

**“Liberais conservadores”:
O positivismo mexicano e a linguagem política do
Porfiriato**

Rafael Pavani da Silva¹

Resumo: A partir dos escritos e projetos políticos de autores como Gabino Barreda e Justo Sierra, e dos *científicos* de Porfirio Díaz, este artigo busca refletir sobre a gênese do liberalismo-positivista mexicano como base para a formação de uma cultura política naquele país da segunda metade do século XIX e início do XX. A partir desse cenário, o texto apresenta duas propostas centrais: a) combater o anacronismo na interpretação da linguagem política oitocentista, restaurando conflitos em seus próprios termos a fim de evitar abordagens baseadas na noção de “ideais fora do lugar”; b) o argumento de que a força política do ideário positivista sobreviveu, com força renovada, à derrocada de Porfirio Díaz e do grupo de apoiadores intelectuais da União Liberal.

Palavras-chave: positivismo, Porfiriato, científicos, intelectuais, Revolução Mexicana

**“Conservative Liberals”:
Mexican positivism and the political language of the Porfiriato**

Abstract: Based on the writings and political projects of authors such as Gabino Barreda, Justo Sierra and *los científicos* of Porfirio Díaz, this article seeks to reflect on the genesis of Mexican liberalism-positivist as a basis for the formation of a political culture in that country in the second half of the 19th century and early twentieth century. Based on this scenario, the text presents two central proposals: a) to challenge anachronism in the interpretation of 19th century political language, restoring conflicts in their own terms in order to avoid approaches based on “misplaced ideas”; b) the argument that the political force of the positivist ideology survived, with renewed strength, the collapse of Porfirio Díaz and the group of intellectual supporters of the Liberal Union.

Keywords: Positivism, Porfiriato, científicos, intellectuals, Mexican Revolution.

Artigo recebido em: 28/02/2022

Artigo aprovado para a publicação em: 06/04/2022

¹ Doutor em história pela Universidade Estadual de Campinas. ORCID: 0000-0003-2041-6268.

Armadilhas do discurso revolucionário²

Todo historiador aprende desde cedo que a teleologia é um dos pecados capitais de sua ciência. Com o tempo, aprende também que é um desses pecados que se cometem com frequência – talvez porque, como outras transgressões da fé recorrentes, seja daquelas que facilitam a nossa vida. Acredito que um exemplo desse fenômeno pode ser encontrado nos temas do México da virada do século XIX para o XX: quando o assunto passa pelo Porfiriato e pelas décadas que antecedem a Revolução (para manter a metáfora católica), precisamos, quase todos, ir ao confessionário. A despeito de décadas de historiografia revisionista da revolução, com frequência, pensamos o Porfiriato e a intelectualidade *científica* à luz da perspectiva criada pelos revolucionários de 1910 em diante.

Não se trata de uma situação única. A legitimidade política da noção de revolução que se consolidava nos séculos XIX e XX dependia da negação do passado. Apesar disso, nosso olhar se acostumou a pensar as figuras revolucionárias a partir do mundo novo que elas ajudaram a conceber: muitas vezes pensamos personagens como Mao Tsé-Tung ou Fidel Castro exclusivamente a partir da leitura do quadro da revolução comunista e da Guerra Fria, sem considerarmos a cultura política anterior na qual essas lideranças se formaram e moldaram. Desse modo, ao tratar os processos revolucionários, o historiador, convencido pela linguagem e pela aceleração do tempo que suas fontes propõem, reproduz um imaginário que é também propaganda. Em outros termos, os revolucionários – franceses, russos ou mexicanos – ofereceram uma ficção de ruptura com o passado prontamente aceita por muitos historiadores que, talvez ansiosos por novas frestas e transformações, leram suas fontes com mais encanto do que crítica.

Além da propaganda revolucionária, o léxico político do século XX, especialmente aquele que se consolidou durante a Guerra Fria, criou parte dos fundamentos com os quais passamos a entender e imaginar cenários políticos. Durante

² Este artigo é resultado da tese de doutorado *Revolução, Ordem e Progresso: ruptura e permanência na cultura política do México revolucionário (1867 – 1940)*, defendida sob a orientação do Prof. Dr. José Alves de Freitas Neto, no Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – UNICAMP, Campinas. (2020).

décadas, a classificação de ideias simplesmente como “burguesas” ou “liberais” em contraposição à “revolucionárias” ou “socialistas” pareceu (e ainda parece), para muitos, suficiente para resumir todos os dilemas políticos que enfrentamos cotidianamente. Do presente, essa linguagem política foi projetada para o século XIX e início do século XX por autores clássicos dos anos 1960 e 1970. Por isso, não é de se estranhar que encontremos intelectuais e ideais positivistas latino-americanos do XIX – que viviam em constante conflito com autores e líderes liberais de sua época – classificados (in)justamente como “*liberais*”.

Definir os termos do debate político no México do século XIX não é tarefa simples. Nem mesmo os binômios típicos e amplos do período, como liberal/conservador, funcionam: na década de 1880, Justo Sierra e Francisco Bulnes, ambos do partido “União Liberal”, se definiam naquele momento como “novos conservadores” ou mesmo “liberais conservadores”. Em que pese a importância original de nomes como José María Luís Mora, o liberalismo mexicano teve diferentes matizes e diálogos atlânticos que o tornaram um termo de difícil definição ao longo das décadas de 1870 e 1900.

Buscando um caminho nesse aparente emaranhado político, contei com as contribuições dos autores da chamada Escola de Cambridge, com destaque para as obras de John Pocock, Quentin Skinner e seus leitores latino-americanos, como o historiador Elias José Paltí. O autor argentino trouxe à tona, por um novo caminho, um antigo debate dos historiadores sobre uma história que busca pensar os cenários políticos de cada época “em seus próprios termos”. Ao pensar os debates intelectuais do século XIX, Paltí abandonou os binarismos típicos daquele período – iluminismo/romantismo, modernidade/tradição – e, a partir da noção de um *contexto de enunciação*, afirmou, juntamente com seus pares britânicos, que nenhuma ideia é, em si, iluminista ou romântica. Ao ser criticado por historiadores que chamaram a atenção para a presença daquela lógica binária em suas fontes e, portanto, nas falas e escritos das personagens que buscava entender, o autor rebateu com o exemplo do pesquisador que se debruça sobre a tradição religiosa: a reflexão histórica ganhará se o historiador for capaz de questionar os dogmas que estuda. (PALTÍ, 2005. p.25)

O esforço para entender como em um dado momento de uma cultura política indivíduos constituíram uma leitura coerente da realidade apesar de partir de elementos originalmente conflitantes é também o esforço no sentido de admitir que nossos personagens são sujeitos de sua própria história. Os “liberais conservadores” mexicanos não estavam mais confusos com a política que seus pares europeus: as ideias não estavam “fora de lugar”. É com essa linha de raciocínio que este artigo busca convencer seu leitor de que a linguagem política que se elaborou a partir dos símbolos revolucionários no México nas primeiras décadas do século XX não significou uma ruptura com a cultura política do Porfiriato, a despeito do que afirmava a maior parte das lideranças da insurreição e, posteriormente, da historiografia do tema.

