

Una nación santa: de héroes y profetas

Jaime Cuadriello*

Tal como han llegado hasta nosotros, los héroes son construcciones de identidad colectiva, una simbolización acumulada por siglos, que se monta sobre la personalidad de un mito o sujeto histórico y que, en posesión de una “idea” (que comunica como extensión de su persona) destacan entre el común de los mortales. La construcción de un héroe ocurre en vida pero la muerte hace la mejor parte, ya que sobreviven “sus ideas” y en las creaciones e instituciones que le siguen se palpa “su mano”. Ellos mismos, para nacer a la vida pública, han tomado identidades prestadas de otros tantos héroes y así se crean genealogías físicas y morales. Esto es así porque los héroes —especialmente los patrios— resultan necesarios como referentes de pertenencia, más bien agentes funcionales y fundacionales, para que tenga vigencia el discurso de las identidades nacionales o regionales de muchos países y lugares. Sin embargo, ahora mismo, al principio de este milenio, el héroe languidece en los catecismos cívicos o en las ceremonias oficiales y su trayectoria estrictamente humana rara vez admite el escrutinio de la opinión pública. ¿Es así?

El peso del mito antiguo, el poder edificante de la teología moral, los misterios del romanticismo y el binomio historicista de conciencia y sentimiento nacional han posibilitado a lo largo de los siglos la proliferación de estos relatos, mitad biográficos, mitad hagiográficos, por completo geniales.¹ En efecto, en un país de conquistas y revoluciones, algunos de nuestros prohombres llegaron a emular la figura, tan extraordinaria y sublime, de las deidades clásicas o aztecas, de los profetas bíblicos y los santos de culto; por ello mismo, en sus imágenes artísticas les veremos expresándose mediante una retórica sublime: llamados, inspirados, conversos, luchadores, cautivos, aciagos y martirizados. En suma, elevados a su apoteosis, intocados y excelsos, con una vida más allá de su vida, o al menos eso creíamos, hasta su silenciosa extinción oficial en las postrimerías del siglo pasado. Pese a la condición subjetiva de cada personalidad, y a que la heroicidad es un valor asignado desde el discurso, también es verdad que por un impulso emocional no hallamos otros hombres —tan comprometidos o consecuentes— a quienes

* Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM.

¹ Wilhem Dilthey, *El mundo histórico*, México, FCE, 1944, pp. 309-312.



Autor desconocido, sin título.

atribuir la paternidad de tradiciones, reformas y sistemas.

El héroe ha sido a fin de cuentas el único indicador personalizado de las llamadas “comunidades imaginadas”, que en su papel de patriarca ha encabezado la iniciativa para conformar sociedades unificadas o que nos recuerda, desde sus pedestales, que hemos sido parte de una segunda y más amplia familia de individuos. Así, a cada paso de la vía pública, los héroes hacen palpables las nociones colectivas de conciencia (patria o nación) y convalidan los sistemas jurídicos y de gobierno (el régimen de Estado); y al cabo, en efígie o biografía, son un recuerdo insustituible porque guarda las apariencias de esta relación socializada, en términos que aparentan ser más concretos y humanos.

Para mantenerse como “presencias” en su viaje desde el pasado hasta el presente, los héroes requieren un rostro físico y social, una naturaleza extraordinaria capaz de superar aquellos desafíos y adversidades que están más allá de su escala humana. Pero sobre todo necesitan una narratividad literaria y visual que los sitúe en una dimensión ejemplar y trascendente, conforme a su origen mítico en la epopeya. En razón de su protagonismo se sitúan en el centro de la acción y se plantan ante el auditorio ciudadano; y por eso, sin el movimiento o el gesto retórico y su ineludible dialéctica con la masa, a la que arengan y mueven, nada son. En este sentido resultan personajes binarios, confundidos con su pueblo, su raza, su tierra; o si se quiere, sintetizadores de los arquetipos colectivos más anhelados; así, en sus invocaciones y representaciones, los héroes quedarán alegorizados *in excelso* y por lo tanto extraídos de su temporalidad.

También resultan dicotómicos ya que comúnmente los acompaña un antagonista, un perseguidor o tirano, que se presenta como su antípoda. De tal suerte que este hombre agónico logra representarse con toda licitud, argumentando la justeza o nobleza de su lucha; en todo esto, como los mitólogos lo han demostrado, los héroes parecen proyecciones de estructuras mentales más

complejas de la psique humana como la neurosis y la paranoia.² En virtud de que en su fuero interno no dejan de vivir las tensiones del carácter propiamente agónico o combativo; es decir, en sus personas el conflicto interior y el afán de sobrevivir a la muerte se representan en sus acciones corporales, y en su alma “espiritual” se sintetizan las energías contrarias o excluyentes.

