

# LAS PARADOJAS DEL HEROÍSMO Y DE LA CIVILIZACIÓN EN IGNACIO MANUEL ALTAMIRANO

*THE PARADOXES OF HEROISM AND CIVILIZATION  
IN IGNACIO MANUEL ALTAMIRANO*

*LE PARADOXES DU HÉROÏSM ET CIVILISATION DANS  
IGNACIO MANUEL ALTAMIRANO*

HORACIO GONZÁLEZ LÓPEZ<sup>I</sup>  
IRENE MARQUINA SÁNCHEZ<sup>II</sup>

**RESUMEN** Este escrito busca develar la postura sostenida por el multifacético escritor mexicano Ignacio Manuel Altamirano, respecto de dos conceptos esenciales a los cambios socio-políticos enfrentados por el México de la segunda mitad del siglo XIX: por un lado el concepto de *Héroe* y, con él, el concepto de *Heroísmo*, y por otro lado, el concepto de *Civilización*. Este último concepto es abordado a la luz del trabajo realizado por Norbert Elias acerca de la sociogénesis del concepto de *Civilización*. Sobre la base de una breve revisión histórica, este escrito señala que, en Francia, a finales del Siglo XVIII, ya se habían advertido algunas contradicciones implicadas en ese concepto. En el anterior sentido, las contradicciones susceptibles de ser halladas en el manejo que Altamirano hizo de ese mismo concepto no le eran exclusivas.

**PALABRAS CLAVE:** ELIAS; HÉROE; HEROÍSMO; CIVILIZACIÓN; ALTAMIRANO.

**ABSTRACT** This paper aims to unveil the perspective held by the Mexican writer and a man of many talents, Ignacio Manuel Altamirano, about two concepts that were essential to the social and political changes faced by the XIX<sup>th</sup> century Mexico: on one side, the concept of *Hero* — and, with it, the concept of *Heroism* —, and on the other side the concept of *Civilization*. The last notion is approached from the standpoint offered by the analysis

---

<sup>I</sup> Instituto de Investigaciones Psicológicas, Universidad Veracruzana, México

<sup>II</sup> Facultad de Idiomas, Universidad Veracruzana, México

conducted by Norbert Elias about the sociogenesis of that same notion. A brief historical inquiry shows that, by the end of XIX<sup>th</sup> Century, French thinkers were already aware of some of the contradictions implied by that concept. That historical inquiry also shows that the contradictions found in Altamirano's writings are not exclusive to the perspective held by the Mexican thinker.

**KEY-WORDS:** ELIAS; HERO; HEROISM; CIVILIZATION; ALTAMIRANO.

**RÉSUMÉ** Cet écrit cherche à dévoiler la position soutenue par le multifacettique écrivain Mexicain Ignacio Manuel Altamirano, au regard de deux concepts que seraient essentiels aux changements socio-politiques du Mexique du XIX<sup>ème</sup> siècle: d'un côté le concept du *Héro* et, avec lui, le concept du *Héroïsme*, et d'un autre côté le concept du *Civilisation*. Cette dernière notion est approchée à la lumière du travail conduit par Norbert Elias autour de la sociogenèse du concept de *Civilisation*. Avec l'appui d'une bref revision historique, cet écrit signale que, en France, à la fin du XVIII<sup>ème</sup> siècle, certaines contradictions avaient été trouvées dans le concept de *Civilisation* et, dans ce sens, les contradictions que l'on pourrait trouver dans la même notion telle qu'elle a été traité para Altamirano, ne lui sont pas exclusives.

**MOTS CLÉS:** ELIAS; HÉRO; HEROISME; CIVILISATION; ALTAMIRANO.

## LITERATURA Y SOCIEDAD

Pocas obras de reflexión teórica, desarrolladas en el ámbito de las ciencias sociales, han logrado advertir y han logrado dejar asentada, en ellas, una conciencia disciplinaria clara, aguda y profunda, acerca del papel, activo y dinámico, desempeñado por los significados y por los aparatos conceptuales, en la configuración de esas sociedades, en cuyo seno florecen esos significados y aparatos conceptuales. Relativamente escasa ha sido la reflexión teórica que ha puesto su atención en la estructura de esos significados y de esos aparatos, y también ha sido relativamente escasa la reflexión teórica que ha puesto su atención en la forma en la que se entretienen los cambios de esos significados y aparatos, con las transformaciones de sus estructuras, y con las transformaciones de las estructuras sociales. La obra de Norbert Elias está entre esas pocas obras.

La perspectiva sostenida por Norbert Elias supone que cualquier cambio social es un cambio histórico dotado de una dimensión conceptual, cuyas comprensiones – la comprensión de ese cambio y la comprensión de esa dimensión – exigen un aparato conceptual – “lingüístico” dice Elias (1996, p. 324) – que haga inteligible tanto el cambio histórico, como su dimensión conceptual. Cualquier transformación o cambio operado en los modos de ser de una sociedad, en sus estructuras básicas, etc., es una interrupción en el flujo de la historia y, con esta última, también es una interrupción en la continuidad de sus manifestaciones simbólicas y conceptuales. Esas interrupciones marcan un *antes*, un *ahora* y un *después* al interior de ese flujo. Para Norbert Elias, esas marcas no fueron siempre concebi-

das en tales términos. Los conceptos de *descenso* y *ascenso*, por ejemplo, en muchos casos remplazaron a las nociones de *antes* y *después*.

Abramos aquí un pequeño paréntesis. Podemos ver el tiempo histórico en términos del concepto de *Kronos*, el cual remite a una concepción de la Historia de acuerdo con la cual ella es entendida, justamente, como un flujo continuo al cual sólo podemos acceder a través de conceptos que permiten comprender ese flujo continuo, y también de sus interrupciones. El trabajo de Jordheim (2007) nos permite introducir aquí, aún cuando sólo sea con propósitos ilustrativos, tres conceptos griegos: *Kronos*, *Kairos* y *Aion*. El primer concepto apunta al continuo fluir del tiempo histórico, en cuyo seno cualquier interrupción – la cual es señalada con el concepto de *Kairos* – da lugar a un *Aion*, es decir, al inicio del florecimiento de un acontecimiento histórico, al inicio del florecimiento de una vida, necesariamente destinada a cerrarse con la llegada de otra interrupción. Pero el *Kairos* no es sólo ese momento histórico que inicia en un instante, en un “aquí” y un “ahora”, el *Kairos* es también la brecha que se abre en el fluir de la historia, la brecha en la que se hace posible la realización de una acción socio-humana, cuya consumación depende del significado y de la fuerza del actor socio-humano (WHITE, 1987; SIPIORA and BAUMLIN, 2002). El *Kairos* abre una brecha en el flujo de la historia, en la cual florecerán el *Héroe* y su *Heroicidad*. Cerramos aquí el paréntesis.

Las transformaciones en la estructura y en los modos de producción que podemos advertir o de las que podemos percatarnos, por ejemplo, en el paso del taller artesanal a la fábrica, o en el paso del artista artesano, al individuo anónimo inscrito en el aparato fabril, implicaron el desarrollo de pensamientos e implicaron también la búsqueda o selección de las palabras susceptibles de expresarlos. En el anterior sentido, esas transformaciones implicaron el desarrollo de significados y de sus correspondientes aparatos conceptuales que permitieran formular y expresar la conciencia alcanzada respecto de tales transformaciones, y respecto de las diferencias entre una condición y otra, en el entendido de que los seres humanos que viven una transformación, no necesariamente se percatan de que ella forma parte de un proceso histórico-social que rebasa el momento inmediato, que rebasa lo inmediatamente vivido, y que se inscribe en un flujo histórico continuo, que se despliega sobre horizontes históricos que van mucho más allá de la inmediatez del aquí y del ahora (ELIAS, 1996, p. 285).