Apesar da historiografia do revisionismo da revolução, as continuidades entre Porfiriato e o período revolucionário foram pensadas normalmente a partir das estruturas econômicas, das questões sociais ou de uma modernização do país, mas muito raramente apontou-se para continuidades na cultura política. O positivismo na política confundiu-se com a história da ditadura de Díaz: os *científicos*, intelectuais positivistas porfiristas, são costumeiramente descritos como uma mônada do positivismo mexicano. Nesse entendimento, com a Revolução, o positivismo mexicano desapareceria por completo como elemento a ser explicitado da política nos anos seguintes.

Gabino Barreda e as raízes do positivismo mexicano

Logo após a vitória sobre as tropas de Maximiliano em 1867 e a restituição da República e da Constituição de 1857 – considerada marco do liberalismo mexicano por contemporâneos e pela historiografia –, temos a restauração da presidência de Benito Juárez, símbolo máximo do liberalismo mexicano. A república renasce, portanto, sob a égide dos princípios liberais e anti-imperialistas daquele momento. Ao mesmo tempo, poucos dias após o fuzilamento do monarca europeu, o filósofo mexicano Gabino Barreda, aluno de Auguste Comte, atrairia a atenção do novo regime ao realizar, em Guanajuato, sua *Oración Cívica* em que afirmava que “*tan imposible es hoy que la política marche sin apoyarse en la ciencia como que la ciencia deje de comprender en*

su dominio a la política” (BARREDA, 1979. p.6). O folheto com a transcrição da fala do filósofo que lançava bases para uma nova ordem política no México passou a circular com sucesso entre políticos e intelectuais. Em sua breve reflexão, Barreda realizou a tarefa de aplicar os princípios comteanos para narrar o passado mexicano de acordo com as etapas do desenvolvimento positivista. Em sua leitura do método positivo, afirmava que no enfrentamento evolutivo entre progresso e retrocesso, o que se via era a vitória definitiva da ciência sobre a política, a moral e a religião. Diante da vitória mexicana contra a monarquia imperialista, constatava: “*Emancipación científica, emancipación religiosa, emancipación política: he aquí el triple venero de ese poderoso torrente que ha ido creciendo de día en día*” (BARREDA, 1979. p.7). Ao mirar passado e presente, Barreda também propunha soluções para o futuro do país que se reconstruía. Segundo ele:

Hemos visto que dos generaciones enteras se han sacrificado a esta obra de renovación y a la preparación indispensable de los materiales de 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, abriendo la puerta a las innovaciones que la experiencia llegue a demostrar necesarias, hace inútil e imprudente, por no decir criminal, toda tentativa de reforma constitucional por la vía revolucionaria.

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[...].

Que en lo sucesivo una plena libertad de conciencia, una absoluta libertad de exposición y de discusión dando espacio a todas las ideas y campo a todas las inspiraciones, deje esparcir la luz por todas partes y haga innecesaria e imposible toda conmoción que no sea puramente espiritual, toda revolución que no sea meramente intelectual, Que el orden material, conservado **a todo trance** por los gobernantes y respetado por los gobernados, sea el garante cierto y el modo seguro de caminar siempre por el sendero florido del progreso y de la civilización. (BARREDA, 1979. p.18 e 19)

A *etapa teológica* do passado mexicano, na explicação comteana de Barreda, foi o período colonial, com o domínio da Igreja Católica na política e dos jesuítas na educação, assim como no espírito mexicano. As lutas iniciadas por Hidalgo e Morelos,

levadas a cabo por Iturbide e Guerrero, mas finalizadas somente com Benito Juárez e a expulsão dos invasores franceses na década de 1860, correspondem à *etapa metafísica* do país, marcada pelo caos das “*crisis dolorosas pero necesarias*” (BARREDA, 1979. p.19), bem como pelas ideias liberais, que combateram o obscurantismo da Igreja. “*Mas hoy esta labor está concluida*” (BARREDA, 1979. p.19): as lutas para a construção do México, agora em sua *etapa positiva*, estão no passado. Assim, como apontou o filósofo Leopoldo Zea, ao mesmo tempo em que Barreda pede por um regime capaz de trazer ordem e paz por meio da aplicação dos princípios científicos na política, dá ao liberalismo o lugar de etapa superada da história do país. (ZEA, 1978) O período de lutas e transformações liberais deveria ser sucedido agora pela etapa construtiva (*positiva*) do novo México.

A ambivalência da linguagem política utilizada na *Oración Cívica*, no entanto, é mais complexa que uma simples aplicação dos princípios de Comte à história. Do ponto de vista do conteúdo, temos, por exemplo, a Constituição de 1857, símbolo máximo do liberalismo mexicano, pensada como passo da evolução histórica do país e o farol que iluminou o caminho dos patriotas contra os invasores franceses. Isso não faz dela, todavia, um conjunto de princípios imutáveis: ela deve estar aberta “*a las innovaciones que la experiencia llegue a demostrar necesarias*” (BARREDA, 1979. p.19). O combate ao suposto idealismo dos liberais diante da percepção neutra da experiência realizada pelos positivistas já se coloca de maneira inaugural no discurso de Barreda. A Constituição deverá ser reformada a partir das demandas colocadas pela realidade mexicana, não por princípios “irrealizáveis” e imutáveis dos “românticos” ou “jacobinos”.³

De uma perspectiva formal, temos verbetes positivistas repetidos à exaustão – “*orden*”, “*progreso*” e “*evolución*” aparecem nove vezes em apenas sete parágrafos –, mas que operam dentro da cultura política do liberalismo mexicano, hegemônica naquele momento. Assim, o lema comteano aparece aqui com uma notável alteração:

³ Essa era a definição que os positivistas mexicanos davam, geralmente, para os liberais que não se identificaram com a “ciência positiva” dos discípulos de Barreda e Comte, e seguiam uma interpretação “idealista” ou “dogmática” da Constituição de 1857. O argumento central de autores como Barreda e Justo Sierra era o de que a Constituição seria gradativamente reformada a partir das demandas da realidade mexicana. ZEA, Leopoldo. *El Positivismo en México*. Obra citada. p.105

