En los ensayos de O'Gorman nunca aparecen referencias a la Revolución francesa, a Rousseau, a Benjamin Constant, a la Constitución de 1848, a Edouard Laboulaye, ni a la Tercera República, y sin embargo estas huellas de influencia francesa llenan los textos mexicanos del siglo XIX. Justo Sierra, cuyo

³¹ O'Gorman, *México. El trauma...*, *op. cit.*, pp. 8-10.

pensamiento O'Gorman alaba con justicia, estaba inmerso en la historia y cultura francesa, pero O'Gorman no hace mención del hecho, excepto en alguna referencia general al positivismo.³² Además, resulta interesante que en su temprana investigación jurídica, *Historia de las divisiones territoriales* (1937), O'Gorman hiciera notar que a pesar de la fuerte influencia de las ideas políticas francesas sobre los constituyentes de 1823-1824, éstos optaran por el federalismo en lugar del centralismo. En 1937 O'Gorman todavía escribía dentro de la órbita intelectual de la Escuela Libre de Derecho, donde el pensamiento jurídico francés era predominante. O'Gorman todavía no había abrazado la historia "ontológica".³³

Más aún, O'Gorman desecha el significado de la Constitución española de 1812 en la historia constitucional temprana de la nación, a pesar de la evidencia existente en contrario, y no menciona al gran publicista y hombre de Estado republicano Emilio Castelar, cuya reputación e influencia fue enorme en México desde la década de 1860 hasta el final del siglo. De manera similar, O'Gorman ignora la posibilidad de que hayan existido influencias específicas de Europa continental sobre el pensamiento conservador y monárquico, argumentando únicamente sobre ello y en términos generales la "supervivencia política novohispana", una perpetuación del pensamiento y los valores tradicionales hispánicos.

Yo ciertamente concordaría con O'Gorman en que siempre ha existido una división cultural entre las dos Américas y en que esta división ha conducido a diferentes proyectos nacionales en México y los Estados Unidos. O'Gorman acertó en realidad en su temprana crítica de la tesis de Herbert Eugene Bolton, es decir, la idea de que las Américas tenían una historia común basada en la geografía, la experiencia de frontera, instituciones republicanas presuntamente similares, y factores materiales. Bolton, señaló correctamente O'Gorman, omitió la cultura en su

³² Por ejemplo, en su ensayo "Justo Sierra y los orígenes de la Universidad de México, 1910", México, 1949, en el que argumentó que Sierra había propuesto crear una nueva universidad en 1881 para "salvar" el positivismo, que era atacado desde que la jerarquía de las ciencias de Augusto Comte se convirtiera en el currículo oficial de la Escuela Nacional Preparatoria en 1869. Aunque su ensayo es un estudio impresionantemente completo y detallado de la educación superior entre los años 1840 y 1910, O'Gorman nunca reconoció la existencia de influencias francesas en el pensamiento educacional.

³³ Véase Edmundo O'Gorman, *Historia de las divisiones territoriales*, 13a. ed., México, Porrúa, 1966, p. 171.

tesis, o la hizo algo que se seguía naturalmente del progreso económico.³⁴ Yo concuerdo además en que los liberales mexicanos a menudo miraron a los Estados Unidos como un modelo, en sus instituciones políticas, su organización social y su pauta de progreso económico. Algunos llegaron a mirar a los Estados Unidos como una utopía liberal (y aún lo hacen).³⁵

Sin embargo, al formular la teoría y los programas para alcanzar los objetivos liberales, la élite intelectual y gobernante mexicana, hombres como José María Luis Mora, los reformadores de mediados de siglo y Justo Sierra, miraron hacia sociedades más comparables con la suya propia, esto es, a Francia y España. Fue el pensamiento liberal francés y español el que pudo guiar y de hecho guió el ataque sobre la sociedad corporativa de los años posteriores a la Independencia, el que dirigió en particular el esfuerzo por limitar el poder económico y civil de la Iglesia. Anticlericalismo y secularización provenían de la Europa continental, no eran ideas norteamericanas. El conflicto ideológico de los años 1850 y 1860 recuerda a la Revolución francesa, no a la Revolución norteamericana por la independencia o a la guerra civil de los Estados Unidos. La doctrina reinante que orientó el consenso político porfirista, la “política científica” (o “liberalismo conservador”), fue extraída del positivismo francés y de la experiencia de las repúblicas francesa y española de la década de 1870. Además, yo argumentaría que los intelectuales mexicanos rara vez trataron de imponer modelos extranjeros indiscriminadamente en su país, sino que más bien intentaron seleccionar de entre la vasta variedad de ideas europeas aquellas que hablaban a su propia realidad. Viendo las influencias intelectuales de esta manera, podemos entender mejor el liberalismo mexicano y superar la falsa cuestión que tanto preocupó a O’Gorman y sus compañeros historicistas —es decir, aquella de si el pensamiento mexicano era imitativo o auténtico.

En conclusión, permítaseme considerar el legado de Edmundo O’Gorman como historiador de la experiencia nacional, un legado que es complejo y difícil de eva-

³⁴ Véase Edmundo O’Gorman, “Hegel y el moderno panamericanismo”, *Letras de México*, vol. II, núm. 8, 1939, pp. 14-15; “Have the Americas a Common History? A Mexican View”, *Canadian Historical Review*, núm. 23, 1942, pp. 139-148. Véase también Lewis Hanke (ed.), *Do the Americas Have a Common History?*, New York, Knopf, 1964, p. 2.

