

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

LAS IDEAS POLITICAS DE MEXICO  
EN LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XVIII



BIBLIOTECA  
CENTRAL

TESIS que para optar el  
grado de doctor en filoso-  
fía presenta SHIMBON AMIR  
LOW.

MEXICO 1960.



Universidad Nacional  
Autónoma de México



## **UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso**

### **DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

# TESIS CON FALLA DE ORIGEN

## P R O L O G O

México, como todo joven país, demuestra un hondo sentido del conocimiento histórico. Varias facetas de su pasado inmediato y más lejano, forman temas de discusiones e investigaciones en el presente, no solamente con carácter desapasionado y científico, sino con intentos de definir su presente.

El presente trabajo tiene como objeto analizar un campo definido del pasado mexicano, durante la segunda mitad del Siglo XVIII. Como el tema está limitado a las ideas políticas, el cuadro que se presenta es forzosamente abstracto. En primer plano, la abstracción se debe al hecho de que se limita a una época histórica y al examen de uno solo de sus aspectos. Si, por ejemplo, emitiré un juicio acerca de la herencia española, es a sabiendas de que se limitará al campo de las ideas políticas, sin que pretenda juzgar la herencia española en su totalidad. La otra abstracción proviene de la limitación del tema de trabajo a una cierta época. Las ideas políticas, como cualquier otra creación del espíritu humano, tienen su ritmo de crecimiento y desarrollo, y la limitación de su estudio, en una época determinada, puede resultar en ciertas tergiversaciones. Sin embargo, creo que el período considerado tiene ciertas características definidas, que permiten tratar nuestro tema como unidad.

El trabajo está organizado en seis partes. En la primera parte he tratado de las influencias, relaciones y

contactos de Nueva España con otros países, en materia de ideas políticas. La segunda parte está dedicada a los factores que intervienen en el despertar de la conciencia americana en general. En la tercera he analizado brevemente la composición de la población de Nueva España, su régimen político y el impacto de la Ilustración en la formación de la conciencia mexicana en sus diferentes aspectos. En las dos últimas partes he analizado cómo las ideas políticas de la época se reflejaron y se expresaron en la realidad de la Nueva España.

El material que utilicé para el presente trabajo consiste principalmente de documentos de la época que fueron publicados en forma de impresos. No me fue posible, en la medida que he deseado, consultar los documentos originales que se encuentran en el Archivo General de la Nación. Hice amplio uso de documentos completos o de citas reproducidas en escritos de varios autores modernos que estudiaron la época.

Como cualquier persona que investiga el pensamiento político del Siglo XVIII, he seguido básicamente las ideas directrices de los principales autores que se han ocupado del tema, y en primer lugar las de G. Méndez Plancarte, J. Miranda, J. Gaos y M. L. Pérez Merchand.

Tengo un deber de gratitud para con el doctor Leopoldo Zea, maestro J. Hernández Luna, maestro Rafael Moreno y maestro Abelardo Villegas, por su fiel y constante ayuda y orientación para adentrarme en la filosofía política de México en general y en la de la época en particular.

**I N T R O D U C C I O N**  
- - - - -

## 1. UN DOCUMENTO DE LA INQUISICION DEL AÑO 1747 (1)

Como punto de partida en nuestro trabajo, cuyo objeto es analizar las ideas filosófico-políticas en México durante la segunda mitad del Siglo XVIII, puede tomarse el edicto de 1747 "Acerca de la Concesión de Licencias para Leer Libros Prohibidos". Este documento, impregnado de un dramatismo extraordinario, contiene datos fidedignos sobre el ambiente general de la época, las graves preocupaciones de la Iglesia por las nuevas corrientes intelectuales, las diversas fuentes de peligro para la continuación de su predominancia, y los métodos para combatirlos, así como los métodos de los adversarios para contrarrestar los obstáculos colocados por la Iglesia.

El Edicto fué publicado por "Don Francisco Pérez del Prado y Cuesta, por la Gracia de Dios y de la Santa Sede Apostólica, Obispo de Teruel, Inquisidor General en todos los Reynos y Señoríos de Su Magestad Católica..." (2). Después de mencionar un edicto de su predecesor, publicado en el año de 1720, el Inquisidor se refiere "con dolor, al abuso de leer y tener Biblias Traducidas en idiomas comunes de las Naciones, y muchos Libros de Doctrina Proscrita y Condenada, así como Antidogmas y Controversias de Historias Eclesiásticas, Canónicas y Civiles, de Preceptos Políticos contra las Potestades Pontificia y Real..." (3).

Lo malo y peligroso no consiste únicamente en leer los libros prohibidos, sino en hacerlo sin pedir y recibir

el permiso necesario. Además, las personas que cometen este delito no están lo suficientemente preparadas para estas lecturas, ya que "generalmente las solicitan y anhelan personas laicas de ambos sexos, cuya sabiduría, estado, misterios y ocupaciones ni les han permitido profesión con que estar instruidos de la triaca de la sana doctrina, ni...luces para contradistinguir la ponzoña esparcida de los Novadores y Herejes, de que apeteecen saciar su curiosidad". (4)

El ansia de poseer los libros prohibidos es tan grande, que ni siquiera se observa el respeto al difunto, y sus sucesores se empeñan en conservar sus libros. Lo mismo ocurre con los sucesores de los dueños difuntos de librerías, quienes al negarse a devolver a la Inquisición los libros prohibidos, obran "contra la Ley Natural y Civil, que prohíbe el comercio de los contrabandos nocivos a la salud pública". (5)

El Edicto contiene una acongojada súplica contra el deseo de leer la Biblia en lengua vernácula. Se usan varios argumentos para prevenir a las almas piadosas, en busca de la verdad, contra esta práctica. "¿Quién les asegura que en la traducción que leen no hay alguna clausula o clausulas diminutas, aumentadas, variadas, adulteradas o menos dignas de la Magestad de la Vulgata Latina? ¿Quién les puede hacer cierto que leen la Palabra Divina, y no el engaño o la impropiedad del Traductor?" (6)



Pero hay un argumento más fuerte. La Biblia no es solamente sagrada por su valor propio, sino también por la sanción de la Iglesia. "Ordenó Dios enseñar a los hombres en las materias de la Sacra Biblia por la Escritura y Tradición, tan dependiente una de otra, que decía San Agustín no creería el Evangelio si no se lo certificase la Iglesia". (7) Es imposible entender la Biblia sin la Tradición, y existe el peligro de intercambiar sus cuatro sentidos, Literal, Metaphórico, Moral y Anagógico.

Es, en consecuencia, de lamentar que cada día crezca el interés por leer los libros prohibidos. Los interesados no tienen escrúpulos para engañar a la censura: los disfrazan "en mil títulos de devoción y piedad"; usan títulos de Política, de Estado y varios otros; y los atribuyen a "Autores Católicos de mucha reputación", "para despachar a la sombra de sus nombres la pestilente mercadería, tan abundante, que está costando muchas tareas y estudios al distinguirlos y vedarlos, para que el Rebaño del Señor se aparte de ellos" (8)

Después de lamentar el "execrable delirio de la curiosidad" que, a pesar de la abundancia de obras ortodoxas del catolicismo, induce a la lectura de obras impías, el Edicto impide determinadamente la lectura de los libros prohibidos.

Naturalmente queda también prohibida su posesión, con excepción de los establecimientos religiosos. Sin embar-

go, también en ellos está vedada su lectura. "Estando informados de que en las librerías de algunas Iglesias, Catedrales, Colegios Mayores y Comunidades Eclesiásticas seculares y religiosas existen algunos libros prohibidos..., permitimos que puedan retenerlos bien guardados (quedando por ahora en su fuerza y vigor la prohibición general, que hacemos a todos los individuos particulares de leerlos) con tanto que dentro 4 meses... estén dichas Iglesias, Colegios etc. obligados a enviarnos Catálogo de los Libros y Papeles Prohibidos y Certificación de la forma en que están en custodia; con qué separación y llaves; quién los tiene depositados en su poder y con qué licencia se leen, dan o prestan..." (9)

Como podemos ver, el documento es testimonio de una época de transición. El hecho de que la Inquisición se vió obligada a repetir con frecuencia los edictos sobre la prohibición de leer diversas obras, comprueba ya que la eficacia de las prohibiciones era relativa, y que el temor de la Iglesia a las nuevas corrientes intelectuales era considerable.

"El execrable delirio de la curiosidad", por conocer los libros prohibidos, era extensamente difundido. El Edicto menciona a personas laicas, de ambos sexos. La Iglesia misma no estaba inmune tampoco a esta curiosidad. El Inquisidor, como si fuera contra su voluntad y muy a su pesar, se entera de la existencia de libros prohibidos en varios establecimientos, permite que los libros se queden, pero pro-

híbe su lectura. Al mismo tiempo su duda con respecto al cumplimiento de la prohibición se hace extensiva aún a los religiosos, y no evita incluir en el Edicto detalles técnicos sobre su custodia. Todos los que poseen legalmente en su poder los libros prohibidos están obligados a informar al Santo Oficio "con qué separación y llaves" están guardados...

Las personas se valían de los más ingeniosos subterfugios para introducir los libros prohibidos: títulos falsos, invención de nombres de autores y aún peor, atribución de los libros a personas de reputación impecable, contrabando en las formas más variadas -todos fueron empleados para satisfacer el afán de conocer los libros perseguidos por la Iglesia.

Se desprende que el objeto principal del temor de la Iglesia en esa época es todavía la herejía. Se temen los "preceptos políticos contra las Potestades Pontificia y Real", pero se puede inferir que aún la transgresión contra la Potestad Real era considerada como una transgresión religiosa. En cambio, pocos años después, la Iglesia miraba las transgresiones religiosas con criterio político.

De interés especial es la insistencia en la prohibición de la lectura de la Biblia en idioma vernáculo. La citación de San Agustín de que "no creería el Evangelio si no se lo certificase la Iglesia" viene como manifestación de lo que se consideraba como genuina ortodoxia tradicional. No

basta con tener la verdadera fe, como se reveló en su tiempo a su Creador. El feligrés ortodoxo debe demostrar su absoluta conformidad con la aplicación actual de la fe, a través de la Iglesia, que tiene en su poder la exclusividad de la exégesis de la Escritura Sagrada. En consecuencia, el que quiere conocer la Biblia sin la Tradición, socava la institución de la Iglesia, pone en peligro el gran edificio de comentarios y versiones elaboradas, y equivale a un hereje.

---

(1) Anexo a "Dos Etapas Ideológicas del Siglo XVIII en México a través de los Papeles de la Inquisición" de Monalisa Lina Pérez Marchand.

(2) Ibid, p.209.

(3) Ibid.

(4) Ibid.

(5) Ibid.

(6) Ibid, p.210.

(7) Ibid.

(8) Ibid, p.211.

(9) Ibid, p.213.

P R I M E R A P A R T E

Influencias

## 2. LA HERENCIA ESPAÑOLA

El Edicto analizado en el capítulo anterior fué publicado en España y en seguida difundido en todas las posesiones de la Corona. En aquella época todavía seguía en pie el concepto de que las colonias eran la España de Ultramar, sin status especial. Los problemas de la Metrópoli eran los problemas de la Colonia y viceversa. Cuando la preocupación prevaeciente se concentraba en conservar el catolicismo y combatir la Reforma, el Padre Feijóo, en el Siglo XVIII, enunciaba: "El Evangelio ganaba en aquel hemisferio (América) mucho más tierra, que la que perdía en Europa". (1) Recién en las últimas décadas del siglo algunos políticos con una visión más lejana demostraron entendimiento e interés en los genuinos problemas de las colonias, y sugirieron formas de encararlos.

La teoría política procedía pari passu con la práctica política. Seguía el proceso de la consolidación del Estado moderno, nacional, con un creciente poder de la Corona. A diferencia de la mayoría de los estados europeos, en España existía el problema de administración en gran escala, como asegurar la vigencia de las leyes y ordenanzas en las enormes y lejanas posesiones de Ultramar.

Ya en la época de los Austrias las instituciones políticas de España experimentaron un gran cambio. Los estamentos, que desde el Medievo tenían una participación en el

gobierno, perdieron paulatinamente su importancia. El poder del rey crecía, mientras que la nobleza que perdió su función independiente dentro de los estamentos, se transformaba en burocracia cortesana. Creció enormemente el interés en obtener puestos en la Corte, los cuales ofrecían posibilidades de ejercer poder y gozar de compensaciones lucrativas.

El absolutismo en España era más riguroso que en América. Aquí la lejanía del poder central, el lapso que transcurría mientras las comunicaciones llegaban a su destino y la falta de conocimiento de la realidad novohispana por parte del poder central, forzosamente dejaban mayor libertad a la institución del Virrey. Por estar en el sitio, y conocer mejor la situación, tenía aún la reconocida discreción de modificar las ordenanzas de la Corona. La famosa fórmula "Acátense pero no se cumple" promovió el desenvolvimiento de un formalismo de dualidad, de un respeto abstracto a una institución, y el ejercicio concreto de órdenes de la otra. (2)

La dinastía de los Austrias dejó ya a su sucesora un régimen de absolutismo. La nueva dinastía desarrolló un Absolutismo Ilustrado. La tendencia de gobernar en forma despotica no disminuyó en nada, sino al contrario, se acrecentó. Carlos III, en su pragmática del 27 de marzo de 1767 consideró necesario recalcar: "No pertenece a los particulares juzgar o interpretar las disposiciones del soberano.... De una vez para lo venidero deben saber los vasallos del Gran Monarca que ocupa el Trono de España, que nacieron para

./.

callar y obedecer y no para discurrir, ni opinar en los altos asuntos del Gobierno". (3)

Es evidente que los dos fenómenos, el absolutismo en el Gobierno, y la Ilustración, principalmente en su presentación francesa, eran de índole opuesta el uno al otro y no podían convivir por un período prolongado. Mientras que en Francia tenía que ceder el Absolutismo, en España la Ilustración resultó efímera.

El producto intelectual de la Ilustración Española no era abundante. Un número restringido de hombres transplantó las ideas nuevas a España, en la mayor parte en el orden administrativo práctico. Uno de los pocos intérpretes de la filosofía política francesa era Cabarrús, quien asimiló las ideas de Rousseau sobre el Contrato Social. Sin pensar todavía en la posibilidad de derribar a la monarquía, indicaba la manera de preservarla: "Son muy efímeras todas las instituciones que no se fundan en la razón y la utilidad común. El único medio de perpetuar las monarquías es de reconciliar las con el interés y la voluntad general o con el objeto de pacto social". (4)

En el orden político y administrativo las nuevas ideas fueron expuestas principalmente por Ward, Campomanes y Jovellanos.

En 1762 Bernardo Ward publicó su Proyecto Económico, abogando entre otros, por un cambio radical en el co-



mercio exterior de España. Demandó un comercio libre en las colonias y la anulación de impuestos, o como alternativa, permiso para establecer en América varias industrias. En estas providencias vió esperanzas para enriquecer el Nuevo Mundo e incrementar las entradas de la Corona. Claro está que aquí nos enfrentamos ya con un pensamiento que otorga un lugar propio a América. Al respecto A. Teja Zabre opina: "Aquí está en germen la Independencia de México y de toda la América Española". (5)

Campomanes, como asesor de Floridablanca alcanzó a realizar programas parecidos a los recomendados por Ward. La anulación de los impuestos sobre la producción, y la liberación del comercio con las colonias de varias limitaciones, acto seguido multiplicó las importaciones y exportaciones de España muchas veces. (6)

La más importante contribución a las ideas políticas de la época provienen de Jovellanos, quien se impregnó de las ideas e ideales de la Ilustración. Su famoso "Informe sobre Ley Agraria" contiene su "credo" en materia de teoría económica. En él se recomienda un cambio del régimen de posesión de tierras agrícolas, y un adiestramiento científico de campesinos. Hay que tener presente que la Ilustración tenía gran fe en las posibilidades de la educación. Así, tratando el problema de la pobreza del campesino, Jovellanos sugiere la propagación de ciencias y conocimientos prácticos. Sus conceptos al respecto se podrían aplicar en varias partes del

mundo aún en el presente: "El medio más sencillo de comunicar y propagar los resultados de las ciencias útiles entre los labradores sería el de formar unas cartillas técnicas que, en estilo llano y acomodado a la comprensión de un labriego, explicasen los mejores métodos de preparar la tierra y las semillas..." (7) Para este fin es necesario que los sabios abandonen "las vanas investigaciones que sólo pueden producir una sabiduría presuntuosa y estéril" y que en lugar de estas ocupaciones "se conviertan del todo a descubrir verdades útiles, y a simplificarlas y acomodarlas a la comprensión de los hombres iletrados..." (8)

Jovellanos no se da por satisfecho sólo con tratar los grandes problemas económicos y sociales. Básicamente es un optimista que tiene fe en la bondad de la naturaleza humana. Las variadas faltas y adversidades de la sociedad española (que tan bien sabía observar y analizar) tienen su raíz en una mala administración. Si España procurara cambiarla e implantar una administración honesta, eficiente y organizada sobre bases científicas, lograría conseguir la felicidad del pueblo que es objeto de un buen gobierno. En consecuencia, Jovellanos no se abstiene de tratar en forma extensa un problema que puede parecer secundario, como el de las diversiones, en varias capas de la población. En otra ocasión, al dirigir la palabra sobre educación, elige como tema "la necesidad de unir el estudio de la literatura al de las ciencias", (9) un tema que suena sumamente moderno

aun en la actualidad.

La obra de este gran escritor y político es uno de los mejores productos de la Ilustración en España. En primer término se distingue por la fe en la necesidad y la posibilidad de ilustración y educación para las masas de la población. El interés predominante en el bienestar económico y físico, un ligero desprecio hacia las "vanas investigaciones" y "una sabiduría presuntuosa y estéril" le dan un carácter moderno, evocando similitud con las corrientes de positivismo y utilitarismo del Siglo XIX. Lo extraordinario estriba en el hecho de que esas ideas nazcan en España, donde hasta la mitad del siglo la filosofía prevaleciente era la escolástica estagirita.

Aparte del Proyecto Económico de Bernardo Ward, parece que la preocupación por el futuro de las colonias no surgió hasta la Guerra de Independencia de las trece colonias en Nueva Inglaterra. El impacto de esta sublevación sobre las clases reinantes era notable, como era de imaginarse. Sin embargo, no todos los responsables de la orientación política de España sabían deducir las correctas conclusiones en relación con el futuro del Imperio. Todavía en 1777, o sea un año después de la Declaración de la Independencia de los Estados Unidos de América, el ministro de Marina, González de Castejón podía afirmar: "Creo que debemos ser los últimos en Europa en reconocer potencia alguna en América, independiente y soberana, y ésto a más no poder". (10)

Interés especial reviste el plan de Aranda, del año 1783. Parte de la convicción de que la rebelión de las colonias inglesas era en su tiempo inevitable, ya que era imposible conservar por un tiempo prolongado un dominio sobre posesiones vastas y alejadas de la metrópoli. Las posesiones españolas se encontraban en una situación aún más precaria por la mala administración de varios gobiernos y la distancia más grande de la metrópoli. Por estas circunstancias el descontento de los habitantes de América creció y los movió a hacer esfuerzos a fin de conseguir la independencia, tan pronto se presentase una ocasión propicia.

Para evitar la disolución del Imperio Español, propuso un plan que se parecía en sus bases a la organización del Commonwealth Británico en el Siglo XIX: Según el plan, las posesiones en América se iban a dividir en tres reinos, regidos por tres infantes. El rey de España tenía que ser reconocido como rey supremo. Entre las cuatro coronas tenía que mantenerse siempre una unión de familia, para evitar separaciones.

A pesar de que el rey de España tenía que ocupar un lugar preferente, como "jefe supremo", las relaciones económicas se basarían en el principio de igualdad. "El comercio habría de hacerse bajo el principio de la más estricta reciprocidad, debiendo considerarse las cuatro naciones como unidas por la más estrecha alianza ofensiva y defensiva para su conservación y prosperidad". (11)

El plan de Aranda no tuvo aceptación, y el problema del régimen colonial no llegó a discutirse en España hasta las Cortes de Cadiz.

Durante la época de los Borbones, junto con la decadencia paulatina de las Cortes, ocurrió la degeneración del Consejo de las Indias. Este cuerpo, formado poco tiempo después del descubrimiento del Nuevo Mundo reunía poderes de un cuerpo consultivo, legislativo, ejecutivo y judicial. Aunque sus deliberaciones fueran lentas, durante un largo tiempo gozó de reputación de integridad e interés genuino por el bienestar de las poblaciones de América, contrarrestando las vicisitudes de gobernadores locales.

La tendencia absolutista y centralista que implantaron los Austrias, al formar a principios del Siglo XVIII la Secretaría del Despacho de Indias, se acrecentó notablemente durante el gobierno de los Monarcas Borbónicos. Grandes sectores de las competencias asumidas antes por el Consejo, fueron transmitidas a las Secretarías. En esta forma las tradicionales autonomías del pueblo español disminuyeron notablemente, cediendo ante el gobierno personal y despótico de los Monarcas. Ya el primer Borbón español introdujo en las disposiciones legales frases de marcado cuño cesarista, como la de "así es mi voluntad". (12)

En la Nueva España los gobernantes se sujetaban a dos medidas que pueden servir como prueba adicional de la tendencia personalista y centralista del Gobierno Central. ./.

La Real Confirmación era una condición para la plena validez de muchas disposiciones jurídicas emitidas por las autoridades en la Nueva España. Esas autoridades tenían también la obligación de suministrar a la Metrópoli información sistemática y minuciosa sobre detalles, aun los de menor importancia, dentro de los varios ramos de su competencia. Se incluían en ellos datos sobre actos de gobierno y administración, sobre misiones, sobre asuntos de comercio y navegación y asuntos de Indios y Negros. De esta obligación no quedaron exentos ningunos grados de la jerarquía de la administración colonial. (13)

¿Cómo se reflejó el absolutismo ilustrado español en las relaciones entre el Estado y la Iglesia? Ante todo vale la pena insistir en que a lo largo del siglo todavía prevalecía un concepto de una sociedad uniforme organizada en un Estado y una Iglesia de una cohesión completa entre las dos formas de organización, sin pensar todavía en la posibilidad de división entre ambos. Al mismo tiempo hubo competencia entre ellos, a veces aun de carácter extremo. El siglo vió un cambio en sus dos etapas. En la primera, la predominancia era religiosa, y las transgresiones políticas fueron condenadas por la Iglesia. En la segunda la predominancia era política y las transgresiones religiosas eran condenadas por el Estado. (14) Pero con todo, es imposible encontrar en España en aquella época ideas sobre organización estatal independiente de la Iglesia, y hay que pensar más bien en un Estado-Iglesia.

Quizás pueda ser significativo que el más notable filósofo de los Siglos XVII y XVIII era un judío o marrano, Isaac Cardoso, quien llegó a escribir su Philosophia Libera solamente después de haberse trasladado a Italia. (15) Sus conceptos se distinguen por tener un aire de modernidad, que difícilmente podía ser concebida y tolerada en la España de aquella época: "La libre sabiduría necesita de una libre república: La libertad de espíritu, que ha hecho insignes a quienes gracias a ella han sabido conservar la patria incólume... abre la vía para hacer salir la verdad de la obscuridad..., para que el ascenso sea promovido no por la secta (de los filósofos escolásticos) sino por la razón, y la verdad sea confirmada por el juicio y no por la opinión concebida". (16) En consecuencia sería legítimo definir esta filosofía como filosofía en lengua española más bien que filosofía española.

La Iglesia y el Estado coincidían en su interés de continuar el régimen intelectual tradicional y autoritario. Los cismas religiosos y las guerras de la Reforma llenaron a ambos de temor a las innovaciones en el terreno de la religión y la filosofía. Las innovaciones introducidas por los Borbones se permitían solamente a condición de ser gobernadas y dirigidas desde arriba.

Las diferencias entre el Estado y la Iglesia surgieron basándose en la competencia de los dos poderes. Ya en el Siglo XVII surgen teólogos que a pesar de admitir que la

potestad del rey viene del mismo Dios, rechazan la teoría del poder ilimitado. El monarca tiene el deber de obrar en bien del Estado. Cuando sale de los cauces de su misión, se permite la rebelión, que constituye un derecho, y si no hay otro remedio, no se excluye la posibilidad del tiranicidio. (17)

Naturalmente que tales opiniones tenían que crear conflictos en la época del absolutismo. Se sostuvo la doctrina del origen divino directo del poder de los monarcas y de su poder ilimitado. (18) Según la doctrina oficial no existía ninguna autoridad, ni la sociedad ni la Iglesia, que pudiera exigir de ellos responsabilidad, y por supuesto que quedaban descartados los derechos de rebeldía.

En la España de la segunda mitad del Siglo XVIII se enfrentaron dos corrientes opuestas. Siguió en pie el concepto de un Estado-Iglesia tradicional, cerrado a innovaciones y celoso de conservar su cohesión política y religiosa. Al mismo tiempo era difícil impedir totalmente la infiltración de ideas nuevas, fruto de la filosofía nueva del Siglo XVII, especialmente después del cambio de dinastías cuando la nueva era francesa. El impacto de la modernidad se dejó sentir en la racionalización de la administración, ligado a cambios hacia el absolutismo y el centralismo, con consecuencias profundas en el régimen de las colonias. Sin embargo, ya el segundo rey borbónico, atemorizado por los resultados de la Revolución Francesa, anuló varias innovaciones de su predecesor. Una verdadera fermentación políti-  
./.



ca no llegó a producirse sino después de la invasión napoleónica.

La modernidad no tuvo en cambio ninguna expresión importante en el terreno del pensamiento político y filosófico. Con razón podía un filósofo argentino afirmar: "No hay una palabra más desdeñada en el pensamiento hispano del Siglo XVIII que la palabra "novedad". (19)

- 
- (1) Citado en: A. Gerbi, "Viejas Polémicas sobre el Nuevo Mundo", p.88.
  - (2) Véase para toda la época: José Miranda, "Las Ideas y las Instituciones Políticas Mexicanas".
  - (3) Citado en A. Teja Zabre, "Historia de México". "El Régimen Colonial", p.161.
  - (4) Miranda, op.cit., p.148.
  - (5) A. Teja Zabre, op.cit., p. 138.
  - (6) "Cambridge Modern History", Tomo V, p. 383.
  - (7) Jovellanos, "Obras Escogidas" Tomo I, p. 214.
  - (8) Ibid.
  - (9) Ibid, Tomo III, p.92.
  - (10) B. Lewin, "Los Movimientos de Emancipación en Hispanoamérica y la Independencia de Estados Unidos", p.38.
  - (11) Ibid, p. 52.
  - (12) Miranda, op.cit., p.145
  - (13) J.M. OTS Capdegui, "El Siglo XVIII Español en América", p. 28, 46.
  - (14) M.L. Pérez Marchand, op.cit.
  - (15) O.U: Quiroz Martínez, "La Introducción de la Filosofía Moderna en España - El Ecléctico Español de los Siglos XVII y XVIII".
  - (16) Ibid, p.281.
  - (17) Miranda, op.cit., p.53.
  - (18) Ibid, p.147.
  - (19) Korn, citado en M. Picón Salas: "De la Conquista a la Independencia", p.107.

### 3. EL IMPACTO DE LAS IDEAS INGLESAS Y FRANCESAS.

Los principios filosóficos y políticos de 1688 (la Revolución "Gloriosa" en Inglaterra), en la forma en que fueron formulados por Locke, fueron "La Biblia Política del Siglo XVIII". (1) Es difícil trazar una línea divisoria entre el pensamiento político del Siglo XVII y el del XVIII, ya que en ambos se reflejó el proceso histórico de la formación del Estado moderno.

Al comparar las ideas políticas de Inglaterra y Francia con las de España, quizás la principal característica de las primeras estriba en su laicismo, que llegó a su cumbre en el "Esclarecimiento" del Siglo XVIII. La autoridad de la tradición, ya sea de la filosofía antigua o de la escolástica religiosa, cedió ante el único criterio de la razón. Era imposible aceptar cambios radicales en el terreno de la ciencia, cambios que socavarán los conceptos tradicionales, sin que se reflejaran en el terreno de la ciencia moral y política. El razonamiento lógico vino a ocupar el lugar de la revelación u otros elementos "no naturales". El pensamiento político llega a fundarse en el "derecho natural", que tenía significación distinta para los diferentes filósofos.

Un entusiasta exponente del "derecho natural" fue Grocio. Según él, las normas del comportamiento moral del hombre son firmes y definidas, como las leyes de lógica y

y física, y no por voluntad divina, sino por "derecho natural", por la "naturaleza" del hombre: "Igual que el mismo Dios no interviene en la causa de que dos y dos son cuatro, así tampoco interviene para que algo que intrínsecamente es malo, no lo sea". (2)

A lo largo del Siglo XVII y hasta la mitad del XVIII continuó la creencia firme en que las leyes del comportamiento humano tenían una validez absoluta y general.

Los filósofos no distinguían entre la necesidad lógica y la moral. Si la realidad no concuerda con las normas que establecía el "derecho natural", hay que buscar la falta en ella, y empeñarse en cambiar el comportamiento humano. La validez de las normas morales es susceptible a pruebas casi matemáticas, basándose en la lógica.

Tan sólo en la mitad del Siglo XVIII, debido a Hume, se desplazó a la lógica del pedestal que ocupaba, como única fuente de la moral y la política. Fué él quien hizo la distinción entre la razón, los hechos y los valores. La lógica es el dominio de la razón, y sus leyes son susceptibles a pruebas puramente matemáticas. Las ciencias se ocupan de los hechos, que no se pueden deducir solamente a base de matemáticas y que requieren observación. En el terreno de la moral, del individuo y de la sociedad, no existen tampoco leyes de validez lógica y absoluta. En todo lo referente a lo humano hay, en primer plano, que tomar en cuenta las inclinaciones

y propensiones. Las obligaciones morales dependen de la aceptación de las propensiones y los motivos de las acciones que las ocasionan. (3) Después de la aguda crítica de Hume, la teoría del "derecho natural" quedó descartada.

El tema principal del pensamiento político de la época se concentra en la relación del individuo con la sociedad, o en otras palabras, en la fundamentación de la obligación social del individuo. A grandes rasgos se pueden destacar tres fases de la planteación de esta relación: En el Siglo XVI se piensa todavía del individuo en la categoría de un miembro de una entidad establecida -la sociedad feudal y la Iglesia. El Siglo XVII derrumba los viejos patrones de la organización social y atestigua la continuación de graves conflictos religiosos. En el terreno de la ciencia política se destaca la prominencia del individuo y se busca la justificación de la organización política como una superestructura, principalmente en conceptos de un "pacto". El Siglo XVIII redescubre la sociedad como un ente intrínseco y valioso, concentrándose ya en el concepto de la nación. En esta forma queda preparado el terreno para el nacionalismo y el estado nacional del Siglo XIX.