Para permanecer y conocerse por generaciones, los héroes necesitan de los recursos del lenguaje: la representación permite, así, que se casen sus ideas con su imagen, siempre virtuosa y edificante. Pero más aún: que en esa imagen moral, los héroes sean pacientes o receptores de una ideología programática. Por lo tanto, su papel de agencia como *exemplum virtutis* de sus conciudadanos es mudable o hasta cierto punto la personalidad “en préstamo” que transmiten a los receptores, en el transcurso del tiempo, en verdad termina siendo inestable y acomodaticia. Hay y habrá tantos Hidalgos o Morelos, Juárez o Maderos, en personaje y acciones diversas o contradictorias, como regímenes dispuestos a servirse de ellos o historiadores que, cruzando documentos y referencias, los interpreten a modo.

Los héroes en el discurso y la imagen son desde luego ficcionales, pero inevitables. En tanto relatos se proponen como modelos éticos, o incluso paradójicos de comportamiento individual y colectivo, en cuanto a icono demandan veneración y respeto. Idealizados y rara vez emparentados con la miseria humana (aunque ellos mismos encarnan la contradicción entre valentía-cobardía y virtud-vicio), transitan por fases de representación bien conocidas, legitimadoras y probatorias: cuna y origen misteriosos, abandono, llamado, iniciación, revelación, resistencia, rebeldía, reconciliación, alianza, victoria, derrota, rescate, legado, recompensa, expulsión, exilio,

² Otto Rank, *El mito del nacimiento del héroe*, Barcelona, Paidós, 1981, pp. 97-98.

retorno, negación, purificación y glorificación.³ En su persona se catalizan las autoproyecciones sociales y políticas, de clase o raza, de género o edad, de todos aquellos que se dicen sus herederos y que muchas veces terminan vulnerando o secuestrando su verdadera identidad; así los héroes, ya no como agentes sino pacientes, acaban robotizados cuando no víctimas del parricidio físico y moral. La misma gloria suele ser causa de su ruina y olvido, aunque todo resulte paradójico a su identidad victoriosa y así, su misma muerte, cuando sucede en condiciones patéticas, asegura la supervivencia de sus ideales.

Los héroes son, por esto último, presencias fundacionales, y su hazaña más trascendente y reconocida ha sido inaugurar dinastías, reinos, ciudades, religiones y estados (y bautizarlos con su nombre inherente a su condición de héroe epónimo). Así, como *conditori*, se constituyen en generadores de un sistema, lo convalidan o se hacen presentes predicando con su palabra y ejemplo, como un acto eminentemente moral y creativo: mediante el martirio (por demás ejemplar) se ganan la inmortalidad, justo como correspondía al modelo platónico de las dos naturalezas; es decir, son el vínculo más palpable con el más allá, en tanto vástagos del matrimonio entre los dioses y los hombres. Por eso antropólogos y psicoanalistas han dicho que el héroe es un concepto universal, incluso del que es imposible desprenderse, porque apela directamente al desconocimiento de nuestro origen y a nuestras insatisfacciones humanas: limitaciones y frustraciones, individuales o colectivas. Es, pues, la mejor expresión de “las imágenes arquetípicas”.⁴ Todas nuestras aspiraciones de triunfo, entonces, ahondan sus raíces en lo más profundo de la psique y los deseos de permanecer y renacer: “El héroe ha muerto en cuanto a hombre moderno, pero como hombre eterno

—perfecto, no específico, universal— ha vuelto a nacer. Su segunda tarea y hazaña formal ha de ser (como Toynbee declara y como todas las mitologías de la humanidad indican) volver a nosotros transfigurado y enseñar las lecciones que ha aprendido sobre la renovación de la vida”.⁵