³⁵ Véase mi libro *El liberalismo mexicano en la época de Mora, 1821-1853*, México, Siglo XXI, 1972, cap. 6.

luar. O'Gorman fue universalmente popular como conferencista y como pensador provocativo e imaginativo. Inspiró una suerte de reverencia en varias generaciones de estudiantes mexicanos. A pesar de su ataque a los mitos liberal y revolucionario, de su aprecio por la tradición conservadora y de su abierta simpatía por la "síntesis" liberal-conservadora del Porfiriato, O'Gorman siempre fue aceptado y aun celebrado en los círculos oficiales, y reclutado para contribuir con trabajos a volúmenes conmemorativos.

Con todo, O'Gorman parece haber tenido pocos discípulos. "Yo puedo decir que no tengo alumnos", afirmó poco antes de su muerte, y atribuyó el hecho a la fuerza de la tradición historiográfica positivista, "que sigue pesando mucho". Además, agregó, "yo no veo ahora a un historiador mexicano que me entusiasme para nada".³⁶ Aquello que O'Gorman identificaba como la tradición positivista era probablemente la profesionalización en aumento y la consiguiente internacionalización de la historiografía profesional mexicana; un ejemplo de ello es el eclipse de la historia de las ideas tal como fuera construida por la escuela historicista de los años 1940 y 1950. La historia política crítica de Daniel Cosío Villegas y sus seguidores representaba una nueva dirección; el ascenso de la historia social empírica, otra.³⁷

Lo que es más, la "historia ontológica" de O'Gorman no se prestaba a la imitación, en su país o en el extranjero. Los orígenes de ésta en la Alemania del temprano siglo XIX implicaban una profunda reacción nacionalista contra la difusión de las doctrinas de la Ilustración, de aparente validez universal: el producto de la Revolución francesa. Una reacción análoga más tardía, influida también por el pensamiento alemán, puede encontrarse en la búsqueda de la "peculiaridad hispana", por ejemplo, en la obra de Américo Castro, quien afirmó que la historia española debía ser percibida internamente, o "vitalmente", y no juzgada desde el punto de vista del "braematismo instrumental del siglo último".³⁸ Las meditaciones de

³⁶ Rodríguez de Lecea, *op.cit.*, p. 963.

³⁷ Sobre la historia social, véase el comentario de Saborit, *op.cit.*, p. 155.

³⁸ Sobre la historiografía alemana, véase George G. Iggers, *The German Conception of History. The National Tradition of Historical Thought from Herder to the Present*, Middletown, Wesleyan University Press, 1968, especialmente p. 74. Sobre Castro véase Américo Castro, *The Structure of Spanish History*, Princeton, Princeton University Press, 1954, pp. 5 y 31, citado en mi artículo "Sustancia y método en el pensamiento de Leopoldo Zea", *Historia Mexicana*, vol. XX, 1971, p. 295.

O'Gorman, de modo similar, son profundamente internas, en su caso buscando la esencia y la problemática del "ser mexicano". Mientras que el contexto de su búsqueda difería de aquél de los españoles y alemanes de tiempos anteriores, su preocupación por la singularidad de la experiencia nacional era parecida. El método ontológico, guiado por el rechazo de todo empirismo y distanciamiento del objeto, la insistencia en que el historiador debe sumergirse totalmente en el pasado (como parte de su presente), contradice los instintos de la mayoría de los historiadores profesionales. Si un abordaje como éste ha sido difícil de seguir para los mexicanos, ello es doblemente difícil para un extranjero (quien, por definición, no puede compenetrarse en una cultura que no sea la suya propia). En efecto, el historiador extranjero de la experiencia nacional mexicana no tiene nada que contribuir en el mundo ontológico de Edmundo O'Gorman.

Finalmente, aparte de los problemas generados por su método como historiador, debemos preguntarnos si los *insights* de O'Gorman como pensador tienen relevancia para las preocupaciones nacionales de México hoy día. La respuesta es claramente sí, desde que el "trauma" de México, según lo definiera O'Gorman, consistió en último término en cómo modernizar el país y al mismo tiempo mantener su identidad cultural. Federico Reyes Heróles ha enfatizado la relevancia del pensamiento de O'Gorman, haciendo notar que *Mexico. El trauma de su historia* tuvo una fría recepción oficial cuando apareció en 1977. Bañado en petróleo y dedicado a la modernización en todas las áreas, el régimen de José López Portillo, según Reyes Heróles, ambicionaba una "nueva grandeza mexicana". Era un momento inoportuno para reflexiones críticas como las de O'Gorman, y el libro nunca fue reimpresso. Hoy, 20 años más tarde, modernización es equiparada con "globalización", la cual, en la era del TLC, sugiere "norteamericanización". Así, las reflexiones de Edmundo O'Gorman sobre las implicancias de la dicotomía entre las dos Américas todavía resuenan hoy.³⁹

³⁹ Jesús Reyes Heróles, "El pensamiento de O'Gorman sigue vivo", *Este País*, 78/xxix, septiembre 1997, pp. 2-7. Véase también Claudio Lomnitz-Adler, *Exits from the Labyrinth. Culture and Ideology in the Mexican National Space*, Berkeley, University of California Press, 1992, que comienza con una referencia a la preocupación de O'Gorman por el dilema entre modernización e identidad cultural.