Las guerras religiosas en Inglaterra desde fines del Siglo XVI, y el amplio interés en los diferentes matices de las sectas protestantes, crearon fuertemente la necesidad de la libertad individual, y causaron dudas y preguntas con relación a la autoridad política. Aun Hobbes, quien con-

sidera que la vida del hombre fuera de la sociedad es "solitaria, pobre, detestable y corta", opina que la sociedad es un cuerpo artificial. Más aún, para conseguir una vida ordenada y civilizada, salvando al hombre de su estado primitivo y salvaje, no basta apelar a su razón o a su moral, sino que hay que usar solamente la fuerza, cuya existencia es la principal característica de la soberanía y del soberano.

Hasta qué grado en la Inglaterra de tiempos de Hobbes existía el interés por problemas políticos, lo comprueba el hecho de que durante los años 1640-1661 se publicaron más de 20,000 folletos sobre diferentes temas de política. (4) Sus autores se ocupaban de una gama extensa de materias: ideas religiosas, teológicas y morales -en relación con la autoridad política, tolerancia religiosa y libertad civil, y aun de ideas de un comunismo primitivo. Es natural que en un ambiente tal se formularan las preguntas básicas de la democracia, como por ejemplo, la cuestión del alcance del sufragio electoral. Durante la discusión entre Ireton y los "revellers" surgió una grave polémica debido a que los últimos demandaban el sufragio para cada adulto, mientras que Ireton demandaba su otorgamiento únicamente a los adinerados.

Se formularon aquí dos conceptos diferentes sobre la esencia de la sociedad: por un lado la creencia en una sociedad como un conjunto de individuos libres e iguales por su nacimiento (el famoso "derecho de nacimiento de un inglés") y por otro lado el concepto de que la sociedad representa en

primer plano el conjunto de los intereses económicos fijos, especialmente dentro de la nobleza terrateniente. Un exponente filosófico de este concepto era Locke, quien incluía el derecho a la propiedad como uno de los derechos básicos del hombre.

La característica de la filosofía inglesa de la época estriba en su conservativismo. Los filósofos conocían de cerca los más variados experimentos y problemas políticos, y su filosofar se distinguió por su firme vinculación con la realidad política del país. Los filósofos franceses se encontraban en una situación totalmente opuesta. El régimen despótico no dió oportunidad a que se practicaran las nuevas formas de la organización política, y al mismo tiempo impidió la posibilidad de expresarse libremente sobre problemas del Estado y de la sociedad. El florecimiento de la literatura y del arte coincidió con la aridez casi completa del pensamiento político.

Las ideas filosófico-políticas transplantadas de Inglaterra sufrieron aquí un cambio fundamental. No solamente no causaron una imitación en el sentido de ocupación vasta y popular en los problemas concernientes a Francia, sino que aun entre los filósofos que llegaron a ocuparse de ellos recibieron un matiz abstracto. La materia sobre la cual formaron sus ideas no era de una sociedad definida, preferentemente la sociedad contemporánea de los filósofos en su país, sino la del hombre abstracto, sin definición de espacio y

tiempo.

La contribución más importante de Francia a la filosofía política en el transcurso de los Siglos XVII y XVIII es indudablemente la filosofía de Rousseau. Su mérito principal es el redescubrimiento de la sociedad como un ente original y no sobrepuesto, con un valor intrínsecamente bueno y positivo. El individuo recibe su "humanidad" únicamente por la sociedad. La teoría del "derecho natural" se equivocaba atribuyendo el derecho de libertad, igualdad y propiedad al hombre como tal. Estos llegan a la categoría de derechos solamente en una sociedad. Puesto que la principal organización del hombre es el Estado, el primero llega a la plenitud de su humanidad en su calidad de ciudadano. Con estos conceptos fué Rousseau el animador y precursor de los movimientos nacionales que llegaron a su apogeo en Europa en el siguiente siglo.

El carácter abstracto de la filosofía francesa causó el radicalismo de su contenido. La filosofía inglesa se basaba en la observación directa, dada la cual ponía en práctica varios principios en el terreno del gobierno, entre los cuales algunos de valor duradero, digno de conservarse. De aquí que se distinguiera por su carácter conservativo. La filosofía francesa no tuvo un ejemplo de sociedad desarrollada y avanzada políticamente, con instituciones que creía dignas de mantener, y en consecuencia se distinguió por el radicalismo de sus conceptos. La expresión práctica de ellos vi-

no a ser la Revolución.

Obviamente, dentro de las nuevas ideas filosóficas que llegaron a México, tuvieron mayor aceptación las provenientes de Francia que las de Inglaterra. La falta de instituciones democráticas en el sistema virreinal, y el carácter conservativo de la filosofía inglesa, basada principalmente en instituciones inglesas, abrieron el paso para que fueran acogidos los filósofos franceses. En los últimos lustros del Siglo XVIII se sintió asimismo el impacto de las ideologías del nacionalismo, principalmente basadas en las ideas de Rousseau sobre el hombre como ciudadano, y las irradiaciones de la Revolución Francesa.

Varios escritos y documentos de la época indican concomitancia y difusión de los libros de filósofos europeos. Existe una gran diferencia en la demora con que llegaron estos libros en la primera mitad del Siglo XVIII y la segunda. Mientras que en la primera mitad del siglo tuvieron que pasar hasta cien años para que los libros llegasen a manos de los mexicanos, desde los años cincuenta, o sea la iniciación del reinado de Carlos IV, el lapso se acortó considerablemente, y la demora no pasó de una generación. (5) La política del libre comercio, que dominaba en la época del despotismo ilustrado, facilitaba considerablemente la importación de los libros europeos.

A pesar de la facilidad de la introducción de libros europeos, las autoridades laicas y eclesiásticas pusie-



ron mucho empeño en prohibir y prevenir la entrada de los libros, que juzgaban perniciosos. Se han hecho extensos y detallados estudios sobre las medidas tomadas en este sentido, y de las que se valieron los mexicanos de los más variados círculos para apoderarse de ellos. (6)

El hecho es que la literatura política europea era conocida en Nueva España y leída con mucho interés durante la segunda mitad del Siglo XVIII. En vista de que los principales letrados de la época eran los religiosos, también ellos fueron los introductores de las nuevas ideas políticas. Las tesis de las universidades americanas durante los años 1750-1810 contienen las ideas filosóficas modernas traducidas al latín, formuladas al estilo escolástico, (7) en correspondencia a las formas de la enseñanza de la Iglesia.

Como era de suponerse, las autoridades civiles y religiosas se llenaron de temor por la difusión de las nuevas ideas, especialmente después de la Revolución Francesa. La Iglesia distingue ya la relación estrecha entre la blasfemia religiosa y el socavamiento del poder civil de los Reyes. En 1794 indica el Inquisidor la aparición de individuos "quienes después de blasfemar de toda religión natural y revelada, después de destronar a la Suprema Magestad de Dios de su divino poder, y la Religión Católica de su divina autoridad e institución, calificándola de fanatismo, han intentado ultrajar, hacer odiosa y aún arrancar desde los cimen-

tos la Autoridad y Magestad Real". (8) La Iglesia ve con grave preocupación la corriente de propagación de obras filosóficas, cuya enseñanza es "gravemente injuriosa a las Supremas Potestades Temporales". A continuación se enumeran las diferentes obras, entre ellas: "el fatal sistema de Hobbes, Espinosa y Helvecio, de cuyas obras, como también de las de Voltaire, Rousseau y otros monstruos semejantes de impiedad y de irreligión"... de donde "parece sacarse dichas doctrinas". A la "desgracia de las obras" y a su "funesta" influencia en el continente se une también el impacto de "la espantosa Revolución de Francia que tantos daños ha causado".

En vísperas de la guerra de Independencia, en varias asambleas se advertía la notable influencia de las ideas filosóficas europeas, que fueron ampliamente difundidas. Hidalgo, Talamantes, el Lic. Verdad y el Padre Mier utilizaban conceptos como derechos naturales, soberanía, representación, deberes y derechos de los ciudadanos, a veces abogando por ellos y a veces criticándolos. También sucedió que los aceptaban de hecho, aunque los criticaban, como en el caso del Padre Mier que combatió a Rousseau, y al mismo tiempo pretendió hablar en nombre de la voluntad general. (9)

Al valuar el impacto del pensamiento político inglés y francés en México se presenta un cuadro de una creciente corriente de su conocimiento e influencia. Se comprueba nuevamente la tesis de que las ideas no tienen fronteras. Si durante los primeros lustros del Siglo XVIII la

infiltración de las enseñanzas europeas fué lenta, ésta se acrecentó notablemente durante el reinado de Carlos III. El cambio de poder, al ascender al tronc Carlos IV, no pudo restringir la entrada de las nuevas obras, ya que coincidió con la Revolución Francesa que dió un nuevo impulso a la difusión de las nuevas ideas.

Un autor moderno (10) ha expresado su opinión en el sentido de que el interés por las ideas nuevas vino solamente después de un cambio en la sociedad mexicana: "El mexicano se ha vuelto liberal sólo porque ha leído las obras de un Rousseau, de un Montesquieu o de un Diderot, sino todo lo contrario: ha leído estas obras -si es que verdaderamente las ha leído- y ha adoptado algunas de las ideas expuestas, porque previamente es ya un hombre de prosapia "liberal"; al aceptar ideas liberales lo hace porque ve en ellas un reconocimiento y una "solución" de los problemas, que con su vida cotidiana, ha vivido en forma de conflicto social".

Las fuentes históricas del Siglo XVIII comprueban todo lo contrario. El conocimiento de obras filosóficas europeas era amplio, en varios grupos de la sociedad. La constante preocupación de la Inquisición, emitiendo y reiterando sus edictos contra los poseedores de los "libros prohibidos" atestigua su difusión. Es sumamente difícil decidir qué fué lo que vino antes, si las ideas modernas o el cambio en la sociedad mexicana, y cómo fué la unión causal de las dos. Entre las ideas políticas y la realidad política existe

siempre, y en todas partes, una relación constante. Igual que sería imposible alegar que las ideas políticas de un Locke, Harrison o Rousseau nada tenían que ver con la Revolución Francesa, parece imposible alegar que la realidad política de México era inmune a las ideas políticas prevaletientes, entre las cuales las ideas europeas jugaban un papel de una importancia cabal.

---

- (1) Citado en "Cambridge Modern History", volumen VI, p.VIII.
- (2) Citado en G. Sabine, "A History of Political Theory;" p. 424.
- (3) Ibid, p.602.
- (4) Ibid, p.476.
- (5) S. Ramos, "Historia de la Filosofía en México", p.62.
- (6) M. L. Pérez Marchand, op.cit., passim.
- (7) Samuel Ramos, op.cit., p.61.
- (8) M. L. Pérez Marchand, op.cit., p.123.
- (9) J. Miranda, op.cit., p.280.
- (10) F. López Cámara, "La Génesis de la Conciencia Liberal en México", p.289.

#### 4. CONTACTOS EN EL NUEVO MUNDO.

##### A. América Latina.

Las reformas económicas de los Borbones para liberar el comercio dentro del Imperio Español, facilitaron simultáneamente el flujo de las nuevas ideas a las colonias españolas. Existía asimismo un contrabando permanente de libros prohibidos, valiéndose especialmente de las posesiones holandesas.

El Santo Oficio se llenó de honda preocupación por esta situación, puesto que la Colonia de Curazao "se transformó en un verdadero nido de herejes, que desde allí se desparramaban por el interior". (1)

Sin embargo, en los escritos de la época no existen numerosas evidencias de mutuas influencias entre las colonias mismas. Parece que las comunicaciones materiales que existían más bien entre las periferias y la metrópoli y no entre las colonias mismas, se reflejaron también en las comunicaciones de las ideas. No obstante, se llevaba a cabo en las diferentes colonias del Imperio Español un desenvolvimiento intelectual paralelo, debido a causas comunes y al mismo régimen colonial.

Viene al caso un ejemplo del último cuarto de siglo. En el mismo período en que, en el Virreinato de Nueva España, fué denunciado ante el tribunal de la Inquisición el ilustre filósofo mexicano Juan Benito Díaz de Gamarra, por

afirmaciones heréticas contenidas en su "Compendio de Filosofía", especialmente por su asimilación del cartesianismo, en el otro extremo de América, un argentino tuvo una suerte similar. José Celestino Mutis, maestro en el Colegio de Nuestra Señora del Rosario, enseñaba el sistema copernicano "con gran novedad y escándalos para el elemento religioso que se había encerrado en las viejas teorías de Tolomeo". (2) En ambos casos, la Iglesia manifestó idéntica preocupación y temor de que el derrumbe del principio de la autoridad en el terreno de la filosofía y la ciencia, terminara en graves daños para los principios de la autoridad religiosa y civil.

A pesar de las enérgicas medidas emprendidas por los gobernantes eclesiásticos y los funcionarios de la Corona, las ideas modernas, tanto filosóficas como políticas, se expandieron por todo el continente. Pedro de Olavide, notable enciclopedista del Perú, que estuvo preso en España por algunos años, se escapó a Francia, lugar de donde dirigió numerosas cartas a España y América. Las ideas principales en las cuales se funda son: la igualdad humana, el derecho natural de la libertad y la tolerancia religiosa. Su meta implícita es fundamentar la independencia política de los pueblos de América, mientras que en sus razones explícitas denuncia en forma fervorosa al Santo Oficio de la Inquisición, al cual denomina "Tribunal de Tinieblas", y a los sistemas de gobierno de la Corona Española. Dirigiéndose al Santo Oficio dice: "¿Os llamáis defensores de la causa de Dios? y

¿quién os ha encargado venganzas? ¿El Omnipotente necesita de otra débil mano para extirpar a sus enemigos?... ¡Ah, que la España parece que se halla a diez leguas de la Europa, y a diez siglos del décimo octavo!" (3)

La carta fue escrita durante los años ochenta del Siglo XVIII. Con una visión lejana, previene al Gobierno Español de una explosión necesaria, mientras siga persiguiendo los conceptos de Igualdad, Humanidad, Fraternidad y Tolerancia. La única solución para salvar a España de un derrumbe la encuentra en la restitución efectiva de las Cortes, y la abolición del Despotismo civil y religioso. Sobre los escritos de este valeroso pensador se hacen muchas referencias en los procesos inquisitoriales de la época, tanto en España como en varias partes de América.

Las Gacetas eran un vehículo de gran importancia para la propagación de las nuevas ideas. A México le corresponde la distinción de ser el primero, tanto en la publicación de la primera Gaceta de tipo general, en 1722, como de la primera Gaceta de tipo científico, "El Mercurio Volante", de José Ignacio Bertolache, en 1742. A pocos años de diferencia salieron Gacetas en otros países del Continente. En Argentina: "El Telégrafo Mercantil", el "Semanario de Agricultura" y posteriormente el "Correo de Comercio", sirvieron para difundir y aplicar las ideas europeas a las necesidades locales. (4)

México y Perú tenían en un aspecto una afinidad marcada. Las dos eran herederas de grandes civilizaciones prehispánicas, con una gran población indígena, descendiente directa de los antiguos pueblos formadores de aquellas civilizaciones.

El Siglo XVIII fué testigo de una honda polémica entre varios escritores europeos, quienes denigraron al Nuevo Mundo y a sus originarios. Este tema será examinado más ampliamente en un capítulo posterior. Aquí vale la pena destacar únicamente un rasgo de esta polémica. Mientras que en México y en el Perú se acentuó la defensa del hombre originario de estas tierras, en otros países, como en Chile, donde no existía gran población indígena, se destacó principalmente la naturaleza física del país, su riqueza y belleza natural.

Los contactos y la similitud en el desarrollo de las ideas en las Colonias Españolas, se pueden apreciar en la diferencia, y aun contraste en el desarrollo del Brasil, bajo el dominio e influencia de los portugueses. Allí predominó la herencia portuguesa, que se distinguió por el espíritu pragmático y el optimismo de sus colonizadores. Al referirse a estas colonias se decía "El Mundo que el Portugués creó" (5) Un antiguo pensador, Duarte Pacheco, afirmó que la experiencia "es madre de todas las cosas". (6) Las especulaciones abstractas ocupaban una importancia secundaria.



No obstante, también aquí como en toda la América Latina el régimen colonial vió con preocupación la propagación de las nuevas ideas europeas. Las medidas drásticas que emprendió en contra de los lectores de autores franceses, igual que en las posesiones españolas, resultaron insuficientes. Las nuevas corrientes europeas fueron absorbidas, preparando el terreno para la preponderancia de las doctrinas de los "ideólogos", idóneas para el carácter de los colonizadores portugueses, sirviendo como un puente entre los filósofos del Siglo XVIII y los positivistas del Siglo XIX.

- 
- (1) Según José Toribio Medina, citado en B. Lewin, op.cit., p.70.
  - (2) B. Lewin, op.cit., p.69.
  - (3) M. Hangel, "Los Precursores Ideológicos de la Guerra de Independencia", Tomo I, p.XXIV.
  - (4) J.L. Romero, "Las Ideas Políticas en Argentina", p.57.
  - (5) J.Cruz Costa, "O Desenvolvimento de Filosofia no Brasil no Século XIX e a Evolução Histórica Nacional", p. 39.
  - (6) Ibid, p.42.

## B. Estados Unidos de América.

Las ideas europeas tuvieron en el Siglo XVIII dos manifestaciones concretas de una trascendencia mundial, la Independencia de los Estados Unidos de América y la Revolución Francesa, y ambas jugaron un papel preponderante en la conciencia de México y en general en la América Latina. Es difícil comparar la relativa importancia de los dos acontecimientos. Sin embargo, parece que en lo que se refiere al Siglo XVIII, la Independencia de los Estados Unidos de América dejó en México huellas más profundas, puesto que representó el interés principal e inmediato de la época, y dada también la facilidad de las comunicaciones más accesibles sobre su desarrollo. En cambio la impresión de la Revolución Francesa fué más limitada, debido a la lejanía de la escena de sus acontecimientos y la severa censura a las noticias procedentes de Europa, la cual fué impuesta por el régimen colonial, así como también por algunas de sus características, entre ellas su evolución tendiente al libre-pensamiento.

La proximidad del país en cuya Declaración de Independencia se subrayaban conceptos como "Creemos que todos los hombres son creados iguales, que se hallan dotados por su Creador de ciertos derechos inalienables entre los cuales figuran la vida, la libertad y la búsqueda de felicidad. Que para garantizar esos derechos se instituyen los gobiernos entre los hombres, derivando sus justos poderes del consentimiento de los gobernados...", forzosamente tenía

que ser una fuente de inspiración permanente para los estratos de población de la Nueva España que abrigaban aspiraciones parecidas. Estas ideas ganaron ascendiente en México a medida que la colonización norteamericana ganó fuerza, en las zonas más cercanas a los límites de la Nueva España, en el Valle del Mississippi y Louisiana.

La proximidad de los Estados Unidos de América no era importante únicamente por su propia producción intelectual y política, sino también por ser una vía de introducción de libros prohibidos, aún antes de la Independencia.

Un denunciante ante el Tribunal del Santo Oficio afirmó que en el norte de Nueva España, en las proximidades de las Colonias Americanas, "corren general y públicamente muchos libros pestilentes, que se leen sin recato, sin reserva alguna, así por los franceses como por algunos españoles".(1)

Después de la Independencia de los Estados Unidos de América, esta corriente se acrecentó. Entraron tanto libros de tipo general, como otros relacionados con la Independencia de los Estados Unidos de América.

En 1794 el Virrey Branciforte remite a Madrid un libro impreso en Filadelfia, intitulado "Desengaño del Hombre" y recomienda su trasmisión al Santo Oficio. El Virrey expresa su temor por la introducción de este libro también a otras provincias, y sugiere redoblar la vigilancia en los

puertos de entrada. (2) Entre los libros que formaban la biblioteca del Obispo Joseph de Echeverría se encontró en 1789 uno intitulado "Abregé de la Revolución de L'Amérique Angloise". (3) El hecho de que un libro de esta naturaleza llegara a interesar a un eclesiástico de alta jerarquía comprueba el grado de impresión que dejó la Independencia de los Estados Unidos de América en la Nueva España.

A fines del Siglo XVIII y en los principios del Siglo XIX ocurren ya casos de personas que buscan refugio en los Estados Unidos de América, anticipándose a un procedimiento que se hace muy común entre los mexicanos en los Siglos XIX y XX. En sus escritos se manifiesta una yuxtaposición de las graves fallas y sombras de la Nueva España, con las ventajas, muy a menudo exageradas e idealizadas, del régimen que encontraron en los Estados Unidos de América. Se conocen detalles de un José Antonio Rojas, natural de Puebla, catedrático de matemáticas en el Colegio de Guajuato, que se escapó a los Estados Unidos de América. En una serie de cartas dirigidas a México, Rojas alabó la constitución norteamericana, citando varios párrafos de ella: "para que se forme una idea del país, pues sólo las leyes de los pueblos nos pueden decir sencillamente lo que son". En su autobiografía expresa su aborrecimiento del régimen colonial y su admiración hacia los Estados Unidos de América, "Santuario de la libertad y asilo de la honra". (4).

Otra manifestación aún más extrema de la admira-

ción a los Estados Unidos de América la constituyen las "Cartas de un Materialista". Dirigiéndose a su madre, que fué su delatora, escribe: "Yo me hallo en la bienaventurada Norteamérica, en donde mora la libertad, no el libertinaje sin fuero, y aquella disolución sin límite que caracteriza a todo el reino y sobre todo a nuestra Corte, sino la libertad republicana, hija legítima de la virtud". Se impresiona igualmente por el bienestar económico de los norteamericanos, su industriosisad y racionalidad de la administración pública. (5) El grado de la idealización irreal de sus observaciones se desprende de su tratamiento de los negros y mulatos. Mientras que destaca su alto nivel de vida, no hace mención alguna del lastre de la esclavitud de los negros, y su completa incompatibilidad con la "libertad", la cual atribuyó tan incondicionalmente a Norteamérica.

La referida posición ideológica en México frente a Norteamérica pudo continuar mientras no se despertaron los intereses expansionistas de los Estados Unidos de América en la primera mitad del Siglo XIX. Después de las guerras, en las cuales México perdió importantes partes de su territorio, que coincidieron con nuevas ideologías provenientes de Europa, la imagen idealizada de las perfecciones del sistema político y económico de Norteamérica cedió ante un examen crítico, desarrollándose con el tiempo una posición mixta de ambivalencia y aun hostilidad.

En otras naciones americanas la admiración por los

Estados Unidos de América continuó por un período más largo. En Argentina la estimación por los Estados Unidos de América se ensanchó para abarcar a los anglosajones en general. "Un país sin ingleses, decía Alberdi, es como un bosque sin pájaros". "Mi convicción es que sin Inglaterra y los Estados Unidos, la libertad desaparecería en este Siglo", opinaba Echeverría. (6) En Perú, todavía en 1894, Villarón indica a los Estados Unidos como un ejemplo para otros: "Norte-América ofrece el modelo de organización educativa para los pueblos libres.... A este modelo debemos volver la vista, como nación republicana, no a las formas tradicionales europeas, más o menos contaminadas aún de tradiciones aristocráticas, monárquicas y clericales". (7)

---

(1) M. L. Pérez Merchand, op.cit., p.93.

(2) N. Kangel, op.cit., Tomo I, p.300.

(3) M. L. Pérez Merchand, op.cit., p.215.

(4) P. González Casanova, "La Literatura Perseguida en la Crisis de la Colonia", p.126.

(5) Ibid, p.176.

(6) L. Zea, "Dos Etapas del Pensamiento en Hispanoamérica", p.126.

(7) Ibid, p.247.

### C. Movimientos de Independencia.

En el aspecto de contactos en el Nuevo Mundo, queda por mencionar hasta qué grado las insurrecciones en otros países tuvieron reflejo en México. Una vez más hay que comprobar que, con contadas excepciones, no existe la evidencia de que fueran conocidas aquí, y mucho menos que tuvieran influencia directa en el movimiento emancipatorio mexicano.

A grandes rasgos, los movimientos de insurrección del Siglo XVIII en América Latina tuvieron dos impulsos. Se llevaron a cabo los intentos revolucionarios de los criollos (en Bolivia y Chile) y las insurrecciones indígenas (en Perú, Ecuador y en México, la de Yucatán). A fines de siglo se llevó a cabo la conspiración de Venezuela, en la que participaron europeos, criollos y negros, con el propósito de conseguir la independencia. (1)

Tal vez el intento revolucionario que más importancia revistió en cuanto a sus ecos continentales, fué la rebelión de Tupac-Amaru en los años ochenta del siglo. El Padre Mier en varias ocasiones hizo referencia a este evento, usándolo principalmente como prueba de la crueldad y la perfidia de los gobernantes españoles. Refiriéndose a los sucesos de Tupac-Amaru hace mención especial de la cruel decisión de Galvez, quien mandó ejecutar a los jefes de la rebelión a pesar de su promesa de darles el perdón, y termina haciendo una generalización sobre las formas de gobernar de los

españoles en América y de su trato a los indígenas americanos: "Con crueldad y perfidias se conquistó la América, con éllas se ha mantenido trescientos años, y sólo con éllas se puede conservar atado a un rincón miserable de Europa a un mundo sembrado de oro y plata con todas las demás producciones del universo, y separado por la naturaleza con dos mil léguas de océano". (2)

La fecha de este escrito es ya de una época posterior a la Independencia Mexicana. Es probable que los sucesos de la rebelión de Tupac Amaru ya eran conocidos en México en el Siglo XVIII, y dejaron su huella entre los aspirantes a la Independencia. Pero por otro lado no se puede excluir la posibilidad de que en su tiempo tanto esta rebelión, como las demás sublevaciones en América Latina, revistieron un carácter totalmente local, sin ningún reflejo exterior, y que cualquier relación o repercusión continental que atribuímos a aquellos sucesos sean realmente infundadas.

-----  
(1) N. Rangel, op.cit., p.XXXII.

(2) Padre Mier, "Escritos Inéditos", p.80



## 5. VIEJAS POLEMICAS

Hasta ahora nos hemos ocupado de las ideas generales del viejo mundo y la forma en que fueron transmitidas y absorbidas en Nueva España. Pero aparte, en la Europa del Siglo XVIII se desarrolló un "genre" especial, que llegó a desempeñar un papel preponderante en el despertar de la Conciencia Americana. Un grupo de escritores europeos, entre ellos gente de altura e importancia marcadas, se dió a la tarea de "descubrir" el Nuevo Mundo ante los ojos de Europa, y algunos de ellos llegaron a unas conclusiones en las cuales los habitantes del Nuevo Mundo encontraron graves calumnias a ellos y a las tierras en las que moraban. A. Gerbi publicó una colección de estas opiniones, bajo el sugestivo nombre de "Viejas Polémicas sobre el Nuevo Mundo, en el Umbral de una Conciencia Americana".(1) Trataremos de analizar algunos aspectos de estas polémicas, en cuanto a su relación con las ideas políticas de América.

A grandes rasgos, las críticas se concentran en dos aspectos del Nuevo Mundo: su naturaleza y sus habitantes. Buffón dedicó un trabajo entero para probar "la inferioridad de las especies animales en América". Sus animales no pueden compararse ni por la talla ni por la figura con los animales del viejo mundo. Aquí la naturaleza viviente en general es mucho menos activa y menos fuerte. (2) De Pauw, en sus libros "La Inferioridad del Hombre Americano" y "Recherches Philosophiques sur les Americains", no se satisface con

las reflexiones sobre el mundo animal, y llega a atribuir la inferioridad hasta a los recursos naturales del continente. Aun el hierro que se encuentra aquí es "infinitamente inferior al de nuestro Continente, de tal manera que sería imposible fabricar clavos con él". (3) Su conclusión en lo referente a la naturaleza americana es categórica: "Es sin lugar a duda un espectáculo grandioso y terrible el ver una mitad de este globo a tal punto descuidada por la naturaleza, que todo era en ella degenerado o monstruoso". (4).

Como veremos en el próximo capítulo, la denigración de la naturaleza de América, preocupaba principalmente a los países que no tuvieron una gran población indígena, y en primer lugar a los Estados Unidos de América. Sus habitantes tenían que contestar también a las opiniones que atribuían a la vida misma en América efectos de degeneración necesaria. Reynal afirmaba que el europeo en el momento que cruza el ecuador cambia forzosamente su estructura física, intelectual y moral: "No conserva de su patria sino los principios y prejuicios que autoricen o excusen su conducta. Arrastrándose cuando es débil; violento cuando es fuerte; sediento de adquirir, sediento de gozar; capaz de todos los crímenes que lo lleven rápidamente a sus fines. La sed de sangre nace en él. Es un tigre domesticado que vuelve a entrar a la selva". (5)

Un impacto mayor crearon en la América Española las opiniones de dichos escritores, acerca de la inferioridad

del hombre originario de América. Es difícil encontrar un rasgo de debilidad o inferioridad que no haya sido atribuido a los indígenas americanos. Débiles físicamente por su naturaleza, carentes de vitalidad, sin ninguna actividad de espíritu, degenerados, odiosos de las leyes de sociedad, "en un estado de indolencia, de inercia y de completo envilecimiento" -he aquí una imagen parcial del hombre americano visto por algunos de los escritores europeos de la época. En lo que se refiere a su comparación con el europeo, dice de Pauw: "Los europeos menos vigorosos lo derribaban sin esfuerzo en la lucha; tienen menos sensibilidad, menos humanidad, menos gusto y menos instinto, menos corazón y menos inteligencia, menos de todo; en suma, son como niños bobos, incurablemente ociosos e incapaces de cualquier progreso mental".(6)

En torno a dichas opiniones se produjeron prolongadas polémicas, tanto en Europa, como en América, defendiendo a los indígenas americanos. Sin embargo, todavía en el Siglo XIX, filósofos de la talla de Hegel pueden referirse a "la América inmadura e impotente". Quizás la clave de la explicación de tales opiniones se pueda encontrar en la imagen de América que Europa tuvo en el Siglo XVIII. Todavía bajo la impresión de la fácil conquista de todo un Continente por un puñado de gente, se llegó a racionalizar este fenómeno, valiéndose de una fácil explicación por la inferioridad de los aborígenes. Los valores filosóficos y po- ./.

líticos de igualdad y libertad que se expandieron en Europa fueron en el mismo tiempo concebidos solamente dentro de su propio "mundo", a saber, Europa, la cual se encontraba en el apogeo de su poderío. Los demás Continentes y sus habitantes gozaban de una categoría mucho menos alta. La imagen de América como un Nuevo Mundo se limitó máxime a una imagen de un Continente vacío, con un futuro, pero sin un pasado o presente, en donde el europeo esperaba alcanzar la completa realización de sus propios valores. (7).

---

(1) Editado por el Banco de Crédito de Lima, Perú, 1946.

(2) A. Gerbi, "Viejas Polémicas etc.", pp.12, 13.

(3) Ibid, p.54.

(4) Ibid.

(5) Ibid. p.235.

(6) Ibid, p.54.

(7) Ver O'Gorman, "La Invención de Euro-América".