La idea del culto al héroe como un modelo ejemplar y universal de Thomas Carlyle correspondía al idealismo de su tiempo, pues era todavía el reconocimiento a un ser divinizado susceptible de ser “poetizado” en grado sublime, tal como nos dice este autor romántico. Por eso Carlyle, sin ambages, declaraba su fe en las grandezas del alma humana y en la necesidad de rendir admiración y tributo a estas figuras de fuerza inexorable. Si bien se le mira, este autor ya estaba un tanto desengañado de sus propias ideas al tener que confrontarse con los héroes de última hora de la Revolución Francesa, tan politizados y transitorios, y que en sus distintas baraturas de radicalidad hemos conocido desde entonces en la arena nacional. Sin embargo, pese a los pies de barro de los grandes hombres, resultaba imposible cancelar esta identidad, casi teúrgica (el que da el toque creativo y divino al hombre), venida del héroe clásico, como dice el propio Carlyle: “Es fuente de viva luz, cuyo contacto es bueno y placentero, claridad que disipa las tinieblas con sus destellos, no lámpara encendida, sino luminaria natural que brilla por celeste don; manantial refulgente que irradia discernimiento natural y original, de nobleza heroica y viril, cuyos resplandores regocijan el espíritu”.⁶ Para su ética personal, la aceptación social del culto al héroe no era asunto de mera subordinación o fanatismo, como quería el escepticismo de Voltaire, sino el mayor gesto de nobleza y lealtad de que era capaz el ser humano, aunque pareciera un contrasentido: “Todos amamos a los grandes hombres; les amamos y nos postramos humildemente ante ellos, porque

³ Hugo F. Bauzá, *El mito del héroe, morfología y semántica de la figura heroica*, México, FCE, 1998, pp. 23-25.

⁴ Joseph Campbell, *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito*, México, FCE, 1959, pp. 9-30 y 336-345.

⁵ *Ibidem*, p. 26.

⁶ Thomas Carlyle, *Los héroes*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1951, p. 9.

es lo que más dignamente nos humilla. El verdadero hombre siente su superioridad al reveñenciar lo que realmente le supera”.⁷ Este sentimiento de subordinación arraigaba en lo más profundo del espíritu humano y era imposible de extirparse, ya que se mantenía como una “roca viva incommovible”, que ni las catástrofes modernas, con sus héroes de sustitución, dejaban de reconocer como la piedra fundamental de cualquier edificio político.

En resumen, el llamado “culto” era la transference de un sentimiento religioso a uno cívico y secular propio del siglo XIX y, para el pensamiento liberal o conservador, un valladar ante el avance de otras formas más radicales de organización social, como el individualismo y el materialismo. No por casualidad, el origen clásico de la epopeya también permitía que concurrieran en el hombre predestinado las virtudes del poema heroico con el poema sagrado; esta ecuación genérica, por lo demás, hacía más irresistible la admiración al semidiós. Así, mediante tales recursos propios del género, los prohombres de la modernidad se han presentado envueltos en sus antiguos ropajes prometéicos o titánicos (vencer a las fuerzas sobrenaturales y otorgar dones), patriarcales o proféticos (conducir y transmitir la revelación), según el caso, pero siempre cumpliendo los designios originarios y providenciales y que, a la postre, sólo exhiben las consabidas limitaciones de la condición humana.

Más allá de los “beneficios” que nos acarrearán, los héroes también sobreviven porque participan de una percepción estética y social, ya que son productos, los más acabados, de su especie (e incluso de su género sexual) y así sus apariencias externas concitan una sensibilidad epocal de todo “un pueblo” y apelan, finalmente, a la conmoción de sus sentimientos. Nos proponen un modelo difícil de emular, pero claramente arraigado a nuestra cultura y entorno, y así se sucede una empatía que comienza desde la infancia y que nos veremos llamados a reproducir, parafer-

nalia y fiesta de por medio, en la vida adulta. Por eso también las imágenes de su persona y sus hazañas alcanzan un estatuto de icono social y así, como objetos honoríficos, estarán en constante sinergia con el ciudadano más allá del museo, el aula o el mural público (cualquier herejía o conculcación a su imagen se pagaba hasta hace poco tiempo con una retractación pública o la pérdida del empleo). Volvamos, pues, al sentido del culto heroico sembrado por Carlyle: “Un contacto bueno y placentero [cuyos] resplandores regocijan el espíritu”, o que estimula a la postre aquella “vivencia de copertenencia”, de la que hablaba Wilhem Dilthey.

En suma, según las ideas de Carlyle, estos personajes extraordinarios han sido “conductores de muchedumbres, forjadores, modelos y, en cierto aspecto, creadores de cuanto intentó efectuar o lograr la Humanidad”. Conforme a esta caracterología heroica, este aplaudido historiador escocés distinguía dos rasgos indispensables para que los grandes hombres alcanzaran culto y realidad: el don o la distinción de un individuo, que ha sido escogido y dirigido por la Providencia “para realizar un plan perfecto e infalible en cada una de sus partes” o la aceptación de esta condición de privilegio para asumirse “como instrumentos principales de la realización de este plan”. Cada vez se hizo más evidente que la función combativa o revolucionaria del héroe era consustancial al triunfo de sus planes y así las “ideas santas”, paradójicamente, acabaron desplazando su figura hasta el ostracismo, como en nuestros días.