Barreda troca *amor* por *liberdade*; “*LIBERTAD, ORDEN Y PROGRESO; la libertad como MEDIO; el orden como BASE y el progreso como FIN*” (BARREDA, 1979. p.19). Mas qual o lugar da *liberdade* nesse novo México? Não se trata de pensar o verbete isoladamente. Ele aparece, não por coincidência, dentro de uma fórmula da linguagem política do positivismo, ocupando o nicho de seu princípio historicamente menos reiterado. De outro modo, poderíamos nos perguntar inicialmente então qual o lugar do *amor* – que no caso brasileiro, por exemplo, foi ceifado no *slogan* da bandeira republicana – na lógica dos positivistas? Se em vários países, como o nosso, o positivismo deu origem ao culto da “religião da humanidade”, o mesmo cenário não se deu no caso mexicano. Para se referir a outro lema comteano, o “Viver para outrem” não foi expressão usual dos escritos dessa intelectualidade e, diferentemente do que aconteceu em países como o Brasil ou Chile, os pensadores mexicanos inspirados em Comte não fundaram igrejas positivistas. (ZEA, 1978. p.29) O verbete *amor* aparece uma única vez nas vinte páginas da *Oración Cívica* (“*el amor de la patria y de la libertad*”) (BARREDA, 1979. p.19) e tampouco ocupará espaço relevante nas reflexões de Sierra, Rabasa ou Limantour. Não me parece um acidente que Barreda tenha trocado justamente o mais etéreo dos princípios positivistas pela palavra *liberdade*. O uso do vocábulo confere legitimidade no cenário de triunfo do liberalismo mexicano, permite o debate com a longa tradição liberal e, assim, cria caminhos para dialogar “por dentro” da cultura política hegemônica. Ao mesmo tempo, o sentido que se imprime à palavra “*liberdade*”, dentro da linguagem política do positivismo, é uma arma no combate aos liberais mexicanos.

Barreda e seus discípulos tomam de empréstimo a *liberdade* dos constituintes de 1857. Em seu trecho final, após expor a importância da “*plena libertad de conciencia, una absoluta libertad de exposición y de discusión dando espacio a todas las ideas*” (BARREDA, 1979. p.18), o filósofo mexicano também deixa claros os limites dessa *liberdade* ao afirmar que “*el orden material, conservado a todo trance por los gobernantes y respetado por los gobernados, sea el garante cierto y el modo seguro de caminar siempre por el sendero florido del progreso*” (BARREDA, 1979. p.18). A *liberdade* corresponde ao espaço de ação de tudo aquilo que não perturba a *ordem* e não

afeta o *progresso*. Para o patriarca do positivismo mexicano, a manutenção da ordem e da paz garantirá, por si só, todo o desenvolvimento necessário ao país e deve ser, portanto, a prioridade do Estado. Assim, a conclusão da reflexão de Barreda não poderia ser outra: caberá aos governantes a conservação da ordem material *a todo custo*. O entendimento mais estreito da noção de liberdade, dependente da ordem e do progresso conclui, nesse ponto, uma bem-sucedida armadilha de Barreda para o vitorioso liberalismo mexicano daquele momento: na linguagem política que dá os primeiros passos na década de 1860, *ordem e progresso* são valores absolutos enquanto a *liberdade* será sempre circunstancial, quando não utópica ou uma meta distante.

Não é difícil pensar no apelo que a mensagem de Barreda teve para as elites políticas do país. Nas três décadas anteriores, o México havia passado por uma intensa disputa entre liberais e conservadores, dando origem à prolongada guerra civil; foi palco da invasão estrangeira francesa e dos intentos imperialistas de Napoleão III; perdeu metade de seu território para o império ao Norte e passou por uma sucessão de golpes que fizeram com que mais de vinte chefes de estado assumissem o governo em duas décadas. Posto isso, é possível imaginar que os encantos da fórmula que alegava que a *ordem* levaria ao *progresso* não resultavam apenas da capacidade de convencimento dos discípulos de Comte. Os governantes da república que se reinstaurava – e muitos intelectuais – repetiram em uníssono o pedido por ordem e paz, condenando alterações abruptas e violentas do sistema político. Assim, se Porfírio Díaz é o governante normalmente associado aos lemas do positivismo, o herói mexicano Benito Juárez foi o primeiro a ouvir seu chamado.

Ainda no ano de 1867, Gabino Barreda foi incumbido pelo novo governo de presidir a comissão responsável pelas reformas educativas que deram origem ao novo sistema educacional mexicano e à Escola Nacional Preparatória (BAZANT, 2006. p.18). Em dezembro de 1867, foi promulgada a “*Ley Orgánica de Instrucción Pública*”, cujo preâmbulo reproduzia a linguagem liberal dos revolucionários franceses: “*Considerando que difundir la ilustración en el pueblo es el medio más seguro y eficaz de moralizarlo y de establecer de una manera sólida la libertad y el respeto á (sic) la Constitución y a las leyes*” (MÉXICO, 1867). No mesmo tom, a apropriação dos

edifícios católicos de “*San Ildefonso, San Gregorio, ex-convento de la Encarnacion y Corpus-Cristi, iglesia de San Agustin y su Tercera Orden*” (MÉXICO, 1867) reproduzem o nó central da cultura política do México independente, com a disputa entre liberais e conservadores a respeito do papel do catolicismo no país – e a vitória dos primeiros. A presença do positivismo na proposta faz-se notar, para além dos conteúdos – com longas polêmicas referentes à supressão da metafísica com os liberais, como José Maria Vigil, classificado como “jacobino” (PRADO, 1999 p.103) – com a proposta das juntas que seriam responsáveis por eleger um método de ensino que “*sea más práctico: que en lo posible la enseñanza se uniforme, de modo que no haya contradicción en las doctrinas esenciales de los diversos autores que se sigan en una misma carrera*”. (MÉXICO, 1867)

As ideias de ordem do positivismo passavam, assim, a organizar um projeto educacional que marcaria profundamente o México das próximas décadas. Mais que um plano de ordem e união para o novo regime, a proposta positivista era a do combate às ideologias. Enquanto aos indivíduos era lícito esposar qualquer doutrina que não perturbasse a ordem, para Barreda, a sociedade não poderia ter outro ideal que o do progresso. O “conhecimento positivo” não era, portanto, uma doutrina, mas o método de exposição de verdades reconhecíveis por qualquer parte do corpo da sociedade. O texto que melhor sintetiza essa noção, talvez pela própria natureza privada e mais direta do documento, é a carta enviada a Mariano Riva Palacio, destacado político liberal. Nela, Barreda enviava seu plano de educação juntamente a um longo preâmbulo em que explicava suas preocupações e objetivos. Segundo ele, mesmo entre pessoas inteligentes e de boa fé, o que se via no México daquele momento era “*la completa anarquía que reina actualmente en los espíritus y en las ideas, y que se hace sentir incesantemente en la conducta práctica de todos*” (BARREDA, 1980. s/p). De acordo com o filósofo:

No basta para uniformar esta conducta con que el Gobierno expida leyes que lo exijan; no basta tampoco con que se nos quiera aterrorizar con penas más o menos terribles, o halagar con recompensas infinitas en la vida futura, como hace la religión. Para que la conducta práctica sea, en cuanto cabe, suficientemente armónica con las necesidades reales de la sociedad, es preciso que haya un fondo común de verdades de que todos partamos, más o menos deliberadamente, pero de una manera constante. Este fondo de verdades que nos han de servir de punto de partida, debe presentar un

carácter general y enciclopédico, para que ni un solo hecho de importancia se haya inculcado en nuestro espíritu sin haber sido antes sometido a una discusión, aunque somera, suficiente para darnos a conocer sus verdaderos fundamentos. (BARREDA, 1980. s/p)

A *ordem* e o *progresso* são, assim, resultado de uma “conduta prática” uniformizada por um “fundo comum de verdades”. Por isso, quando a obra marcadamente anticlerical de Nicolas Pizarro, *Catecismo Moral*, foi proposta como o texto de moral do curso geral da Escola Preparatória, em 1868, Barreda e sua comissão se viram como árbitros da disputa entre os liberais “jacobinos” e os conservadores católicos – optando pela retirada do texto, considerado igualmente doutrinário. O positivismo mexicano de Barreda dispensa o caráter mais claramente doutrinário da religião da humanidade: acreditando se abster de qualquer ideologia sem comprovação empírica, pretendia-se evitar o conflito e a desordem, a única ideia que se pretendia defender, lembremos, era a *ordem*. O Secretário de Justiça e Instrução Pública de Juárez, Antonio Martínez de Castro, concordava. Um dos responsáveis pela reforma educativa, ele reconhecia a situação delicada do projeto educativo do país: a necessidade urgente de “moralizar” a população e garantir a democracia apenas seria resolvida com a conquista da paz no longo prazo. Para ele, os direitos garantidos pela Constituição de 1857, “*la tolerancia de cultos, la libertad de imprenta, ni ninguna otra de las garantías individuales*” não significariam coisa alguma se faltasse à população “*si les ha de faltar la primera y principal de todas ellas, la seguridad*”(ZEA, 1978. p.110). O positivismo institucionalizado pautaria, daí em diante, os debates sobre a educação e a construção do México do futuro.

A Escola Nacional Preparatória e o positivismo triunfante

A *Escuela Nacional Preparatoria*, obra de Barreda, foi o local de formação inicial de muitos intelectuais e políticos positivistas mexicanos. Em sua primeira geração, por ali passaram como alunos, mestres ou diretores, nomes como Francisco Bulnes, Francisco G. Cosmes, Joaquín Casasús, José Yves Limantour, Pablo Macedo, Justo Sierra, Roberto Nuñez, Rafael y Emilio Pardo, Porfirio Parra, Rafael Reyes Spíndola, Rafael L. Hernández, Ramón Prida, Miguel Macedo. Mais que escritores e

intelectuais de destaque nas décadas seguintes, esses nomes também tornar-se-iam relevantes para a “longa administração” de Porfirio Díaz nas décadas seguintes. À maneira de eulogia, o escritor José Díaz Covarrubias, parceiro de Barreda e secretário de instrução pública do governo de Lerdo de Tejada, dizia em um folheto publicado em 1880:

El porvenir del país parece íntimamente enlazado con esta inmensa reforma; bien pronto los jóvenes educados bajo este régimen comenzarán a apoderarse pacíficamente de la Administración y de la Política, no tardarán en constituir una mayoría preponderante y en excluir definitivamente de toda influencia real **a esos agitadores superficiales, que no pueden concebir el progreso sino en medio del desorden, y a esos retrógrados que no pueden comprender el orden sino en la degradación y el retroceso.** [...] Se espera, pues ver comenzar en México una era de orden, de paz y de progreso, debida a la ilustración y prudencia de la nueva generación que, entrando en la vida política reemplazará allí a esos perpetuos anarquistas que tanto la han desacreditado. **La opinión de todos es que esta regeneración será obra del Dr. Barreda.** (COVARRUBIAS, 1880. p.11)

Os escritos de educadores como Barreda e, em menor medida, Covarrubias, costumam ser lembrados pela historiografia como o de homens preocupados prioritariamente com a educação, não com a política. Talvez essa percepção venha da própria defesa realizada pelos discípulos do autor da *Oración Cívica*. Quando do ocaso dos *científicos*, Agustín Aragón, diretor da *Revista Positiva* – principal publicação da intelectualidade positivista – dizia já nos anos da Revolução que “*Gabino Barreda tendió a la progresiva y completa independencia de la vida escolar del poder público, temporal o político*”. (ZEA, 1978. p.33) É possível notar, na citação anterior, que, ao abordar a obra construtiva de Barreda, Covarrubias não deixa de atacar, ainda que sem nomeá-los, aos liberais “jacobinos” – “*agitadores superficiales, que no pueden concebir el progreso sino en medio del desorden*” – e aos conservadores católicos – “*esos retrógrados que no pueden comprender el orden sino en la degradación y el retroceso*” (DÍAZ Y DE OVANDO, 2006. p.183). Sua mensagem sobre o legado do reformador da educação mexicana é clara: trata-se da criação de um novo e inevitável caminho para o sistema político do país, um caminho em que a *ordem*, entendida corretamente, é a prioridade. Nesse sentido, parece-me claro que a obra de Barreda faz parte de um intenso debate político que extravasa as fronteiras das discussões pedagógicas.

Foi na esteira desse debate pedagógico e político que se formou o principal nome da intelectualidade porfirista, Justo Sierra. Sierra, que ocupa sempre a ambígua posição de positivista “heterodoxo”, associa enfaticamente a situação e os projetos políticos de Juárez aos planos educativos de Barreda em sua célebre *Evolución política del pueblo mexicano* (1902):

Juárez creía de su deber, deber de raza y de creencia, sacar a la familia indígena de su postración moral, la superstición; de la abyección religiosa, el fanatismo; de la abyección mental, la ignorancia; de la abyección fisiológica, del alcoholismo, a un estado mejor, aun cuando fuese lentamente mejor, y el principal instrumento de esta regeneración, la escuela, fue su anhelo y su devoción; todo debía basarse allí. [...] Y comprendiendo que las burguesías, en que forzosamente se recluta la dirección política y social del país, por la estructura misma de la sociedad moderna, necesitaban realmente una educación preparadora del porvenir, confió a dos eximios hombres de ciencia (uno de los cuales tenía toda la magnitud de un fundador) la reforma de las escuelas superiores; la secundaria, o "preparatoria", resultó una creación imperecedera animada por el alma de Gabino Barreda. (SIERRA, 1977. p.269)