Norbert Elias nos permite pensar que, a lo largo de los últimos siglos, el paso de un modo de producción a otro – por ejemplo, el paso de la sociedad feudal a la sociedad cortesana, o el paso de esta última a la sociedad pre-industrial –, y las transformaciones en las configuraciones del poder social, económico y político, asociadas a ese paso, tales como los cambios en las mecánicas de producción, o los cambios de lugar de residencia asociados a los anteriores cambios, o los cambios en la rutinas de la vida cotidiana asociados a la migración de campo a la ciudad, o los cambios en la concentración del poder, etc., fueron pasos, transformaciones o cambios cuya puesta-en-consciencia requirió la disponibilidad de ‘medios lingüísticos’ – según la expresión de Norbert Elias (1996, p. 324) –, es decir, requirió la selección y adecuación de significados y de aparatos conceptuales que estarían asociados

a la puesta-en-consciencia de un *aquí* y de un *ahora* que exigiría, a su vez, la puesta-en-consciencia de las condiciones dejadas atrás – el *antes* –, y la puesta-en-consciencia de las nuevas condiciones – el *después* –. Para Elias, las condiciones dejadas atrás se tradujeron, para algunos grupos sociales, en significados, en recuerdos que “embellecían” y enaltecían lo dejado atrás, lo pasado (ELIAS, 1996, p. 285).

De acuerdo con Norbert Elias (1996, p. 286), para algunos miembros de la sociedad cortesana, desde su *aquí* y *ahora*, lo dejado atrás, es decir, el pasado, asumió el carácter de una imagen utópica.

Respecto de este último punto, recomendamos las profundas y bien documentadas anotaciones de Renato Suttana acerca del concepto de *Utopia* en Norbert Elias (SUTTANA, 2014).

Con el embellecimiento y enaltecimiento simbólico y conceptual del pasado, algunos miembros de la sociedad buscan salvar al pasado de ser anulado por las contradicciones que le son propias, porque, independientemente de sus posibles magnitudes, las contradicciones son inherentes a los hechos histórico-sociales.

De acuerdo con Norbert Elias (1996, p. 287), los significados y conceptos que delimitaban y daban sentido a la vida social del mundo cortesano francés del siglo XVII se plasmaban en conversaciones y en libros. Sin embargo, Norbert Elias nos permite pensar que, entre las conversaciones y los libros, serían estos últimos y, en particular, los libros de literatura – las novelas –, los que retomarían una tarea para la cual las conversaciones estarían imposibilitadas. La literatura y, en particular, la novela, retomaría la insistencia por salvar el pasado y vendría, así, a reforzar y a intensificar la insistencia por embellecerlo y por enaltecerlo para, así, configurar mundos que podrían ser “miméticos” – una expresión de Norbert Elias (1996, p. 328) –, los cuales también podrían ser – aunque no necesariamente – mundos utópicos, y un ejemplo de ello son los mundos utópicos los ofrecidos por las novelas francesas de los siglos XVII y XVIII, novelas respectivamente producidas por las plumas de escritores tan radicalmente opuestos y tan orientados hacia dos utopías igualmente opuestas, como Honoré D’Urfe, del siglo XVII [1567-1625], con su novela *L’Astree* (1607-1619), de controvertida datación (DENIS, 2009), o Nicolas Edme Rétif de la Bretonne, del siglo XVIII, con su novela titulada *La Découvert Australe par un Homme Volant ou le Dédale Français* (1781): *El Descubrimiento Austral por un Hombre Volador o el Dédalo Francés*, un autor conocido por Norbert Elias (ELIAS, 1996, p. 61).

Así, Norbert Elias (1996, p. 287) nos permite pensar que los significados y conceptos que delimitaban y daban sentido a la vida social del mundo cortesano francés del siglo XVII quedaban plasmados – además de otros dominios – en novelas como *L’Astrée*, novela a la que Norbert Elias dedica un detenido análisis (ELIAS, 1996, p. 325-350).

Si las conversaciones constituyen el medio en el cual se han formulado y públicamente se han expuesto los significados y los aparatos conceptuales sostenidos por los miembros de una sociedad dada, entonces la literatura, en particular la novela, quizá desde sus orígenes, históricamente ha rebasado los límites de las funciones susceptibles de ser desempeñadas por las conversaciones, y ha rebasado los límites de los conceptos susceptibles de

ser expuestos en ellas, para, así, desarrollar y constituir “mundos miméticos”, o universos de realidad imaginada – “virtual” –, que resultan ser, a veces paralelos, a veces utópicos, o a veces, incluso, distópicos respecto del mundo vivido, mundo que Norbert Elias llama “mundo no-mimético” (ELIAS, 1996, p. 328). Con y en esos universos de realidad imaginada se reconducen, se reformulan, se intensifican o incluso se invalidan los significados y aparatos conceptuales del mundo vivido, es decir, del “mundo no-mimético”.

De todos los diferentes aspectos de la novela *L’Astrée* analizados por Norbert Elias, el que más importancia reviste para este trabajo es ese que concierne a la posición sostenida por el autor de esa novela: Honoré D’Urfe, porque es él quien acarrea hacia su obra todos esos aspectos de su sociedad – la sociedad vivida por él, la *Sociedad-de-Referencia* –, que darán sentido y harán inteligible la sociedad creada y plasmada en *L’Astrée* – la *Sociedad-de-la-Novela* –.

Al analizar la *Dedicatoria* de la novela *L’Astrée*, destinada por Honoré D’Urfe al rey de Francia, Enrique IV, Norbert Elias (1996, p. 325-326) devela el papel desempeñado, en particular, por el autor de esa novela – y, quizá, por los autores de muchas otras novelas – en la articulación de las dos sociedades que están en juego en toda novela: esa que es plasmada en esta última, y esa que es efectivamente vivida por el autor, y también por el lector.

Roger Chartier (2009) apunta que, en los siglos XVI y XVII, muchos autores convirtieron a los destinatarios de sus dedicatorias, en co-autores o, incluso, en paradójicos “autores únicos” de obras literarias que les eran ajenas.

Sin embargo, el análisis realizado por Norbert Elias de la *Dedicatoria* de Honoré D’Urfe coincide, de manera inadvertida, con la relevancia acordada por Gérard Genette al análisis de todo *Paratexto*, es decir, al análisis de todo prólogo, prefacio, dedicatoria, etc., como una vía para la comprensión de la articulación entre la obra literaria y la sociedad. Para Gérard Genette, los *Textos Prefaciales*, *Extra-Textuales* o *Paratextuales* articulan el texto de cualquier obra literaria, con todo lo que está al exterior de ese mismo texto (GENETTE, 2001, p. 7-8; GENETTE, 1997, p. 7-8; GENETTE, 1989, p. 11-12).