## 6. EL HOMBRE AMERICANO

América contestó a las denigraciones europeas con todo vigor, fortaleciendo la incipiente formación de una conciencia propia. En la época que es el tema de nuestra investigación, la segunda mitad del Siglo XVIII, se manifiesta el despertar de la conciencia del habitante de Nueva España como americano y como mexicano al mismo tiempo.

En Estados Unidos, poco tiempo después de la aparición de los libros de De Pauw se publicaron las primeras reacciones. Tanto por la composición de sus habitantes, de origen europeo y por la carencia de indígenas, como por el espíritu anglosajón práctico, que se preocupa más bien por decidir lo que va a hacer y no por especular acerca de su ser, la contestación norteamericana se concentraba en contestar la crítica europea acerca de la naturaleza deficiente del continente americano. Halló su expresión más importante en las "Notas sobre Virginia" de T. Jefferson. Para refutar la tesis de la degeneración de los animales americanos, describe detalladamente las especificaciones del esqueleto de un mamut encontrado en América, y aún manda uno al mismo Buffón. El escrito contiene también la defensa de la naturaleza del indio y del piel-roja. Insiste en que el piel-roja tiene las mismas características que el blanco, y que sus diferencias se deben exclusivamente a las difíciles condiciones de su vida. En lo que toca al indio en la América Española, opina que en el tiempo de la conquista era igual

./.

al blanco, en lo físico y en lo moral. (1) Asimismo refuta la tesis del clima, que sostuvo que el hombre blanco degeneró en el Nuevo Mundo.

En la América española De Pauw fué atacado no solamente como enemigo del Continente, sino también de los españoles y de la religión católica. La Inquisición, en Perú, prohibió la lectura de su libro, pero ya antes había sido difundido en múltiples ejemplares.

En Perú se resucita también la vieja polémica entre Las Casas y Sepúlveda acerca de los indios. José Eusebio de Llano Zapata, en "Memorias Histórico-Físico-Crítico-Apológicas de la América Meridional" dirige severas críticas contra la obra de Sepúlveda, que negó a los indígenas americanos facultades de otros seres humanos. Para atacar sus opiniones invoca los preceptos morales y religiosos, definiendo la obra de Sepúlveda como "temeraria, poco cristiana, y de ningún modo ajustada a los dogmas de la Iglesia". (2) No pone en tela de duda que los indios están dotados de talento para cualquier actividad del espíritu, como las demás gentes. Sus imperfecciones no son innatas, sino se deben a la falta de educación.

En México, las viejas polémicas del Siglo de la Conquista y sus nuevas manifestaciones en el Siglo de la Ilustración, ocupan las mentes de varios escritores y pensadores durante toda la segunda mitad del siglo. Las razones

que usan para refutar las acusaciones son similares. En contra de las tesis de la inferioridad del indio, se valen de las doctrinas cristianas, y de las ideas modernas sobre la igualdad humana. Pero en el fondo se desprende cada vez más el despertar de la conciencia americana y nacional, que a veces llega a una protesta y negación vigorosa de Europa en general.

Clavijero ataca severamente a De Pauw como a un "autor no menos maldiciente que enemigo de la verdad". (3) En igual medida crítica a Robertson, quien asimiló en gran medida "las extravagantes opiniones de De Pauw". Todos ellos no solamente dañaron su propia reputación, sino que causaron un grave daño a la imagen de Europa en general. Para refutar dichas opiniones, Clavijero llega a acusar a Europa y a los europeos en su totalidad: "Jamás hicieron tan poco honor a su propia razón los europeos, que cuando dudaron de la racionalidad de los americanos"; "Protesto a De Pauw y a toda Europa, que las almas de los mejicanos en nada son inferiores a las de los europeos: que son capaces de todas las ciencias, aun las más abstractas". Impartiéndoles una educación adecuada "se verían entre los americanos filósofos, matemáticos y teólogos, que pudieran competir con los más famosos de Europa. Pero es muy difícil, por no decir imposible, hacer progresar a las ciencias en medio de una vida miserable y de continuas incomodidades". (4)

Los argumentos aducidos aquí por Clavijero son de

una importancia considerable, y se repiten constantemente tanto en su época, como después. Tenía que contestar al problema lógico de una obvia contradicción entre el hecho de una existencia miserable del indio y la idea de la igualdad humana. Partiendo de una convicción de que "igualdad" no tiene que ver con la estructura física de un ser humano, siendo una creación de nuestro espíritu, un valor, concluye explicando la diferencia entre la situación y la del europeo por la diferencia de sus condiciones físicas. La posición adoptada por Clavijero tuvo su aceptación posteriormente y tiene su actualidad hasta el presente.

Los ecos de las polémicas contra De Pauw se reflejan también en las Gacetas de Alzate, en los últimos decenios del siglo. Comentando una obra de un autor europeo, quien daba una descripción de una región de Francia, en la cual criticaba su salubridad, hace Alzate hincapié en polemizar con el notorio crítico de América: "Y después de lo que refiere Rosier, aún se atreverá el señor De Pauw, filósofo anti-americano, a tratar a la América de tierra infeliz" (5). Para afirmar la belleza, salubridad y en general, las ventajas de la Patria, y de América en general, era comprensible que Alzate recurriese a criticar y buscar fallas en la naturaleza del Viejo Mundo.

Hay otros matices de estas polémicas con Europa. A veces revisten el carácter de defensa de los españoles con



tra los franceses e ingleses. En estos casos Alzate, como vocero de la Nueva España se identifica con España, definiéndola como "Nuestra Nación". Así, por ejemplo, es el caso, cuando ataca a los autores de la Enciclopedia, por faltar a la justicia y a la verdad histórica, al atribuir la hazaña de rodear el globo a los ingleses, holandeses y franceses, y haciendo caso omiso de los grandes viajeros españoles y portugueses: "Los autores de la Enciclopedia metódica, dispuesta a imprimirse en Paris, no sólo parece se han dedicado a herir a nuestra nación, con suposiciones falsas, con sátiras y burlas; sino que han llegado a ejecutar mucho más, como es el transtornar la historia para despojarnos de aquellas acciones heroicas de que ninguna nación puede presentar otras iguales". (6)

En otras ocasiones escribe ya como mexicano definido. En su crítica a una descripción de América hecha por el Abate Gilli (7) condena la ignorancia del autor, que no llegó a conocer las características individuales de los indios en México y Perú, tratando a ambos en conjunto. Asimismo crítica la actitud del autor hacia los mestizos. En otra ocasión ataca severamente al autor de otra descripción de Nueva España, el abate de la Porte, por varias injurias e inexactitudes referentes a ella, como en casos en que describe a sus habitantes como personas "soeces" e incultas, o al burlarse de las prácticas de sus servicios religiosos. (8)

La conciencia de la afirmación propia frente a Eu- ./.

ropa se manifiesta en las más variadas formas y ocasiones. Cuando el cuerpo docente de la Real y Pontificia Universidad de México, en 1762 se pronuncia en favor de establecer una cátedra de idiomas clásicos (griego, hebreo e idiomas orientales) no oculta el motivo de la necesidad de comprobar las cualidades de lo americano, y refutar las falsedades que se divulgaron en torno a la personalidad. Los que abogaron por la cátedra adicional, declararon que "con tal erección se proporcionaba la ocasión de dar al mundo una prueba relevante de que los americanos no vivimos en la barbarie, ignorancia y retiro de la educación que algunos publicaron negándonos con enorme injusticia hasta los deseos de aprender". (9)

En suma, el hombre de la Nueva España en la segunda mitad del Siglo XVIII está despertando a la conciencia de su propio ser. Polemizando con Europa, está buscando su definición, su determinación y su afirmación. Como en cualquier proceso histórico, la fase inicial de la determinación de su propia identidad, no se distingue por conceptos claros y distintos. Es más bien un balbuceo confuso y tentativo. A veces se identifica con el español, en tanto se contraponen a Francia e Inglaterra. Lo más común es la conciencia de americano, morador del Nuevo Mundo. Sin embargo, esta conciencia se limita a los confines de Ibero-américa, sin llegar a abarcar la América Sajona. Simultáneamente se despierta el orgullo novohispano y mexicano, correspondien- ./.

do a la realidad política la unidad administrativa del Virreinato de Nueva España junto con la herencia histórica mexicana prehispánica.

Nosotros, en la actualidad, al analizar nuestro concepto del nacimiento de América en el Siglo XVIII, podemos encontrar un fuerte nexo entre él y el concepto del nacimiento del mundo moderno: "Reflexionar sobre América implica una meditación de la utopía. Utopía y América parecen unirse cuando está de por medio la modernidad. Aparecen en el Siglo XVIII, pero ya el nacimiento de América y el nacimiento del mundo moderno tienen los mismos orígenes: el cansancio originado por la vida medioeval, que hizo buscar otro mundo por todas partes, por la tierra, el cielo, la religión" (10). Sin embargo, es difícil suponer que este concepto lo compartían los mexicanos del Siglo XVIII. En su empeño de determinación propia, no admitían ser la posibilidad de la realización de una Utopía Europea. Buscaban en primer plano el reconocimiento de igualdad frente a los europeos y después una realización de su propia utopía, pero ya en plan de americanos, diferentes de los europeos. Una parte integral de la formación de la conciencia americana y mexicana fue la negación del Europa-centrismo.

-----

(1) Gerbi, op.cit., p. 109.

(2) Silvio Zavala, "La Filosofía Política de la Conquista de América", p. 135.

- (3) Silvio Zavala, op.cit., p.130.
- (4) Ibid, p.131.
- (5) Gacetas de Alzate, Tomo II, p.379.
- (6) Ibid, Tomo II, p.163.
- (7) Ibid, Tomo I, p.246.
- (8) Ibid, Tomo I, p.5.
- (9) B. Navarro, op.cit., p.32.
- (10) Rafael Moreno, "Gaos y la Filosofía Hispano-Americana",  
(Filosofía y Letras No. 38, Abril-Junio, 1950, p.343).

T E R C E R A P A R T E

LA SOCIEDAD MEXICANA Y EL SIGLO DE ESPLENDOR

## 7. POBLACION DE MEXICO

Nos hemos ocupado de la formación de la conciencia americana y mexicana del "hombre neohispano". Pero ¿quién era?. Al hablar de las ideas políticas del Siglo XVIII estamos obligados a aclarar la extensión del concepto de Nueva España, en lo referente a la formación, propagación e interés en las ideas políticas.

No existen datos exactos sobre la población de Nueva España en la época que estamos tratando. Varios historiadores, como el Padre Mier, Lucas Alamán o Mora, se fundan en conjeturas, generalmente basándose en el censo de Revillagigedo, de 1793. Según el mismo Revillagigedo, la población de Nueva España en la última década del siglo no sobrepasaba a tres millones y medio de almas, dispersas en un territorio enorme. El censo, que tanto empeño puso en su ejecución, nunca se vió finalizado por culpa del incumplimiento de la administración. Durante muchos años solamente un intendente le transmitió su informe estadístico a tiempo. (1)

Humboldt estima que en tiempo del censo de Revillagigedo, la población de México fué mayor, alcanzando 4,400,000 almas. (2) En su tiempo, diez años después, en 1803, estima la población en 5,800,000 almas, compuestas de 2,500,000 indígenas, 2,200,000 mestizos y 1,100,000 españoles, entre ellos 60,000 españoles europeos. Las cifras de Lucas Alamán no difieren substancialmente. (3).

El régimen de castas fué un rasgo principal de la sociedad novohispana. Existe durante aquella época una nomenclatura complicada que se refiere a la cruce de razas, hecho que viene a comprobar el grado de importancia que se atribuía a la procedencia racial de un individuo, la cual era determinante para su status social y económico. El siguiente dicho popular, que se podía oír durante discusiones acaloradas, comprueba el respeto que se tenía a la procedencia blanca de un individuo: "Pues ¿creé usted ser más blanco que yo?". (4) Familias de las cuales se sospechaba que tenían mezcla de sangre indígena solían pedir de la Audiencia una declaración a efecto de pertenecer a los blancos. Se veían morenos que tenían la maña de blanquearse. Algunas veces, cuando el Tribunal no podía emitir una declaración de acuerdo con el deseo de los declarantes, por manifestar demasiados rasgos mestizos, su decisión era evasiva, razonando, "que se tenga por blanco". (5)

México en aquella época era un país gobernado por blancos, los cuales poseían la mayor parte de la riqueza. La desigualdad en la distribución de la riqueza era enorme, tanto entre los blancos y los demás, como dentro de las castas. Humboldt, un escritor desapasionado, pudo observar: "México es el país de la desigualdad. Quizás en ninguna parte la hay más espantosa en la distribución de caudales, civilización, cultivo de la tierra y población...".

La arquitectura de los edificios públicos y privados, la elegancia de los muebles, los trenes, el lujo en los trajes de las mujeres, el tono de la sociedad, todo anuncia un extremo de esmero que contrasta extraordinariamente con la desnudez, ignorancia y grosería del populacho. Esta inmensa desigualdad de fortuna no sólo se observa en la casta de los blancos (europeos o criollos), sino que igualmente se manifiesta entre los indígenas". (6)

Mientras los blancos ocupaban los altos puestos en la jerarquía eclesiástica, civil y militar, y concentraban en sus manos la riqueza económica del país, principalmente en agricultura y minería, los mestizos ocupaban los puestos subalternos e inferiores. En el ejército eran los sargentos, cabos y soldados. En la economía desempeñaban funciones de gran importancia como obreros especializados. Por la discriminación de hecho, se llenaban de sentimientos de inquietud, celos y venganza. El Duque de Linares les atribuyó características de proletariado urbano (7), que siempre es un factor de posible revuelta.

Los indios, en su gran mayoría en el campo, vivían en un estado de desolación completa. Para el grueso de los españoles y criollos su inferioridad era axiomática, imputándoles las fallas de indolencia, poca inteligencia, limitación y ebriedad. No tenían la obligación de servir en el ejército. A pesar de su situación, no representaban un factor de inquietud para el Gobierno. Revillagigedo no opina



que de parte de ellos se puede temer una insurrección, ya que son "miserables por naturaleza, por falta de educación y por suma pobreza y decadencia". Su única preocupación es asegurar el mínimo de comida, sin pensar en otras comodidades. Solamente la falta del maíz o agravación de impuestos habituales podría llevarles a una rebelión y a la desesperación. (8)

Pero para captar en toda su magnitud la situación real de la sociedad mexicana de la época, es necesario examinar el problema educativo. Según un historiador americano, a fines del Siglo XVIII existían en México únicamente diez escuelas primarias (9). Heróles afirma que "al iniciarse la lucha por independencia, sólo 30,000 mexicanos sabían leer". (10) Si alguien quisiera pasar un juicio general sobre el régimen colonial, difícilmente podría encontrar un dato más severo para inculpar a un régimen que dominó en México durante casi trescientos años.

Ahora estamos en mejor posición de contestar la pregunta acerca de quién era el hombre novohispano en el cual germinó la conciencia nacional. Se trataba de pequeños grupos de gente ilustrada, entre los españoles nacidos en Nueva España. Ni las castas, y ciertamente no los indígenas, podían participar en este movimiento. El hecho de que dentro de los criollos, a pesar del desprecio general a otros grupos de la población que caracterizaba su medio, se encontraban individuos que concebían y propagaban las ideas

./.

de la igualdad humana, que buscaban formas de elevar al indio y aun profesaban su propia identificación con su presente y su pasado prehispánico, agrega nobleza y grandeza a su extraordinaria hazaña.

- 
- (1) Revillagigedo, "Instrucción Reservada, etc.", p.51.
  - (2) Humboldt, "Ensayo Político sobre el Reino de la Nueva España", Tomo IV, p.13.
  - (3) Lucas Alaman, "Historia de México", p.30.
  - (4) Humboldt, op.cit., Tomo II, p.141.
  - (5) Ibid.
  - (6) Ibid, Tomo II, p.96.
  - (7) Lucas Alamán, op.cit., p.35.
  - (8) N. Rangel, op.cit., Tomo I, p.6.
  - (9) H. B. Parkes, "A History of Mexico", p.112.
  - (10) J. R. Heróles, "El Liberalismo Mexicano", p.XII.

## B. REGIMEN COLONIAL

Anteriormente ya hemos afirmado que España no tuvo un status especial para sus posesiones en ultramar. El dominio de la Corona sobre la Península se expandió hacia las posesiones ultramarinas, sin instituciones especiales, y el Rey de España tenía al mismo tiempo el título de Rey de Indias.

Esta doctrina, que ve en las posesiones de ultramar una parte integrante de España, se invocó hasta 1810. En aquel entonces la Junta Central empezó su decreto con los siguientes términos: "Considerando que los vastos y preciosos dominios que España posee en las Indias no son propiamente Colonias o Factorías, como las de otras naciones, sino una parte esencial e integrante de la monarquía española, y deseando estrechar de un modo indisoluble los sagrados vínculos que unen unos y otros dominios...". (1)

Durante la guerra de Independencia hubo un intento de dar una interpretación diferente a la relación de la Metrópoli con las Colonias. El Padre Mier (2) afirmaba que "las Américas tenían una constitución dada por los Reyes de España, de la cual eran en su virtud reinos independientes, aunque confederados con élla por medio de su Rey en cuanto Rey de Castilla, quien por lo mismo debía gobernarlos como si sólo fuese Rey de ellos, pero en calidad de Emperador de las Indias". Parece que más que una constancia de una situación real, surge aquí una voz de insurgente que busca

justificación legal para la guerra de Independencia. Por lo menos durante la época colonial no hubo ningún status especial para las colonias. El Conde de Aranda, quien firmó en nombre de España el Tratado de París, reconociendo la Independencia de los Estados Unidos de América, no tuvo éxito al tratar de convencer al monarca español de la necesidad de formar reinos independientes en América, como único remedio de evitar su pérdida.

A pesar del prominente carácter centralista de su gobierno, España supo durante casi tres siglos mantener su dominio en América sin graves trastornos. ¿A qué se debe este fenómeno? ¿Cuáles eran los secretos del poder español? Lucas Alamán (3) enumera tres causas principales: la tradición de la obediencia y disciplina frente a la Corona, la Inquisición, que consideraba como herejía cualquier intento de poner en duda la legalidad de los derechos del soberano, y el uso del clero para incrementar el respeto a la Corona en nombre de la religión. Para ilustrar la primera causa, el poder y prestigio ilimitado del cual gozaba la Corona hasta la segunda mitad del Siglo XVIII y la ciega obediencia en acatar sus órdenes, basta con mencionar el procedimiento de la expulsión de los jesuitas. El Rey, considerando que el grado de la independencia de la Compañía no era compatible con sus propias ideas sobre la monarquía absolutista, concibió la expulsión de los miembros de la Compañía de Jesús de todas sus posesiones. El Conde de Aranda preparó las

./.

instrucciones detalladas y las mandó en sobres lacrados a varias partes del mundo, con estrictas órdenes de que los sobres se abriesen en fechas y horas definidas. Así fué, y los amigos y a veces parientes, ejecutaron las órdenes al pié de la letra, expulsando a los jesuitas según el procedimiento trazado en las órdenes recibidas. (4)

Sin embargo, en esta imagen de un régimen fuerte, absolutista y monolítico, se empezaron a notar grietas en el curso del Siglo XVIII. En lo tocante a la situación de México, tenemos el testimonio de un español, máximo representante de la Corona, de los pocos que recibieron la reputación de gobernante honesto y eficaz, el Virrey Revillagigedo. En sus instrucciones a su sucesor, Marqués de Branciforte, presenta un cuadro sumamente sombrío de la situación del país y de su administración. (5).

A pesar de sus esfuerzos para mejorar la administración, Revillagigedo admite que se encontró con varios impedimentos. "Los regidores de que se componen los ayuntamientos, son personas que compraron sus oficios y así sólo por rara casualidad tienen aquella particular inteligencia y celo por el bien común que debiera buscarse en los que se eligieron para tales empleos". La inversión de fondos públicos en inútil, y se gasta en fiestas, sueldos a empleados innecesarios e ineficientes y largos procesos judiciales, siendo éste "un mal general y muy antiguo". Dentro de la administración hay tensiones constantes, y muchas veces se

./.

presentan acusaciones mutuas ante el Rey. El proceso judicial es largo y a veces demora decenas de años sin llegar nunca a su término. Falta datos estadísticos para un gobierno racional. Varios proyectos suyos no se pueden llevar a cabo por falta de ingenieros especializados, puesto que los blancos huyen constantemente de oficios manuales. El país se encuentra en un estado de estancación material, sin gente interesada en cuestiones prácticas, en el gobierno local. La riqueza producida aquí, está siendo llevada a Europa.

Este testimonio, que no proviene de un enemigo de España, sino de su servidor, puede servir como prueba fehaciente de un estado de malestar general, y aun de descomposición del régimen colonial, bajo el dominio de los Borbones, a pesar de los esfuerzos de los gobernantes y de la plena vigencia de sistemas que se consideraban eficientes. Trataremos de analizar a continuación algunos aspectos más significativos de esta situación, desde el punto de vista de la administración.

La legislación en vigor, que tenía su base en la "Recopilación de las Indias", se multiplicó y se complicó hasta el grado que era ya difícil orientarse en ella para acatar sus disposiciones. Revillagigedo mismo decide emprender una nueva codificación "porque son tantas las reales cédulas y ordenes que es imposible que las sepan los que las debían observar". El mismo menciona que en su biblio

teca se encuentran 150 tomos de leyes y ordenanzas, todas en vigor.

Claro está que esta situación de hipertofía de la legislación ocasionaba la falta de cumplimiento de las leyes y ordenanzas, sea por ignorancia, o sea voluntariamente, en el caso de que así conviniera a los funcionarios. Nuevamente se producía la situación de dualidad y contraste entre la ley escrita y su aplicación.

Además de la dificultad de administración que tuvo como causa la multiplicidad de las diferentes leyes, la tarea del gobierno colonial se complicó con la obligación de consultar con la metrópoli y rendirle información permanente. Es impresionante comprobar hasta qué grado el virrey dependía de la Corte aún en los detalles más insignificantes de su administración. Para los más pequeños gastos necesitaba la aprobación de la Real Hacienda. Este sistema se repetía dentro de la administración de la misma colonia. Como resultado, no se pudo desarrollar el sentimiento de responsabilidad propia en los diferentes grados de la jerarquía. La sospecha y la desconfianza constantes, sin una delegación adecuada de la autoridad, no podían desarrollar, ni entre los gobernantes ni entre los gobernados, un sentido cívico sano. Un régimen centralizado, como lo era el de los Borbones, no podía servir de base para preparar ciudadanos conscientes de sus derechos y sus deberes, dispuestos a colaborar para su bien común.

./.

Aun dentro de la órbita inmediata al Virrey no se llegaron a ejercer ampliamente las facultades potenciales de los consejeros del Virrey, quienes podían evitar o ablandar su gobierno autoritario. Existía una serie de leyes y ordenanzas para asegurar la honestidad de los oidores, miembros del consejo consultivo del Virrey, el Real Acuerdo o la Audiencia. Se les prohibía recibir cualquier tipo de gratificaciones, no podían poseer bienes raíces, y aun se les impedía entrar en amistad con comerciantes todo para asegurar su imparcialidad. (6) A pesar de estas previsiones, el Virrey, según la orden expresa de la Corona, no tenía obligación de acatar sus opiniones. La Real Cédula de 1792 determina los límites de las facultades de los Oidores: "Es nuestra voluntad que los Virreyes solos provean y determinen en las materias de gobierno de su jurisdicción: pero será bien que siempre se comuniquen con el Acuerdo de los Oidores de la Audiencia donde presiden, las que tuvieren los Virreyes por más arduas e importantes, para resolver con mejor acierto, y habiéndolas comunicado, resuelvan lo que tuvieren por mejor".

Si dentro del aparato gubernamental mismo existía la situación de desconfianza, mucho más así en lo que se refiere a la situación de los ciudadanos comunes. Especialmente en los últimos decenios del siglo, después de la Revolución Francesa, cualquier expresión libre, que se salía del marco de la estricta disciplina, estaba prohibida. Toda rey



nión se veía con sospecha y temór. Cada uno, por cualquier pretexto, corría el riesgo de encontrarse con una denuncia, prisión y careo ante el Fiscal de la Sala del Crimen, acusado por conato de rebelión. Quien criticaba a los funcionarios oficiales, por leves que fueran sus expresiones, corría el mismo riesgo. (7)

Crecía la desconfianza hacia los extranjeros. Existía la obligación de su registro. Los Intendentes tenían la obligación de mandar periódicamente los datos exactos sobre ellos, los contactos que tenían con los españoles y las impresiones que dejaban estos contactos. Aun Revillagigedo, que generalmente otorgó un trato mucho más moderado a los extranjeros, demostró su preocupación, ordenando tomar presos a los franceses. (8)

La desconfianza hacia los extranjeros no era producto reciente, como se podía suponer, que se hubiera manifestado solamente después de la Revolución Francesa. Todavía en 1757 el Virrey Amarillas publicó un Bando "para la expulsión de todos los extranjeros, salvo los casados, en el término de un mes". (9)

La Hacienda Pública estaba mal administrada. En 1804, una cuarta parte del presupuesto se gastó en asuntos militares. (10) Los gastos de la administración eran elevados, por el "prodigioso número de los empleados, la gran ociosidad de los que ocupan los puestos principales y la su ma complicación en la administración de la hacienda pública". (11)

La administración de la justicia era lenta, incierta y costosa. "Causaría asombro, si se pudiera sacar un cálculo cierto, el ver las cantidades que se han gastado y gastan en litigar en América, y aún mucho más, sería digno de admiración el tiempo que pierden los que litigan y los que se ocupan por causa de los pleitos, cuando pudieran estar en alguna otra ocupación útil al Estado, en vez de esta que les es ruinosa de muchos modos". Así opinaba el testigo de la época, Revillagigedo. (12)

Nos hemos extendido en cierta medida, al describir algunos de los rasgos del régimen colonial, porque nos parece que tenían relación directa con las ideas políticas de la época. Si uno de los rasgos principales del despertar de la conciencia nacional, fué la negación de España, no cabe duda que en mucho se debió a la calidad de su régimen, tal como se reflejó en la Nueva España en la segunda mitad del Siglo XVIII.

---

(1) Padre Mier, "Historia de la Revolución", Tomo II, p.217.

(2) Padre Mier, "Escritos Inéditos", p.249.

(3) Ibid, p.86.

(4) Ibid, p.86.

(5) Revillagigedo, "Instrucción Reservada", *passim*.

(6) Lucas Alamán, *op.cit.*, p.51.

(7) M. Mangel, *op.cit.*, Tomo I, p.265.

(8) Ibid, p.320.

(9) Archivo General de la Nación, "Bandos y Ordenanzas", Tomo 5, Doc.11.

(10) Humboldt, *op.cit.*, Tomo IV, p.189.

(11) Ibid, Tomo IV, p.177.

(12) Revillagigedo, *op.cit.*, p.31.

## 9. FILOSOFIA DE LA ILUSTRACION.

A pesar del régimen colonial absolutista y centralista, a pesar del empeño de los gobernantes civiles y eclesiásticos para cerrar la Nueva España a las nuevas corrientes ideológicas, por todos los medios a su disposición, México tuvo una valiosa producción literaria y filosófica, con características propias. Sigue en pie la polémica de si el movimiento renovador fué principalmente resultado del desarrollo interno, o más bien reflejó la corriente de la Ilustración Europea. Pero aun los que mantienen la primera posición no negarán los contactos que tuvo la creación local con el pensamiento europeo, mientras que los defensores de la otra no podrán hacer caso omiso de su propio desarrollo, diferente de la filosofía europea.

Nos concretaremos aquí a aquellos aspectos de la creación literaria y filosófica de la Nueva España que estaban ligados con el desarrollo de la conciencia nacional. En efecto, casi sería legítimo afirmar que la incipiente conciencia nacional tenía como una de sus manifestaciones la eclosión del modernismo. Pero lo que se advierte en forma manifiesta es que la filosofía dieciochesca preparó, acrecentó y al fin llegó a articular el sentimiento nacional mexicano. Es un caso por excelencia, en que difícilmente se puede distinguir entre causas y efectos, pero en que existen conexiones de las que no se puede dudar.

El movimiento tiene sus crígenes todavía en el Siglo XVII, y su expresión se encuentra ya en "Libra Astronómica y Filosófica" de Carlos de Sigüenza y Góngora. Gaos (1) menciona los siguientes rasgos característicos de este autor, por los cuales merece la distinción de ser un precursor del Siglo XVIII: Enciclopedismo de su saber y obra, y modernidad de su posición; jesuitismo, en el sentido de una conciliación del catolicismo y la modernidad, que es esencial a la Compañía de Jesús; mexicanidad.

En el Siglo XVIII se encuentran ya obras maduras en varios campos de la filosofía y la ciencia. Después de la generación de "maestros", principalmente los jesuitas (Cavo, Alegre, Clavijero, Campoy), viene la joven generación (Díaz de Gamarra, Bartolache, Alzate, Hidalgo), a la cual se debe una genuina revolución intelectual. El libro de Díaz de Gamarra "Elementos de la Filosofía Moderna", a pesar de haber causado una verdadera revolución dentro de la enseñanza de la Filosofía, fué aprobado unánimemente como texto en la Real y Pontificia Universidad de México. (2) Es natural que el libro se encontrara con una fuerte oposición de los partidarios de la escolástica tradicional, quienes vieron en él un peligro para la ortodoxia.

Esta corriente opuesta a la modernidad tenía también sus manifestaciones literarias. Cortice atacó la modernidad, criticando a Rousseau por su amoralidad y oposición a la cultura. Cigala se opuso a Feijoo, defendiendo la tra-

dicional escolástica. Las enseñanzas de Bacon eran en su opinión peligrosas. Solamente una fiel dedicación a los estudios eclesiásticos, dentro del sistema escolástico traerá una salvación de la "herejía, judaísmo o paganismo". (3) Sin embargo, las expresiones contrarias a la modernidad no fueron numerosas y su importancia era secundaria.

El principal rasgo de esta nueva corriente, de la cual dependen las otras, es el racionalismo y el paulatino derrumbe del principio de la autoridad. El espíritu cartesiano del criticismo, la negación de cualquier autoridad, salvo la de la razón, tiene varias manifestaciones. Aun dentro de la teología se encuentran huellas de esa actitud. Hidalgo, en su "Disertación sobre el Verdadero Método de Estudiar Teología Escolástica" se permite criticar al "Angélico Doctor" Santo Tomás. (4) De hecho, la crítica todavía es moderada e indirecta, pero ya el principio de la autoridad de una persona cedió ante la autoridad de la razón. Alzate, en su repudio de los defensores de la escolástica se vale de expresiones demagógicas: "Hasta cuándo, aristotélicos! Hasta cuándo abandonareis esta inútil jerigonza, con que bajo el pretexto de enseñar a los juvenes los recónditos misterios de la naturaleza, les inspiráis si no los más perniciosos errores, a lo menos los más extravagantes sueños y delirios de vuestra imaginación?". (5)

En este pasaje se manifiesta una de las caracterís

ticas de la filosofía de la época, el eclecticismo, también un resultado del derrumbe del principio de autoridad. Si no se sigue ciegamente a una escuela, a un filósofo definido, como la fuente indiscutible de la verdad, es totalmente comprensible buscar ésta por todas partes donde se pueda en contrarla. Díaz de Gamarra lo expresó de la siguiente manera: "Felices los filósofos eclécticos, que imitando a las abejas, buscan de flor en flor el suave néctar de la ciencia". (6) Indiscutiblemente su símil se inspiró, demostrando su predilección por el eclecticismo, en el "Novum Organum" de Francis Bacon.