O trecho de Sierra reitera uma série de elementos que se tornaram lugares comuns dos planos políticos e pedagógicos do México dos anos seguintes – não apenas durante o Porfiriato. A escola seria a arma contra o fanatismo, a superstição, o alcoolismo e a abjeção moral do indígena. A partir da reforma proposta capitaneada por Barreda, esse também seria o instrumento para a consolidação da ordem, por meio da uniformidade, e, posteriormente, para a criação de uma democracia autêntica. O mais destacado dos *científicos* mexicanos, seguindo os passos de seu mestre à frente da ENP e na criação da Universidade Nacional, buscou formar centros de conhecimento a partir dos quais os valores do “conhecimento positivo” penetrariam pela sociedade mexicana. Como afirmou Sierra em 1894 na conclusão de seu *Catecismo de historia de la patria*, sua proposta era:

formar al pueblo por medio de la educación y del trabajo, para que sepa gobernarse a sí mismo y que haya en la República una verdadera democracia, que es el régimen que se funda en la soberanía del pueblo, y que está establecido por nuestra sagrada Constitución de 1857. (SIERRA, 1977. p.428-9)

Se o trecho acima do positivista “heterodoxo” Sierra o aproxima dos liberais “jacobinos”, Don Justo afirmaria em seguida que “*México no podría instrumentar la*

democracia plena de la Constitución de 1857 sin caer en el riesgo de la anarquía”. As palavras do discípulo permitem reiterar o ponto anterior sobre o mestre: o positivismo foi pensado por Barreda não como um conteúdo – como um tema de erudição, como afirmou Leopoldo Zea –, mas como a base para o plano de um novo México e a expressão intelectual de um novo grupo social que passaria a administrar sua política. Em outros termos, um estudo de maior fôlego sobre o tema – definitivamente não é esse o caso que se apresenta aqui – parece promissor e permitiria pensar como essa intelectualidade mobilizou suas pautas políticas a partir da educação.

É importante observar que em nenhum momento do México oitocentista a filosofia de Comte, mas também de Spencer e Mill, foi tratada como objeto de mera curiosidade escolar ou simples novidade a ser debatida em círculos culturais. Foi uma doutrina que se discutiu em praça pública. De acordo com Zea, “*se trata de una doctrina filosófica puesta al servicio de un determinado grupo político y social en contra de otros grupos* (ZEA, 1978. p.30)”. Esse fenômeno ajuda-nos a entender, inclusive, como foi possível que um ideário tão disseminado tenha sido, ao mesmo tempo, cristalizado no imaginário político como propriedade de um único grupo político mexicano – assim como ajuda a explicar porque, para tantos, a queda dos *científicos* tenha significado o ocaso do positivismo mexicano.

Se em 1867 ainda vemos a leitura local da doutrina de Comte como uma nova arma no debate político até então dividido entre liberais e conservadores, a partir do final da década de 1870 e, sobretudo nos anos de 1880 e 1890, veremos essa linguagem política tornar-se hegemônica, “a ideologia oficial”, capaz de criar as pautas dos *grandes problemas nacionais* – para utilizar o título da obra de um positivista mais lembrado como precursor da Revolução do que como discípulo de Comte. Dos escritos da geração formada por Barreda nascerá uma nova visão, compartilhada por diversos meios, sobre o futuro (e a história) do México, um conjunto de símbolos do nacional e uma legitimação dos ritos políticos que permearam aquela sociedade. (HALE, 1998) Em outros termos, nasceria o domínio de uma nova cultura política.

Díaz e os Científicos

Ao se levantar contra Tejada, o general – *autodeclarado*, diga-se – Porfirio Díaz receberia o apoio de um grupo de jovens intelectuais, discípulos de Barreda e do positivismo comteano, que viram no *caudillo* de Oaxaca o homem capaz de impor a ordem necessária para o progresso mexicano. Com o sucesso da Revolução de Tuxtepec, em 1876, muitos desses escritores, advogados e jornalistas tornaram-se também congressistas do Partido Liberal. Para além do peso parlamentar, o núcleo desse grupo reuniu-se ao redor de uma importante publicação: o periódico *La Libertad*, que – para o desespero dos nominalistas do presente – se autodescrevia com o epíteto de “*diário liberal conservador*”. Nas páginas do periódico, que, diferentemente de outras publicações, contou progressivamente com dispositivos para sua distribuição em diversos estados da federação, essa intelectualidade expôs seus planos para o país, mas também publicou coletâneas e textos de importantes autores do positivismo, assim como de seu mestre mexicano, Gabino Barreda. O núcleo original desse grupo era formado pelos advogados José Yves Limantour, Pablo Y Miguel Macedo, Rosendo Pineda e Joaquín D. Casasús. Justo Sierra, Enrique Creel e Francisco Bulnes. A partir desse palanque na opinião pública, os jovens liberais-positivistas reforçaram sua perspectiva da necessidade de um poder executivo centralizado forte o suficiente para garantir a ordem, assim como para reformar a Constituição de 1857 que acusavam de “romântica” e “anacrônica”. (LOMELÍ VANEGAS, 2004. p.203) Sustentavam que o erro dos legisladores mexicanos era considerar as coisas, não como são, mas como deveriam ser. Reeleitos continuamente ao longo da década de 1880, sobretudo como deputados – ou acessando cargos técnicos e, em raras ocasiões, governos estaduais –, esses defensores de uma política científica disputavam os espaços de poder a partir do parlamento e do debate na imprensa.

Em 1892, o grupo deu origem ao movimento da *Unión Liberal* para justificar a terceira reeleição de Díaz e, ao mesmo tempo, apontar cobranças e reformas necessárias para a solução dos problemas que passariam a dominar o debate político na virada do século XIX para o XX. Enquanto a *Unión Liberal* selou a relação incestuosa desses intelectuais com o que era, cada vez mais claramente, uma ditadura, também deu

tamanha projeção nacional a essa intelectualidade que, aos poucos, criaria a opinião incorreta, mas popular, de que esses licenciados faziam do presidente Díaz seu fantoche. (KNIGHT, 2010. p.50) Após 1892, quando o grupo passou a ter verdadeiro destaque na política nacional, diversos simpatizantes das ideias positivistas associaram-se ao grupo, como é o caso do célebre escritor e político Emilio Rabasa (HALE, 1998).

A nova eleição de Díaz também marcou a entrada definitiva desses intelectuais no governo, com José Yves Limantour tornando-se Secretário da Fazenda, principal responsável pelas reformas econômicas da década de 1890 e 1900. Apoiados na noção de que no México, agora na etapa positiva da história, apenas a política realizada cientificamente deixaria de lado as ideologias fratricidas de outrora, diferentes gabinetes de governo passaram a ser formados por essa elite de tecnocratas apelidados de maneira jocosa de *científicos*.