De la misma forma en la que el análisis conducido por Norbert Elias sobre la novela de Honoré D’Urfe puso en relieve la postura de este último como un actor social, inscrito en su *Kronos*, consciente de sus interrupciones y cambios – plural: *Kairoi* –, y consciente del florecimiento – *Aion* – de la paz social, resultado del triunfo de los defensores de un nuevo modo de vida y de un nuevo modo de estructuración de la vida político económica, así también, en un salto que va del siglo XVII al siglo XIX, y en un salto que nos lleva de Francia a México, este escrito busca develar la postura sostenida por el multifacético escritor mexicano Ignacio Manuel Altamirano, respecto de dos conceptos esenciales a los cambios enfrentados por el México de la segunda mitad del siglo XIX: por un lado, el concepto de *Héroe* y, con él, el concepto de *Heroísmo*, y por otro lado, el concepto de *Civilización*.

## CONTEXTO: LAS INTERRUPCIONES DE LA HISTORIA

Para la América que es creada y abierta con el descubrimiento del Nuevo Mundo; para la América primigenia literalmente imaginada por cartógrafos germanos y holandeses

(WINSOR, 1886; APIANUS y FRISIUS, 1551) a partir de los mapas elaborados por Americus Vespucci; para la América española creada a partir de la llegada de Hernán Cortés y de sus hombres a la costa del Nuevo Mundo, pero no para esa *América* que emerge, avasallante, con el concepto de *United States*, concepto contenido en la declaración de Independencia de ese país [1776], la continuidad del *Kronos* se vio interrumpida por la apertura de esa brecha histórica – *Kairos* – implicada en la aparición de los hombres europeos en las costas del Nuevo Mundo, e implicada en todos los posibles significados investidos en esos hombres.

A partir de ese momento histórico que ha sido conceptualmente señalado como *La Conquista*, la continuidad de la historia de México ha sufrido sucesivas interrupciones – *Kairos* – y sucesivos inicios, interrupciones que fueron abordadas con diferentes conceptos. Más de tres siglos después de la derrota de Tenochtitlan, y más de cuarenta años después del triunfo de la guerra de Independencia de México, a principios de la segunda mitad del siglo XIX, dos terminaciones marcan los inicios de distintos intentos de hacer florecer nuevos modelos de vida social en México.

Por un lado, tenemos la terminación implicada en el triunfo de ese movimiento político, ideológico y conceptual que fue La Reforma, movimiento construido alrededor de la Constitución mexicana de 1857, la cual separó al naciente estado mexicano respecto de la iglesia católica. La Reforma desató una guerra, La Guerra de la Reforma [1857-1861], que opuso a Liberales y a Conservadores, los primeros como defensores de la Constitución de 1857 y como defensores de la separación radical del Estado respecto de la iglesia, los segundos como defensores de la participación de la iglesia católica en la vida nacional, y como defensores de la idea de *Imperio* como modelo político.

Por otro lado, tenemos la terminación implicada en la derrota y expulsión de los invasores franceses.

Esas dos terminaciones marcan los inicios de un concepto social general que, hoy, enmarcaría la expresión “México Moderno”, es decir, enmarcaría un México que se concebiría a sí mismo como un México en *Renacimiento* respecto de las devastaciones provocadas, primero por La Guerra de La Reforma, y luego por la guerra en contra de la Intervención Francesa. *Renacimiento* será, justamente, el título del periódico que publicarían, en 1869, Ignacio Manuel Altamirano, José Tomás de Cuellar y otros patriotas intelectuales mexicanos (BATIS, 1963, p. 71-77).

La tarea básica y central de ese México Moderno fue, a partir de entonces, hacer renacer, sucesivamente, las instituciones básicas de la Nación, y llevar a la sociedad hacia su progreso, en el marco de la emulación de lo que era, en el siglo XIX, el ejemplo de civilización por excelencia: la Civilización Francesa, porque los Estados Unidos no podían ser fuente de inspiración, sus ejércitos “expedicionarios” habían estado en México de 1846 a 1848, y esa “visita” se había traducido en una importante pérdida territorial. La rapiña no podía ser considerada como sinónimo de “civilización”.

Para Ignacio Manuel Altamirano, una de las diferencias más importantes entre los Estados Unidos y el México de esa época y de ese momento histórico era la *cultura* – respectiva

pero asimétricamente alcanzada por ambas naciones –, y con la cultura, una de las diferencias más importantes entre ambas naciones era la respectiva, pero dispar, convicción con la que ambas naciones practicaban las ideas republicanas (ALTAMIRANO, 1989d, p. 119).

El trabajo de Norbert Elias (1987) plasmado en su obra seminal *El Proceso de la Civilización* es, quizá, el primer trabajo en rastrear la génesis socio-histórica tanto del concepto de *Cultura*, como del concepto de *Civilización*, el cual es el centro de la atención de este trabajo (ELIAS, 1987, p. 83-96).

De acuerdo con Norbert Elias (1987, p. 95-96), entre finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX – independientemente de que el concepto hubiera aparecido mucho antes –, algunos pensadores franceses empezaron a emplear la noción de *Civilización* para expresar la forma en la que la sociedad francesa se concebía y se analizaba a sí misma, por un lado, en términos de logros sociales y, por otro lado, en términos de las maneras del comportamiento de los miembros de la sociedad francesa.

Un aspecto de lo anterior puede ser visto en el libro titulado *La Ciencia de la Organización Social*, del pensador francés Joseph André Brun de la Combe, libro que fue publicado en la ciudad de París en 1798, por el librero Cerieux. Brun de la Combe propuso, en ese libro, que la comprensión de la sociedad exigía tener una idea de su civilización y sobre todo, una comprensión del lugar que dicha sociedad podría ocupar en lo que serían las etapas de dicha civilización (BRUN DE LA COMBE, 1798, p. 3).

El concepto de *Civilización* no abarcaba únicamente los logros materiales alcanzados por la sociedad. Él estaba enfocado, con mucho mayor énfasis, en esas maneras de comportamiento que expresaban el auto-control alcanzado por los individuos, es decir, el nivel alcanzado, por los miembros de la sociedad, en la supresión de las manifestaciones más burdas de sus emociones y, sobre todo, en la domesticación o, incluso, en la supresión de las más burdas de estas últimas.

Sin embargo, en la civilización, entendida como un hecho y como un proceso social, se reconocían algunas limitaciones y contradicciones, y un ejemplo de ese reconocimiento puede ser hallado en la página 431, en la entrada señalada con el número 2, correspondiente al tema del “Derecho Natural”, del Diccionario elaborado por Prost de Royer, publicado en la ciudad francesa de Lyon, en 1783, por el editor Aymé de la Roche.

Para ese autor, el desprecio que es observable tanto en “imperios” como en individuos, envilece y degrada a quien lo recibe, porque ataca el honor y la existencia misma. El desprecio es la fuente natural de los sentimientos de venganza, y aunque tales sentimientos se dan por igual en hombres salvajes, en niños y en viejos mal educados, los hombres civilizados no son propensos a la venganza, y, respecto de los viejos, sólo los “viejos mal educados” son vengativos (PROST DE ROYER, 1783, p. 431).

De acuerdo con ese Diccionario, en tanto que práctica, la civilización se apoya en leyes y estas últimas surgen, para esa civilización, con el Derecho Romano, porque ella surge históricamente con este último (PROST DE ROYER, 1783, p. 12, 97).