Otra expresión de la misma índole, menospreciando cualquier autoridad, respetando exclusivamente la verdad, se encuentra en los "Errores del Entendimiento Humano" de Díaz de Gamarra. "Quien con el nombre de filósofo se gloríe, quien con ánimo ardiente se consagre a la investigación de la verdad, no confesará ninguna secta: ni la peripatética, ni la platónica, ni la leibiciana, ni la newtoniana: seguirá la verdad, sin jurar por las palabras del maestro". (7)

En la misma forma en que la filosofía de un sistema rígido de una escuela cedió lugar a un eclecticismo que escogía de muchas, la nueva corriente de la Ilustración, en lugar de interesarse por una élite intelectual seleccionada, se popularizó y aun vulgarizó, dirigiéndose a grupos más amplios de la sociedad. Un signo extenso de este interés más amplio es la publicación de varias Gacetas. Los filósofos

ya no se satisfacen con alcanzar la Verdad, sino que quieren también su divulgación. En otras palabras, la ciencia y la filosofía se socializan. Tenemos un testimonio de Hidalgo, en su mencionada Disertación: "Son muchos los hombres doctos que han enriquecido el reino literario en estos últimos tiempos. No ha habido edad en que pudieran subir los hombres al templo de la sabiduría con tanta facilidad como la nuestra". (8)

El carácter predominante de esta nueva corriente es más bien práctico que abstracto. Así es el alcance de grupos más amplios de la sociedad, dado su carácter popular, y sirve a los fines prácticos de ella, según sus necesidades. Las Gacetas de la época contienen grandes cantidades de consejos prácticos, en los más variados terrenos.

En un sentido difiere básicamente la Ilustración Mexicana de la Ilustración Europea: no tuvo carácter arreligioso, sin hablar de antirreligioso. Cassirer puede generalizar hablando de la Ilustración, al decir: "Cuando siguiendo la idea tradicional se intenta una caracterización general de la época de la Ilustración, nada parece más seguro que considerar la actitud crítica y escéptica frente a la religión como una de sus determinaciones esenciales". (9) Pero aun en Europa la tendencia escéptica hacia la religión no era general. Una corriente entera en Francia y especialmente en España se valió de la modernidad como sistema y técnica tratando de depurar la religión de elementos atro-

fiados, pero sin violar las bases de la posición religiosa misma. México abrazó esta corriente de la modernidad. El espíritu crítico abarca la ciencia, la filosofía, aun las formas de enseñanza teológica, pero no hay en el Siglo XVIII serias manifestaciones de escepticismo o antirreligiosidad, en forma de ideologías. Al acercarse el movimiento de independencia, que forzosamente tenía que basarse en la negación de España y de sus valores, también en el terreno religioso la posición religiosa se salvó por dos caminos: La formación de conceptos nacionales propios, en forma de guadalupanismo mexicano, y la distinción entre el clericalismo y las formas del culto religioso practicados por la Iglesia, distinguiéndolos claramente de la propia fe. Estas serán dos formas de salvar de la religión en México tratadas más ampliamente en los capítulos siguientes. Aquí todavía añadiremos algunas observaciones e ilustraciones para demostrar el predominante carácter religioso de la Ilustración Mexicana.

Uno de los más importantes inspiradores en este sentido fué el Padre Feijoo, cuyas obras, en la primera mitad del siglo, fueron ampliamente conocidas en México. Sus opiniones, quizás más que las de cualquier otro autor europeo, fueron decisivas para difundir en México el interés en las ciencias modernas. Y justamente él se empeñó en destacar la diferencia entre la filosofía moderna y la filosofía de los libertinos. (10) Así la filosofía moderna podía coexistir con la ortodoxia católica.



Sobran ejemplos de esta coexistencia, tolerada por las autoridades eclesiásticas. En los años setenta del siglo se dio el caso de un joven sacerdote, Juan-José Pastor Morales, quien se destacó en sus estudios en el Seminario, conocía en forma profunda a los enciclopedistas y difundía las nuevas ideas. A pesar de esto pudo conseguir una cátedra en el Colegio de San Juan de Letrán. (11) Los seminarios, especialmente el Real y Pontificio Seminario de México, en los tres últimos decenios del siglo, fueron centros de divulgación de la nueva filosofía.

El Cura Hidalgo en sus años de juventud presenta un caso excelente de la modernidad dentro de la ortodoxia. Existen evidencias sobre sus vastos conocimientos en el campo de la cultura universal. Un representante de la Inquisición en 1800 le calificó como "hombre doctísimo y de mucha extensión". (12) Lucas Alamán al expresarle su estimación dice de él: "Traduciendo el francés, cosa bastante rara en aquel tiempo, en especial entre eclesiásticos, se aficionó a la lectura de obras de artes y ciencias, y tomó con empeño el fomento de varios ramos agrícolas e industriales en su curato". (13) Al mismo tiempo, dedicó Hidalgo sus esfuerzos intelectuales a buscar "El Verdadero Método de Estudiar Teología Escolástica". El principal rasgo de este método es el estudio de la teología fundándose en el estudio de ciencias afines, como Historia Eclesiástica y Profana, Cronología, Geografía y Crítica, lo que el llama el Método Positivo. (14) Mucho más tarde, en su Manifiesto

contra el Edicto de la Inquisición, escribía: "Os juro... amados ciudadanos míos, que jamás me he apartado ni un ápice de la creencia de la Santa Iglesia Católica; jamás he dudado de ninguna de sus verdades; siempre he estado íntimamente convencido de la infabilidad de sus dogmas, y estoy pronto a derramar mi sangre en defensa de todos y cada uno de ellos". (15)

Quizás no sería superfluo citar el caso de otro personaje religioso de los héroes de la Independencia. El Padre Mier, después de sus numerosas peripecias al escribir su Historia de la Revolución de la Nueva España, muchos años después del hecho, siente la necesidad de referirse a su sermón de 1794 sobre la aparición de la Virgen de Guadalupe que le acarreó una acusación de herejía. Cita el fallo del Tribunal de la Inquisición del año 1800, cuya segunda cláusula decía: "Que en el sermón nada había en todo caso digno de censura o nota teológica". (16) La Edad de la Ilustración en México, en sus más variadas manifestaciones y entre los diferentes grupos convivía plenamente con la ortodoxia católica.

¿Qué relación tenía la Filosofía de la Ilustración con el despertar de la conciencia nacional? Hemos visto que su rasgo principal era la supresión del principio de autoridad de una persona o sistema, por el principio de la autoridad de la Razón. El hombre que llega a la indepen-

dencia intelectual, que se acostumbra a poner en tela de juicio verdades tradicionales, está a un paso de perder el respeto indiscutible hacia las autoridades políticas. La independencia intelectual estaba en el umbral y preparó la independencia política. Otras fases de la ilustración tuvieron resultados parecidos. La democratización de la filosofía y su carácter práctico desviaron el interés del novohispano de lo abstracto y lejano a lo práctico y lo cercano. El descubrió intelectualmente sus alrededores y a sí mismo. Dejó de pensar en Europa y se empezó a interesar en su patria. Se despertó en él el deseo de buscar soluciones a problemas inmediatos de ética, política, pedagogía, historia. La preocupación por sus problemas despierta ya el deseo de originalidad. "El Diario de México", que empieza a salir en 1805, editado por Carlos María de Bustamante, sale en demanda de una creación literaria mexicana original.

La Conciencia nacional mexicana empieza a articularse.

- 
- (1) Introducción a "Libra Astronómica y Filosófica" de Sigüenza y Góngora, p.XXII.
  - (2) J. H. Luna, "Las Raíces Ideológicas de Hidalgo y de Nuestra Revolución de Independencia", p.76.
  - (3) P. González Casanova, "El Misoneísmo y la Modernidad Cristiana en el Siglo XVIII", p.103.
  - (4) G. Méndez Plancarte, "Hidalgo Reformador Intelectual", p.31.
  - (5) Alzate, Gacetas, Tomo II, p.3.
  - (6) P. González Casanova, op.cit. p.210.
  - (7) S. Ramos, "Historia de la Filosofía en México", p.86.
  - (8) G. Méndez Plancarte, op.cit. p.21.

- (9) E. Cassier, "Filosofía del Humanismo", p.155.
- (10) P. González Casanova, op.cit. p. 197.
- (11) N. Rangel, op.cit., Tomo I, p.VII.
- (12) G. Méndez Plancarte, op.cit., p.17.
- (13) Ibid, p.18.
- (14) Ibid, p.23.
- (15) Ibid, p.51.
- (16) Padre Mier, "Historia de la Revolución de Nueva España", Tomo II, Apéndice I.

C U A R T A   P A R T E

FORMACION DE LA NACIONALIDAD MEXICANA

## 10. RENACIMIENTO DEL PREHISPANISMO, O EL NUEVO CLASICISMO.

Hemos comentado hasta ahora las varias influencias que se han reflejado en la Nueva España y su contacto con el exterior; hemos analizado una corriente específica de las ideas europeas, la de censuras de América y su impacto en el despertar de la conciencia del hombre americano, en el continente en general, y en la Nueva España en particular; también hemos destacado algunos aspectos de la vida en la Nueva España y del Régimen Colonial, en cuanto tenían relación con la formación del sentimiento nacional; finalmente, nos hemos ocupado de la Ilustración en México, sus rasgos generales y peculiares y hemos visto que algunos de ellos estaban íntimamente ligados con el incipiente movimiento de Independencia. Estamos en posición de abordar la discusión de las expresiones articuladas y conscientes de la creciente conciencia de la Mexicanidad, que forma el hecho central en el campo de las ideas políticas de México en el Siglo XVIII.

Veremos que el novohispano del Siglo XVIII ya tiene la conciencia de mexicano. Esta conciencia no siempre es clara y definida, y a veces, como ya hemos observado, se confunde con otras conciencias, del americano, o todavía del español. El despertar de esta conciencia lo ocupa y preocupa. Aquí trataremos de describir sus preocupaciones por la definición de su pasado. El novohispano descubre, o mejor dicho, redescubre un pasado, el prehispánico, lo hace

suyo, y así llega a definir su dimensión histórica en el tiempo.

El mero hecho de la existencia de una preocupación por el pasado, por definición de una cierta posición histórica, es común en varios movimientos nacionales. México en este sentido se adelanta a Europa, donde la gran corriente romántica nacionalista surgió recién hacia el Siglo XIX. Alemania, los países eslavos redescubren su pasado antiguo, precristiano, y presentan sus expresiones en la literatura y en el arte. Mutatis mutandis se puede tomar el caso del Israel de hoy. Durante siglos la Biblia fué un libro exclusivamente sagrado, y el idioma hebreo solamente un idioma de estudios y de servicio divino. Con la formación de la nueva nacionalidad israelí, se empezó a estudiar la Biblia desde el punto de vista histórico, y se llegó a utilizar el hebreo como un idioma vivo y cotidiano. Es un ejemplo de renacimiento de un clasicismo antiguo para usos del presente.

El ser humano en lo individual, y mucho más en lo social y nacional, está plenamente consciente de la necesidad de afirmar su presente por medio de su pasado. Sin caer en exageración, se puede decir que en gran medida somos lo que fuimos. Un fuerte y glorioso pasado engrandece el presente y fortalece sus raíces en el tiempo.

En el caso de México el afianzamiento de lo prehispánico por los que forman la conciencia de la mexicanidad en el Siglo XVIII era un hecho decisivo. Juzgando en forma ./.

abstracta se podría suponer que los españoles criollos, responsables principales de aquel proceso, estaban en posición de afirmar su propia nacionalidad en forma diferente según la tipología de América del Sur. Podían empezar con la Conquista y establecerse nacionalmente como los descendientes de los Conquistadores. Bastaba con afirmar la cultura prehispánica como bárbara y carente de valores, borrar conscientemente sus huellas e intensificar la asimilación de los indígenas y mestizos en la hispanidad.

Pero la formación de la nacionalidad mexicana siguió un cauce diferente. El pasado prehispánico se concibió como el pasado propio, y la conquista como superimposición sobre el mismo. Viene a la mente el procedimiento tan común en las culturas prehispánicas cuando la más reciente civilización no destruye los rasgos de las civilizaciones anteriormente establecidas, sino que se superimpone apoderándose de las anteriores y asimilándolas. En consecuencia, la Conquista no llegó a ser concebida como el principio de la nacionalidad mexicana sino como una etapa en su formación, aun sí es una etapa de trascendencia extraordinaria. El pasado prehispánico no se definió como una edad de primitivismo y de obscuridad, sino que se llegó a concebir como una etapa sumamente importante que vino a ser un motivo de orgullo nacional. El indígena dejó de ser mirado como un bárbaro primitivo, para serlo como el descendiente de aquellos gloriosos antepasados, que había llegado a su estado de desolación por negligencia y malevolencia de los conquistado-./.



res y de sus descendientes.

Veamos algunas expresiones de la propia época de este renacimiento del prehispánico y de sus modos de manifestarse.

Entre los jesuitas humanistas que tantos méritos tuvieron en la formación del sentido de la nacionalidad mexicana, un lugar especial ocupa Francisco Javier Clavijero por su Historia Antigua de México, escrita en 1780-81 en Italia. En su dedicatoria, dirigida "A la Universidad de Estudios de México" relata las dificultades con las cuales tuvo que enfrentarse para escribirla, dado que era "un hombre agobiado de tribulaciones,, que se ha puesto a escribir a más de siete mil millas de su patria, privado de muchos documentos necesarios, y aun de los datos que podían suministrarle las cartas de sus compatriotas". (1) Pero lo hizo, porque tenía un motivo dominante, porque vió en su obra "una tentativa, un esfuerzo atrevido de un ciudadano que a despecho de sus calamidades ha querido ser útil a su patria".

Clavijero ya posee un sentido desarrollado del conocimiento histórico. En la misma dedicatoria critica a la Universidad por el descuido en la enseñanza de la Historia Antigua de México y de su idioma, y aún lo que es más censurable, por la negligencia y falta de preservación de los testimonios y fuentes para su conocimiento. Tiene una honda preocupación para conservar las manifestaciones del pasado, como

un elemento importante del presente. Hay que conocer y entender este pasado y no permitir su olvido: "Quiero ahora quejarme amigablemente con los individuos de ese cuerpo, del descuido de nuestros antepasados con respecto a la historia de nuestra patria. Ciertamente es que hubo hombres dignísimos que se fatigaron en ilustrar la antigüedad mexicana y nos dejaron acerca de ella preciosos escritos. También es cierto que hubo en esa Universidad un profesor de antigüedades encargado de explicar los caracteres y figuras de las pinturas mexicanas por ser tan importante para decidir en los tribunales los pleitos sobre la propiedad de las tierras y sobre la nobleza de algunas familias indias; más de esto mismo nacen mis quejas. ¿Por qué no se ha conservado aquella cátedra? ¿Por qué se han dejado perder aquellos escritos tan apreciados, y sobre todo del doctísimo Sigüenza? Por falta de profesor de antigüedades no hay quien entienda en el día las pinturas mexicanas, y por la pérdida de los escritos, la historia de México ha llegado a ser de difícil, sino de imposible, ejecución... Yo espero que vosotros, que sois en esos países los custodios de las ciencias, tratareis de preservar los restos de la antigüedad de nuestra patria, formando en el magnífico edificio de vuestras reuniones un museo no menos útil que valioso, en que se recojan las estatuas antiguas que existan o se vayan descubriendo en las excavaciones, las urnas, los trabajos del mosaico y otras preciosidades semejantes; las pinturas mexicanas, esparcidas en diversos puntos; y sobre todo, los manuscritos de los

./.

primeros misioneros y de otros antiguos españoles, cuanto de los mismos indios, que existen en la librería de algunos monasterios, de donde podrían sacarse copias, antes que los devore la polilla, o por alguna otra desgracia se pierdan".

(2) Es más que una crítica de un "afectuoso compatriota que dedica su "Historia" como una "muestra de su sincerísimo amor a la patria". Es un plan de trabajo moderno para cualquier Instituto Nacional de Antropología e Historia, que ha sido concebido por un religioso, hace casi doscientos años.

La misma posición frente al conocimiento del pasado antiguo de México adopta Alzate. En el prólogo a su primera Gaceta afirma explícitamente que uno de sus objetivos será publicar los documentos acerca de la historia mexicana, y así conservarlos para las futuras generaciones. De lo contrario ellos se perderán rápidamente. "La destrucción es pronta, la pérdida de la memoria de los hechos lo es aun más, a causa de que no se verifica que alguno se dedique a conservar en por escrito documentos impagables que sirvan de índice para descubrir el genio, el carácter, las costumbres de la Nación Mexicana". (3) Nos encontramos frente a una conciencia nacional, en búsqueda de su afirmación en el pasado.

Claro que en aquella época, con instrumentos críticos limitados y con el afán de afirmar un pasado de una incipiente nacionalidad, no hay que buscar lo que definiríamos hoy como una historiografía científica. Los historiadores

nos presentan más bien una historia con una finalidad consciente. En sus descripciones del antiguo pasado, del idioma usado por las naciones prehispánicas y de los monumentos arqueológicos, destacan su belleza y esplendor. En los aspectos obviamente negativos recurren a una franca apologética, y a veces no se detienen ante una consciente falsificación de los hechos.

Un tema que se repite constantemente es el elogio de los antiguos indios. Por la proximidad de las acusaciones de De Pauw y el renovado interés en los escritos de Sepúlveda, hubo una necesidad de destacar el esplendor de los indios antes de la Conquista, para afirmar el pleno valor de los indios de la época. Si se pudiese comprobar un pasado tan glorioso, se llegaría a refutar las calumnias contra los indios en el presente. Clavijero y Cavo presentan descripciones llenas de entusiasmo de los antiguos indios, su carácter, su educación y su amor de las bellas artes. "El estado de cultura en que los españoles hallaron a los mexicanos excede en gran manera, al de los mismos españoles cuando fueron conocidos por los griegos, los romanos, los germanos y los bretones" afirma Clavijero. (4) Es notable el uso del atributo "mexicano", al referirse a las naciones prehispánicas. Refleja en el autor el sentido de identificación de sí mismo, con aquellos pueblos prehispánicos.

Abundan referencias a la perfección y belleza del "idioma mexicano", con lo cual definieron el náhuatl. Des-  
./.

tacan su riqueza, su flexibilidad y facilidad "porque dependen de reglas fijas y fáciles. en términos que no creo (afirma Clavijero), que exista uno que le exceda en método y regularidad". (5) Se empeñan particularmente en demostrar que poseía una gran cantidad de voces abstractas y era capaz para dar plena expresión a ideas metafísicas. Clavijero llega así a afirmar que en este respecto tiene el idioma mexicano algunas facilidades que no encuentra "en el hebreo, en el griego, en el latín, en el francés, en el inglés, en el italiano, en el español y en portugués, de cuyos idiomas me (a Clavijero) parece tener el conocimiento necesario para hacer la comparación". A continuación procede a dar un catálogo de estas expresiones metafísicas "que suelen oírse en boca de los indios más groseros". (6) Tenemos que recordar que una de las acusaciones más graves de la época, era la irracionalidad del indio. No hubo pues mejor manera de refutarla, que demostrando la riqueza de su idioma, especialmente en expresiones abstractas. La intencionalidad de sus investigaciones históricas está admitida por Clavijero explícitamente: "Todos los que aprenden aquella lengua y ven su abundancia, su regularidad y sus hermosísimas expresiones, son de parecer que semejante idioma no puede haber sido el de un pueblo bárbaro". (7)

Veamos ahora un caso prominente de apologética. Un aspecto de los pueblos prehispánicos que no se podía negar, y que la mente de los religiosos del Siglo de la Ilustración no podía tolerar ni justificar, eran los sacrificios humanos.

No obstante, los jesuitas no llegaron a repudiarlos incondicionalmente, sino que los explicaron por la época e hicieron comparaciones al respecto con otras naciones antiguas.

Pedro José Márquez, quien se dedicó principalmente a los estudios de estética expresa la fé en la igualdad humana, que lo lleva a ser un partidario del cosmopolitismo. Los altos grados de civilización no eran, y no siguen siendo, privilegio de una raza o de una zona climática. Partiendo de este principio, llega a juzgar las culturas mexicanas y se detiene a explicar cómo los sacrificios humanos practicados por los mexicanos se podían compaginar con su alta civilización, parecida a las del Viejo Mundo. Su argumento contiene varios grados. En el primer plano minimiza el alcance de los sacrificios humanos, afirmando que "no fué ni tan continuo ni en aquel número exorbitante que exageraron algunos escritores". Posteriormente indica que existían también sacrificios de animales, de plantas y del incienso, como los hubo en Europa. Ultimamente, afirma, como su argumento principal, que los sacrificios humanos se practicaban en varios sitios del mundo en las primitivas etapas de desarrollo: "Los mismos hebreos, a pesar de que conocían el verdadero Dios, alguna vez cayeron en la impiedad de ofrecer sus hijos al ídolo Moloch". (9) También menciona que los romanos solían ejecutar a sus prisioneros de guerra.

Hemos visto los dos aspectos del renacimiento del pasado prehispánico, en su función de la formación de la con

ciencia nacional. El primero se distingue como el nuevo clasicismo, descubriendo el pasado y su esplendor y valiéndose de él para fortalecer el presente. En este plano creció el interés por estudiar las viejas lenguas y profundizar los estudios históricos y arqueológicos. Basta con leer las entusiásticas descripciones de Alzate de la recién descubierta pirámide de Xochicalco, para ver el grado de orgullo por estas expresiones estéticas de un pasado que hace suyo. El otro aspecto del renacimiento del pasado sirve para refutar varias acusaciones que se produjeron en contra de México y de sus habitantes.

El pasado prehispánico quedó sólidamente afirmado dentro de la incipiente conciencia nacional mexicana.

- 
- (1) F. J. Clavijero, "Capítulos de Historia y Disertaciones", p. 4 y siguientes.
  - (2) Ibid, p.6.
  - (3) Alzate, Gacetas, Tomo I., p.2.
  - (4) G. Méndez Plancarte, "Los Humanistas del Siglo XVIII", p.5.
  - (5) Ibid, p.27.
  - (6) Clavijero, op.cit., p.132.
  - (7) G. Méndez Plancarte, op.cit., p.28.
  - (8) Ibid, p.137.
  - (9) Ibid, p.38.

## 11. IDEOLOGIA DEL MESTIZAJE.

No nos detendremos a examinar la situación del mestizo desde el punto de vista de los conceptos de igualdad. Una vez que el concepto de la nacionalidad mexicana llegó a abarcar el pasado prehispánico y el presente indígena, destacando tan fuertemente el principio de la igualdad humana, no existía ya ninguna duda sobre la aceptación del mestizo, como integrante de la nueva nacionalidad.

Tampoco insistiremos en el hecho de que actualmente no hubo otra salida. El gran número de mestizos entre la población de Nueva España, que era superado únicamente por el de los indios, era un factor que no se podía ignorar. De una gran importancia también era el predominante papel que los mestizos tenían en la economía del país, especialmente dentro de la población urbana, como lo mencionamos anteriormente.

En ambos aspectos, la adhesión del mestizo al elenco de la nacionalidad mexicana tuvo su origen en la necesidad, en el primero dentro del orden humano y legal, en el segundo dentro del orden económico y factual. Pero al mismo tiempo se produjo un proceso de suma importancia, convirtiendo el mestizaje en un valor positivo, propio de la naciente nacionalidad mexicana. Existen testimonios de la época, en los cuales se muestra cómo el mestizaje empieza a figurar como ideología.



Clavijero se explaya en demostrar las ventajas del mestizaje. Les echa aún la culpa a los españoles de haber traído a mujeres europeas, en lugar de empeñarse en formar una nación unificada por medio de los casamientos mixtos (1). Idénticos argumentos usa Cavo (2), lo que viene a comprobar que estos conceptos tenían una amplia aceptación.

Se puede apreciar totalmente este concepto de mestizaje como un valor positivo teniendo presente el ambiente de la Nueva España en aquella época. Ya hemos mencionado el rígido sistema de castas, en el cual el blanco ocupaba el lugar de prestigio, de privilegio y de dominio. Sin embargo, el caso no era solamente así, dentro de la sociedad civil. También en la Iglesia, hasta el Siglo XVIII existían limitaciones por razones raciales. Los candidatos para entrar al Santo Oficio tenían que pasar por un examen de pureza de sangre. Originalmente se había introducido esta medida por temor a los herejes y judaizantes, pero posteriormente se aplicó a los indios y mestizos.

A tal grado se difundió el concepto de la pureza de sangre entre la sociedad criolla del siglo, que el Ayuntamiento de México, en su representación a Carlos III, hace mención explícita de su "limpieza de sangre" como la razón para establecer su igualdad con los españoles (3): "No creemos deber fatigar la soberana atención de Vuestra Merced, ni consumir inútilmente el tiempo, difundiéndonos en hacer ver que la América se compone de un copioso número de españoles

tan puros como los de la Antigua España... son pues, muchos los españoles americanos nacidos en esta región, de padres, abuelos y bisabuelos europeos, todos sin mezcla de otra generación y que han hecho constar su pureza e hidalguía con los instrumentos más auténticos".

Los humanistas mexicanos del siglo, en una actitud polarmente opuesta, han establecido el mestizaje como un valor intrínseco de la mexicanidad. Con una visión profunda, abarcando el pasado y anticipando el futuro, han captado al mexicano como una fusión, biológica y cultural, entre el in dio y el español. Desde aquel entonces, cualquier autor que se propuso definir las características o idiosincrasias del mexicano, no pudo hacer caso omiso del mestizaje como un va lor positivo y típicamente mexicano. Hasta hubo quien llegó a elevar este valor al grado de un valor universal, vien do a México como un símbolo de la futura "Raza Cósmica".

De todas formas, el mestizaje se convierte en un elemento básico en el proceso de formación de la conciencia nacional mexicana desde su formación en el Siglo XVIII. En su afán por alcanzar su originalidad, esta afirmación de la igualdad de razas mediante su fusión, constituye una importante contribución mexicana al acervo universal de valores humanos en el campo de las ideas políticas y éticas.

---

(1) G. Méndez Plancarte, "Humanistas del Siglo XVIII", p.38.

(2) Ibid, p.105.

(3) J. E. Hernández y Dávalos, "Colección de Documentos para la Historia de la Guerra de Independencia de México", Tomo I, p.440.

## 12. GLORIFICACION DEL PRESENTE.

El renacimiento del prehispanismo y la ideología del mestizaje sirvieron para afirmar la nacionalidad mexicana en su dimensión histórica, en torno a su pasado. Al mismo tiempo, se lleva a cabo un proceso paralelo de afirmación de la nacionalidad mexicana en torno a su presente, en su dimensión espacial. Ya tuvimos la oportunidad de referirnos a las polémicas europeas acerca de la inferioridad del Continente americano, de su naturaleza y de su clima. En su afán de refutar estas acusaciones, el mexicano, como los demás americanos, vuelve sus ojos hacia su patria y se entrega a la tarea de investigarla científicamente. No necesita muchos esfuerzos para descubrir que su patria es rica en recursos naturales y que se distingue por su belleza, que nada tiene que envidiar al Viejo Mundo. Por otra parte, impregnado de los principios prácticos de la Filosofía de la Ilustración, el mexicano se da cuenta de sus propios problemas y necesidades, y da pasos para resolverlos adecuadamente. El optimismo, que es un rasgo característico de la época y de la Filosofía de la Razón, le llena de seguridad en sus propias fuerzas, dándole la esperanza de encontrar soluciones para sus problemas. En esta forma, al lado de la afirmación de su pasado, surge en él la certeza de la grandeza de su presente, en potencia y en acto, como elemento de primer orden en la formación de la nacionalidad mexicana, en el curso de su germinación en el Siglo XVIII.

Los gobernantes españoles tuvieron en este aspecto una actuación que resultó positiva para el fortalecimiento del sentido nacional. Fieles al espíritu de la Ilustración, se empeñaron en fomentar en Nueva España las artes y las ciencias, destacando su carácter práctico. A Revillagigedo se le debe el mérito de establecer la Real Academia de Nobles Artes de San Carlos. En la Instrucción a su sucesor habla con orgullo de este hecho. (1) Destaca que la Real Academia será destinada no sólo a las Bellas Artes, sino también a las útiles y prácticas. Hace igualmente caso de su interés por las ciencias, al mencionar que se contrataron profesores de ciencias. De paso, vale la pena hacer notar que tanto el mismo establecimiento, como el nombre de la Academia, necesitaban la aprobación de la Metrópoli. (2) Es este otro ejemplo del grado de centralismo con que se distinguió el Gobierno español en la época de los Borbones.

Los resultados de esta actividad eran sumamente halagadores. El testimonio al efecto nos lo da el mismo Humboldt, que pudo comparar los alcances de México con los de otros países del Continente: "Ninguna ciudad del Nuevo Continente, sin exceptuar las de los Estados Unidos, presentan establecimientos científicos tan grandes y sólidos como la capital de México. (3) Menciona, aparte de la Real Academia de Nobles Artes, la Escuela de Minería y el Jardín Botánico. Le impresionan las obras científicas estudiadas aquí, y las escritas por mexicanos, especialmente en el ramo de las ciencias exactas.

./.

Un vehículo de gran importancia para fomentar el interés en las ciencias fueron las Gacetas. En la segunda mitad del siglo se publicaron dos, "Gacetas de Literatura de Méjico" de José Antonio Alzate, y "Gacetas de México" - Compendio de Noticias de Nueva España, editadas por D. Manuel Antonio Valdés. Es notable observar que la "literatura" para Alzate tenía un carácter distinto de lo que entenderíamos hoy por ese término. No existen en las Gacetas de Alzate novelas o poemas, con excepción de algunas traducciones de los clásicos. Principalmente son dedicadas a ensayos científicos, prevaleciendo el interés por las ciencias útiles. Existen polémicas y discusiones sobre las ventajas relativas de varios instrumentos mecánicos, principalmente los ligados con la minería. Abundan los llamados a la juventud para que se ocupe de las ciencias exactas. Hay referencias a otros países, siempre con el mismo fin de promover el interés por las ciencias. En el "Breve Elogio de Benjamín Franklin" (4), publicado por Alzate con motivo de su deceso, expresa su admiración por el sentido práctico de Franklin. Destaca que él alcanzó a captar la utilidad de la ciencia para resolver los problemas de la sociedad, y para adelantar el bienestar público. Sus experimentos físicos siempre estaban ligados a las necesidades de la vida diaria.