No por nada los héroes son, según Otto Rank, “producciones que pertenecen a una sola función psíquica, a saber, la imaginación humana. A la facultad imaginativa —de la humanidad en su conjunto más que del individuo en particular— la moderna teoría del mito debe concederle un alto lugar, quizás el primero, para establecer el origen último de todos los mitos”.⁸ En tanto inspiradores y campeones del mundo, llevaban

⁷ *Ibidem*, p. 21.

⁸ Otto Rank, *op. cit.*, p. 16.



Bandera republicana española ondea en el balcón del ayuntamiento de la ciudad de México, en la toma de posesión de Diego Martínez Barrio como presidente de la República Española, 17 de agosto de 1945. Archivo General de la Nación, México, Fondo Hermanos Mayo.

a buen puerto la creación de Dios; en este aspecto, desde Giordano Bruno, eran vistos como artífices y como tales ellos mismos parteros de la imaginación. Así es que, junto con la categoría vehicular del héroe gobernado por el influjo de sus furros o pasiones, también coexiste la identidad, estrictamente profética, del héroe poseedor de la verdad, con capacidad de videncia ante la llegada de nuevos tiempos, capaz de formular conceptos programáticos, banderas y manifiestos, y ejecutarlos para comprobar que son designios del cielo y hacer emerger repentinamente el cambio por un principio de revelación. Tienen, pues, una presencia epifánica y una cualidad libertaria, que se activan ante el trastorno de los tiempos y así, el verdadero héroe tiene que ser, antes de serlo, un patriarca y un profeta, aunque en su envase más común se presente, ante sus seguidores, como un apóstol ciudadano.

¿De dónde viene al héroe su fortaleza y sacralidad? Es irresistible, en palabras de Carlyle, la disposición del instinto humano para admirar y venerar al héroe, ya que en su cuerpo y espíritu se descubre un reflejo deífico; así, en cada hombre superior, acontece la representación más inmediata de la Providencia y todo esto se personifica en el héroe profeta que extiende sus promesas, como un don que se nos trasmite desde arriba. Inspirado por el hálito de Dios, el héroe profeta hace las veces de su lugarteniente y trae a la mente a su ancestro, el titán de la mitología, que tarde o temprano acusará esos rasgos anfibios de su naturaleza celestial y terrena según la cultura y el lugar en que se presente o “la esfera donde se manifiesta”. La función profética del héroe ha sido, entonces, el origen de todos los avatares heroicos que ha conocido la humanidad, y en su avance por los siglos puede presentarse como titán, poeta, sacerdote o rey, pero al cabo de todas sus mutaciones, prevalece la motivación ética, es decir, como profeta.⁹

⁹ Thomas Carlyle, *op. cit.*, pp. 45 y 73.

Los epígonos de esta tipología que sobreviven en los escenarios de nuestros días resienten más que nunca la disfuncionalidad de sus propuestas y programas, ante un mundo que ya no se adapta a sus expectativas. Hoy quedan expuestos a un derrotero aciago y ellos mismos por sus extralimitaciones son “la fuente de sus mayores trastornos e infortunios”. Incluso, asumiendo, en medio del delirio persecutorio, un vértigo autodestructivo: “El viejo proverbio de que nadie es profeta en su tierra no tiene otro significado que ése, vale decir, que no es fácil admitir el don profético de aquel que conocemos (Marcos, 6, 4)”. Y entonces el héroe, oponiéndose al fatalismo, acaba negando a la realidad con tal de consumir o “favorecer a su misión”, encubriendo esta última tan sólo como “un medio para la exaltación de sí mismo”, o acelerando su carrera al vacío y con ella la de sus gentes. Amparado siempre por la posibilidad, anidada en su inconsciente, de traspasar el umbral del tiempo y ganar la inmortalidad: quiere ser “ídolo”, antes que profeta.¹⁰