Se trata de un texto impregnado del espíritu civilizatorio de la Ilustración y de la Revolución francesa. La venganza es uno de los sentimientos que deben ser domesticados por

la civilización, pero es necesario admitir que esta última tiene sus limitaciones y, atendiendo a estas últimas, la civilización y, por lo tanto, la ley, nunca erradicarán los sentimientos de venganza, porque su fuente, es decir, el desprecio, es inherente a una sociedad llena de desigualdades. Para ese autor, la civilización ha tenido un lado oscuro, porque, respaldada en la ley, la civilización pudo perfeccionar y suavizar los medios de la venganza, pero no pudo ni destruir el desprecio como fuente de la venganza, ni erradicar el deseo de emprender esta última (PROST DE ROYER, 1783, p. 431).

Distintas son las fuentes de la idea de una *Sociedad No-Monárquica*, basada en la idea *Igualdad Social*, en la historia de la Francia de la transición del siglo XVIII and siglo XIX, y una de esas fuentes puede ser hallada en los escritos del Baron de Holbach.

En el Tomo II del libro de Paul Henri Dietrich Holbach y de Jean Francois Gavoty de Berthe, titulado *De l'État Naturel des Peuples, ou Essay sur les Points les Plus Importants de la Société Civile et de la Société Générale des Nations* [*Del Estado Natural de los Pueblos, o Ensayo sobre los Puntos más Importantes de la Sociedad Civil y de la Sociedad General de las Naciones*], publicado en París por la Editorial Sérvière (1792), esos autores señalaron que en la esencia de toda “sociedad civil” – y con esta última noción esos autores hacían referencia a una sociedad no-monárquica, y a una sociedad no-comandada por un príncipe guerrero con poder militar –, cada uno de sus miembros habría cedido una parte de sus derechos al cuerpo de la sociedad. A partir de esa sociedad se designaría una autoridad capaz de comandar a todos los miembros, de darles leyes, y de limitar a todos aquellos que se reusaran a obedecerlas (HOLBACH y GAVOTY DE BERTHE, 1792, p. 419).

De acuerdo con el Barón de Holbach y con Gavoty de Berthe (1792, p. 190), habría una “civilización verdadera” y una “civilización falsa”. La primera surgiría del seno de una sociedad caracterizada por estar estructurada de la manera arriba esbozada y caracterizada, también, por estar integrada por miembros piadosos, generosos y compartidos. La segunda correspondería a esa sociedad que estaría dominada por el egoísmo, por la mezquindad, y por la búsqueda de hacer el mal (HOLBACH y GAVOTY DE BERTHE, 1792, p. 189).

Las obras hasta aquí señaladas nos permiten echar una ojeada al proceso de construcción de los conceptos con los cuales se expresaría la auto-consciencia alcanzada por una sociedad, en este caso, la sociedad francesa. A partir de la primera mitad del Siglo XX, el estudio de la génesis socio-histórica de ese tipo de conceptos ha sido conocido como *Historia de las Mentalidades*. Esa perspectiva supone que cada sociedad elige, entre las palabras que integran su habla cotidiana, aquellas que mejor le servirán para analizarse y para expresar su auto-conciencia. Roger Chartier ubica las primeras propuestas del análisis histórico de las “mentalidades”, en el trabajo de Robert Mandrou (1961), en su libro *Introduction a la France Moderne: Essai de Psychologie Historique*, y en el trabajo de Lucien Febvre, aunque Chartier precisa que este último autor rara vez empleó el término “mentalidad” para hablar de una dimensión conceptual y psico-social del proceso histórico (CHARTIER, 2007, p. 54).

Stephen Mennell (1996, p. 23) ha señalado algunos paralelismos entre el análisis ofrecido por Norbert Elias en su libro *El Proceso de la Civilización* y en su libro *La Sociedad*

*Cortesana*, y los análisis ofrecidos, respectivamente, por Henri Berr (1911) y por Robert Mandrou (1961, 1968).

Los trabajos de esos autores buscan develar las bases conceptuales sobre las cuales se construyen, históricamente, las sociedades. Para Hutton (1981, p. 237), el análisis de los conceptos con los cuales una sociedad se analiza y se comprende a sí misma ofrecería nuevas perspectivas acerca de lo que él explícitamente señala como *Proceso Civilizadorio*.

De acuerdo con Norbert Elias, el concepto de *Civilización*, tomado como manifestación conceptual de auto-conciencia, atenuaría las diferencias nacionales entre los pueblos, y acentuaría lo que sería común a todos los seres humanos. Sin embargo, para el México de la segunda mitad del Siglo XIX, esa atenuación y esa acentuación serían difíciles, porque la invasión francesa había puesto al descubierto una terrible paradoja en ese concepto, esencialmente francés, e igualmente había puesto al descubierto una terrible paradoja en la Francia que, hasta ese momento – y hasta principios del siglo XX –, había sido entronizada en modelo, por excelencia, de nación civilizada. ¿Cómo pudo Francia, ejemplo y luz de la civilización en el mundo del Siglo XIX, invadir y pretender someter a una joven nación soberana?

La civilización con la cual Francia – y Austria – invadían a México era la *Falsa Civilización* develada por Holbach y Gavoty de Berthe. Así, los franceses – y los austriacos – invadían México apoyados en una auto-conciencia de un progreso y de un poder colonizador fundamentalmente egoísta, mezquino y malvado, y los mexicanos que apoyaban la invasión no podrían ser considerados como “compatriotas”, sino como los “malos mexicanos que ayudaban a los franceses en su obra inocua de invasión y piratería” (ALTAMIRANO, 1989c, p. 102).

En la línea de las ideas de Norbert Elias, la expresión de la auto-comprensión del *Sí-Mismo* como actor social es construida, o desarrollada, sobre la base de conceptos tomados del lenguaje corriente. Posteriormente, esa expresión se constituye en expresión de una auto-conciencia nacional, cuando la historia se cristaliza en todos los individuos que se han expresado con esos conceptos (ELIAS, 1987, p. 59-60). El concepto de *Civilización* vigente en México en la segunda mitad del siglo XIX remitía al concepto francés de *Civilización* y, con él, el concepto mexicano remitía a la experiencia de la invasión francesa que, finalmente, habría de terminarse, en 1867, con el fusilamiento de Maximiliano de Habsburgo, el emperador austriaco impuesto en México por esa Francia ejemplo de civilización. Ese fusilamiento fue enigmáticamente pintado por Édouard Manet en 1869.

## ALTAMIRANO Y LAS PARADOJAS DEL HEROÍSMO Y DE LA CIVILIZACIÓN

Los analistas de la historia de México coinciden en señalar al indígena Ignacio Manuel Altamirano [1834-1893] – poeta, literato, político, soldado, periodista – como uno de los más importantes constructores de los conceptos que fueron básicos al nacimiento del México Moderno.

Con la investidura que él se otorgó a sí mismo como “el Último de los obreros de esa gran generación de la Reforma” (ALTAMIRANO, 1989a, p. 61), la “misión” que él advier-

te para sí mismo y para la sociedad del México de finales del siglo XIX, en el contexto de la educación de los habitantes de una nación que apenas empezaba a levantarse con el triunfo de los Liberales en La Guerra de la Reforma, y con la derrota y expulsión de los invasores franceses, era no sólo la de “echar abajo el viejo y sombrío edificio del retroceso”, sino la de “reedificar” y levantar el “nuevo y glorioso edificio del porvenir, bajo las sólidas bases de la libertad y de la civilización” (ALTAMIRANO, 1989a, p. 61).