Como ejemplo concreto de lo que se consideraba como educación adecuada en la Nueva España, en la época que tratamos, se puede tomar el caso de Lucas Alamán. (5) Estudió a los clásicos, estudió matemáticas y aprendió los idiomas mo- ./.

dernos: francés, inglés e italiano. Pero al mismo tiempo le enseñaron también las materias relacionadas con la minería, con miras a que obtuviera conocimientos prácticos en este ramo. Con este fin pasó una temporada en las minas de Guanajuato y en las haciendas donde se beneficiaban los metales.

A pesar de los llamamientos para la divulgación de las ciencias, no parece que en el Siglo XVIII el problema de la educación se presenta ya como un problema nacional. Todavía de hecho el círculo de los que la reciben es sumamente restringido, limitándose principalmente a los españoles y criollos. Desde el Siglo XVI, existían escuelas para los indios, pero únicamente para una selecta minoría, con miras de formar sacerdotes. La idea de una educación general, como instrumento por excelencia para forjar una nacionalidad, es muy posterior.

En un aspecto importante la democratización de la ciencia logra un buen éxito y constituye al mismo tiempo un factor de primer orden desde el punto de vista nacional, el reemplazamiento del latín por el español. Más y más obras se van publicando en lo vernacular. Las mismas Gacetas sirven de medio para la afirmación del español como medio de expresión para temas científicos. Un episodio interesante son las observaciones de Alzate sobre "la utilidad que resultará al mundo de que los médicos escriban sus obras y recetas en castellano"(6). Se manifiesta el interés por la divulgación de la ciencia, para que esté al alcance de grupos mayores, y al mismo tiempo se destaca la preocupación por el prestigio del castellano, ./.

como un idioma nacional.

Hemos tratado las expresiones de la naciente conciencia mexicana en cuanto a los problemas de cultura, ciencia y educación. No menos impresionante era el interés despertado en la naturaleza física del país. Zaldivar escribe "La Rusticatio Mexicana" y destaca la belleza del país. Alzate descubre el paisaje mexicano, y afirma sus encantos: "El Valle de México es uno de los más amenos, más fértiles, y al mismo tiempo más propio para pasar una vida cómoda y feliz, en cuanto pueda serlo el hombre sobre la tierra. Porque en efecto, ¿qué otra felicidad puede haber en el mundo, que la de habitar en un país sano, bien surtido de viveres, en donde el temperamento es casi igual?... Habitantes de México ¡Vivid satisfechos!, porque nuestro suelo no cede a ningún otro, ya se considera lo saludable que es, su abundancia de inocentes aguas y viveres, lo benigno de su temperamento, la hermosura de sus contornos, la benignidad de las leyes con que nuestro soberano os tiene favorecidos". (7) Estas expresiones elogiosas se encuentran en su ensayo topográfico sobre el Valle de México. No tenemos por qué extrañarnos de este modo de escribir, puesto que tenía la clara función de fortalecer en el mexicano la confianza al efecto de que no solamente es el poseedor de un digno pasado, sino también de un glorioso presente.

Se acrecienta el interés por conocer la geografía del país, y de sus especies animales y vegetales -a menudo con miras de negar las afirmaciones calumniosas lanzadas en su con-

tra. En primer término se comprueba que la fauna y la flora de México son abundantes. Existen especies que se encuentran en Europa, pero también especies particularmente mexicanas. Se hacen muchos empeños en describir estas últimas, especialmente las que tienen utilidad práctica, ya sea para la economía del país o para la medicina. Se destaca la clara intención de formar y demostrar la originalidad mexicana, también en lo referente a sus recursos naturales.

Un toque casi moderno se puede notar en el interés demostrado por el arte folklórico. Dice Alzate: "Las descripciones de las artes de los indios ha sido una de las cosas que siempre he procurado tratar en la Gaceta de Literatura". (8) Es una expresión de la preocupación por la originalidad nacional, en el aspecto del arte.

El creciente orgullo nacional del mexicano no se limitaba únicamente a típicas expresiones de características locales. El hecho de que en México se produjeran obras de arte de gran valor, de carácter universal, bastaba para fortalecer el orgullo nacional mexicano. En la época de los Borbones se hicieron grandes obras de arquitectura, no solamente en el campo religioso, sino también para uso civil. Todo sirvió para incrementar en el mexicano el sentimiento de su propio valor.

En total, durante el proceso de formación de la conciencia mexicana, el descubrimiento del presente juega un papel no menos importante que el renacimiento del pasado. El mexicano se vale de la nueva filosofía para buscar soluciones



a sus propios problemas. La época es propicia, por el interés de los Borbones en propagar las artes y las ciencias, y en hacer obras de gran escala. Un resultado, no previsto por los gobernantes españoles, es el orgullo nacional que se produce en el mexicano, por los actos del Régimen Colonial en este campo. Se despierta el interés en el idioma español, que también sirve de vehículo para fortalecer el orgullo nacional. El conocimiento de la geografía del país, descubre ante los ojos del mexicano la belleza de su paisaje y la riqueza de su fauna y flora.

La afirmación del mexicano de su propio valor, glorificando su presente, tanto en el campo de la naturaleza como en el cuadro de sus realizaciones culturales, está ligada con la polémica con Europa. La mejor manera de polemizar consiste en demostrar que los alegatos europeos son infundados.

Varios autores de la época están imbuidos de esta necesidad de divulgar ante el Viejo Mundo la nueva verdad sobre su patria. Alegre, por ejemplo, declara que su "Arte Retórico" sirvió para la enseñanza de la juventud siciliana y "para que se conocieran en Europa los talentos mexicanos". (9)

Era un paso necesario en la autodeterminación mexicana, como en cualquier otra nacionalidad incipiente: divulgar conocimiento, para alcanzar reconocimiento.

---

(1) Revillagigedo, op.cit., p.85.

- (2) Gaceta de México, 1786, p.53 y passim.
- (3) Humboldt, op.cit., Tomo II, p.122.
- (4) Alzate, Gacetas de Literatura, Tomo II, p.74.
- (5) Introducción a la Historia de México de Lucas Alamán, pp XII, XIV.
- (6) Alzate, op.cit., p.314.
- (7) Alzate, op.cit., Tomo II, p.308.
- (8) Alzate, op.cit., Tomo II, p.212.
- (9) B. Navarro, Introducción de la Filosofía Moderna en México, p.35.

### 13. EL GUADALUPANISMO MEXICANO

Tratando de la Filosofía de Ilustración, hemos establecido que uno de sus rasgos característicos en México fue la carencia de escepticismo religioso. Como veremos en un capítulo posterior, existía dentro del pueblo una cierta corriente antirreligiosa, que tenía sus raíces en el antagonismo contra los españoles, basado principalmente en causas económicas. Pero en general, hasta el Siglo XIX la ortodoxia católica es dominante en México, en todas las capas de la sociedad. Tanto la profunda religiosidad de los indígenas, desde tiempos anteriores a la conquista, como el militante espíritu religioso de los españoles, no podía dar como resultado el libre pensamiento, aun después de la introducción en Nueva España de las ideas de la Ilustración.

En Europa la formación de los estados nacionales y de los movimientos nacionalistas coincidió con la evolución de las Iglesias nacionales, fenómeno que, por razones obvias, se facilitó especialmente en países protestantes. Pero también en los países católicos las tendencias nacionales encontraron su expresión religiosa, ya sea por los lugares especiales del culto, o sea por la atribución de un carácter religioso y mesiánico a los movimientos nacionalistas. En Polonia, después de su desmembramiento a fines del Siglo XVIII, la visión de la independencia se ligaba con imágenes religiosas, donde Polonia figuraba como un símbolo de la martirología universal.

En México el aspecto religioso dentro de la forma- ./.

ción de la ideología nacional fué mucho más profundo. Su expresión es el Guadalupanismo Mexicano, y difícilmente se puede exagerar su importancia tanto en la formación de la conciencia nacional, como en su salvación de inclinaciones antirreligiosas.

El estudio de Francisco de la Maza (1) contiene datos de sumo interés sobre el desarrollo de la imagen de la Virgen de Guadalupe a través de los siglos. Durante el primer siglo después de la conquista, las autoridades españolas no estaban conformes con su culto. A pesar de esta oposición, el pueblo continuó siendo fiel a la Virgen Guadalupana, que comenzaba a ser "nuestra madre" en substitución a la otra "nuestra madre", la Tonantzín, que se veneraba en el Tepeyac previamente a la Conquista. En el Siglo XVII su culto se acrecentó, abarcando no solamente a los indios, sino también a los criollos, que empezaban a ver en élla algo propio, mexicano, y no prestado, como era el caso del culto a otras Virgenes Sagradas.

Un grupo de "Evangelistas Guadalupanos" llegó a asentar el culto a la Virgen de Guadalupe durante el Siglo XVII. El principal entre ellos es Miguel Sánchez, en cuyos escritos llega a plena expresión el sentimiento nacional criollo. Abundan las menciones de la Virgen de Guadalupe como ligada a "esta tierra", cuando se refiere a México, y la describe también como "su primitiva criolla".

La conquista recibe una nueva justificación "porque en ella había de aparecerse María Virgen en su Santa Imagen".

gen de Guadalupe". (2) A México se le atribuye también una función cósmico-religiosa, porque aquí, gracias a la aparición de la Guadalupana, se espera el Nuevo Paraíso, El Bachiller Lasso de la Vega lo expresa en los siguientes términos: "Yo y todos mis antecesores hemos sido Adanes dormidos, poseyendo a esta Eva segunda en el paraíso de su Guadalupe Mexicana". (3)

El mismo Lasso de la Vega compone un Manual Guadalupano, en idioma nahuatl, para los indios, en su espíritu. Ha hecho para los indios, lo que Manuel Sánchez hiciera para los criollos. Quería que los indios tuvieran su manual de Historia Guadalupana: "Me he animado a escribir en idioma nahuatl Tu maravillosa aparición para que vean los naturales y sepan en su lengua cuanto por amor a ellos hiciste, y de que manera aconteció lo que mucho se había borrado por las circunstancias del tiempo" (4).

Mientras tanto sigue el proceso de la indianización de la Virgen de Guadalupe, coincidiendo con el proceso de su nacionalización. Originalmente era española, después criolla, india y finalmente mestiza.

Se lleva a cabo el proceso de la elevación de la imagen de México en los destinos religiosos universales. En el Siglo XVIII la Virgen de Guadalupe figura ya como la Protectora de México contra los enemigos que vienen de afuera, lo que convierte a México en el símbolo de la Humanidad.

Ita y Parra, en un sermón declara que el pueblo de México "al jurar a la Virgen de Guadalupe ya no iguala, pero excede al israelita, al indiano; ya es superior a Judea la América" (5) Prácedencia: discusiones religiosas y místicas para probar que la Virgen de Guadalupe nació en México y no en Nazareth. A veces aun se olvidan totalmente de Nazareth, según se puede desprender del sermón del Bachiller Flores. (6)

Existe en el Siglo XVIII una actividad artística floreciente que trata de unir el escudo nacional del águila a la representación de la Virgen. Cientos y miles de pintores guadalupanos que representaron esta unión, sirven de testimonio prominente del grado de simbolismo nacional que tenía el culto guadalupano en ese siglo. Los mismos jeusitas que, en su afán patriótico, descubrieron el pasado prehispánico, se ocuparon de la Historia Guadalupana, viendo en ella la plena expresión del naciente nacionalismo mexicano.

El tema se resume en las postrimerías del siglo, entre los filósofos y los historiadores. Hay intentos de racionalizar la aparición de Guadalupe, pero nadie le quita el pleno valor nacional. En las Gacetas de México (7), en 1786, se publica una carta de Bartolache, en torno a su libro "Manifiestos Satisfactorios", de la cual se desprende la firmeza del culto guadalupano, aun tratándose de una mente moderna e ilustrada como la era la del autor: "La Sacrosanta Imagen que veneramos con el título de Nuestra Señora de Guadalupe, una legua al Norte de México, y a cuyo Original los Indios Mexica

nos llaman en su idioma Tochipahuacanatzin, que es decir, nuestra limpia Señora Madre, no es obra de mano de hombres, sino de solo Dios, qui facit mirabilia solus".

Como hemos visto, el culto guadalupano tuvo un desarrollo importante desde su principio hasta los albores de la Independencia. En sus inicios fue abatido por las autoridades españolas, pero ya en el Siglo XVII es abarcado no sólo por los indios, sino también por los criollos, en su deseo de encontrar una expresión original, diferenciándose de los españoles. Después de haber recibido la aceptación general, de parte de indios, mestizos y criollos, la imagen guadalupana se nacionaliza y se convierte en el símbolo mexicano. Las numerosas manifestaciones artísticas del Siglo XVIII presentan a la Virgen de Guadalupe junto con el escudo nacional del águila. El espíritu nacional, en el campo religioso, llega a su cúspide cuando México, gracias a la Virgen de Guadalupe, recibe una misión cósmica, y se convierte en el símbolo de la Humanidad. En 1777 el Bachiller Juan de Viera, de Puebla, usó una expresión vigorosa al respecto: "Esta Divina Hermosura sólo es bastante que se tenga a la América por la mayor parte del mundo, y a ti sola, ciudad de México, por la mayor del Orbe".(8)

El culto guadalupano fué un factor integral en la formación de la conciencia nacional mexicana. Fué natural que el cura Hidalgo se sirviera de él para enarbolar la bandera de la Guerra de Independencia.

- 
- (1) Francisco de la Maza, "El Guadalupanismo Mexicano".
  - (2) Ibid, p.39.
  - (3) Ibid, p.40.
  - (4) Ibid, p.54.
  - (5) Ibid, p.101.
  - (6) Ibid, p.109.
  - (7) Gacetas de México, 1786, pp. 95,96.
  - (8) Francisco de la Maza, op.cit., p.9.



#### 14. LA IMAGEN DE ESPAÑA.

En el proceso de formación de la nueva nacionalidad mexicana, cuya culminación lógica debía resultar en la Independencia, la negación de España era un fenómeno corrolario. Aun si la población de México hubiera sido homogénea y de puro origen español, el deseo de independencia política llevaría forzosamente a un sentimiento antihispánico. Quizá en estas condiciones el campo de la negación hubiese sido más reducido, limitándose a una discusión en torno al sistema y al régimen colonial. Pero en México la conquista dejó huellas indelebles. La conciencia nacional se empezaba a formar reviviendo el pasado prehispánico, y rehabilitando la personalidad del grueso de su población indígena y mestiza de las infames calumnias dirigidas en contra de ella. El régimen colonial hasta su fin fue temido y odiado, y la Iglesia sirvió constantemente como su fiel y perpetuo sostén. Por lo tanto, la negación de España llegó a ocupar en el proceso de la formación nacional de México un papel mucho más profundo y complicado. Tenía distintas características en distintas clases de población, pero el resultado fue idéntico: negación de España, como un factor básico en el proceso de nacimiento del nacionalismo mexicano.

Empezaremos por las expresiones de antihispanismo en la literatura popular y folklórica de la época. A mediados de siglo la Iglesia publicó decretos prohibiendo los espectáculos populares, los cuales estaban muy en boga. Su tema más común era la presentación de la Pasión, y los que to-

maban parte en ella se denominaban Pasionarios. El temor de la Iglesia, que llevó a la prohibición de estos espectáculos, provenía del sentido alegórico que los espectadores solían atribuir al tema de los espectáculos. En los romanos veían a los gobernantes españoles y en los cristianos a los indios. Las palabras del Cristo Redentor fácilmente se podrían traducir a su propia realidad, haciendo referencia a la liberación de mexicanos de España (1).

Por la animosidad hacia los españoles, se llegó en estas expresiones populares también a ciertos aspectos de anticristianismo, siendo el cristianismo la religión de los españoles. En coplas y rimas de la época hay críticas, ligadas aun con expresiones de insulto, hacia los Santos. Abundan las referencias insolentes a los curas, por su comportamiento personal y especialmente por su falta de preocupación por los pobres indios.

Se trataba de una protesta consciente en contra de los gobernantes españoles, por grupos indígenas y mestizos, ligada a una censura en contra de la Iglesia establecida, motivada por razones sociales y económicas. Si esto no llegó a desarrollarse en un movimiento popular antirreligioso, cabe suponer que el mérito se debe al culto guadalupano, que presentó el cristianismo en su forma mexicana y popular.

Ahora veremos una expresión de la negación de España, también en el aspecto de la religión, pero proveniente

de personajes de un alto nivel cultural como Clavijero y el Padre Mier. Ambos eran fieles cristianos, muy doctos y eclesiásticos. Los dos, por su patriotismo mexicano, se enfrentaron con el problema de cómo negar a España, a pesar del hecho conocido de que México debió a España su religión. La solución que encontraron fue poner en duda la validez de este hecho, sugiriendo la posibilidad de que el cristianismo en México fuera anterior a la Conquista. Clavijero menciona esta teoría sin tomar su propia posición, pero el Padre Mier no tiene hesitaciones en admitirla explícitamente.

Clavijero se remonta a los escritos de Sigüenza y sus afirmaciones de que Quetzalcoatl era el apóstol Santo Tomás "quien predicó el Evangelio en aquellos países". Sobre el particular dice Clavijero: "Muchos escritores de las cosas de México han creído que algunos siglos antes de la llegada de los españoles había sido predicado el Evangelio en América. Fundase en los códices hallados en diversos sitios y tiempos antes de la llegada de los conquistadores...", y termina en forma prudente, sin afirmar, pero tampoco sin negar estas opiniones: "Yo no he sido nunca de semejante opinión, pero el examen de este punto exige una obra muy distinta de la presente (2).

El Padre Mier, cuya enemistad hacia los españoles era mucho más fuerte que la de Clavijero, afirma claramente que los mexicanos tenían la religión monoteísta largo tiempo antes de la Conquista. Basándose en el culto de Tonantzin,

dice: "La Virgen Santísima, bajo el nombre de Tzenteotlantzín que significa madre del verdadero Dios, o Tonantzín nuestra señora y madre, tuvo desde aquellos tiempos (siglos antes de la Conquista) su templo en Tepeyac, y le dieron culto los cristianos (que eso quiere decir mexicanos) en una imagen idéntica a la de Guadalupe" (3). Aquí tenemos una expresión extrema del nacionalismo mexicano, con relación a la Historia Guadalupana: la negación total de su nexo con España o con la época de la Conquista.

Referente a los motivos que llevaron al Padre Mier a hacer estas alegaciones, existe una referencia sumamente interesante. En su autobiografía cuando narra la historia de su sermón, en el cual atribuyó carácter cristiano al culto de Tonantzín, menciona la gran indignación que causó su sermón entre las autoridades eclesiásticas, y especialmente al Arzobispo Haro, quien "gritaba que yo había intentado quitar a sus paisanos la gloria de habernos traído el Evangelio, como si eso tampoco fuese suya y no nuestra, pues fue de nuestros padres" (4). Está claro que el Arzobispo Haro haya demostrado una honda penetración en los motivos verdaderos de unas teorías supuestas del Padre Mier. Su deseo de librarse de todos los nexos que lo unieran con los españoles no tuvo límite. Para comprobar en otra forma que el cristianismo mexicano es anterior a la Conquista, recurre a un argumento lingüístico relacionado con la voz "México". Dedicó párrafos enteros queriendo probar que los "Mexicas" son los "Mesías",

los "Mesiánicos" o los judíos cristianos (5). No existía recurso, por absurdo que nos pareciere hoy en día, que no tuviera para negar algún crédito a España.

La imagen y la reputación de España estaban en decadencia. El revivido interés en la antigua historia mexicana concentró también la atención en la historia de la Conquista y en la crueldad de los conquistadores. La idealización del indio tenía como su complemento la denigración del español. En los escritos de los jesuitas humanistas abundaban las descripciones de tipo "claroscuro", cuando lo claro era restringido a los indios y lo oscuro a los españoles. Alegre, al referirse a los conquistadores, describe sus métodos de evangelización en esta forma: "Tal vez algún conquistador bien intencionado procurata persuadirlos con dulces palabras el conocimiento del verdadero Dios y a la obediencia del Rey; pero concordarán bien estas palabras con la embriaguez, con la lascivia, con la codicia y con la crueldad de los soldados?". A continuación trata de una rebelión armada de los negros en 1609 en las montañas de Orizaba, y como contraste con el comportamiento de los españoles, destaca que en esta rebelión "se había observado que jamás robaron iglesia, ni capilla alguna", y sigue una descripción idealizada de los rebeldes negros (6).

El prestigio de España sufrió un gran receso también por su decadencia externa e interna. Entre los diferentes testimonios al afecto, tenían singular importancia los escritos

de Abad y Queipo. Al principio del Siglo XIX, en 1804, se publicó su siguiente descripción del estado de cosas en España: "América ya no se puede conservar por las máximas de Felipe II. Que cese para siempre el sistema de estanco, de monopolio y de inhibición general que ha gobernado hasta aquí y ha ido degradando la nación en proporción de su extensión y progreso, dejándola sin agricultura, sin artes, sin industrias, sin comercio, sin marina, sin arte militar, sin luces, sin gloria, sin honor, fuera de algunos cortos intervalos, en que se rebajó un tanto la restricción por la sabiduría de algunos soberanos" (7).

Esta situación fomentó e incrementó los deseos de independencia. "El pensamiento de decadencia se convirtió en pensamiento de independencia" (8). Mucho más fácil y factible era promover la idea de independencia frente a una potencia en un estado de degeneración, que frente a una potencia floreciente y fuerte. Más y más se volvieron de España a otros países los ojos de México buscando inspiración y ejemplo, principalmente hacia los Estados Unidos y Francia.

La conciencia mexicana tuvo sus fuertes raíces propias, pero se convirtió en una idea de independencia política a raíz de una fuerte negación de España, que llegó a su madurez durante la decadencia de ésta.

---

(1) Véase: P. González Casanova, "La Literatura Perseguida en la Crisis de la Colonia"

- (2) F. J. Clavijero, "Capítulos de Historia y Disertaciones" p. 19.
- (3) Padre Mier, "Escritos Inéditos", p. 40.
- (4) Ibid, p. 43.
- (5) Ibid, p. 138.
- (6) G. Méndez Plancarte, "Los Humanistas del Siglo XVIII", p. 67 - 71.
- (7) L. González y González, "El Optimismo Nacionalista como Factor de la Independencia de México". Estudios de Historiografía Americana. p. 153.
- (8) R. Moreno, op.cit., p. 357.

## 15. VISION DE INDEPENDENCIA

Nos proponemos en este capítulo examinar dos aspectos de la Independencia, en la medida que empezó a preocupar a los mexicanos en los últimos años del siglo, la aspiración por conseguirla y la visión que se formaron de su futura organización política independiente.

Sería sumamente difícil puntualizar el momento definido en el que se despertó el anhelo de independencia de la Corona Española. Hemos visto que ya en el Siglo XVII hay pruebas de un anhelo criollo de una originalidad, y un deseo de establecer su carácter propio frente a España. ¿Acaso cada expresión de originalidad no es ya un indicio de un anhelo de independencia? Más aún, ya los conquistadores y sus descendientes directos desarrollaron un espíritu de patriotismo local y desde un principio se notó una tensión entre los habitantes de la Nueva España y la Metrópoli. A la formación de este espíritu contribuyó indudablemente también la gran distancia de la Metrópoli y el largo lapso -seis meses- que duraba la transmisión de una comunicación y su respuesta.

Como hemos visto, los humanistas del Siglo XVIII echaron la culpa a los españoles de haber traído al Nuevo Mundo a sus mujeres y familias, en lugar de establecer sus vínculos matrimoniales con los indígenas. Esta afirmación viene a comprobar que los que llegaron aquí abrigan la intención de establecerse y radicar aquí, y no como a veces se alegaba sólo de enriquecerse y regresar a España. En consecuencia, po-  
./.



demos deducir que desde los tiempos inmediatamente posteriores a la Conquista, cuando llegaron los colonizadores con la intención de echar raíces en el Continente, empezó a germinar en ellos un orgullo local y un sentido del valor propio, que se desarrolló con el tiempo, convirtiéndose en un movimiento de independencia. Como sus protagonistas eran criollos, podemos concluir que el criollismo consciente es el iniciador del movimiento de la independencia mexicana. En el siglo XVIII su ideología nacional sufrió una transformación, principalmente merece al humanismo y a la Ilustración en su expresión mexicana, que terminó por aliarse con el pasado prehispánico, y por admitir en el seno de la nacionalidad mexicana a los indios y mestizos. Sobre el criollismo trataremos más extensamente en un capítulo posterior.

Un factor importante en el movimiento de independencia fue el joven ejército mexicano. Durante el reinado de Carlos III, por temor a las invasiones británicas, llegó a Nueva España un comisionado de la Corona, Juan de Villalba, para constituir un ejército local formado por criollos y mestizos. Su misión fue coronada por el éxito más completo. En 1808 el ejército contaba con 40,000 personas. Sobre su eficiencia afirmaban sus oficiales españoles: "Sería difícil hallar en Europa una tropa más ligera en sus evoluciones, ni más acostumbrada a privaciones" (1). Como el número de soldados españoles en el Continente era muy reducido, el ejército pudo convertirse en un símbolo de ascendiente nacionalismo

mexicano.

Ya hemos mencionado la constante decadencia del poderío español. Varios autores, especialmente Abad y Queipo, y también Humbolt, tuvieron una importante actuación en el fomento de los deseos de independencia, debido a sus críticas y censuras contra España, y por haber descubierto un México nuevo y floreciente con gran potencia de desarrollo propio.

Tenemos constancia de que en la última década del siglo, a raíz de la Revolución Francesa, se produjeron algunos actos que demostraron un estado de conmoción y de inquietud, y aun conatos de rebelión, en contra del gobierno español. En 1793 un doctor Montenegro fue acusado, junto con un grupo mayor, de tramar una conspiración para formar una República. En este decenio empiezan a circular monedas de plata acuñadas con el lema "Libertad Americana". En 1794 aparecen en México "carteles sediciosos" en favor de un régimen jacobino. En 1798 se produce la conspiración de Juan Guerrero para derrocar al gobierno. En 1799 se descubre un proyecto de armar a los habitantes de México para derribar al régimen colonial. Un caudillo tlaxcalteca se propone demoler el Palacio del Virrey y la Basílica de Guadalupe, y formar de nuevo un Imperio Azteca. A raíz de esta conspiración fueron detenidas casi 100 personas (2).

El resumen del conjunto de estas ocurrencias puede llevar a una impresión de que el último decenio del siglo

fue una época de permanente actividad revolucionaria. Pero esta sería una conclusión falsa. La verdad es que el gobierno español estaba temeroso y había fortalecido su vigilancia. Revillagigedo, quien se distinguió por sus medidas reformativas y benignas, fue retirado, y substituído por virreyes de mucho menor talla. Las noticias provenientes de Francia causaron sin duda una impresión fuerte, pero los resultados prácticos eran insignificantes. Se produjeron actos aislados de conspiraciones o rebeliones por grupos pequeños que actuaban sin plan alguno y sin posibilidades de éxito.

Humboldt (3) se pregunta cómo fue que los sucesos de 1789 ocurridos en Francia no causaron mayores disturbios en Nueva España. Su explicación se basa en destacar la tensión y el odio mutuo entre las castas, que concentraban la atención de la población hacia los problemas locales, sin permitirles dirigir su rencor en contra de España.

No nos parece plenamente satisfactoria esta explicación. En vista de que el odio y la tensión internas no llegaron a ninguna solución práctica, muy bien podría suponerse que buscaran un escape en una rebelión antiespañola. Más factible sería suponer que la falta de una repercusión más fuerte de la Revolución Francesa tuviera diferentes raíces. En primer plano hay que tomar en cuenta la severa censura de noticias procedentes de Europa que interpuso el gobierno español. Esta censura tenía dos etapas, del extranjero a España misma, y de España a sus posesiones ultramarinas. Las Gacetas de México en los primeros años después de la Revolución ./.

casi no mencionan los sucesos de Francia. Entre las primeras alusiones que hace la Gaceta de México, en 1793, se encuentra una reproducción del discurso pronunciado por Petion en la Convención Nacional de París, en donde se retracta de sus opiniones anteriores y repudia a la Revolución. Este discurso termina con el llamamiento: "Viva la Majestad, triunfe la religión o perezca de una vez toda la nación francesa" (4). Al mismo tiempo se produce también la Carta Pastoral del Obispo de Rochele, publicada en España, condenando la Revolución.

Pero es posible que haya existido otra razón, más profunda, que impidió la influencia directa de la Revolución en Nueva España durante el Siglo XVIII. Las ideas políticas del siglo, en cuanto tales, tuvieron influencia, impacto y aceptación. Sin embargo, su realización en la forma de la Revolución Francesa se llevó a cabo ya en un ambiente y una forma que, además de ser totalmente ajenos a la realidad de Nueva España, resultaba en algunos aspectos repulsivos, peligrosos y totalmente inaceptables para varios novohispanos que anhelaban su emancipación e independencia. Basta con mencionar las tendencias antirreligiosas de la Revolución, que no podían ser aceptadas en esa época en la Nueva España.

Veremos ahora la visión de la Independencia, según se desprende de los documentos de la época. Principalmente podemos deducirla de los diferentes procesos de la época, contra las personas que fueron procesadas por conspiraciones y conatos de rebelión. El elemento más importante del ideario

de los procesados es un militante republicanismos. Aparte hay menciones de un sistema federal de gobierno, visiones sueltas de un estado laico, que a veces llegan aun a unas expresiones antirreligiosas. A continuación resumimos algunas de las ideas profesadas por los procesados según menciona Rangel (5).

Fray Juan Ramírez de Arellano fue acusado de predicar en contra del régimen monárquico. En su declaración menciona con mucha admiración la convención de Filadelfia. Admite haber leído una historia de la Revolución Francesa. Se le atribuye haberse expresado de Voltaire como "el Santo Padre de este Siglo". Su republicanismos se basa, en forma bastante primitiva, en las ideas de derecho natural y de religión: "No es razón que una multitud tan grande de hombres esté mandada por una cabeza; al ser gobernado por Rey lo permitió Dios por castigo de los hombres; es mucho mejor ser gobernados por la Nación" (6). La idea de que la institución de los Reyes representa un castigo divino para los hombres tiene probablemente su origen en la tradición bíblica -en torno a la discusión de Samuel con el pueblo de Israel, cuando este le dirigió su demanda de tener un Rey, igual que todas las naciones. Esta demanda se presenta como un deseo de librarse del dominio de un rey terrestre, de carácter despótico y cruel. (Samuel I, Cap. 8).-

Un personaje de relieve mucho mayor fue Juan Antonio Montenegro, Diácono y Regente de Academia en el Colegio

de San Juan Bautista de Guadalupe. Tenía la idea de una República Libre, dividida en doce provincias, probablemente una reminiscencia de las doce tribus de Israel. Cada una de las provincias sería regida por un diputado. De las entradas del gobierno se establecerían industrias e iglesia y se fomentarían las ciencias y las artes. Al contestar a las acusaciones que se formularon contra él, no ataca a la institución del Rey, sino que se concentra especialmente en probar que los Reyes de España no tienen título justificado sobre las tierras de Nueva España. La obligación de fidelidad y obediencia existe mientras los reyes se preocupan por el bienestar de sus vasallos. "Pero los de España sólo han sido unos tiranos de los americanos, poniéndoles unas alcabalas y contribuciones cuantiosas, y extrayéndoles crecidos caudales, y miran esta tierra como un granero. Jamás se han establecido Academias públicas, ni fomentado las ciencias y las artes, desde luego porque los americanos no abran los ojos y quieran sacudir el yugo, como lo hicieron los colonos" (7). Estas afirmaciones constituyen una expresión de un fuerte criollismo patriótico, que se vale de una teoría política de soberanía para refutar los derechos de un monarca extranjero que no cumple con sus deberes frente a sus súbditos.