Este sentido irrenunciable del deber colocaba al héroe como fuerza de empuje social, presentando sus promesas, conforme a la narratividad más socorrida por los relatos nacionales: la de un Moisés guía y conductor que se lee en el libro del Éxodo. Se trata de una narración fundacional que brinda metas concretas y justicieras pero cuya consecución, en realidad, obedecía a una dinámica inexorablemente religiosa y teleológica. No hay mejor retrato de la misión del profeta dada por Dios a los hombres que aquella que también se lee en el libro de Jeremías: “Entonces alargó Yahvé su mano y tocó mi boca. Y me dijo Yahvé: Mira que he puesto mis palabras en tu boca. Desde hoy mismo te doy autoridad sobre las gentes y sobre los reinos para extirpar y destruir, para perder y derrocar, para reconstruir y plantar” (Jeremías, 1, 9). El mismo mandato había escuchado Moisés en Egipto y así

¹⁰ Otto Rank, *op. cit.*, pp. 80 y 112.

recibió la investidura para realizar su comisión liberadora, enfrentando al tirano: “Mira que te he constituido como dios para Faraón y Aarón, tu hermano, será tu profeta, tú le dirás cuanto yo te mande; y Aarón, tu hermano, se lo diría a Faraón, para que deje salir de su país a los hijos de Israel” (Éxodo 7,1). La leyenda de Moisés, desde su mismo nacimiento anunciado en forma de Mesías (la salvación entre las aguas de su cuerpo humano y de su cuerpo social), es uno de los compendios más acabados de la funcionalidad del mito heroico y liberador, como ha dicho Rank, porque su historia es portadora de dos funciones que hasta hoy se venden como constitutivas de todo liderazgo político, pese a su origen tan ancestral en el pensamiento simbólico: visión y misión de vida. En otras palabras, Moisés mismo es verbo y discurso y su personaje hace funcional e intelectivas “las ideas” o planes del héroe; y no necesariamente por mecanismos simbólicos ya que, a pesar de permanecer envuelto en la irracionalidad del mito, cuando se presenta con sus tablas bajo el brazo es al mismo tiempo portador del verbo pero también un principio racional del universo, es, pues, un *logos* revelado.

Las ideologías de cualesquier signo ha intentado casar los proyectos individuales y sociales con la imagen de “una idea santa” y preservada en sus símbolos de libertad, dejando atrás un pasado de cautividad y opresión.¹¹ Por obra y gracia de un puñado de hombres virtuosos y visionarios que, tal como en la casta de sacerdotes del libro del Levítico, están llamados para articular —mediante la liturgia profética— una comunidad armoniosa y diferenciada que conozca el fin de los tiempos. En medio de esta apuesta por reutilizar el mito para construir el Estado y consolidar las instituciones ciudadanas, todo programa nacionalista no dejaba de emplear los

¹¹ Para entender el éxito de la narratividad exódica, como “el” recurso que permite propagar el paso de la opresión a la libertad, constante en el discurso político de la modernidad, véase Michael Walter, *Éxodo y revolución*, Buenos Aires, Per Abbat, 1986.

recursos de todo expediente profético, si bien de cepa romántica. Sobre todo si los pensamos a la luz de lo que escribe un estudioso de este movimiento filosófico: “El sacerdocio social del pensador, revelador y guía que pensaba Michelet parece fundarse en esta investidura sobre lo que queda de Dios o de la Providencia, concediendo al nuevo sacerdote laico el privilegio de recoger e interpretar mejor que cualquier otro el soplo que viene de arriba”. En efecto, era tan necesaria esta nueva figura de santidad laica para la secularización del siglo XIX, ya que cada vez más los pueblos se alejaban de los influjos de la divinidad o las masas se mostraban indiferentes a la fe un proyecto humanitario: “Por deplorable que esto sea, el dios humanidad es tan desconocido de los hombres como Jehová de los hebreos en el desierto. Eso es lo que hace indispensable el Moisés humanitario: poeta, filósofo, historiador y, en todas estas variedades, sacerdote de nueva y necesaria institución”.¹²

Por último, baste traer aquí un par de ejemplos de exhorto profético espigados de entre las obras de dos hombres del siglo XIX de incuestionable reciedumbre liberal. Aún antes de manifestarse como un caudillo y abanderado de un pueblo de leyes, Benito Juárez pronunció un discurso patriótico en su natal Oaxaca y allí, vitoreando a Hidalgo un 16 de septiembre, cuando se cumplían tres décadas del grito de Dolores, dijo del cura libertador: “En él rayó la aurora de nuestra preciosa libertad. En él la providencia divina fijó al monarca español el *hasta aquí* de su poder, dando al pueblo azteca un nuevo Moisés que lo había de salvar del cautiverio. En él los mexicanos volvieron del letargo profundo en el que yacían y se resolvieron a vengar el honor ultrajado de su patria. [...] Si, este es el dichoso mortal que el cielo destinó para humillar en México la tiranía española. [...] Éste es el que