Durante la intervención francesa, durante el imperio de Maximiliano, Altamirano había recurrido a las imágenes de Hidalgo y de Vicente Guerrero – el primero como Padre de la Patria y el segundo como Padre del Sur –, como emblemas del heroísmo que debería ser la guía del valor en la batalla, e inspiración del odio contra los invasores franceses (GONZÁLEZ SALINAS, 2016, p. 114).

Paradójicamente, Maximiliano de Habsburgo, el emperador austriaco impuesto en México por los invasores franceses, también tomó la imagen de Hidalgo, como emblema del Padre de una Patria que el mismo Maximiliano había pisoteado, y como Héroe de esa Independencia que su mismo imperio había aniquilado (GONZÁLEZ SALINAS, 2016, p. 114-115).

Así, la presencia invasora de Francia – y de Austria – en México se arropó con algunas contradicciones conceptuales, como la implicada en el manejo de la imagen del Cura Miguel Hidalgo, Padre de la Pátria, como héroe de bandos tan opuestos como lo eran los invasores franceses y los patriotas mexicanos que peleaban en su contra.

Podemos pensar que esta última contradicción aparece reflejada en el destino del personaje central de la novela de Ignacio Manuel Altamirano: *Clemencia* (1869), porque el personaje de esa novela: Fernando Valle, héroe, patriota, valiente, pero taciturno, moreno y feo, sacrifica su heroica y patriótica participación en el frente de batalla contra el invasor francés, y voluntariamente sustituye al cobarde traidor Enrique Flores frente al pelotón de fusilamiento, para, así, dar continuidad al amor entre este último y Clemencia, de quien Fernando Valle ha estado apasionadamente enamorado.

El carácter de *Héroe* y la condición de *Heroísmo* del personaje Fernando Valle se constituyen, así, en una enigmática contradicción respecto de la cual se han publicado muy serios estudios (ABUD, 2003; HERNÁNDEZ-PALACIOS, 1997; MONSIVÁIS, 2008, p. 255-305; PETERSEN, 2014; SANDOVAL, 2007; SCHMIDT, 1999).

Más allá de los importantes paralelismos susceptibles de ser hallados entre Fernando Valle, el héroe suicida de la novela *Clemencia* de Altamirano, ambientada en el período de la invasión francesa en México, y Jacopo Ortis, el héroe también suicida de la novela *Últimas Cartas de Jacopo Ortis*, del italiano Ugo Foscolo [1778-1827], novela ambientada en la Italia de principios del Siglo XIX ocupada por los ejércitos napoleónicos, novela de difícil datación, pero que fue publicada en los primeros años del Siglo XIX, y que, quizá, fue introducida en México por José María Heredia y por José Antonio Miralla [1790-1826(?)], el héroe de Altamirano da sustancia a la paradójica oposición entre el individuo movido por una pasión, esencialmente individual, por una mujer, y el individuo movido por una pasión social esencialmente patriótica. La conciencia estética y la conciencia política de un escritor, no necesariamente son simétricas (BAJTIN, 2009, p. 15-29).

Lejos del personaje Fernando Valle, Ignacio Manuel Altamirano se desempeña y se concibe a sí mismo como el más modesto de los “obreros” que habrán de reedificar el nuevo edificio del porvenir, sustentado en la libertad y en la “civilización”.

Sin embargo, ese concepto de *Civilización* no parece haber recibido, de su parte, mayor desarrollo, aunque él debía señalar la meta buscada por el México idealizado por los Liberales. Aunque cualquier otro concepto sería reprobable, había en México otros conceptos de *Civilización*. De acuerdo con Altamirano, había en México un concepto adicional de *Civilización*, el cual era defendido por esos mexicanos que enaltecían la “fiesta de toros” como un ícono de la grandeza mexicana. Para Altamirano, esa “fiesta” era “diversión de bárbaros” que “sólo queda vigente en algunos Estados, donde aún la creen necesaria para su civilización y su progreso” (ALTAMIRANO, 1979a, p. 51).

Políticamente, el concepto de *Civilización* implicaba una paradoja, una contradicción, porque su esencia implicaba respeto por el *Otro*, y lo que Francia había mostrado con su invasión era justamente una total carencia de tal respeto.

El tratamiento acordado por Altamirano al concepto y a Francia era ambivalente. Así, en un momento dado, deploró la civilización francesa y deploró a la Francia como fuente de civilización y, en otro momento alabó a ambas:

Así, en un primer momento, el 9 de octubre de 1869, Altamirano afirma:

¡Ah, Francia! ¿el virus de tu civilización y de tu viejo refinamiento nos ha envenenado? ¡Qué diablos nos pasa, pues, que casi nos ha convertido en *mo-mias* ambulantes? (ALTAMIRANO, 1979b, p. 81).

Sin embargo, en un segundo momento, en respuesta al señalamiento del posible equívoco de la generalización implicada en la anterior declaración, el 23 del mismo mes de octubre de 1869, Altamirano corrige:

Hemos sido ligeros en el modo de expresar nuestro sentimiento, y hemos cometido una injusticia por no haber excogitado nuestras palabras. Debimos decir: ¡Ah Francia! *El virus de tu corrupción y de tus extravíos nos ha envenenado!* Porque en efecto, así es: la palabra *civilización* es demasiado santa para jugar con ella.

No: la civilización, ya venga de Francia, de Inglaterra, de España, de Turquía, es siempre buena, útil y grande. El progreso no tiene nacionalidad, es el sople de Dios (ALTAMIRANO, 1979b, p. 115-116).

En el mismo texto Altamirano afirma que, a Francia “...debemos mucho, en el terreno de la ciencia y de la moral”, pero, inmediatamente después, añade que...

Verdad es también que nos han llegado hasta aquí la infección de sus vicios, el veneno de las producciones corruptoras, hijas de su decadencia moral, y sobre todo los terribles males que ha procurado desencadenar contra nosotros la mano de *Napoleón el chico*: pero bien pensado, no merece la Francia científica,

la Francia pensadora, la Francia republicana y progresista que la acusemos. También ella sufre con todas estas plagas. También ella desea sacudir el yugo de su tiranuelo y curarse las pústulas que corroen su cuerpo vigoroso (ALTAMIRANO, 1979b, p. 116).

Habiendo liberado el concepto de *Civilización* de su “denominación de origen” francesa, Altamirano lleva su atención hacia los medios que permitirían al naciente México alcanzar su destino y, veinte años después del triunfo de La Reforma, en 1881, Altamirano formuló esos medios en términos de “númenes”, es decir, en términos de “presencias” o “voluntades divinas”:

Señores: En el altar que los mexicanos aquí presentes, levantamos con nuestro espíritu en este lugar, estoy seguro de que colocamos tres númenes: la *patria*, la *libertad* y la *paz* (ALTAMIRANO, 1986, p. 434).

Altamirano habría hecho de la *patria*, de la *libertad* y de la *paz*, presencias o voluntades divinas, y de ellas, el “númen” de la *libertad* constituiría la fuente por excelencia de la “fecundidad” de la civilización (ALTAMIRANO, 1986, p. 436).

La libertad y, en particular, la libertad de las instituciones, resultaban cruciales en un *momento histórico* que estaba dominado por los defensores de una idea contraria a ella, es decir, la idea de implantar el imperio como modelo político y, por lo tanto, por los defensores de cualquier intervención extranjera que tuviera ese mismo fin y que fuera realizada por cualquier nación “civilizada”.