El mismo Montenegro llegó ya a distinguir la religión como una fe y como una organización. Usa términos muy extremos, que tienen un sabor insólito en un eclesiástico de la época: "En cualquier Religión se puede uno salvar. La Re-

ligión es una política de la que se han valido los hombres para sujetar a los pueblos" (8).

Ya hemos mencionado anteriormente que Montenegro encabezó una rebelión que fracasó.

Los pocos franceses que se encontraban en Nueva España, fueron vigilados severamente. Según los procesos de la época, resulta que entre ellos tuvieron una amplia aceptación las ideas revolucionarias. En las acusaciones se especificaba que especificaban plena conformidad con las resoluciones de la Convención Nacional, justificaban el regicidio porque el Rey era tirano, y el comportamiento personal de él y de su esposa era inmoral, expresaban censuras en contra de la religión, y lo más grave; esperaban el día en que los sans-culotes se apoderaran de México. Del clero local afirmaban explícitamente "que el Arzobispo de aquí se había de quitar porque se había robado como dos millones para España, en compañía de su secretario y de sus canónigos; que son unos ladrones y que eran para poner conexión en España y conseguir empleos y dejar pereciendo a los americanos" (9).

Acusaciones parecidas se levantan en contra de los acusados por masonería. Un francés, Juan Laussel, cocinero de Revillagigedo, fue procesado por sus afirmaciones sediciosas, defendiendo el regicidio y propagando el ejemplo de Francia. He aquí algunos términos que se le atribuyeron durante el proceso: "Los reyes eran unos tiranos y el de Francia más que todos.... que los franceses hacían bien en sacudirse el

yugo de la opresión y no los tontos españoles que quieren que las Potencias aliadas arriven a Francia para volver a poner el antiguo pie de Monarquía y que no conocen el beneficio que goza todo el mundo con que los franceses sean los restauradores de la libertad del hombre...." (10).

Como podemos ver, los conceptos de los procesados franceses son mucho más extremos que los de los rebeldes criollos. Ambos representan un cambio radical, en comparación con las ingenuas expresiones en favor de la independencia de Nueva España, anteriormente a la Revolución Francesa.

Existe el testimonio mencionado de Humbolt de que la Revolución Francesa no dejó fuertes huellas en la conciencia novohispana. Existe también el hecho de que la época no produjo una literatura política propia al respecto. En los testimonios de la época en que hemos examinado la visión de independencia, se pudo comprobar un fenómeno. No existen ideas propias que reflejen la realidad mexicana y que busquen remedios para sus propios problemas, con excepción únicamente de la idea de la independencia misma. Las ideas que se encuentran en estos documentos son solamente copias de las ideas europeas de la época o reflejos de las ideas de derecho natural, de origen humanista-español y europeo-moderno.

El caso de México en este sentido, fue el caso típico en la formación de varias nuevas naciones. Es mucho más fácil cristalizar la idea de independencia, que definir la for-



ma en que tiene que encarnarse. Puesto que en Nueva España gobernaba un régimen autocrático y no se practicaba la libertad política, no podía existir la producción de ideas políticas propias adaptadas a la realidad mexicana. Se necesitaban otros cien años, a partir de la Independencia, para que se formara la visión de una existencia independiente propiamente mexicana.

- 
- (1) L. González y González, op.cit., p. 178.
  - (2) Véase: H. B. Parkes, op.cit., p. 139.
  - (3) Humbolt, op.cit., Tomo IV, p. 199.
  - (4) Gacetas de México, 1793, p. 194.
  - (5) N. Rangel, "Los Precursores Ideológicos de la Guerra de Independencia".
  - (6) N. Rangel, op.cit., Tomo I, p. XVI.
  - (7) Ibid, p. XL.
  - (8) Ibid, p. XLI.
  - (9) Ibid, p. 208.
  - (10) Ibid, p. 224.

Q U I N T A . P A R T E °

D E R E C H O S D E L H O M B R E

## 16. REIVINDICACION DEL CRIOLLO.

Los últimos capítulos de este trabajo están dedicados al examen de las ideas políticas generales, aplicadas a la realidad mexicana del siglo.

Al principio de nuestro trabajo nos hemos ocupado en describir las ideas políticas tanto españolas como francesas e inglesas. En su esencia, en la segunda mitad del siglo, llegaron a resumirse en torno a dos conjuntos, los derechos del hombre y los derechos del ciudadano. Dentro del primero, los derechos del hombre, se concentraron en la afirmación sobre todo de la igualdad y la libertad del hombre. Dentro del segundo, los derechos del ciudadano, el problema principal fué la fundamentación de la autoridad social y especialmente estatal, o en otras palabras, el examen de las condiciones y formas en las cuales la libertad del hombre podría justificadamente coaccionarse y limitarse.

En lo referente al tema de igualdad, vale la pena destacar nuevamente que se trata de conceptos éticos y políticos, y no de términos físicos o fisiológicos. Está a la vista de todos que físicamente existen marcadas diferencias entre varios grupos humanos, y dentro de ellos mismos. El mérito de la filosofía moderna, cuyas raíces se remontan en este aspecto a la filosofía antigua y a la Tradición Bíblica, consistió en desligar el aspecto moral y político de la igualdad del hombre, del fisiológico y físico. No se trataba de comprobar que los nombres son iguales físicamente, cosa que no es verí-

dica. La idea era de persuadirse de que lo humano per se es universal y no tiene que ver con diferencias físicas entre grupos e individuos. En todo lo referente al campo de las relaciones humanas, en cualquier aspecto: legal, miral o político, se hace una abstracción completa de las diferencias físicas, con objeto de impartir un trato idéntico a todos, a base de igualdad.

Vamos ahora a examinar tres aspectos del problema de la igualdad en México. El primero, la situación del criollo, se presenta principalmente como un problema político y práctico. Los otros dos, el de la igualdad del indio y el de la esclavitud tienen más bien un fondo ético y moral.

Según hemos visto con anterioridad, la población criolla de Nueva España contaba, durante la segunda mitad del siglo, con un millón de almas aproximadamente. En todos los aspectos, económico, social, administrativo y eclesiástico, constituía la clase dominante del país. Fué la única clase, que, dentro de la medida restringida existente gozó de educación, llegando así a asimilar las ideas de ilustración, formando las suyas propias y aplicándolas a su realidad. La latente tensión que existía desde la conquista, entre los españoles llegados a este Continente para establecerse y los integrantes de la jerarquía civil y eclesiástica enviados por España, llegó ahora a expresarse en términos facilitados por la filosofía de la Ilustración. Su punto central consistía en la demanda de los criollos de recibir los puestos máximos en ambas jerarquías. La justificación de la demanda se basaba en la

conciencia de plena igualdad de los criollos, en cuanto vasallos del Rey, y en la superioridad de sus derechos en Nueva España, en cuanto naturales de América.

Veamos cuál era la teórica posición legal al respecto, cuáles eran los hechos, y cómo reaccionaron los criollos frente a tal situación, durante la segunda mitad del siglo.

Desde los primeros años después de la Conquista, la Corona se empeñó en acentuar las prerrogativas de los españoles criollos para obtener varios beneficios en Nueva España. Además del deseo de agraciarse con los descendientes de los conquistadores, fué una prueba de un sentido práctico, puesto que era lógico suponer que los españoles americanos, habitantes del Continente, vigilaran mejor el bienestar de su patria que los peninsulares comisionados allá temporalmente.

La Cédula de 1543, al dirigirse a los preladados de diferentes órdenes, les obliga a exhortar a los españoles "a que no prefieran los lugares de España donde nacieron a lo que deban a las tierras donde además de haber sustentado, han gozado lo que dejan en sus testamentos, y así las limosnas y demandas piadosas que en ellos hicieren, deben ser para aquellas tierras, sus iglesias y pobres". De esta exhortación se puede desprender que la realidad era diferente, y que los integrantes de la administración eclesiástica mandados de España se interesaban más por la suerte de sus lugares nativos en España, que por ayudar a los necesitados de América. ./.

La misma Cédula indica claramente que los habitantes permanentes de América y sus españoles naturales deben ser preferidos para los puestos civiles: "Para todos los oficios de gobierno y justicia, administración de nuestra real Hacienda, perpetuos, temporales o en interior, comisiones y negocios particulares, encomiendas de indios, pensiones o situaciones en ella, cuando sucediere concurrir muchos pretendientes, sean preferidos de los primeros descubridores de las Indias y después los pacificadores y pobladores y los que hayan nacido en aquellas provincias, porque nuestra voluntad es, que los hijos y naturales de ellas sean ocupados, y premiados donde nos sirvieran sus padres". (1)

En consecuencia, se puede inferir que legalmente no existía ninguna distinción entre los españoles peninsulares y los criollos, o los españoles americanos, y que la intención de la Corona era favorecer a los últimos en forma absoluta. El concepto básico de la época fué que las Colonias son la España de Ultramar, y que los españoles que residen en ellas tienen plenos derechos y que por consideraciones prácticas y morales, hay que preferirlos en sus tierras a los peninsulares.

Pero la realidad era distinta. Hasta 1813, de los 170 Virreyes existentes en toda América, solamente cuatro eran criollos, entre ellos tres nacidos en Nueva España. De los 602 Capitanes Generales y Presidentes, tan sólo 14 nacieron en América. Dentro de la jerarquía eclesiástica la situación

./.

era más favorable, ya que de los 706 obispos, 105 eran criollos, pero entre ellos muy pocos llegaron a ocupar las más altas investiduras.

¿Cuál era la razón principal de esta discrepancia entre la teoría y la práctica? Parecería lógico suponer que la Administración Central de la Corona, por temor a que las Colonias llegaran a desarrollar un espíritu demasiado independiente, prefería mantener en los altos puestos a sus representantes directos, enviados de la Península. Posiblemente tampoco tuvieran la seguridad de que los americanos cumplieran fielmente las leyes y ordenanzas, que en varios casos estaban en contra de sus intereses, como por ejemplo en todo lo relacionado con la defensa de los indios.

Existe, sin embargo, otra explicación, proporcionada por Lucas Alamán. Sugiere este autor que los españoles que llegaron a América se distinguían por varias características favorables como perseverancia, constancia en el trabajo, economía en los gastos, mismas que desaparecieron en sus hijos y nietos. Estos carecían de interés y dedicación para los oficios prácticos, y derrochaban las fortunas que formaron sus padres. Su principal preocupación se concentraba en torno a una vida de ociosidad, ostentación y búsqueda de honores y prestigio. Un dicho popular resumía la diferencia entre las generaciones: "El padre mercader, el hijo caballero y el nieto pordiosero". Concluye Alamán diciendo: "De aquí resultaba que la raza española en América, necesitaba para permanecer ./.".

en prosperidad y opulencia una refacción continua de españoles europeos que venían a formar nuevas familias, a medida que las formadas por sus predecesores, caían en el olvido y la indigencia". (2)

Sean las que fuesen las razones de la discriminación de hecho que los criollos sufrían frente a los peninsulares en lo que se refería a diferentes honores, beneficios y distinciones, en el Siglo XVIII, especialmente en su segunda mitad, se despertó en los criollos un fuerte sentimiento de valor propio, de orgullo herido y un militante deseo de su reivindicación, demostrando una clara indicación del naciente patriotismo mexicano.

Una excelente muestra del ideario criollo de la época se encuentra en la "Representación que hizo la Ciudad de México al Rey D. Carlos III en 1771" (3). El antecedente de esta Representación fué un informe confidencial cuyos autores recomendaron al Soberano excluir a los criollos de la consideración para ocupar los más altos puestos civiles y eclesiásticos en América. Desde el principio de su Representación, los criollos ponen de manifiesto que la formulan como fieles vasallos de la Corona. Se disculpan, afirmando que no tenían otra alternativa, puesto "que se habían hecho más raras que nunca las gracias y provisiones en favor de los españoles americanos, no sólo en la línea secular sino aún en la eclesiástica...". (4)

El documento está dedicado a describir las posi- ./.



bles razones para su discriminación, y su refutación. Una de las principales razones para el informe son las calumnias dirigidas por los europeos en contra de América, a través de los siglos: "No es la primera vez que la malevolencia ha atacado el crédito de los americanos, queriendo que pasen por ineptos para toda clase de honores. Guerra es esta que se nos hace desde el descubrimiento de América. En los Indios o Naturales, que son nacidos y traen su origen de élla, a pesar de las evidencias, se pone en cuestión aún la racionalidad. Con no menos injusticia se finje de los que de Padres Europeos hemos nacido en este suelo, que apenas tenemos de razón lo bastante para ser hombres " (5). Es digno de hacer notar que la refutación de las calumnias no se limita solamente a si mismos, sino abarca también a los indios. La ardua labor de los humanistas mexicanos ha dejado sus frutos en la mente de los criollos.

¿Cuál es la base para la demanda de altos oficios?

No se dan por satisfechos con pedir la igualdad o preferencia al respecto, sino demandan exclusividad. Justifican su demanda invocando la ley evangélica y precedentes históricos, como la Pragmática de Enrique III de 1696, que estableció "que con las más rigurosas cláusulas se prohíbe a los extranjeros que puedan obtener beneficios algunos en España". Además invocan la ley de gentes: "Es un derecho, que si no podemos graduar de natural primario, es sin duda común de todas las Gentes, y por eso de sacratísima observación" (6).

Acto seguido tenían que establecer su preferencia ./.

sobre los peninsulares. Admiten que ellos no son extranjeros en América, siendo subditos del Rey, como los criollos. Pero su igualdad se limita únicamente "a lo civil", mientras que el status superior de los criollos se funda "en lo natural". Solamente los criollos se distinguen en América por "el amor que tienen los hombres a aquel suelo en que nacieron". En consecuencia, no tienen la menor duda de que a ellos les corresponde la distinción de ocupar los altos puestos en América: "Mas y mejor ha de servir al Público de una Ciudad o de un Obispado, de una Provincia o Reyno, el que por haber nacido en él, naturalmente más lo ama, que el que teniendo a su Patria a dos mil leguas de distancia, contemplándose desterrado en el mismo empleo que sirve, ha de concebir el desafecto. Así han pensado siempre los hombres, para poner en los empleos sólo a los naturales, y esta misma razón influye con determinación a nuestra América para no acomodar en ella a los europeos". (7)

A continuación se mencionan varias consideraciones de tipo a posteriori, para comprobar que los españoles peninsulares no son adecuados para los puestos en América. Muchos llegaron para enriquecerse, son numerosos los gastos logísticos, de transportación e instalación. A pesar de su erudición, no conocen las costumbres y el idioma de los indios y "hacen el triste papel de Pastores mudos y sordos para sus ovejas". (8)

Pero aun si no fuere así, y si se distinguieran en el cumplimiento de sus comisiones, no habría justificación en

emplear a los peninsulares en América. Además de la mencionada consideración de la ley natural, la imposibilidad de los criollos de llegar a los altos oficios, pone en peligro el nivel general del país, puesto que se elimina el principal aliciente para perfeccionarse: "Faltando el estímulo en la provisión de los Beneficios, desmayaría la aplicación, decaerían los estudios, no se cultivarían las ciencias y dominaría en el Reyno un vergonzoso idiotismo". (9) Lo mismo se aplica para otros campos de la actividad humana: "Que los mantiene en el trabajo de el estudio, o para hacer útil servicio a la República, o para derramar su sangre como deben por V.M., al considerar que nunca llegarán a ver pagados sus servicios con el gozo de algún honor de primer orden?".

Los autores de la "Representación" no utilizan amagos algunos en admitir que los altos oficios sirven para "brillantez de el honor, a que naturalmente aspira la nobleza de nuestro espíritu", y al "progreso de nuestra fortuna". "Ambos faltaron a los americanos, contemplándose excluidos de los primeros empleos, sabiendo que cuando más podrían llegar a los medianos".

Hacen mención también de otra razón, de la pura necesidad, que los fuerza a concentrar su empeño para abrirse paso hacia todos los empleos públicos disponibles. No tienen otro campo de actividad, ya que los "oficios mecánicos" no se pueden desarrollar en América debido a la competencia europea. "El principal fondo con que podemos contar los españoles ame-

ricanos, para mantener nuestras obligaciones, es el consistente en las rentas o sueldos con que están dotados los empleos" (11). Al faltarles los empleos públicos se convertirán en plebe.

A continuación, mencionan la posibilidad de permitirles irse a España, por estar ésta despoblada, y así aliviar su propia suerte y ayudar a la misma España. Pero se darían por satisfechos con la exclusividad de los empleos americanos. Con una sugestiva metáfora, en estilo que merecería la definición de "barroco literario", definen su desiderátum en cuanto a los empleos y honores: "Siempre nos hemos contemplado en ellos tan hijos de V.M. como los naturales de la Antigua España. Esta y la Nueva como dos Estados, son dos Esposas de V.M.: cada una tiene su dote en los empleos honoríficos de su Gobierno, y que se pagan con las rentas que ambas producen" (12).

La última parte de la Representación abunda en pruebas de su alto nivel en todos los aspectos, en comparación con sus hermanos de la Antigua España.

Otra fuerte afirmación de criollismo, de tiempo posterior a nuestra época, se encuentra en los escritos del Padre Mier (13). Fundamentalmente se parece a la que hemos tratado, pero le agrega el elemento de la unión de los criollos con los indios, y así completa el concepto de la nacionalidad mexicana.

Según el Padre Mier, los criollos son iguales a los españoles peninsulares por el derecho paterno de sus antecesores "que no perdieron el suyo en su patria por haber venido a América". Pero en América tienen derechos adicionales, por ser los descendientes de los que la conquistaron y poblaron. Además fortalecieron sus nexos con el Continente "enlazándose con sus naturales". Otro derecho que destaca, es el de haber nacido en América "que es el derecho primitivo y natural de los pueblos". Finalmente, haciéndose eco de los mestizos y del mestizaje, se detiene en el derecho materno, afirmando que los criollos tienen ventaja sobre los españoles "por derechos de nuestras madres, que todas fueron indias".

Concluiremos este capítulo refiriéndonos a dos problemas centrales. El primero, la afirmación de los derechos superiores a los criollos en América, figura en la "Representación" de 1771, y en los escritos del Padre Mier. El segundo, la preocupación por los puestos y empleos, es el núcleo central de la "Representación".

Hemos visto anteriormente que la formación de la conciencia nacional mexicana se encauzaba por varios caminos, y en el curso de la época que tratamos, no siempre tuvo expresiones claras. A veces los criollos se identificaban como españoles, a veces como americanos y mexicanos. La importancia primordial de definir principalmente sus derechos frente a los españoles, por ser "naturales" de América, constituyó el punto final para su inminente definición como mexicanos. Una vez que

./.

aclararon en su conciencia que el haber nacido en este Continente les proporcionaba su elemento nacional básico, necesitaban solamente un paso adicional, el de abarcar también en su conciencia nacional a los indios y mestizos nacidos aquí, para tener una clara demarcación de su nacionalidad. La fuerte impresión que dejó esta definición hasta la actualidad, se puede apreciar en México, como en los demás países de América, en lo referente a que la nacionalidad se define por el lugar de nacimiento.

Ahora trataremos de aclarar a qué se debe que la importante afirmación de los derechos de los criollos se concentrara en la demanda de la exclusividad de los empleos civiles y eclesiásticos. Se trata de un rasgo característico de cualquier país gobernado por los españoles. El concepto de un estado centralista, sin libre juego de otras entidades sociales o políticas, forzosamente llevó al resultado referido, de que la igualdad se manifestaba primordialmente como una oportunidad igual de recibir honores y empleos públicos. Todavía en 1810, al formularse el Decreto que tenía que regir las relaciones entre la Metrópoli y las Colonias, este punto se presentó como uno de los principales: "Consultando particularmente a la protección natural de cada reyno, se declara que la mitad de sus empleos ha de proveerse necesariamente a sus nativos nacidos dentro de su territorio". (14)

Los resultados negativos de esta preocupación por los honores y empleos públicos, y de eludir las ocupaciones

productivas, eran obvios en la Nueva España, pero continuaron también después de la Independencia. Mora acuña el término "Empleomanía", al referirse a este fenómeno y a sus resultados negativos, y lo critica severamente: "No hay ciertamente cosa más opuesta a la laboriosidad del hombre que el deseo a la ocupación de los puestos; todos ellos se consideran y son efectivamente un medio de subsistir sin afanes y pasar, como vulgarmente se dice, una vida descansada". (15)

- 
- (1) Padre Mier, "Historia de la Revolución de Nueva España", Tomo II, p.177.
  - (2) Lucas Alamán, op.cit., Tomo I, p.20.
  - (3) J.B. Hernández y Dávalos, "Colección de Documentos para la Historia de la Guerra de Independencia de México", p.427.
  - (4) Ibid, p.427.
  - (5) Ibid, p.428.
  - (6) Ibid, p.429.
  - (7) Ibid, p.430.
  - (8) Ibid, p.432.
  - (9) Ibid, p.434.
  - (10) Ibid, p.435.
  - (11) Ibid, p.437.
  - (12) Ibid, p.437.
  - (13) Padre Mier, "Escritos Inéditos", p.288.
  - (14) Padre Mier, "Historia de la Revolución de la Independencia de Nueva España", Tomo II, p.228.
  - (15) L. Zea, "Dos Etapas del Pensamiento en Hispanoamérica", p.163.

## 17. EN TORNO A LA PERSONALIDAD DEL INDIO

En numerosas ocasiones nos hemos referido al problema de la personalidad del indio, que tanto ha ocupado el pensamiento político y filosófico de la época. Es uno de los temas principales de las polémicas europeas. El renacimiento del prehispanismo, descubriendo su antiguo esplendor, allana el camino para la rehabilitación del indio en el presente. La constante defensa del indio por la Iglesia, el humanismo español del siglo XVII y las ideas europeas del Siglo XVIII, presentan en todo su vigor el problema moral de la necesidad de reconocer su valor y sus derechos. La sociedad criollo neohispana asimila estos conceptos, pero no demuestra disposición para soluciones prácticas. Se necesitaba un cataclismo como la Revolución de Independencia para cambiar una estructura social de casi trecientos años. Pero la preparación ideológica de este cambio ya se produjo durante el Siglo XVIII.

Antes de referirnos a los conceptos mexicanos al respecto, hacemos un parentesis acerca del tratamiento del problema por un cierto grupo de eclesiásticos. A pesar de la predominante actitud de la Iglesia en favor del reconocimiento de la plena igualdad del indio, existían también opiniones divergentes. Principalmente se concentraron en el concepto aristotélico de "esclavos por naturaleza", y fueron motivados por el deseo de justificar la conquista y la cristianización por la fuerza. Estos conceptos proporcionados por Palacio Rubios y especialmente por Ginés de Sepúlveda, ambos durante el Siglo XVI, fueron resuscitados en el Siglo XVIII. El je-



suíta Domingo Muriel, de la Universidad de Córdoba de Tucumán, se basa en las ideas de Sepúlveda, arguyendo que a pesar de que los hombres básicamente son iguales, las diferentes condiciones formaron diferentes características (1). En consecuencia, algunos son libres y otros esclavos en la actualidad, y así los trata el derecho común, que debe respetarse. Quizá no se debe a una pura casualidad que las ideas sobre la inferioridad de los indios llegaran a repetirse en un país en donde existían grandes grupos indígenas, como lo era Argentina. Ni en el curso del Siglo XVIII, ni aun antes, se presentaron en México teorías parecidas. Los eclesiásticos que trataban el problema de los Indios en este país, siempre lo encararon desde un punto de vista opuesto, afirmando su plena igualdad en todos los aspectos.

Ahora examinaremos las diferentes actitudes hacia la personalidad del indio en México durante el Siglo XVIII. Durante esta época continúa y se acrecienta la lucha entre la Corona y la Iglesia por una parte, los que siempre se ponen del lado del indio, y los criollos y la administración civil local por el lado opuesto. Cada bando desarrolla sus propios conceptos del indio, pero éste todavía figura principalmente como objeto de defensa, de misericordia, de tutela y de ocupación por otros. Durante este siglo el indio no llega todavía a una expresión propia, como sujeto, en lo que atañe a su personalidad política.

Por parte de la Corona se hicieron, desde los pri-

meros años después de la Conquista, numerosos esfuerzos para otorgarles defensas contra la opresión de los conquistadores. Fueron considerados como vasallos del Rey, pero tomando en cuenta su pobreza y bajo nivel de vida en general, fueron regidos por una legislación especial. Gozaban también de cierta autonomía, que les permitió tener sus gobernantes y conservar su idioma y costumbres. Pero este trato especial que recibieron por parte de la Corona, especialmente en materia de exenciones de algunos pagos y reducciones de otros, con el tiempo dio como resultado que se formara de ellos un concepto de "menores" de edad, en cuanto súbditos del Rey. Se les aplicaron varias medidas restrictivas, como por ejemplo, la prohibición de recibir un préstamo mayor de cinco pesos, y así mejorar su estado económico. La Corona, que originalmente les otorgó privilegios para protegerlos, tuvo la culpa de que con el tiempo se perpetuara su debilidad e inferioridad, produciendo en ellos "una dejadez de ánimo y un cierto estado de indiferencia y apatía incapaz de moverse por la esperanza ni por temor" (2). Así era su estado, según lo observó Humboldt, en el último decenio anterior a la Independencia.

Por parte de los criollos se puede notar una actitud de completo desprecio. En su "Representación" de 1771 (3) se refieren a su pobreza, a su aspecto físico, a su deficiencia de cultura y a su gran aversión hacia los españoles. Claramente se desprende que hablan así de un grupo humano ajeno, con el cual no sienten ninguna afinidad. Estos son los con-

ceptos que emplean cuando quieren afirmar su propia igualdad frente a los españoles, afirmando al mismo tiempo, que no se mezclan con los indios.

En otro contexto, cuando pretenden tener su perioridad sobre los españoles referente a los puestos en la administración, y se empeñan en demostrar la inhabilidad de estos para gobernar a los indios, demuestran una actitud diferente. Manifiestan su preocupación por el fracaso de varias leyes de la Corona destinadas a mejorar su suerte: "En todo este tiempo no ha perdido V. M. de vista la situación de los indios, manifestándose clementísimo Padre de ellos. ¿Qué de leyes no se han publicado en su beneficio? ¿Qué de providencias para civilizarlos? ¿Qué de reglas para bien instruirlos? ¿Qué de privilegios para favorecerlos? ¿Qué de cuidados no ha costado su conservación, su aumento y su felicidad? Parece que son el único objeto de la atención de V.M. Mucho menos bastaría para felicitar cualquier otra de las naciones del Mundo; y en la de los indios, vamos con dolor que, lejos de adelantar, cuantos más años pasan de la Conquista, es menos su cultivo, crece su rusticidad, es mayor su miseria...." (4). Aun aquí, es difícil deducir dónde empieza una genuina preocupación por la suerte de los indios y dónde termina el deseo de comprobar los fracasos de los españoles en la administración, y así afirmar sus propias ventajas al respecto. Pero aun suponiendo que la preocupación es de bona fide, no deja de ser una preocupación por un grupo ajeno, sin sentir por él

afinidad o relación de parentesco. El único ejemplo de una identificación con los indios se manifiesta cuando rechazan las calumnias europeas en contra de América, y entre ellas la irracionalidad de los indios (5).

La actitud de desprecio por parte de los blancos hacia los indios, fue causa de una tensión y odio perpetuos. Tenemos al efecto el testimonio de Fray Antonio de San Miguel, obispo de Michoacán, de fines de siglo: "Este odio recíproco, que tan fácilmente nace entre los que poseen todo y los que nada tienen, entre los amos y esclavos.... Estos males nacen en todas partes de la grande desigualdad de condiciones. Pero en América son todavía más espantosos porque no hay estado intermedio; allí se es o rico o miserable, noble o infame de derecho y hecho" (6).

El Gobierno se empeñó continuamente en tomar medidas para aliviar la suerte de los indios, y defenderlos de la codicia y opresión de los criollos. El conde Gálvez, en su Bando de 1785, explica que este procedimiento en favor de los "miserables indios", se toma "tanto por lo que dictan los sentimientos de nuestra Religión cuanto por lo que inspiran los de la naturaleza a conservar nuestros semejantes y también por la obligación de buenos ciudadanos y políticos.... (Los Indios) son los que enriquecen a los Reinos con sus brazos para el trabajo, con sus personas para la Guerra y con las contribuciones en sus consumos" (7). Es una combinación interesante de motivos compuesta por preceptos religiosos,

ideas de la ley natural y razón utilitaria del Estado, que se manifiesta en el reconocimiento del conde Gálvez de la importancia de los indios en la formación de la riqueza del país.

La Corona se empeñaba en extender su defensa a los indios, tanto en la legislación como en su aplicación corriente, por razones morales y como expediente, pero de hecho los concebía como seres miserables y necesitados de misericordia. En cambio la Iglesia trató de conseguirles su completa rehabilitación valiéndose del concepto de una plenitud de igualdad con los demás seres humanos. Como hemos visto, hubo en su seno una discusión pasajera acerca de la racionalidad de los indios o de su estado de esclavitud por naturaleza. Pero la opinión prevaleciente abogaba por reconocer completamente su igualdad. Ya en 1510 el Dominico Antonio Montesinos exhorta a los conquistadores: "Estais en pecado mortal y en él vivis y moris, por la crueldad y tiranía que usais con estas inocentes gèntes.... ¿Estos no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales?" (8). Paulo III, en 1537, afirma que no se podría privarles de su libertad y dominio de sus tierras. Un cónclave de prominentes legos en 1550 llegó a la conclusión de que las gurras contra los indios son injustas y tiránicas, así como su persecución y explotación "porque el Evangelio, que debe ser pacificamente anunciado y voluntariamente recibido, no dá derecho alguno para sujetar a nadie, ni menos para despojarle de su libertad y bienes" (9). Esta provisión fue incluida en la Recopilación de Indias, afir-

mando "que no se pueda hacer, ni se haga guerra a los indios de ninguna provincia para que reciban la santa fe católica, o nos den la obediencia, ni para ningún otro efecto".