Com o passar dos anos, com as crises econômicas que atingiram o México e com a insatisfação popular com o autoritarismo de Díaz, os *científicos* tornar-se-iam sinônimo de uma oligarquia elitista e, com o trunfo da Revolução de 1910-1911, símbolos inequívocos do Antigo Regime a ser destruído. Entre os revolucionários de 1910 em diante, todo aquele considerado porfirista ou reacionário passaria a ser denominado *científico*. Ao final do Porfiriato, na linguagem popular, *científico* virou um adjetivo para o funcionário público corrupto ou alheio às necessidades da população. (KNIGHT, 2010. p.50)

Abordar os ideólogos da ditadura de Porfirio Díaz é lidar com a aparente contradição de governos e de intelectuais que negam o papel da ideologia na política. O apaziguamento entre as tendências liberais e conservadoras do porfirismo a partir de 1877, no regime que nascia marcadamente personalista, foi visto como “*el final de la ideologia en México*”, afirmou Alan Knight. (KNIGHT, 2010. p.41) Do ponto de vista do pragmatismo político, tratava-se de apaziguar as dissidências e do ponto de vista dos intelectuais do positivismo, de encerrar as etapas do passado e abandonar as doutrinas românticas ou conservadoras. Segundo Justo Sierra, em 1891, “*Nosotros hemos transportado la lucha [política] a otro terreno, al terreno del método científico, que si vale como cincuenta contra la metafísica revolucionaria, vale cien contra la*

ultramontana” (BERTANOU, 2015. p.34). O caminho determinado pelo método não era visto como uma terceira via, diante do conservadorismo católico ou do liberalismo radical, era o único caminho.

O pensamento positivista não apenas justificava as medidas autoritárias de Díaz: dava forma aos inimigos da ordem. A década de 1890 marcaria, ao mesmo tempo, o estabelecimento dos *científicos* junto à ditadura, assim como o crescimento das críticas ao autoritarismo de Don Porfírio. O documento mais simbólico desse momento, e talvez da história dos *científicos*, é o *Manifiesto de la Unión Liberal*, de 1892. Ao longo do folheto, nomes como Sierra, Bulnes e Limantour reiteraram o apoio à terceira eleição de Díaz, reforçaram sua adesão à decisão de reformar o artigo 7º da Constituição e tentaram condicionar seu apoio a algumas mudanças no governo, como a maior independência do judiciário e a criação da vice-presidência. A argumentação tentava convencer o público de que o reiterado suporte ao *caudillo* não significava descompromisso com a democracia, mas, antes, buscava evitar novos conflitos que colocariam por terra todo o progresso dos últimos anos. Os deputados e escritores advogavam em nome da continuidade do crescimento econômico, do progresso material que seria responsável, no futuro, pela consolidação da democracia, e que, assim, poderia se dar sem a figura de um homem essencial. O manifesto clamava pela criação de um novo partido:

Logrado esto plenamente, comprendía que, para mantener su carácter de partido nacional, precio de su sangre, que en la lucha contra la intervención extranjera lo identificó para siempre con la Patria, **necesitaba tornarse en Partido de Gobierno**, ceder en beneficio del orden su tendencia al movimiento político incesante y agruparse en torno de sus jefes encargados del poder, y para permitirse realizar la aspiración suprema del país a la paz, al trabajo y al progreso. [...]

Nuestros votos, por tanto, pueden concretarse a este pensamiento: **la paz efectiva se ha conquistado por medio de la vigorización de la autoridad**; la paz definitiva se conquista por medio de su asimilación con la libertad. Hablamos de la libertad política, salvaguardia de las otras, cuya garantía está en el respeto a la opinión. Esta debe buscarse, sobre todo, en el resultante de las múltiples manifestaciones de la prensa. [...]

El hecho innegado de que el nombre de la Nación escribirá en su cédula electoral, es el del C. General Porfirio Díaz, debe ser para nuestro candidato motivo de legítimo orgullo; pero también de gravísima preocupación.

Porque no es un premio; la República ha dado al General Díaz cuanta recompensa puede un pueblo libre conceder a un hombre: es una

responsabilidad tanto mayor cuanto el honor es más crecido, y es el más crecido de todos. (IGLESIAS, 1998. p.499-500)

A democracia buscada deveria estar condicionada às exigências da realidade histórica mexicana e, assim, entendem os *científicos* as diferenças entre os países nascidos da liberdade, como os EUA, em que a contínua reeleição não seria aceita, e o caso mexicano. Ter Díaz novamente na presidência era descrito como motivo de orgulho e preocupação, pois a obra do progresso e da democracia mexicana não poderiam caber a um único homem. Embora a União Liberal não tenha chegado a se consolidar como partido tal como propunha-se inicialmente, a afirmação da necessidade de um “*Partido de Gobierno*” expunha mais claramente os projetos políticos do grupo.⁴

O ano de 1892 marcava o início da era dos *científicos* no Porfiriato. Uma distinção fundamental para o argumento que se apresenta, porém, reside no lembrete de que o positivismo mexicano não era sinônimo do grupo de Sierra e Limantour. Joaquín Baranda, por exemplo, *Secretário de Justiça e Instrucción Pública*, seguidor das propostas de Barreda para a educação mexicana, enfrentou grave disputa com Limantour, até perder o cargo para secretários *científicos*. Para além dos debates ideológicos, os acordos políticos, como sempre, também foram realizados a partir de paixões e relações pessoais, que, naquele momento, pareciam pesar em favor daquele grupo reduzido de intelectuais.

A caracterização das disputas entre as figuras dominantes daquele regime se dava, porém, no interior das lógicas positivistas de *orden e progresso*. Os adversários tornavam-se quase sempre, naquela linguagem política, inimigos da ordem. Para além dos círculos do poder, a crítica aos *científicos* misturava-se com a crítica ao positivismo. De acordo com Alan Knight, os críticos dos *científicos* apontavam para as contradições

⁴ Uma breve observação faz-se necessária: são inúmeras as semelhanças entre esse documento e as mensagens que mais tarde o gal. e presidente Plutarco Elías Calles divulgaria à nação após o assassinato do presidente Álvaro Obregón. Difícil não pensar nas permanências dessas formulações na cultura política mexicana que daria origem ao “Partido da Revolução” em 1928. Ver: “Mensaje a la nación al conocerse la noticia del asesinato del general Obregón”, México, 19 de julho de 1928 e “Informe de Gobierno”, 1º de setembro de 1928. CALLES, Plutarco. E., *Pensamento político y social – antología (1913 – 1936)*. (Org.) Carlos Macías. México: FCE, 1992. De acordo com Abelardo Villegas, no século XX, o caudillismo foi substituído por um “centralismo estatal más o menos como hemos visto que lo formulo Sierra y que encontraba su más cercano antecedente en la política porfiriana” (VILLEGAS, 1978. p.19).