En América Latina, el ideal de los “centralistas” fue siempre, de acuerdo con Altamirano (1989d, p. 118), la oligarquía, y sus resultados siempre estuvieron mezclados con la “ignorancia popular”:

En nuestra patria, han sido peores aún, han sido la intervención francesa y el imperio, han sido la guerra sangrienta de Reforma contra el partido clerical, y el empobrecimiento consiguiente a tan frecuentes crisis políticas (ALTAMIRANO, 1989d, p. 118-119).

La civilización sería eso que aparecería, imaginariamente, en ese “después” hacia el cual México debía dirigirse a partir del “aquí” y del “ahora” de su *Renacimiento*, “aquí” y “ahora” que habían sido definidos por el fin de La Guerra de la Reforma y por la derrota de los invasores franceses, y lo que ese “aquí” y ese “ahora” exigían era *La Ilustración* – en el sentido kantiano de ¿Qué es la Ilustración? –, y esa *Ilustración* sólo podía conseguirse por la vía de la educación de todo el pueblo:

Es preciso, es urgente, que nosotros los republicanos de hoy nos consagremos sin descanso a la obra de regeneración popular. ¡Que acabe de una vez esa irritante hipocresía con que algunos sostienen que hemos llegado al apogeo del republicanismo! ¡Qué delirio! Aún no logramos perfeccionar los trabajos fundamentales de la democracia. Nuestras conquistas todas, tan caras, tan do-

lorosamente obtenidas, alcanzadas a costa de ríos de sangre patriota, quedarán inútiles e infecundas, si no procuramos fundarlas sobre el eterno cimiento de la ilustración (ALTAMIRANO, 1989d, p. 119-120).

Podemos pensar que Altamirano conocía la versión alemana de *La Ilustración*, porque también podemos pensar que él había logrado aprender a leer en alemán, de la misma forma en la que aprendió a leer, al menos, en inglés y en francés (ABUD, 2003, p. 65).

Inspirado en la *Ilustración* europea, no resulta extraño ver cómo Altamirano bautizó con el nombre de *La Ilustración Mexicana* a una publicación periódica publicada entre 1851 y 1854, y, también, en el anterior contexto no resulta extraño el anuncio que haría Altamirano en el periódico titulado *Renacimiento* (ALTAMIRANO, 1979b, p. 162), del inicio de la publicación de un periódico con el análogo título de *La Ilustración* y que, seguramente, correspondió al periódico titulado *La Ilustración Potosina*, dirigido por el escritor y periodista José Tomás de Cuellar, periódico que inició sus actividades justamente el año de 1869 (CUÉLLAR y FLORES VERDAD, 1989).

La educación y, con ella, la escuela, serían la vía hacia esa *Ilustración* que serviría de cimiento a la construcción de la democracia. La escuela sería el “dorado vestíbulo alfombrado de rosas” por el cual la familia mexicana accedería al “santuario de la civilización” (ALTAMIRANO, 1989a, p. 62).

Para Altamirano, “la civilización, la libertad, la ciencia” serían sordas a los llamados de los falsos apóstoles de “una religión de paz, de humildad, de dulzura”, en alusión al jesuita español Jerónimo Martínez de Ripalda [1536-1618], y a su *Catecismo* (ALTAMIRANO, 1989a, p. 67).

Los modelos de educación serían, para Altamirano, los modelos que eran susceptibles de ser observados en lo que era la Alemania del Norte en el siglo XIX, es decir, en los estados de Prusia y de Schleswig-Holstein; los modelos que eran susceptibles de ser observados en los Estados Unidos durante esa misma época; los modelos que eran susceptibles de ser observados en Suiza (ALTAMIRANO, 1989c, p. 109; 114); y los modelos expuestos en Francia por Jules Michelet [1798-1874], un ciudadano francés profundamente devoto de la Revolución Francesa (HAAC, 1985; ALTAMIRANO, 1989a, p. 73-74).

Para Altamirano, Alemania y los Estados Unidos eran “las dos naciones más adelantadas en la enseñanza popular” (ALTAMIRANO, 1989a, p. 71), y los Estados Unidos “... grande y civilizada patria inspira a nuestro pueblo” logró hacer de la educación la base de su progreso (ALTAMIRANO, 1979b, tomo II, p. 193-194; ALTAMIRANO, 1989b, p. 92).

Para la segunda mitad del Siglo XIX, la invasión norteamericana de 1846-1848 parece haber sido olvidada y, con ese olvido, Estados Unidos recupera el calificativo de “civilizado”, el cual logra opacar la historia de sus actos de rapiña.

## CONCLUSIÓN: HEROÍSMO, CIVILIZACIÓN Y PENSAMIENTO SOCIAL

Hoy día, Ignacio Manuel Altamirano es visto como héroe y, sobre todo, como uno de los más grandes pensadores sociales y uno de los más importantes literatos del México del

Siglo XIX. Sin embargo, él se concebía a sí mismo como el más modesto de los “obreros” de la reconstrucción de la nación, de su libertad, de su progreso y de su civilización. Su auto-concepto, como figura social y como ser humano, estuvo relativamente alejado del concepto de *Héroe* protagónico ofrecido por Thomas Carlyle [1795-1881] en sus conferencias de 1840 (CARLYLE, 1980), aunque el literato, intelectual y político mexicano Justo Sierra Méndez [1848-1912] haya querido verlo así, como un héroe de Carlyle, en la Oración Fúnebre leída por Sierra Méndez en honor del fallecimiento de Altamirano, el 21 de febrero de 1893 (BRADING, 2006, p. 4/11).

Lo cierto es que, con sus novelas, con su poesía y, sobre todo, con sus discursos, Ignacio Manuel Altamirano buscó heroicamente despertar, en sus conciudadanos, una conciencia social acerca del *antes*, del *aquí-y-ahora* y del *después* de la sociedad mexicana de la segunda mitad del Siglo XIX. La conciencia social buscada debía cristalizarse en una auto-conciencia social, o dicho en otros términos, debía cristalizarse en un pensamiento social emanado y sostenido por la sociedad mexicana de su tiempo. Esa era la idea sostenida por Altamirano en su discurso en *Contra la Amnistía* de quienes habían desatado la guerra en contra de La Reforma y en contra de la Constitución de 1857, discurso pronunciado el 10 de julio de 1861 ante el Congreso de la Unión (ALTAMIRANO, 2012, p. 11-22).

Con su discurso *Contra la Amnistía*, Altamirano buscó impedir que los legisladores mexicanos de su momento histórico, hicieran hablar al Congreso y, con él, a la Nación, con palabras que habrían sido indignas para el Congreso, para la Nación misma, y para todos aquellos que habían caído bajo las balas y bajo los sables de quienes se beneficiarían de esa amnistía. El triunfo de los Liberales en La Guerra de la Reforma fortaleció las aspiraciones civilizadoras de la sociedad mexicana. La civilización había apaciguado los deseos de venganza, pero tal apaciguamiento no debía llevar a la Nación a perdonar a quienes habían asesinado al pueblo, escondidos tras una militancia política, centrada en la defensa de los privilegios de unos cuantos.