Una impresionante doctrina mexicana acerca de los indios es la que contienen los escritos de Juan de Palafox y Mendoza, Obispo de Puebla, todavía en el Siglo XVII, los que tuvieron gran influencia y aceptación en el siguiente siglo. Palafox justifica la conquista como "justa y jurídica acción, para introducir estas almas en la Iglesia y apartarlas de muchas idolatrías y sacrificios humanos y otras barbaridades que les enseñaba el demonio a quien servían"(10). Pero una vez dentro de la Iglesia ellos "gozan del honor de ser vasallos de su católica y religiosísima Corona". En sus dos capacidades, como cristianos y como vasallos del Rey, merecen igual trato que los otros.

Además se empeña Palafox en demostrar que sus características morales, mentales y físicas no solamente no son inferiores a las de los españoles, sino que aun las superan. Explica, por ejemplo, que su derrota ante los conquistadores era comprensible, porque no conocían las armas de fuego ni las bestias de carga. Este concepto era sumamente importante en su tiempo para la rehabilitación del indio, tanto desde el punto de vista europeo, en el que se formó la idea de su inferioridad en torno a su derrota, como desde el punto de vista de los mismos indios, en los cuales la conquista produjo el efecto de un verdadero trauma.

Varias características, como mansedumbre y obediencia, que les achacaron a los indios como prueba de su inferioridad, las interpreta Palafox como méritos cristianos. Son pruebas de que se encuentran en un estado de inocencia, y afirma por esto que cada cristiano debe admirarlos. En cuanto a su pobreza, Palafox hace una comparación sumamente halagadora: "He oído decir a algunos religiosos de la Seráfica Orden de San Francisco, graves y espirituales, mirando con pio afecto a estos indios que si aquel seráfico fundador, tan excelente amador de la pobreza evangélica, hubiera visto a los indios, de ellos parece que hubiera tomado alguna parte del uso de la pobreza, para dejarle a sus religiosos por mayorazgo, y para que sirviera a la evangélica que escogió" (11). En suma, les atribuye la plenitud de la perfección cristiana: "Ellos son, en mi sentimiento, los humildes y pobres de corazón, sujetos a todo el mundo, pacientes sufridos, pacíficos sosegados y dignos de grandísimo amor y compasión" (12).

En el curso del Siglo XVIII, si se puede juzgar por lo que sabemos de los jesuitas humanistas, se llevó a cabo una intensa labor de asimilación cultural de los indios. Maneiro, en su biografía de Clavijero (13), describe los esfuerzos de éste para difundir la fe cristiana entre ellos, en sus propias lenguas y comprueba que su profunda y amplia erudición no le sirvió solamente para investigaciones históricas, sino la utilizó igualmente para la aculturación del indio. Existen muchas evidencias de actividad similar, pero sobresale la actividad de los humanistas, que se proponían llevarles sus

propios valores de la cultura cristiana, pero conservar, al mismo tiempo, los propios idiomas indígenas.

El proceso ideológico de la rehabilitación del indio continúa y se acrecienta en el Siglo XVIII. A pesar de la tensión y el odio por parte de la población criolla, los conceptos de igualdad humana, originados tanto por la religión como por la filosofía de la Ilustración, terminan por abarcar al indio. La terminación de la discusión en América no significó que ésta terminara en Europa. Todavía en las Cortes de 1810 un diputado español se expresa con conceptos propios á un de Pauw: "No se sabe todavía a que género de animales pertenecen los americanos". Algún otro recordaba los obstinados argumentos con que el Obispo de Darién sostuvo que los indios eran esclavos "a natura" según la doctrina de Aristóteles (14). Pero el punto de vista de los diputados americanos venció, y el principio de la igualdad fue reconocido para "todos los habitantes de ultramar, naturales y originarios de los dominios españoles en ambos hemisferios" (15). La rehabilitación del indio coincidió forzosamente con la rehabilitación de América.

Cuando estalló la Guerra de Independencia, ya existía la preparación y disposición para incorporar al indio a la nacionalidad mexicana desde el punto de vista moral y político. No existía en absoluto, en cuanto al aspecto económico. Las tierras estaban acaparadas por los criollos y los indígenas se sumaron a la insurgencia, movidos principalmente



por esperanza de un cambio en materia de la propiedad de tierra (16).

- 
- (1) S. Zavala, Filosofía de la Conquista, p. 66.
  - (2) Humboldt, Ensayo Político sobre el Reino de la Nueva España, Tomo II, p. 101.
  - (3) J. E. Hernández y Dávalos, Representación que hizo la Ciudad de México al Rey D. Carlos III en 1771, Colección de Documentos para la Guerra de Independencia de México, p. 441.
  - (4) Ibid, p. 433.
  - (5) Arriba, Cap. No. 16.
  - (6) Humboldt, op.cit., Tomo II, p. 99.
  - (7) Gacetas de México, 1785, p. 412.
  - (8) S. Zavala, op.cit., p. 78.
  - (9) Padre Mier, Historia de la Revolución de Nueva España, Tomo II, p. 174.
  - (10) J. de Palafox y Mendoza, Ideas Políticas, p. 68.
  - (11) Ibid, p. 88.
  - (12) Ibid, p. 93.
  - (13) B. Navarro, op.cit., 109.
  - (14) Padre Mier, op.cit., Tomo II, p. 222.
  - (15) Padre Mier, Escritos Inéditos, p. 289.
  - (16) J. Reyes Heróles, El Liberalismo Mexicano, p. XI.

## 18. CONDENACION DE LA ESCLAVITUD.

Uno de los pocos méritos del régimen colonial de España en general y en la Nueva España en particular, consistió en el hecho de que la esclavitud no llegó a formar una institución de gran envergadura, como lo fue en las colonias francesas o inglesas. El número de esclavos negros en Nueva España fue siempre reducido, mientras que los indios no podían serlo por la ley. En el Imperio Español la excepción la constituyeron los "poitos", en la región del Orinoco, miembros de las tribus paganas que se opusieron a la cristianización y fueron esclavizados. También en México se presentaron casos similares, pero los conquistadores en lugar de esclavizarlos, los encarcelaban (1).

Los esclavos negros fueron protegidos por las leyes, que siempre se interpretaron en su favor. El Gobierno demostraba su interés para que aumentara el número de los libertos, y cualquier esclavo que podía conseguir cierta suma tenía el derecho de libertarse, aun si su dueño había pagado una suma mayor. En 1786 se publicó un Bando (2), en el cual el Virrey anuló el decreto que obligaba a marcar a los esclavos negros en los puertos de entrada, facilitándoles así su liberación desde su llegada. Esta situación contrastaba claramente con la situación contemporánea en los Estados Unidos de América, en donde la economía del país se basaba en gran escala en la esclavitud.

Existía un paralelismo lógico y natural entre la

defensa y rehabilitación del indio, y la conenación de la esclavitud. Al compartir las opiniones sobre la racionalidad del indio, o de su estado de esclavitud "a natura", se invocaba al principio de la igualdad humana, cuya validez no se podía negar al tratarse de los negros.

Las Casas, por su afecto y misericordia a los indios, en cierto momento abogó por la importación de negros a América. Pero no transcurrió un largo lapso hasta que se convenció que su presencia en América en calidad de esclavos, equi valdría a la substitución de una injusticia por otra. Condenó explícitamente su esclavitud "porque la misma razón es de ellos que de los indios" (3). Una formulación del mismo principio, destacando el punto de vista de su religión cristiana, dio en 1560 el Arzobispo de México, Fray Alonso de Montifar: "No sabemos qué causa hay para que los negros sean más cautivos que los indios, pues ellos, según dicen, de buena voluntad reciben el Santo Evangelio, y no hacen guerra a los cristianos" (4).

Veamos las alusiones de los humanistas con respecto a la esclavitud de los negros. Alegre (5), refiriéndose a las ideas de Molina, y reiterándolas considera la esclavitud de los negros traídos de Africa como "injusta e inicua" y afirma que los que poseen esclavos no tienen ningún título justificado para su posesión. A pesar de la formulación poco vaga y expresada en términos legales, se nota el impacto de las ideas del derecho natural, al efecto de que un ser huma-

no no puede ser poseído por otro, como un objeto de naturaleza física. En consecuencia, concluyó Alegre, cualquier esclavitud es "injusta".

Las ideas de la Ilustración en favor de la igualdad humana, condenando la esclavitud, fueron generalmente aceptadas en el Imperio Español. En 1789 se publicó una cédula "sobre la educación, trato y ocupación de los esclavos en Indias". Todavía no se llegó a la abolición de la esclavitud, pero ya se demostró el sentimiento moral frente al trato de los esclavos.

Antes de finalizar este capítulo, último de los tres que dedicamos al problema de los Derechos del Hombre, quisiéramos hacer mención de un fenómeno que ciertamente refleja la difusión de las ideas de la Ilustración al respecto, aun cuando sea desde un ángulo diferente. Desde mediados de siglo hay indicios de la penetración de la masonería en Nueva España. No sabemos hasta qué grado sus enseñanzas fueron divulgadas, pero es un hecho que el Gobierno Colonial se preocupó seriamente por los casos de masonería que descubrió, temeroso de la posibilidad de su difusión más amplia. Nos limitaremos aquí a indicar las expresiones de la masonería en el campo de las ideas políticas.

En los procesos de la época se destacaron dos ideas principales, la de la igualdad humana, en lo que se refiere a los derechos del hombre, y un cosmopolitismo en cuanto al concepto de nación y Estado.

Durante el rito de iniciación, el oficiante pronun-  
ciaba entre otras las siguientes frases: "Si consideras en  
algo las distinciones humanas, deja este lugar; aquí no son  
conocidas". "La masonería tiene por objeto abolir cualquier  
diferencia de raza, de color, de patria y acabar con todo  
odio nacional y con todo fanatismo; pues es cierto que el Tem-  
plo de Arquitecto del Universo ha sido edificado por sabios  
nacidos en diversos climas" (6).

En un proceso de la época, el acusado afirma enér-  
gicamente su fe en la completa igualdad humana. Expresa su  
esperanza de que próximamente se abatirán las divisiones en-  
tre individuos, clases sociales y naciones. Respondiendo a  
las acusaciones en contra de sí mismo y sus asociados en la  
orden, describe así los fines que tienen los masones: "Cuan-  
tos centenares de años que introdujeron los mortales esta so-  
ciedad de amistad ligándose y estrechándose por un rito sen-  
cillo, o pura ceremonia de sociabilidad que los une en la a-  
mistad y trato, mostrándose gratos y afables en todas las  
ocurrencias de necesidad como Hermanos y Amigos" (7).

Rangel dedica un tomo a los procesos en contra de  
los masones, y denomina su obra en su totalidad "Precursores  
Ideológicos de la Guerra de Independencia". Sin embargo, nos  
parece dudoso que sea justificado denominar a los masones con  
este término. En los archivos de la Inquisición se encuentran  
procesos en contra de acusados de masonería, pero acaso sería  
accidental que en su mayoría los procesados hayan sido extran-  
jeros? ./.

Ya hemos subrayado que la Ilustración en México, a diferencia de Europa, tenía carácter religioso, casi en la totalidad de sus expresiones. Las ideas morales de la masonería estaban totalmente separadas de la religión cristiana, y por eso es dubitable el suponer que tenían aceptación e influencia entre los novohispanos y que influyeron en el deseo y los preparativos ideológicos de la Independencia. Más razonable sería suponer que en el Siglo XVIII los novohispanos no podían aun aceptar una moral independiente de la religión, en la forma en que la presenta la masonería, Los pocos mexicanos que fueron partidarios de la masonería eran ciertamente excepciones, no representativos de su ambiente, que no dejaron impacto en esferas más amplias.

-----

- (1) Humboldt, op.cit., Tomo II, 138.
- (2) Gacetas de México, 1786, p. 162.
- (3) S. Zavala, Filosofía de la Conquista, p. 104.
- (4) Ibid, p. 105.
- (5) G. Méndez Plancarte, "Los Humanistas del Siglo XVIII", p. 56.
- (6) N. Rangel, Precursores Ideológicos, Tomo II, p. V.
- (7) Ibid, p. 28.

S E X T A    P A R T EAUTORIDAD POLITICA Y ECLESIASTICA

## 19. INDIVIDUO Y ESTADO

J. Miranda, al resumir las varias influencias en el sistema político de la Nueva España, hace una observación que nos parece muy acertada (1): "(Las ideas francesas) son las ideas "construidoras", todo lo demás, y en particular el otro gran elemento del sistema, la tradición y la legislación española y americana, es material construido, o dicho de otra manera, material contemplado e interpretado a través de dichas ideas". Existen amplias evidencias de que los novohispanos conocieron y estudiaron las ideas francesas. Abundan en sus escritos referencias y citas, pero su temática era española tradicional. Las ideas francesas tenían una gran importancia catalizadora, pero no penetraron hasta su esencia.

Veamos un ejemplo prominente. El pensamiento inglés y francés en los Siglos XVII y XVIII refleja un constante movimiento pendular en torno a la relación entre el individuo como una entidad concreta y a la sociedad como una composición mecánica de los individuos. Rousseau, y posteriormente Burke, afirman la prioridad de la sociedad y su carácter orgánico. En el pensamiento europeo, en general, el principal conflicto se representa entre el individuo y la sociedad.

En cambio, en la Nueva España, como también en la Vieja, este conflicto no aparece. Las teorías políticas de la época resucitan las teorías de la gran tradición humanista española, pero en lugar de concentrarse en el problema de la relación entre el individuo y la sociedad, su principal preo-  
./.



cupación es definir las relaciones entre el Soberano y la Sociedad. El individuo casi no figura en estas teorías, y a medida que aparece, se recibe la impresión de que es el individuo en abstracto. Probablemente esta concepción sea un resultado de que el pensamiento político español es, en su base, un pensamiento religioso, ante el cual no se presenta el individuo per se, sino principalmente como un miembro de una comunidad religiosa, la cristiana. En consecuencia, los problemas que planteó esta tradición fueron los de la relación entre el Gobierno y la Iglesia, las obligaciones del Soberano con respecto a la sociedad, pero casi no se presentaron los problemas de los derechos del individuo frente a la sociedad.

Veamos la más importante producción de Nueva España en torno de estos problemas, la de Francisco Xavier Alegre, y después trataremos de relacionarla con el pensamiento español.

Alegre conoce y menciona los escritos de Hobbes, Grocio y Puffendorf. El origen de la sociedad se basa en la "naturaleza racional" del hombre. La autoridad se funda en la "naturaleza social", pero "su origen próximo es el consentimiento de la comunidad".(2)

Como vemos, Alegre trata de sintetizar dos teorías opuestas, una, que la sociedad es de origen orgánico, y que el hombre tiene una "naturaleza social"; otra, que la autoridad requiere el "consentimiento de la comunidad". Alegre afirma ambas al mismo tiempo.

./.

La autoridad es necesaria porque la vida de la comunidad requiere una organización. Basándose en Santo Tomás, cita el versículo de Proverbios (Capítulo 29) "Donde no hay gobernante, el pueblo se disipará". Pero el aspecto de organización no es el más importante. La suma, aun organizada, de los individuos, no constituye una sociedad civil. "Es menester que, además del interés privado que a cada quien mueve a su propio bien, haya también quien promueva el bien común de la multitud". La conclusión de esta afirmación es que el bien común es diferente del "propio bien" de los individuos. ¿No será el "bien común" la meta que prescribe a la comunidad la Voluntad Divina?

A continuación abarca Alegre el problema que durante el siglo llegará a jugar un papel predominante. Ya había establecido que la autoridad civil es una necesidad para toda sociedad. Como un fiel cristiano acepta que los gobernantes reciben su poder de Dios. Pero Dios no manifiesta su voluntad directamente, sino por intermedio de la sociedad: "No es necesario que Dios inmediatamente elija rey a éste, y le confiera la jurisdicción, ya que bien puede conferirsela por medio de los hombres, de acuerdo con el orden natural de cosas". (3)

Admite la posibilidad de que los hombres puedan errar en su elección, pero no obstante no se retrae en su afirmación de que la voluntad divina se manifiesta aun en esas condiciones: "Aunque a veces los hombres elijan mal o pequen en tal elección, sin embargo, y a pesar de su mala voluntad,

siempre es elegido aquel rey o magistrado que Dios decretó y preordenó". (4)

Conclusión lógica de la afirmación de que la Voluntad Divina se hace conocer por medio de la elección de hombres, era rechazar la idea de que la autoridad civil provenga del Papa. Alegre declara categóricamente que "ni la potestad de los Emperadores Romanos, ni la de los Príncipes Supremos, ni tampoco la jurisdicción de los magistrados civiles inferiores, provienen de la Iglesia ni dependen de la autoridad del Romano Pontífice" (5). El hecho de que a veces los gobernantes civiles se dirijan al Papa y pidan su fallo no es más que "expresión de honor o de piedad", pero "no es de per se fundamento de un derecho" (6).

Alegre, aun si no lo menciona, sigue los pasos de Suárez y Vitoria, en sus conceptos sobre el origen indirecto del poder de los soberanos. Suárez fué el padre de la doctrina española de la soberanía popular. La voluntad divina se hace conocer por medio de la voluntad popular. El Rey ejerce sus facultades solamente por delegación popular. Su poder no es absoluto y está obligado a observar el "pacto" con el pueblo. Si una parte del pacto se rompe, es un indicio de que la armonía original cesó, y en estas condiciones el pueblo no tiene más obligación de servir al Rey y obedecerlo. Más aun, tiene el derecho de rebelión para reconquistar sus derechos. (7)

Estas ideas, adoptadas, como hemos visto, por los jesuitas, fueron combatidas severamente por el Gobierno Espa-./.

ñol. Carlos III, fiel a los imperativos del absolutismo, no podía tolerar ideas de soberanía popular, las cuales implicaban la limitación del poder absoluto del Soberano y aun permitían el tiranicidio. En sus Cédulas de 1768 y de 1772 esta teoría fué condenada y prohibida en todas las posesiones de la Corona. Coincidió con esa expresión la expulsión de los jesuitas, que la apoyaron.

Combatiendo estas doctrinas de la soberanía popular, la Corona dio su amplio apoyo y promovió la doctrina absolutista, sobre el origen divino del poder del rey. Su resultado directo fué el reconocer el poder ilimitado del Rey, frente al pueblo. Si él recibe su poder directamente de Dios, su poder no puede ser intervenido, o coartado por la voluntad popular.

Esta doctrina, conocida como "Regalismo" tuvo ciertas expresiones también en la Nueva España. Un sacerdote subraya que "la obediencia a los monarcas es una de las máximas principales de la religión católica, doctrina del Evangelio que enseñó Jesucristo y predicaron los Españoles". (9) Otro reiteró explícitamente la teoría del origen divino del poder de los reyes afirmando que: "La Potestad in genere viene de Dios, y que puesta la elección y consentimiento, la misma potestad de los príncipes procede inmediatamente de Dios, y que los pueblos por derecho natural y divino están obligados a obedecer a las potestades supremas". En varios otros escritos de la época se manifiesta el concepto de gobierno absolu

to del Rey y de la intervención o procedencia divina de su poder, sin ninguna intervención o limitación de cualquier otra autoridad. Se niega absolutamente cualquier derecho de rebelión u oposición, ya sea de parte del pueblo o de la Iglesia.

Regresemos a los conceptos de Suárez en su formulación jesuítica en México. La doctrina del origen indirecto del poder de los Reyes contenía varias implicaciones. Si el poder es indirecto, transmitido mediante un pacto con el pueblo, éste tiene en su poder el vigilar su cumplimiento por parte del Rey. Dicho de otra manera, el Rey tiene varias obligaciones que cumplir para con el pueblo, y su manera de cumplirlas, condiciona la vigencia del pacto. El rey que no las cumple, pierde sus derechos y el pacto se rompe.

No pasaron muchos años desde que estas ideas fueran propagadas, y ya se habían difundido entre los novohispanos, impresionados por la Revolución Francesa, y adictos a los ideales de los republicanos. En un proceso inquisitorial de 1794, un tal Pastor Morales, defiende estos principios, diciendo "de la autoridad de los pueblos, que cuando el Rey no cumple, su gobierno es el más inútil para la felicidad de los Pueblos, en cuyo caso se defiende la autoridad de los Pueblos". (10)

Una doctrina de la soberanía popular, según la cual el pueblo tiene el derecho de vigilar el cumplimiento de su pacto con el Rey, está a un paso de la insurrección nacional, cuando el Rey es un tirano, y además se le considera como

extranjero. El proceso contra Montenegro (11) menciona ya estos dos elementos. El Rey figura como un soberano inicuo y pierde su título puesto que "los vasallos sólo están obligados a guardar fidelidad a los Reyes cuando estos consultan a su bien". Esta condición no se cumple, y además no se trata de un rey propio, sino de un rey de España, que está mirando a "esta tierra como un granero". ¿Cuándo los americanos lleguen a conocer su verdadera situación, ciertamente van a "sacudir el yugo, como lo hicieron los colonos (de Estados Unidos?)".

Podemos concluir afirmando que existe una relación estrecha entre las doctrinas del poder indirecto de los Reyes sustentadas por Suárez, su asimilación por los jesuitas en la mitad del siglo, y las ideas de la soberanía popular y la preparación ideológica de la Independencia, hacia fines del siglo. Así las ideas de los humanistas mexicanos se encuentran en el umbral de la Independencia, no solamente en cuanto a sus conceptos culturales generales, sino también dentro de la órbita de sus ideas políticas. Los primeros tanteos concretos relacionados con la Independencia, desde 1808, giraron en torno a la legitimidad del título de la Corona Española con respecto a sus posesiones en América, después de la invasión napoleónica y el destierro del monarca.

- 
- (1) J. Miranda, "Las Ideas y las Instituciones Políticas Mexicanas", p.276.  
 (2) G. Méndez Plancarte, "Los Humanistas del Siglo XVIII", p.47.  
 (3) Ibid, p.52.  
 (4) Ibid, ibid.

- (5) Ibid, p.53.
- (6) Ibid, p.54.
- (7) Ortega y Medina, "El Problema de la Conciencia Cristiana del Padre Hidalgo", (Filosofía y Letras 47-48, julio-diciembre, 1952, p.206).
- (8) J. Miranda; op.cit., p.162.
- (9) Ibid, p.163.
- (10) N. Kangel, op.cit., p.VII.
- (11) Vease Cap. núm.15.

## 20. LA IGLESIA Y EL ESTADO.

En la época que examinamos, la Iglesia forzosamente tenía que definir su posición frente a las dos manifestaciones de la potestad civil, una en acto y otra en potencia. El Estado Español, con su ideología de absolutismo, adoptó las doctrinas del regalismo, que indudablemente no eran de la completa satisfacción de la Iglesia. Pero el incipiente movimiento de la Independencia, dirigido en contra del Estado, implicaba para la Iglesia peligros mayores. En consecuencia, dentro de este conflicto, la Iglesia se puso del lado del Estado, y contra el movimiento de Independencia.

Ya hemos mencionado anteriormente que la esencia política de España, en la época que estamos tratando, era de un Estado-Iglesia. El regalismo profesado por los Borbones, acrecentó este concepto, convirtiendo la Iglesia en un instrumento para fortalecer el Estado y su poder absoluto.

La Iglesia, valiéndose del tremendo poderío de la Inquisición, perseguía cualquier opinión que expresara dudas respecto a la autoridad civil, y le daba el carácter de una transgresión religiosa. En un Estado-Iglesia, era natural concebir los problemas políticos sub specie de religión, y castigar como herejía cualquier ataque en contra de la legitimidad o actividades de los soberanos. Ya hemos mencionado que Lucas Alamán vió en este completo apoyo que prestó la Iglesia al Estado, una razón principal del poderío de España en sus posesiones ultramarinas (1).



En la época que tratamos, la Inquisición no distingue entre las transgresiones en contra del Estado y en contra de la religión, y persigue a ambas en la misma medida. En las obras perseguidas y prohibidas por ella se encuentran ataques en contra de las autoridades civiles, el poder de los príncipes, los pontífices romanos, el gobierno español en América, y al mismo tiempo censuras a la Iglesia por sus poderes temporales y posesión de bienes. En todos los casos la intervención de la Inquisición es motivada por el peligro de la herejía, porque los autores de las obras se oponen a la doctrina católica, "sana, justa y racional" "que nos instruye y enseña la obediencia y respeto que debemos a los principes, magistrados, etc.; porque su poder, su autoridad y superioridad vienen del mismo Dios..." (2).

La Iglesia adopta completamente la doctrina regalista, del origen divino de los poderes del Soberano, a pesar de que esta doctrina limita la autoridad del Romano Pontífice y su intervención en asuntos temporales. Una interesante alusión al respecto, usando una referencia de la antigua historia judía, se publica en las Gacetas de la época. El autor crítica la institución del Sanhedrín, el consejo de doctores de la ley religiosa durante la época del Segundo Templo, porque según su opinión, admitió la posibilidad de juzgar a los reyes y sumos Sacerdotes. Esta doctrina le parece como totalmente incompatible con la doctrina religiosa cristiana, puesto que "la potestad real es independiente de la del sacerdocio, de lo del Sanhedrín, y de cualquier potestad humana... Uno de ./.

los más gbriosos distintivos de la religión verdadera del Evangelio era la sumisión a los reyes y el respeto inviolable a su potestad y a su persona" (3).

Cualquier acción independiente de la Iglesia, aun en su propia y exclusiva esfera, era vista con sospecha y censurada abiertamente. El Virrey Revillagigedo, en 1792, objeta a un edicto que fué publicado por el Inquisidor de México, sin consultar previamente con él y presenta una queja ante el Ministro de Gracia y Justicia, sin atenuar sus expresiones acerca del procedimiento del Inquisidor: "Me parece una cosa impropia de toda regla de buen gobierno y expuesta a los inconvenientes que se acaban de experimentar, el que se publiquen sin la aprobación, y aun sin la noticia, del que está al mando de estos Reinos, y ha de responder de su tranquilidad, unos Edictos que pueden influir considerablemente en ella... "Por estas expresiones puede observarse que el Virrey se considera representante de todos los aspectos del Gobierno en su dominio, sin excluir los que atañen a la Iglesia. De la continuación del relato de su queja, se puede deducir que también el Inquisidor estaba conforme con este concepto, y que le dio la razón en este caso: "Cuando me presentó el Inquisidor más antiguo el Edicto, le manifesté las consecuencias que podrían seguirse. Conoció las fundadas razones de mi advertencia, y ofreció que en lo sucesivo no pasaría el Tribunal a publicar Edicto alguno que tuviera influencia sobre asuntos del Gobierno, de que no me informase con anticipación" (4). No es difícil concluir que en un Estado-Iglesia no existen asuntos de Iglesia que no tu- ./.

vieran "influencia en asuntos del Gobierno", y que en consecuencia el dominio del Estado sobre la Iglesia es completo.

Este dominio no se restringe a asuntos locales y a la aplicación de leyes y ordenanzas. Los problemas administrativos y jurídicos básicos de la Iglesia están sometidos a la discreción civil. Los jefes eclesiásticos de las Indias no reconocen un tribunal superior al Consejo de las Indias, que en la época depende totalmente de la Corona. Los altos nombramientos eclesiásticos se encuentran dentro de la jurisdicción de la Corona, que obra según las recomendaciones del Consejo de las Indias. El Consejo tiene además una inferencia en lo relacionado con las órdenes del Sumo Pontífice. Todas las Bulas y Breves que emanan de Roma están sometidas a la deliberación del Consejo de las Indias, el cual otorga su "pase" o emite su veto. Los Concilios, que según los edictos vigentes, tienen que reunirse cada doce años, requieren previamente el visto bueno de la misma potestad civil (5).

A pesar del severo trato que recibe la Iglesia por parte del Estado absolutista y centralista, y de la grave limitación de su autonomía, le demuestra una lealtad máxima y se pone totalmente a su servicio para afirmar y fortalecer su autoridad. En la segunda mitad del Siglo XVIII parece que los problemas políticos le preocupan no menos que el peligro del librepensamiento, mientras que en la primera mitad del siglo su mayor preocupación era la herejía religiosa (6). En los edictos que se publican en esa época, sus autores expre- ./.

san el temor "por proposiciones contrarias a la quietud de los Estados y los Reynos". Un término al que recurren a menudo es "sedición", el cual se refiere a las opiniones peligrosas sobre la autoridad civil. Las obras producidas abundan en estos elementos, y por eso las consideran "sediciosas sistemáticas contra todos los Reyes, príncipes, especialmente católicos". Sus autores conspiran "a sacudir el yugo de la obediencia debida a los Gobernantes" y sus ideas son "subversivas de la subordinación a las Potestades legítimas... sediciosas y turbativas de la tranquilidad pública". Entre los conceptos peligrosos que contienen se encuentran también "principios generales sobre la igualdad y libertad de todos los hombres", y los "que excitan a la rebelión más infame, a la más enorme traición y a horrenda anarquía, a los fieles pueblos de la Nación Española" y "a la rebelión y homicidio de los soberanos" (7).

¿A qué se debió esta incondicional sumisión de la Iglesia a la potestad civil? ¿Cómo explicar la tolerancia de un militante regalismo del Estado junto con el fiel apoyo de la Iglesia a su poder absoluto?.

Es muy probable que la Iglesia tratara de restablecer sus plenos poderes frente al Estado, y únicamente por falta de otra alternativa acordó darle todo su apoyo, a pesar de las restricciones de que era objeto. Era claro que el futuro de la Iglesia dependía de la continuación del existente estado de cosas, cuya garantía y símbolo era el pleno poder de la Corona.

Recordemos que la Iglesia vio con suma preocupación el creciente interés por las nuevas ideas, que no pasó por alto en sus propias filas. Hemos visto que entre los poseedores de los libros prohibidos se encontraban aun sus dignatarios de más alta categoría. En esta situación, la Iglesia adoptó una posición conservadora, del misoneísmo. Las voces en favor de la modernidad que se levantaron dentro de su propio terreno, como por ejemplo de los humanistas jesuítas, no fueron representativas de sus máximas autoridades en Madrid o en México. A veces los representantes de la Iglesia expresaron apoyo a la tolerancia, admitieron que lo hacían por puro expediente, a falta de otros recursos, y no por una nueva orientación. Un censor inquisitorial, en el año de 1781, se expresa al respecto en la siguiente forma: "Yo bien sé que la tolerancia política, no estando junta con la dogmática, o religiosa, es compatible con la Profesión Católica Romana, quando justos motivos obligan a los Soberanos a Tolerar en sus Dominios Profesores de diferentes sectas, pero jamás me persuadiré que esta la dicte el espíritu de caridad que anima a la Religión Cristiana" (8).