¹² Paul Bénichou, *Tiempo de los profetas, doctrinas de la época romántica*, México, FCE, 1984, pp. 492-493.

enseñó también a los pueblos que un acto de resolución es bastante para hacer temblar el despotismo, a pesar de su fausto y de su poder; y éste es, por último, el que nos trazó la senda que debemos seguir para no consentir jamás tiranos en nuestra patria”.¹³ En efecto, el padre de la patria sería el paradigma de su propia imagen republicana y él mismo como orador, al cabo, el Moisés de la República con sus ministros como levitas en el destierro, preservando su “idea santa” ante la opresión y la intervención extranjera.

No por acaso, en vísperas de la invasión francesa, y cimbrado por la amenaza de perder soberanía y territorio, el maestro Ignacio Manuel Altamirano en su respectivo discurso septembrino llamó a sus compatriotas a cerrar filas en un tono que no desmerecía al del púlpito parroquial, fiel a su idea de “la religión de la patria” y a la santidad que comunicaba de sus primeros profetas: “¡Oh Hidalgo!, tú puedes ver, aún ver desde el cielo, lleno de orgullo a tus hijos porque ellos son tus dignos herederos; porque ellos sabrían morir antes que dejarse arrebatar el sagrado depósito que les legaste. [...] Cuando el pueblo ve que el gobierno está resuelto a defender el territorio, bendice a los hombres a quienes ha elegido. Si, pueblo de Hidalgo, en este día grandioso, comprende tu poder y fía en tus alienos. Tus hijos son hombres libres, y el imperio francés no ha triunfado hasta ahora más que sobre esclavos.”¹⁴

Bien se ve que en aras de liberarse de la opresión, la promesa de salvaguardar un territorio y sus instituciones se activa en la conciencia de la comunidad nacional, así como la correspondiente noción de “pueblo escogido”, pero más aún la presencia de un conductor profético que la sus-

tenta y corporiza desde el pasado.¹⁵ Se trata de un recurso mitopoético que reclama la presencia de un arquetipo originario y que, heredado desde el pasado, se anuncia como metáfora del presente.

Lo mismo que las naciones, la construcción del héroe ha sido siempre un proceso inacabado, ya que la representación de una vida después de su vida —y su correspondiente examen y estudio— no puede ser exclusivamente objetivo y racional: es preciso acceder siempre a su dimensión poética, mediante un proceso tan subjetivo como analógico. En esto ya acertaba la visión de Carlyle, al considerar que el vehículo narrativo más adecuado para el héroe era la alegoría, o más bien la transnominación metafórica. Tal como desde sus tiempos míticos, esta estrategia de representación permitía “una visión de poéticas imaginaciones”, en que se confundían las fábulas del paganismo y las cosmogonías de origen, sustrayendo de su verdadera identidad al personaje y posponiendo siempre el análisis y la crítica de los discursos. Nombrar una cosa por otra, como propone la alegoría, facilita siempre los discursos míticos, situados siempre entre la ambigüedad y el acomodo. Pocas veces en las narrativas nacionales hemos sido capaces de imaginarnos un relato histórico más allá de la alegorización de un destino manifiesto (*verbi gratia* la epopeya liberadora) y/o del protagonismo de un personaje iluminado (el avatar heroico); o, al menos, de usar los poderes de la imaginación para plantearnos una diversidad de destinos y personajes sin las restricciones mentales del mito, asumidas, casi inconscientemente, por nuestros compromisos monopólicos con el pasado.

¹³ “Discurso patriótico pronunciado por Juárez en la ciudad de Oaxaca el 16 de septiembre de 1840”, en Jorge L. Tamayo, *Documentos, discursos y correspondencia*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 2006, t. I, p. 38.

¹⁴ Ignacio Manuel Altamirano, *Obras. Discursos y brindis*, México, SEP, 1986, t. I., pp. 99 y 109.

¹⁵ Anthony D. Smith, *Chosen People, Sacred Sources of National Identity*, Londres, Oxford University Press, 2003, pp. 4-40.



El presidente Manuel Ávila Camacho con la comunidad catalana en 1943. Colección Orfeo Català de Mèxic, A.C.