Detrás del discurso *Contra la Amnistía* se hallaba la confrontación entre la sociedad, representada en esa institución que era – y aún es –, y los individuos y grupos humanos que integraban la sociedad mexicana de la época. El problema de la relación entre la sociedad, las instituciones y los seres humanos, está estrechamente ligado al problema de la autonomización de las primeras respecto de los seres humanos que las crearon y que las conforman. El problema de esa relación está ligado al problema de la autonomización del pensamiento y el discurso institucionales, respecto de los seres humanos que constituyen su fuente. Con sus novelas, con su poesía y, sobre todo, con sus discursos, Altamirano buscó impedir que el Congreso de la Unión – una entidad esencialmente conceptual –, expidiera un perdón que sería autónomo respecto de los mexicanos que habían luchado y que habían muerto en la defensa de la democracia representada por ese mismo Congreso.

Una parte importante de la obra de Altamirano buscó despertar en el mexicano un anhelo civilizador, e igualmente buscó evitar que, con ese anhelo, se diluyeran las relaciones entre los seres humanos, la sociedad y las instituciones.

El pensamiento y el discurso social encuentran su fuente en esos individuos y grupos que la conforman. Ellos, individuos y grupos, constituyen, por sí mismos, procesos inse-

parables. Históricamente, por la vía de documentos institucionales, de discursos políticos escritos y no escritos, de notas periodísticas, de narrativas literarias, de la poesía, de la novela, de los refranes populares, etc., los individuos y los grupos humanos, en compleja y estrecha interrelación, han formulado y expresado ideas y conceptos que se han constituido en expresiones de la sociedad de la cual forman parte esos mismos individuos y grupos.

Así, a partir de esos individuos y grupos, la sociedad y sus instituciones construyen, por sí mismas, sus propias dimensiones conceptuales (CASTORIADIS, 1975, p. 173-175; VALENCIA GUTIÉRREZ, 2004, p. 140-141). La sociedad se constituye en una entidad multirrelacional en constante proceso, dotada de la capacidad de reflexionar y de reflexionar sobre sí misma, como lo habrían señalado Dunning and Hughes (2013, p. 52).

Ésa era la idea de la *sociedad-entidad-moral* sostenida por Durkheim (DURKHEIM, 1938, p. 55; OBERG, 2013; POPE, 1975). Un importante análisis de las correspondencias y divergencias entre las perspectivas desarrolladas respectivamente por Norbert Elias y por Émile Durkheim puede hallarse en el trabajo de Héctor Vera (VERA, 2013).

Sin embargo, la sociedad pensada por Ignacio Manuel Altamirano, y la civilización anhelada por él para esa misma sociedad, sería inseparable respecto de los individuos y grupos humanos de los cuales ella habría emergido como creación conceptual, y sería igualmente inseparable respecto de la historia de la sociedad, de los individuos y los grupos humanos, entendidos todos como procesos interrelacionados.

## BIBLIOGRAFÍA

ABUD, Eduardo. Práctica Narrativa de Ignacio Manuel Altamirano (A Propósito de Clemencia). **Divergencias**, Revista de Estudios Lingüísticos y Literarios, 1, 57-67, 2003.

ALTAMIRANO, Ignacio Manuel. Contra la Amnistía. En: Verduchi, Enzia (Coord. Ed.): **Discursos sobre la Libertad**: Ignacio Manuel Altamirano. México: Cámara de Diputados, LXI Legislatura, Biblioteca del Pensamiento Legislativo y Político Mexicano, Consejo Editorial – Cámara de Diputados, p. 11-22, 2012.

ALTAMIRANO, Ignacio Manuel. Bosquejos. La Escuela en 1870. [Publicado originalmente en el periódico El Federalista, el 30 de enero de 1871.] En: C. Jiménez Alarcón (Ed.): **Ignacio Manuel Altamirano: Obras Completas, Escritos sobre Educación**, Tomo I. México: Fondo Nacional para la Cultura y las Artes, FONCA, p. 60-78, 1989a.

ALTAMIRANO, Ignacio Manuel. Bosquejos. La Escuela del Campo. [Publicado originalmente en el periódico El Federalista, el 13 de febrero de 1871.] En: C. Jiménez Alarcón (Ed.). **Ignacio Manuel Altamirano: Obras Completas, Escritos sobre Educación**, Tomo I. México: Fondo Nacional para la Cultura y las Artes, FONCA, p. 79-93, 1989b.

ALTAMIRANO, Ignacio Manuel. Bosquejos. El Maestro de Escuela [Publicado originalmente en el periódico El Federalista, el 20 de febrero de 1871.] En: C. Jiménez Alarcón (Ed.). **Ignacio Manuel Altamirano: Obras Completas: Escritos sobre Educación**, Tomo I. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, FONCA, p. 94-114, 1989c.

ALTAMIRANO, Ignacio Manuel. Bosquejos. La Escuela Modelo. [Publicado originalmente en el periódico El Federalista, el 27 de febrero de 1871.] En: C. Jiménez Alarcón (Ed.). **Ignacio Manuel Altamirano:** Obras Completas, Escritos sobre Educación, Tomo I. México: Fondo Nacional para la Cultura y las Artes, FONCA, p. 115-132, 1989d.

ALTAMIRANO, Ignacio Manuel. Alocución en la Inauguración del Ferrocarril de Cuautla. En: C. Sierra Casassus y J. Sotelo Inclán (Eds.). **Ignacio Manuel Altamirano, Discursos y Brindis**, I. México: Secretaría de Educación Pública, SEP, p. 433-438, 1986.

ALTAMIRANO, Ignacio Manuel. Crónicas de la Semana. En: **Renacimiento**, Periódico Literario. Tomo I, [Facsimil del Periódico], p. 51-54 [Paginado de la versión original de 1869: p. 46]. México: Instituto de Investigaciones Filológicas – Centro de Estudios Literarios. Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM, 1979a.

ALTAMIRANO, Ignacio Manuel. Crónicas de la Semana. **Renacimiento**, Periódico Literario, Tomo II [Facsimil del Periódico], p. 81-83 [Paginado de la versión original de 1869: 41]. México: Instituto de Investigaciones Filológicas – Centro de Estudios Literarios. Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM, 1979b.

ALTAMIRANO, Ignacio Manuel. Crónicas de la Semana. **Renacimiento**, Periódico Literario, Tomo II [Facsimil del Periódico], p. 113-117. [Paginado de la versión original de 1869: 43.] México: Instituto de Investigaciones Filológicas – Centro de Estudios Literarios. Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM, 1979b.

ALTAMIRANO, Ignacio Manuel. Crónicas de la Semana. En: **Renacimiento**, Periódico Literario, Tomo II [Facsimil del Periódico], p. 161-162. México: Instituto de Investigaciones Filológicas – Centro de Estudios Literarios. Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM [Versión original del Periódico, 1869, p. 46], 1979b.

APIANUS, Petrus et FRISIUS, Gemma. **Cosmographie**. Paris: V. Gautherot [Bibliothèque National Francaise], 1551.

BAJTIN, Mijail. La Actitud del Autor hacia el Héroe. En: María Stoopan (Coord.). **Sujeto y Relato:** Antología de Textos Teóricos. México: UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 15-29. 2009.

BATIS, H. Estudio Preliminar. En: H. Batis (Autor). Índices de El Renacimiento: Semanario Literario Mexicano, 1869. México: Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM, p. 7-157, 1963.

BERR, Henri. **La Synthèse en Histoire:** Essai Critique et Théorique. Paris: Alcan, 1911.