entre as ideias e as práticas do grupo. A defesa de valores como trabalho, sobriedade, higiene e do progresso em geral era cotidianamente contrariada pelos acontecimentos que se davam nos pequenos *pueblos*. (KNIGHT, 2010. p.62) A crítica à hipocrisia dos tecnocratas de Díaz parece demonstrar que o problema apontado por opositores ou pela população insatisfeita residia mais nas práticas que nas ideias dos governantes. Para Sierra, não era a filosofia que havia falhado, mas “*el sistema era el que no había podido implantar dicha filosofía y que, al parecer, toleraba en la práctica los arraigados vicios que condenaba en teoría*”. (KNIGHT, 2010. p.62)

Considerações finais: Sierra e os revolucionários

Poucos grupos da história mexicana foram tão amplamente citados e paradoxalmente tão pouco estudados quanto os *científicos* (LOMELÍ VANEGAS, 2004, p.204). Na política mexicana atual, o último quartel do século XIX não costuma figurar no imaginário político a não ser negativamente. Os anos entre 1877 e 1910 são mais que uma lacuna na memória a respeito da construção da nação mexicana, eles compõem o período marcado pelos entraves necessariamente destruídos por Madero, Zapata e companhia que, assim, permitiram a criação do México moderno. Nas palavras do autor da primeira obra de história clássica sobre o Porfiriato: “*Para México, el vocablo porfirismo ha sido, por largos años, una expresión casi técnica de tiranías*”. (VALADÉS, 2015. p.7).

Existem, no entanto, algumas importantes exceções no banco dos réus dos porfiristas da história: é o caso de Justo Sierra. O escritor teve papel central nos movimentos de intelectuais que legitimaram as contínuas reeleições de Porfírio Díaz – as críticas sempre foram sutis e repletas de justificativas históricas para o autoritarismo do *caudillo* – e ocupou os cargos de Ministro da Suprema Corte, assim como de Secretário de Instrução Pública e Belas Artes do governo. Apesar desse histórico, Sierra costuma ser lembrado em certa medida apartado do legado do porfirismo. Em que pese ter se tornado, logo após a Revolução, embaixador do governo de Madero na Espanha e ser o principal responsável pela criação da Universidade Nacional em 1910, essa memória faz de Sierra uma figura menos associada aos *científicos* que qualquer

observador mexicano da última década do século XIX provavelmente pensaria. O imaginário político da Revolução e do início do século XX parece não ter comportado a ideia de um *científico* cujo legado estivesse tão associado às progressistas transformações na educação daquele momento. “*Todos los mexicanos veneran y aman la memoria de Justo Sierra*”, disse Alfonso Reyes em seu prólogo da obra *Evolución política del pueblo mexicano*. (SIERRA, 1977.) Reyes, intelectual da geração do *Ateneo* – conhecida como aquela cuja crítica suplantou o positivismo mexicano – afirmava sobre o ex-ministro de Don Porfírio: “*Su lugar está entre los creadores de la tradición hispanoamericana: Bello, Sarmiento, Montalvo, Hostos, Martí, Rodó*” (SIERRA, 1977), sem citar a relação entre Sierra e Díaz em nenhuma das longas páginas de seu texto de abertura. Parece um paradoxo pensar que, quase consensualmente, a historiografia e a memória popular que viram na Revolução o fim do legado dos *científicos* afirme em uníssono o peso das heranças de Sierra para a educação e para a política no México. O “liberal-conservador” ganhou uma estante particular para a sua biografia na história mexicana.

Da perspectiva da crítica intelectual, se é verdade que os jovens ateneístas Vasconcelos, Reyes, Caso e Ureña foram críticos do “absolutismo” do método positivo, das leituras de Spencer e do darwinismo social, também é possível demonstrar como os jovens do *Ateneo* dirigiam seus julgamentos mais comumente aos *científicos* e suas práticas na ENP do que aos “filosofemas positivos”. (ZEA, 1978. p.25) Mais uma vez, as críticas dirigiam-se mais às práticas e aos grupos políticos associados ao porfirismo que ao ideário defendido.

Na historiografia, Enrique Krauze foi categórico ao afirmar a ruptura entre os intelectuais que criaram a política cultural da Revolução – de José Vasconcelos a Lombardo Toledano – e a antiga classe intelectual porfiriana. Ele afirmou em *Caudillos intelectuales de la Revolución Mexicana*:

Ninguno de los jóvenes provincianos llegó a participar en la tradición positivista que había sido la filosofía oficial del régimen porfiriano. Aun cuando sus estudios preparatorianos fueron hechos según el molde positivista, ninguno conservaría huella de las creencias positivistas o de sus impulsores. (...)

Con los intelectuales de más renombre del porfirismo, el grupo de “los científicos”, aquellos jóvenes no tuvieron siquiera la relación del conocimiento visual. En la época porfiriana, algunos de “los científicos”, como Pablo Macedo o Joaquín Casasús, impartían cátedras en la Escuela nacional de Jurisprudencia; pero en 1915, cuando los jóvenes comienzan a ingresar a esa Escuela, aquellos personajes vivían ya cómodamente en Europa, lejos de la Revolución. (KRAUZE, 1987. p.24)

No entanto, o mesmo Krauze afirma, páginas depois, a importância do pensamento de Justo Sierra na criação da Universidade Nacional e em seu papel de tutor da geração de intelectuais do *Ateneo*, em uma espécie de genealogia a partir do pensador *científico* até chegarmos aos intelectuais dos governos revolucionários:

Ni Lombardo ni Gómez Morín tuvieron un contacto estrecho con los ateneístas antes del exilio de modo que no pudieron recibir de ellos una doctrina. Pero el legado que recibieron del Ateneo fue de otro tipo: los ateneístas fueron protegidos de Justo Sierra, habían colaborado con él en la fundación de Altos Estudios, en la reapertura de la Universidad; los ateneístas, además, habían fundado la Universidad Popular bajo el signo de “la Ciencia protege a la Patria”. Todas esas instituciones quedarían vacías de profesorado con la Revolución. Con los positivistas muertos o ancianos y los ateneístas exilados, los jóvenes de la siguiente generación tendrían que recibir una herencia político-académica: la responsabilidad de hacerse – de improvisarse – profesores muy pronto, a riesgo de que, de no hacerlo, pudiesen ver destruida la obra que habían construido *los ateneístas a quienes comenzaban a considerar como antecesores. Había una antorcha que llevar, originada en Justo Sierra y los ateneístas. Salvar a la Grecia mexicana.* (KRAUZE, 1987. p.52. Grifos meus)