BRADING, David, A. Juárez, Conductor de Hombres. **Letras Libres**, 31 de marzo, 2006, p. 1-11, 2006.

BRUN DE LA COMBE, Joseph André. **La Science de l'Organisation Sociale**. Paris: Cerieux. 1798.

- CARLYLE, Thomas. **De los Héroes**. México: Editorial Cumbre, 1980.
- CASTORIADIS, Cornelius. **L’Institution Imaginaire de la Société**. Paris: Éditions du Seuil. Points – Essais, 1975.
- CHARTIER, Roger. El Príncipe, la Biblioteca y Dedicatoria en los Siglos XVI y XVII. En: Hira De Gortari y Guillermo Zermeño (Dir.). **Historiografía Francesa**. México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos. Edición Digital. Open Books, 2009.
- CHARTIER, Roger (2007). Histoire des Mentalités. In: L. D. Kritzman, B. J. Reilly, and M. D. DeBevoise (Eds.). **Columbia History of Twentieth Century French Thought**. New York: Columbia University Press, p. 54-59, 2007.
- CUÉLLAR, José Tomás de, y FLORES VERDAD, José María. **La Ilustración Potosina**, 1869. Edición Facsimilar de Ana Elena Díaz Alejo. México, D.F.: UNAM, 1989.
- DENIS, Delphine. La “Vraye Astrée” d’Honoré D’Urfe, de l’oeuvre au corpus. **Corpus**, 8, p. 67-83, 2009. <http://corpus.revues.org/1676>.
- DUNNING, E. and HUGHES, J. (2013). Some Basic Concepts of Figurational Sociology. In: E. Dunning and J. Hughes (Eds.). **Norbert Elias and Modern Sociology: Knowledge, Interdependence, Power, Process**. London: Bloomsbury Academic, p. 52-75, 2013.
- Consultado el 11 de agosto de 2014. <http://dx.doi.org/10.5040/9781780933405.ch-002>
- DURKHEIM, Emile. **The Rules of Sociological Method**. N.Y.: The Free Press, 1938.
- ELIAS, Norbert. **La Sociedad Cortesana**. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.
- ELIAS, Norbert. **El Proceso de la Civilización: Investigaciones Sociogenéticas y Psicogenéticas**. México: Fondo de Cultura Económica, 1987.
- GENETTE, Gérard. **Umbrales**. México: Siglo XXI, 2001.
- GENETTE, Gérard. **Paratexts: Thredsholds of Interpretation**. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- GENETTE, Gérard. **Palimpsestos: La Literatura en Segundo Grado**. Madrid: Altea-Taurus-Alfaguara, 1989.
- GONZÁLEZ SALINAS, Omar Fabian. Historia, Héroes y Conmemoraciones como armas de lucha política: El culto a Miguel Hidalgo en tiempos de la intervención francesa en México. **Anuario de Historia Regional y de las Fronteras**, 21 (2), p. 101-124, 2016.
- HAAC, O. A. La Revolution comme Religion: Jules Michelet. **Romantisme**, 15, 50, 75-82, 1985.
- HERNÁNDEZ PALACIOS, Esther. Heroínas y Antiheroínas en la Novela de Ignacio Manuel Altamirano. En: Manuel Sol y Alejandro Higashi (Eds.). **Homenaje a Ignacio Manuel Altamirano (1834-1893)**. Xalapa: Universidad Veracruzana, 226-236, 1997.

HOLBACH, Paul Henry Dietrich y GAVOTY de BERTHE, Jean Francois. **De l'État Naturel des Peuples, ou Essay sur les Points les Plus Importants de la Société Civile et de la Société Générale des Nations**, Tome II. Paris: Sérvière, 1792.

HUTTON, P. H. (1981). The History of Mentalities: The New Map of Cultural History. **History and Theory**, 20, 3, p. 237-259, 1981.

JORDHEIM, H. Conceptual History Between Kronos and Kairos: The Case of "Empire". **Redescriptions: Yearbook of Political Thought, Conceptual History, and Feminist Theory**, 11, 115-145, 2007.

MANDROU, Robert. L'Histoire des Mentalités. **Encyclopaedia Universalis**, 8, 436-439, 1968.

MANDROU, Robert. **Introduction à la France Moderne (1500-1640): Essai de Psychologie Historique**. Paris: Albin Michel, 1961.

MENNELL, Stephen. **All Manners of Food: Eating and Taste in England and France from the Middle Ages to the Present**. Chicago: University of Illinois Press, 1996.

MONSIVÁIS, Carlos. **Las Herencias Ocultas de la Reforma Liberal del Siglo XIX**. México: DeBolsillo – Random House Mondadori, 2008.

OBBERG, A. (2013). Durkheim and Society as a Moral Entity: A Brief Synopsis and Critique. **Surugadai University Studies**, 45, 169-177, 2013.

PETERSEN, Amanda (2014). ¿Sacrificar al Héroe para fundar Nacionalismo? Clemencia, de Ignacio Manuel Altamirano. **Literatura Mexicana**, 25, 1, 7-24, 2014.

POPE, W. Durkheim as a Functionalist. **The Sociological Quarterly**, 16, 3, 361-379, 1975.

PROST DE ROYER, A. F. **Dictionnaire de Jurisprudence et des Arrêts**, Tome III. Lyon: Aymé de la Roche, 1783.

RÉSTIF DE LA BRETONNE, Nicolas Edme. **La Decouverte Australe par un Homme Volant ou le Dédale François**. Paris: Veuve Duchesne, Libraire, 1781.

SANDOVAL, Adriana. Fernando Valle: Un Suicida Romántico, en Clemencia de Altamirano. **Literatura Mexicana**, 18, 2, 163-178, 2007.

SCHMIDT, Friedhelm. Amor y Nación en las Novelas de Ignacio Manuel Altamirano. **Literatura Mexicana**, 10, 1-2, 97-117, 1999.

SIPIORA, Phillip and BAUMLIN, James, S. Introduction: The Ancient Concept of Kairos. In: Phillip Sipiora and James, S. Baumlin (Eds.). **Rethoric and Kairos: Essays in History, Theory and Praxis**. Albany, NY, State University of New York Press: 1-22, 2002.

SUTTANA, Renato. Literarura e Sociedade, mais uma vez: uma reflexão com Norbert Elias. En: Ademir Gebara, Celio Juvenal Costa e Magda Sarat (Orgs.). **Leituras de Nor-**

**bert Elias: Processo Civilizador, Educação e Fronteiras.** Maringá, Brasil: Editora da Universidades Estadual de Maringá, p. 212-229, 2014.

VALENCIA GUTIÉRREZ, A. Norbert Elias y la Teoría del Símbolo. **Revista Sociedad y Economía**, 7, 135-157, 2004.

VERA, H. (2013). Norbert Elias and Émile Durkheim: Seeds of a Historical Sociology of Knowledge. En: F. Dépelteau and T. S. Landini (Eds.). **Norbert Elias and Social Theory**. N.Y.: Palgrave MacMillan, p. 127-142, 2013.

WHITE, Eric Charles. **Kaironomia: The Will to Invent**. New York: Cornell University Press. 1987.

WINSOR, J. Notes on Vespucci and the naming of America. In: J. Winsor (Ed.). **Narrative and Critical History of America**. Vol. II. Boston: Houghton, Mifflin and Company, p. 153-179, 1886.

Submetido em: 21-8-2017

Aceito em: 17-11-2017