Tentemos repensar brevemente essa genealogia a partir da aparente contradição de Krauze. Apesar das divergências entre os *científicos*, Sierra era certamente um dos maiores nomes do grupo. Seu legado, desenvolvido como secretário de governo do Porfiriato, portanto, não era – e não poderia ser – a negação do regime ou de sua cultura política. (LIRA, 1995.p.32) Embora o apoio a Don Justo e sua ditadura tenha se dado com críticas, elas não nos permitem criar uma ruptura entre essa intelectualidade positivista e seus sucessores. Assim, afirmar que a geração do *Ateneo* é continuadora da obra de Justo Sierra, é, em certo sentido, afirmar também as permanências da intelectualidade porfirista na Revolução. Como afirmou Abelardo Villegas, as continuidades entre os dois momentos não foram percebidas durante muito tempo porque “*los historiadores de la Revolución nos acostumbraron a considerar a este*

fenómeno como una torción radical de nuestra historia. Como un capítulo nuevo que cancelaba definitivamente al viejo". (VILLEGAS, 1978. p.10)

Em sentido oposto ao apagamento da importância do período para a posteridade, a historiografia do Porfiriato costuma ver o último quartel do século XIX como aquele em que o México moderno nasceu. Em seu clássico *El porfirismo – história de um régimen*, José C. Valadés viu o surgimento de uma nação e de uma economia nacional entre 1877 e 1911. (VALADÉS, 2015. p.11 e p.60). Em outra linha, mas na mesma direção, o historiador François-Xavier Guerra questionou a noção de uma fratura entre o Antigo Regime e a Revolução a partir de um *continuum* modernizador do Estado Mexicano entre os séculos XIX e XX. (GUERRA, 1991). Quase quatro décadas depois da obra de Guerra, muito da historiografia revisionista da Revolução destacou as continuidades econômicas entre o período porfirista e o século XX.

Mais que abordar a manutenção de estruturas sociais ou pensar *continuidade* como sinônimo de *repetição*, tratou-se aqui do esforço de entender a esfera do político a partir da formulação de uma rica linguagem que pautou debates e mais tarde, constituiu uma cultura política que serviu de arcabouço também para a transformação do México nas primeiras décadas do século XX. Agregando novos símbolos e temas, os valores da liberdade submetida à *ordem* e ao *progresso* em um desenvolvimento etapista mantido pela autoridade ou por um “partido feito governo” foram repensados a partir do processo revolucionário e reformulados a partir das lutas do presente. O positivismo mexicano se estabeleceu como uma linguagem política tão elementar que, de arma política no século XIX, tornou-se o próprio campo de batalha dos debates da primeira metade do XX. De uma *linguagem*, deu corpo a um conjunto mais amplo de referências, temas e eixos pelos quais o próprio sistema político e a nação passaram a ser entendidos. Em um sentido mais amplo e fluido, constituiu uma *cultura* política. As pautas e bandeiras dos revolucionários foram tecidas e marcadas por esse cenário e as vindas de fora foram prontamente trazidas a ele, adaptadas ao seu relevo e aos seus (flexíveis) limites. Essa passagem, que transformou o positivismo de elemento de destaque em paisagem, de metódica doutrina política a uma cultura, também é responsável pelo seu desaparecimento da perspectiva das lideranças revolucionárias, em

um primeiro momento, e da historiografia que reproduziu as armadilhas do discurso revolucionário, em um segundo.

Bibliografia

BARREDA, Gabino. Carta a Riva Palacio. *Pensamiento positivista latinoamericano / Leopoldo Zea (comp.)*, Vol. 2, 1980. s/p. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2063472> Acesso: 12 out. 2019.

_____. *Opúsculos, discusiones y discursos*. México: Conaculta, 2015

_____. *Oración Cívica*. México: UNAM. 1979

BAZANT, Mílada. *História de la educación durante el Porfiriato*. México: Colegio de México, 2006.

BERTANOU, Clara Alicia Jalif. La memoria alegórica: lo visual y lo mágico en Rosamel del Valle La idea de integración hispanoamericana en pensadores decimonónicos. *Revista de Humanidades Mapocho*. Pág. 149 N° 77 Primer Semestre de 2015.

COVARRUBIAS, José Díaz. *Dr. Gabino Barreda propagador del Positivismo em México*. México: Tipografía de Gonzalo A. Esteva. 1880

DÍAZ Y DE OVANDO, *La Escuela Nacional Preparatoria Los Afanes Y Los Dias 1867-1910*. México: UNAM, 2006.

GUERRA, François-Xavier, *México: del Antiguo Régimen a la Revolución*. México: FCE, 1988.

HALE, Charles A.. La tradición del derecho continental europeo y el constitucionalismo en el México del siglo XX: el legado de Emilio Rabasa. *Historia Mexicana*, [S.l.], jul. 1998. ISSN 2448-6531. Disponível em: <<https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/2403/1929>>. Data de acesso: 16 feb. 2020.

IGLESIAS, Roman Gonzalez (org). *Planes políticos, proclamas, manifiestos y otros documentos de la Independencia al México moderno, 1812-1940*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. 1998.

JANE-DALE, Lloyd. *Visiones del Porfiriato: Visiones de México*. México: Universidad Iberoamericana. 2004

KNIGHT, Alan. *La Revolución Mexicana*. México: Fondo de Cultura Economica, 2010.

KRAUZE, Enrique. *Caudillos culturales en la Revolución Mexicana*. México: Siglo XXI, 1987.

LIRA, Andrés. “Justo Sierra: La historia como entendimiento responsable” *Historiadores de México en el siglo XX*. México: FCE, 1995

LOMELÍ, Leonardo. “Ciencia Económica y positivismo: hacia una nueva interpretación de la política económica del Porfiriato”. In: JANE-DALE, Lloyd. *Visiones del Porfiriato: Visiones de México*. México: Universidad Iberoamericana. 2004

MÉXICO, Ley orgánica de la instrucción pública en el distrito federal [1867]. Disponible em: https://www.sep.gob.mx/work/models/sep1/Resource/3f9a47cc-efd9-4724-83e4-0bb4884af388/ley_02121867.pdf. Acesso em: 02 jan. 2020

PALTÍ, Elías José. *La invención de una legitimidad – Razón y retórica en el pensamiento mexicano del siglo XIX (Un estudio sobre las formas del discurso político)*. México: Fondo de Cultura Económica, 2005.

PRADO, Maria Lígia. *América Latina no século XIX: tramas, telas e textos*. São Paulo: Edusp. 1999.

SIERRA, Justo. *Evolución política del pueblo mexicano*. Caracas: Biblioteca Ayacucho. 1977.

VALADÉS, Diego. *Justo Sierra y la fundación de la Universidad*. Universidad Nacional Autónoma de México, México: Instituto de Investigaciones Jurídicas. 2014

VALADÉS, José C. *El porfirismo: historia de um regimen*. México: FCE. 2015.

ZEA, Leopoldo, *Conciencia y posibilidad del mexicano*. México: Porrúa, 1952

_____. *El Positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia*. México: Fondo de Cultura Económica. 1968.