La imagen del Estado-Iglesia prevalece a lo largo del Siglo XVIII. Entre la Iglesia y Estado acontece una comunidad de intereses, a pesar de las profundas divergencias. La doctrina del regalismo subordina la Iglesia al Estado, y la Iglesia acepta esta situación porque reconoce en la firmeza del Estado una garantía de continuidad. En su opinión el debilitamiento del régimen abriría al país a una invasión de ./.

nuevas corrientes ideológicas, que pondrían en peligro su propia autoridad. La Iglesia opta por la continuación del presente estado de cosas, y afirma un declarado conservadurismo en todos los aspectos. Tiene conciencia de las limitaciones que le impone el régimen borbónico, pero las prefiere al peligro de un cambio total.

- 
- (1) Lucas Alamán, op.cit., Tomo I, p.144.
  - (2) P. González Casanova, "El Misoneísmo y la Modernidad Cristiana en el Siglo XVIII", p.87.
  - (3) J. Miranda, op.cit., p. 164.
  - (4) N. Rangel, op.cit., Tomo I, pp.24,25.
  - (5) Padre Mier, "Historia de la Revolución de Independencia de Nueva España", Tomo II, p.16.
  - (6) M. L. Pérez Marchand, op.cit., p.56.
  - (7) Ibid, p.122.
  - (8) Ibid, p.121.

## 21. LA IGLESIA Y LA INCIPIENTE NACIONALIDAD DEL MEXICANO.

Las mismas consideraciones que indujeron a la Iglesia a dar su completo apoyo al Régimen Colonial, causaron su oposición a las manifestaciones de la conciencia nacional mexicana, y a las expresiones de un espíritu de independencia, desde sus principios. La Iglesia vio con gran preocupación cualquier idea de un cambio ideológico y filosófico, y era lógico que juzgase con mayor preocupación todo indicio de un cambio político, que en sus ojos era visto como revolucionario. Dicho de diferente manera, la oposición al incipiente movimiento de independencia nacional era un aspecto integral del completo apoyo que dio la Iglesia a la Corona, motivado por la voluntad de su propia conservación.

Durante la primera mitad del siglo entra ya en Nueva España una corriente de literatura protestante, la cual es condenada por "proposiciones mal sonantes, ofensivas a los piadosos oídos, escandalosas, sospechosas de Herejía Janseniana, ... erróneas y próximas a herejía y heréticas respectivamente" (1). Como es bien sabido, los movimientos protestantes dentro de la religión indicaban la existencia de movimientos tendientes a la independencia política y a la formación de Iglesias nacionales. Desde los tiempos de Lutero la Iglesia Católica demostró su preocupación por ellos, teniendo clara noción de una conexión entre la independencia política y la independencia religiosa, anuladora de los nexos con Roma. Fué la misma preocupación la que ocasionó su oposición a la lectura de las Escrituras Sagradas en el idioma vernáculo, a los

referido en el prólogo de este trabajo.

En los procesos inquisitoriales habidos durante todo el siglo, y especialmente en su parte final, abundan las referencias a varias obras, manifiestos, coplas o expresiones verbales, en las cuales los autores se expresaban con menosprecio del Rey de España y de la nación española en general. Hay muchas referencias denigrantes relacionadas con la Conquista, y los españoles, a quienes se tilda de "salteadores, sanguinarios, avarientos y bárbaros". La Inquisición persigue y condena estas manifestaciones, y acusa a sus autores de una "torpe ignorancia de nuestra historia" (2).

Hacia fines del siglo, después de la Revolución Francesa, la Inquisición demostró una grave preocupación por un libro de Santiago Felipe Puglia, "Desengaño del Hombre", impreso en Filadelfia. En una circular, dirigida a las autoridades eclesiásticas de Nueva España, Guatemala, Nicaragua y las Islas Filipinas, se analizan los peligros que contiene el libro. Además de socavar las verdades de la Santa Religión, se le achaca el ser causante de graves lesiones a la Corona: "Después de destronar a la Suprema Majestad de Dios de su divino poder, y a la Católica Religión de su divina autoridad e institución, calificándolos de fanatismo, han empezado a ultrajar, hacer odiosa y aun a arrancar desde sus cimientos la Autoridad y Majestad Real". Se manifiesta aquí claramente que la Iglesia ve su propio peligro en que la Majestad y Autoridad Real sufran cualquier lesión. Luchando por el mantenimiento ./.



del Imperio, la Iglesia lucha por sí misma. Por estas consideraciones, los proyectos del autor contienen elementos sumamente peligrosos: "Exhitar a la rebelión más infame, a la más enorme traición, y a una horrenda anarquía a los fieles pueblos de la Nación Española". Al condenar estos proyectos, recuerdan que las bases del buen Gobierno se fundan en:

"Régimen Monárquico y Real Autoridad que dimanar del mismo Dios y de su Divina Ordenación; y que tanto recomiendase el antiguo y nuevo Testamento, y el Universal consentimiento de todas las gentes, que desde la más remota antigüedad se gobernaron por Reyes" (3). Vale la pena hacer notar de paso que, aun en esta afirmación de un rancio conservadurismo, se disciernen las nuevas ideas. A pesar de basarse en los preceptos divinos, el inquisidor invoca también el "Universal consentimiento de todas las gentes", para defender el régimen monárquico

Nos parece superfluo insistir más, y aducir ilustraciones adicionales para probar la fuerte alianza entre el Estado y la Iglesia, en lo referente a la condenación del movimiento de independencia. Tan sólo el concepto de Estado-Iglesia hubiera garantizado ya esta alianza, si se tratara de un movimiento peligroso para el Estado. Pero en nuestro caso obraban fuerzas adicionales, que ponían a la Iglesia en estado de alerta, todavía mucho antes de que el Estado sintiese cualquier indicio inquietante. Todo el movimiento de la Ilustración tenía estas características, y la Iglesia demos-

traba su preocupación por su desarrollo, aun antes de que empezara a dirigirse hacia la independencia política.

Más justificado sería preguntarse qué posición adoptó el incipiente movimiento nacional mexicano hacia la Iglesia, dado el hecho de que ésta formaba parte del binomio Estado-Iglesia, cuya primera parte se propuso atacar. Anteriormente hemos sugerido la proposición de que el novohispano del Siglo XVIII, tanto de origen criollo como de origen indígena, es un hombre de una profunda fe religiosa. En el movimiento de la Ilustración, esta característica se distingue por el hecho de que no se encauza hacia un escepticismo religioso. Más aun, los más importantes portadores y protagonistas del movimiento son miembros del clero.

Hemos sugerido que el movimiento de independencia emprendió la salvación de la religión en dos direcciones. El guadalupanismo mexicano, que data casi desde la conquista, era una forma de religión nacional. Al acercarse la independencia política, se llevó a cabo el proceso de diferenciación entre la Administración y la Organización Eclesiástica, y la propia religión, como fe. Mientras que la primera fué atacada como parte del viejo Régimen Colonial, socia en el binomio Estado-Iglesia, y encarnación de España y el hispanismo, la propia fe fué salvada. En consecuencia, el movimiento insurgente fué quizás anticlerical, pero no antirreligioso, Pero llegamos aquí ya al tema de la Historia Mexicana de los siglos siguientes, que quedan fuera de los límites de nuestro trabajo.

- 
- (1) M. L. Pérez Marchand, op.cit., p.70.
  - (2) P. González Casanova, "El Misoneísmo y la Modernidad Cristiana en el Siglo XVIII", p.87.
  - (3) N. Rangel, op.cit., p.302.

## 22. GOBIERNO LOCAL.

El último capítulo de este trabajo lo dedicamos a un tema que no está ligado directamente con los temas anteriores, pero que nos parece ser de gran importancia para completar el cuadro de las ideas políticas de la época. Hemos afirmado en la introducción a la última parte de este trabajo, dedicada a las ideas políticas en general, que en los tiempos modernos, su problema central gira alrededor de los derechos del hombre, y especialmente se destacan los problemas de la igualdad y la libertad del individuo. La filosofía política, al mismo tiempo que se empeñaba en demostrar la libertad original del individuo, buscaba justificación y fundamentación de la intervención del estado en esta libertad, en presencia del ascendiente desarrollo de la organización política. En el Estado Moderno, con su grande y complicada estructura, la participación directa del individuo en la formación y dirección de sus destinos, forzosamente se limitaba a actos aislados, generalmente reducidos al ejercicio del proceso electoral. El ejercicio más completo de la libertad en forma más directa y corriente quedó restringido a asuntos del gobierno local. El problema que nos proponemos examinar en este capítulo es la importancia y el alcance del gobierno local en la organización de Nueva España, especialmente en nuestra época, y la herencia en este aspecto que pasó al México Independiente.

En la tradición jurídica española figura el proble

./.

ma del gobierno local. Varios legos, discípulos y comentadores del jurista Heineccio, de la Universidad de Madrid, estudiaron la situación legal de la autoridad política durante el interregno, y llegaron a una conclusión; la de que en esas circunstancias el poder reside temporalmente en el Ayuntamiento. Basándose en los antiguos precedentes medioevales, se confirió a los miembros del Ayuntamiento el derecho de elegir guardianes en los casos en que el Regente muriera sin nombrar un sucesor, o en los casos en que el sucesor fuese menor de edad (1).

El mero hecho de concentrarse en tratar el problema del Ayuntamiento desde un punto de vista jurídico para ocasiones especiales, comprueba el limitado carácter de esta institución en los tiempos de su grandeza. Posteriormente su actuación e importancia descendieron aún más y llegaron a su punto más bajo durante el régimen absolutista de los Borbones. J. Miranda (2) enumera tres síntomas de la debilidad de los ayuntamientos o los cabildos en la Nueva España, y de su limitada autonomía:

a) Los cabildos estaban formados por dos ramas, los alcaldes, encargados de la justicia, y los regidores, responsables de la administración. Los últimos, cuya responsabilidad era mucho mayor, eran nombrados por el monarca, y solamente en casos en que el monarca no había designado a todos sus integrantes (doce o seis, según la importancia de las ciudades), tenía el cabildo el derecho de completar los puestos vacantes.

b) La intervención del monarca no estaba limitada a las elecciones, ya que en las deliberaciones de los cabildos participaban los delegados del poder central. En todas las reuniones de este cuerpo estaba presente un oidor, nombrado por el Virrey, el cual gozaba de voz y voto.

c) Para completar el ciclo de vigilancia del Poder Central sobre los cabildos, quitándole cualquier residuo de autonomía, existía el derecho de la Corona de aprobar o reformar los acuerdos tomados por los cabildos. Generalmente las resoluciones que no fueran aprobadas por el Virrey, carecían de validez. No existía una definición exacta de las resoluciones que requerían la aprobación del poder central, y las que se podían tomar sin ella. Hay pruebas de que aún las resoluciones de poca importancia debían ser aprobadas por el Virrey.

Si las prerrogativas de los municipios eran tan restringidas y limitadas en el campo de su propia jurisdicción, mucho más lo eran en cuanto a su ingerencia en los destinos del gobierno central. Las únicas vías abiertas a ellos para influir en las actividades del gobierno consistían en el derecho a peticiones, súplicas, quejas o informaciones.

Los cabildos indígenas gozaban de una autonomía mayor, pero su libertad se veía coartada por la presencia de un cura o misionero durante las elecciones. Ellos participaban también en las deliberaciones de los cabildos. Aparte existía la obligación de recibir confirmación de sus resolu-  
./.

ciones por el regidor o el alcalde de distrito. El hecho de existir una autonomía mayor de los cabildos indígenas no cambia esencialmente el cuadro del gobierno municipal en la Nueva España, debido al carácter especial de estos cabildos, y al alcance restringido y marginal que tenían las comunidades indígenas en la vida colonial en general.

Las severas limitaciones de la autonomía de los cabildos novohispanos completan el cuadro presentado anteriormente, del carácter autocrático y absolutista del régimen colonial, en sus distintos niveles y facetas. Recordemos que el mismo Virrey cargaba con la pesada obligación de informar a la Corona de sus decisiones, aun en materias de un carácter secundario. Los gastos de la administración, por pequeños que fuesen, requerían aprobación de Madrid. Dentro de su propio séquito, sus consejeros, miembros de la Real Audiencia, no gozaban de notables poderes, y este rasgo de la centralización, la falta de delegación de autoridad y la desconfianza, era característico de la administración en todos sus niveles. El presente problema de la restringida autonomía del gobierno municipal, y la fuerte y persistente intromisión en su composición y actividad por parte del gobierno central, completan el cuadro de un régimen donde el individuo, por importante que sea el puesto que ocupa, se encuentra siempre bajo la tutela de un poder en un nivel superior al suyo, en su última instancia en la persona del Monarca.

No ignoramos que el individuo, en la Nueva España,

./.

tenía recursos para defender sus derechos. Pero aun en este aspecto se hace patente el carácter limitado de los derechos que poseía, y la forma en la cual llegaban a manifestarse. El individuo gozaba de ciertas garantías jurídicas, como el derecho a fallos legales, el derecho de queja y el recurso individual contra las decisiones gubernativas.

Según la definición de J. Miranda "los tres tienen la misma mira, la de proteger a los súbditos contra la arbitrariedad o la injusticia, y se fundan en el mismo principio, en el de la naturaleza jurídica del Estado, o de ser éste una organización o sociedad para el derecho" (3).

Hay un mundo de diferencia entre un Estado de derecho donde el individuo goza de una gama de derechos y libertades, y en cuanto uno de ellos es violado, tiene recursos jurídicos para demandar sus garantías, y un Estado que es "una organización o sociedad para el derecho", como lo fué el Estado Español.

El primero representa una sociedad abierta, libre de represiones, donde el individuo posee un campo amplio para ejercer su actividad en varios terrenos y entre ellos, en el político. El otro en cambio es distintivo de una sociedad cerrada, donde el individuo carece de amplios derechos y libertades, y para asentar los pocos que posee, tiene que recurrir al proceso jurídico.

Varios autores políticos de la época imitaron el



exagerado interés que demostraron los novohispanos en pleitos y procesos individuales. El mismo Revillagigedo se refirió en términos claros a este fenómeno, expresando su pesar por él e indicando que era una de las razones principales del malestar de Nueva España, por desviar la atención de sus habitantes de ocupaciones útiles. (4) ¿Pero no será esta situación un resultado directo e inevitable de una organización política "para el derecho"? ¿Qué otra salida tenía el novohispano para asentar su personalidad política y jurídica sino acudir a las Cortes?

El individuo en Nueva España, en su afán de ejercer sus derechos, se encontraba mutatis mutandis, frente al Estado, en la situación de la Audiencia Real frente al Virrey. Aquí lo que afirma Palafox acerca de las prerrogativas de la Audiencia Real (5): "Las materias del gobierno tocan sólo al oficio del Virrey, sin que en ella pueda entrar la Audiencia, sino remitidas en término de justicia, apelando del gobierno a ella".

Originalmente la Audiencia Real tenía amplias facultades, consultativas, administrativas y judiciales. Activando todas, podría desarrollarse en un cuerpo vigoroso e importante, capaz de restringir el poder absoluto del Virrey. Pero como sus facultades administrativas fueron paulatinamente retiradas hasta que desaparecieron, según la mencionada afirmación de Palafox, la única manera de ejercer sus prerrogativas se limitó a asuntos de justicia.

En toda sociedad normal los problemas corrientes de administración son los problemas cotidianos y continuos de la vida diaria, mientras que los de justicia, son eventos extraordinarios, de frecuencia e importancia secundarias. La concentración exagerada de la atención en las garantías jurídicas, vino a comprobar la falta de una actividad normal, autónoma y vigorosa de los ciudadanos como tales, que llegaron a concebir y activar sus derechos políticos, solamente en casos extraordinarios cuando vieron que éstos eran violados.

¿No sería este principio del Estado Español la profunda razón de sus varios males? La limitada autonomía de sus corporaciones municipales, la falta de delegación de autoridad en los distintos niveles de la administración pública y su exagerada centralización, la falta de confianza mutua en todos los rangos de jerarquía de parte de los superiores hacia sus súbditos, el permanente interés en los procesos judiciales ¿no tendían todos a afirmar en rigor este principio básico, que el individuo no tiene derechos propios, salvo los que el Estado tenga a bien otorgarle como privilegios? Como un resultado corolario de este principio, el Estado se convierte en "una organización para el derecho" donde el individuo puede asentar sus privilegios solamente mediante la invocación de sus garantías, en procesos judiciales. En otras palabras, este principio no presupone derechos y libertades que el individuo ejerce en forma permanente, sino ciertos privilegios limitados, los cuales tiene que cuidar sin cesar, recurriendo a sus garantías jurídicas.

./.

Al tratar de las ideas de Inglaterra, hemos hecho mención de la gran actividad política durante el Siglo XVI y XVII, que se hizo patente en la publicación de 20,000 escritores políticos en el curso de 20 años. ¿Qué diferencia con la situación de España o Nueva España hasta 1808, donde casi no existía producción política literaria independiente! Allí el individuo, consciente de su propio valor, activaba sus derechos en forma permanente y reflexionaba acerca de ellos como un ser político. En el Imperio Español el individuo lo único que podía hacer legalmente era recurrir a sus garantías jurídico-políticas. Allí él se identificaba con el Estado, y por lo tanto se empeñaba en promover el bienestar del Estado. En el Imperio Español el Estado era la Corona y su complicada Administración, a quienes el individuo debía obediencia y servicio, a cambio de ciertas prerrogativas. Allí la actividad política empezaba desde el municipio, donde el individuo participaba en forma directa y continua, preparándose para dirigir a su debido tiempo los destinos del Estado. En el Imperio Español los municipios gozaban de una autonomía muy restringida, y no tenían ninguna participación en el gobierno central. En todos los niveles de la administración existía el deber de someter sus resoluciones a la aprobación de un grado superior de la jerarquía administrativa.

Alexis de Tocqueville, cuando quería explicar la fuerza de la democracia en los Estados Unidos, empezó con la

descripción de los municipios. Aquí sus razones: "En la comu na (el municipio) es donde reside la fuerza de los pueblos libres. Las instituciones comunales son a la libertad lo que las escuelas primarias vienen a ser a la ciencia; la ponen al alcance del pueblo; le hacen paladear su uso pacífico y lo habitúan al servicio de ella...." (6).

Los habitantes de Nueva España carecían de institu ciones comunales, no paladeaban el "uso de la libertad", y no se "habituaban a servirse de ella". En una sociedad instruida en ejercer el uso de la libertad, basándose en un concepto del valor propio del individuo, se llega, a falta de otros recursos, a respetar las reglas de un gobierno a base de la libre discusión". En una sociedad que se considera una composición de individuos libres e iguales existe el tácito acuerdo de no estar en total acuerdo, y de regirse por las de cisiones de la mayoría. En tal situación la minoría puede estar en desacuerdo, puede criticar a la mayoría y puede em peñarse legítimamente para convertirse en mayoría, siempre dentro de un "uso pacífico" de su libertad. No es así en una sociedad cerrada, donde los individuos carecen de libertad y de su uso pacífico. En esta situación cualquier expresión de una opinión disidente viene a considerarse por parte del Go bierno, como un conato de rebelión, y en efecto, los indivi duos o los grupos disidentes, al expresar su diferencia de opinión, traman simultáneamente un cambio violento.

¿Qué era en suma la herencia española legada al

./.

México Independiente en materia de ideas políticas? La imagen predominante era la de un individuo abstracto en un Estado como ente orgánico, personificado en el Rey y la Administración Colonial. Faltaban totalmente la preparación o conocimiento de los procedimientos de un régimen político libre, en teoría y en práctica. En esta situación hay que buscar la explicación de la limitada, casi inexistente, creación literaria referente a los problemas del gobierno. Recién después de 1808, cuando surgió la cuestión de la Sucesión en España, empieza el Mexicano a dedicarse activamente tanto al ejercicio, como a la formación teórica, de sus derechos políticos. La falta de preparación adecuada en ambos aspectos, era quizá el rasgo más grave y pernicioso de la herencia colonial, cuyos resultados el México Independiente sufrió durante un siglo entero.

- 
- (1) Padre Mier? Historia de la Revolución de Nueva España, Tomo I, p. XXXVI.
  - (2) J. Miranda, Op.cit., 128 y pp. siguientes.
  - (3) Ibid, p. 141.
  - (4) Arriba, Cap. 7.
  - (5) J. Palafox y Mendoza, Ideas Políticas, p. 158.
  - (6) A. de Tocqueville, La Democracia en América, p. 56.

T E S I S

(1) Nueva España, durante la Segunda Mitad del Siglo XVIII, participa en el desarrollo ideológico europeo, a pesar de las severas restricciones por parte del gobierno español y de la Iglesia. Existen también contactos e influencias directas de los Estados Unidos de América, y posteriormente de la Revolución Francesa.

(2) Los cambios intelectuales e ideológicos no son repentinos ni absolutos. En cuanto a tiempo, ya en el Siglo XVII se notan indicios de una incipiente modernidad. En cuanto a su contenido, las nuevas corrientes ideológicas no tienen una total aceptación, y las ideas europeas sirven más bien como catalizadoras. La Ilustración Mexicana no acepta el librepensamiento característico de Europa, y sus máximos protagonistas son eclesiásticos ortodoxos.

(3) La modernidad en el campo de las ideas filosóficas contribuye notablemente a despertar la conciencia nacional mexicana. Puesto que en su quintaesencia Ilustración representa la cesión del principio de la autoridad de una persona ante el principio de la sola autoridad de la Razón, el novohispano que se acerca a la Independencia intelectual, empieza a interesarse por su independencia política.

(4) Junto con América en general, el novohispano se levanta contra las calumnias europeas acerca de la inferioridad del Nuevo Continente y de sus habitantes. Las polémicas con Europa contribuyen al despertar de la conciencia

del americano, que coincide con la germinación de la conciencia del mexicano.

(5) El tema central del pensamiento político de la época es la formación de la conciencia nacional del mexicano. Es la época en que la sociedad novohispana empieza a considerarse como una sociedad mexicana.

(6) Dentro de este proceso, el más importante elemento lo constituye la definición de la nacionalidad mexicana, en sus dimensiones del pasado y el presente. El criollo, portador de la idea de la nacionalidad mexicana, se identifica con el pasado prehispánico y con el presente indígena.

(7) Durante el proceso de la formación de la nacionalidad mexicana surgen forzosamente elementos de antihispanismo. Como la imagen política del Imperio Español es la de un Estado-Iglesia, y la población de Nueva España se distingue por su religiosidad, se presenta el problema de mantener el antihispanismo sin sacrificar la religión. La salvación de la religión dentro del movimiento nacional mexicano se encauza en dos direcciones, el Guadalupanismo Mexicano como una forma de religión nacional, y la diferenciación entre la Iglesia, en cuanto a organización que es atacada, y la propia fe cristiana, que es conservada.

(8) El principio político del Imperio Español, que rige igualmente en Nueva España, es el de un Estado totalitario, centralista y despótico. El individuo carece de libertades y derechos, y se le concibe más bien en abstracto, /.

siempre como miembro de una entidad social orgánica. Los municipios tienen una autonomía extremadamente limitada. La jerarquía administrativa es omnipotente y centralizada, sin genuina delegación de autoridad, y en su última instancia está personificada por el Monarca.

El novohispano, en vísperas de su independencia, carece de preparación teórica y práctica para el ejercicio de su propio gobierno en forma democrática.

(9) La herencia que el Siglo XVIII deja al México independiente se puede resumir en dos grandes conjuntos: la formación de la nacionalidad mexicana, y la preparación para el ejercicio político de su soberanía.

En cuanto a la formación de la nacionalidad mexicana, se asentaron casi en forma final las bases del México moderno. Difícilmente se podrían exagerar los grandes alcances de la época en las definiciones nacionales del mexicano.

En cuanto a la preparación para la independencia, la herencia española resultó perniciosa. El novohispano carecía de la oportunidad para ejercer sus facultades como ente político, y no llegó a reflexionar en forma original acerca de sus problemas políticos. No aprendió las normas de un gobierno por discusión, a base de libertad de expresión, aun si fuera disidente, y del respeto a las decisiones de la mayoría, aun si no se estuviera de acuerdo con ella. El resultado fue que en la futura realidad política siempre se pre-



sentaban únicamente dos salidas: anarquía o dictadura.

Parece que cualquier crecimiento histórico es lento. La originalidad de la nacionalidad mexicana, que germinó durante siglos y llegó a su definición en el Siglo XVIII, formó una base cultural firme para la propia independencia. En cambio, la falta de preparación política, heredada del Imperio Español, fue una de las más importantes causas de graves trastornos de su vida política durante largo tiempo después de la consumación de la Independencia.

BIBLIOGRAFIADocumentos y libros citados en este Trabajo:

Aguirre Beltrán, Gonzalo, Formas de Gobierno Indígena, Imprenta Universitaria, U.N.A.M., 1955.

Alamán, Lucas, Historia de México, Ed. Jus, 1942.

Alzate, Juan Antonio, Gacetas de Literatura de México I-IV, Puebla, 1831.

Archivo General de la Nación, Bandos y Ordenanzas, 1750-1800.

Cambridge Modern History, Vol. VI; The Eighteenth Century, Edición de 1934.

Cassirer, Ernesto, Filosofía de Humanismo, F.C.E., 1952.

Ciavijero, Francisco Javier, Capítulos de Historia y Disertaciones, Bibl. de Est. Univ. No. 44, U.N.A.M., 1944.

Cruz Costa, Joao, O Desenvolvimento de Filosofia no Brasil no Século XIX e a Evolucao Historico Nacional, Sao Paulo, 1950.

Gaos, José, En Torno a la Filosofía Mexicana, México y lo Mexicano, Porrúa y Obregón, 1952.

Gerbi, Antonello, Viejos Polemicos sobre el Nuevo Mundo en el Umbral de la Conciencia Americana, Banco de Crédito de Perú, Lima, 1946.

González Casanova, Pablo, El Misoneismo y la Modernidad Cristiana en el Siglo XVIII, El Colegio de México, F.C.E., 1948.

González Casanova, Pablo, La Literatura Perseguida en la Crisis de la Colonia, El Colegio de México, F.C.E., 1953.

González y González, Luis, El Optimismo Nacionalista como Factor de la Independencia de México, Estudios

de Historiografía Americana, El Colegio de México, F.C.E., 1948.

Hernández Luna, Juan, Las Raíces Ideológicas de Hidalgo y de Nuestra Revolución de Independencia, (Filosofía y Letras No. 29, Enero-Marzo 1948), U.N.A.M.

Hernández y Dávalos, Colección de Documentos para la Historia de la Guerra de Independencia de México, 1877.

Humboldt, Alejandro, Ensayo Político sobre el Reino de la Nueva España, I-IV, Ed. Pedro Robredo, 1941.

Jovellanos, Obras Escogidas, Espasa Calpe, 1940.

Lewin, Boleslaw, Los Movimientos de la Emancipación en Hispanoamérica, Ed. Raigal, Buenos Aires, 1952.

López Cámara, Francisco, La Génesis de la Conciencia Liberal en México, El Colegio de México, F.C.E., 1954.

Maza, Francisco de la, El Guadalupanismo Mexicano, México y lo Mexicano, Porrúa y Obregón, 1953.

Miranda, José, Las Ideas y las Instituciones Políticas Mexicanas, Instituto de Derecho Comparado, 1952.

Méndez Plancarte, Gabriel, Hidalgo Reformador Intelectual, Letras de México, 1945.

Méndez Plancarte, Los Humanistas del Siglo XVIII, México, 1941.

Mier, Fray Servando Teresa de, Escritos Inéditos, El Colegio de México, F.C.E., 1944.

Mier, Fray Servando Teresa de, (Dr. José Guerra), Historia de la Revolución de Nueva España, Antiguamente Anáhuac, Cámara de Diputados, 1921.

Moreno, Rafael, Gaos y la Filosofía Hispanoamericana, (Filosofía y Letras No. 38, Abril-Junio 1950), U.N.A.M.

Navarro, Bernabé, Introducción de la Filosofía Moderna en México.

O'Gorman, Edmundo, La Invención de Euro-América, F.C.E., 1958.

Ortega y Medina, Juan A., El Problema de la Conciencia Cristiana en el Padre Hidalgo, (Filosofía y Letras No. 47-48, Julio-Diciembre 1952), U.N.A.M.

Ots Capdegui, José María, El Siglo XVIII Español en América, El Colegio de México, F.C.E., 1945.

Palafox y Mendoza, Juan de, Ideas Políticas, Bibl. del Est. Univ. No. 64, U.N.A.M., 1946.

Parkes, H. B., A History of Mexico, Houghton Mifflin Co., Boston.

Pérez Marchand, Monelisa Lisa, Dos Etapas Ideológicas del Siglo XVIII en México a través de los Papeles de la Inquisición, El Colegio de México, F.C.E., 1945.

Picón Salas, Mariano, De la Conquista a la Independencia, F.C.E., 1944.

Quiróz - Martínez, Olga Victoria, La Introducción de la Filosofía Moderna en España, El Colegio de México, F.C.E., 1949.

Ramos, Samuel, Historia de la Filosofía en México.

Rangel, Nicolás, Los Precursores Ideológicos de la Guerra de Independencia, Secretaría de Gobernación, 1929.

Revillagigedo, Conde de, Instrucción Reservada que dio a su Sucesor en el Mando, Marqués de Bransiforte, sobre el Gobierno de Este Continente en el Tiempo que fué su Virrey, Imprenta México, 1831.

Reyes Heróles, Jesús, El Liberalismo Mexicano, U.N.A.M., 1957.

Rico González, Documentos sobre la Expulsión de los Jesuitas y Ocupación de sus Temporalidades en Nueva España, Instituto de Historia, U.N.A.M.

Romero, José Luis, Las Ideas Políticas de Argentina, F.C.E., 1946.

Sabine, George H., A History of Political Theory, Henry Holt, Com., 1953.

Sigüenza y Góngora, Carlos de, Libra Astronómica y Filosófica, U.N.A.M., 1959.

Teja Zabre, Alfonso, El Régimen Colonial, Ed. Botas, 1934.

Tocqueville, Alexis de, La Democracia en América, F.C.E., 1957.

Valdes, Manuel Antonio, Gacetas de México, Compendio de Noticias de Nueva España, Imprenta Felipe de Zúñiga y Ontiveros.

Zavala, Silvio, La Filosofía Política en la Conquista de América, F.C.E., 1947.

Zea, Leopoldo, Dos Etapas del Pensamiento en Hispanoamérica.

Zea, Leopoldo, América en la Historia, F.C.E., 1957.

## I N D I C E

PROLOGO	P. I
INTRODUCCION	1
1. Un Documento de la Inquisición de 1747.	2
PRIMERA PARTE	
INFLUENCIAS	8
2. La Herencia Española.	9
3. El Impacto de las Ideas Inglesas y Francesas.	21
4. Contactos en el Nuevo Mundo	32
SEGUNDA PARTE	
EL DESPERTAR DE LA CONCIENCIA AMERICANA	44
5. Viejas Polémicas.	45
6. El Hombre Americano.	49
TERCERA PARTE	
LA SOCIEDAD MEXICANA Y EL SIGLO DEL ESPLENDOR	57
7. Población de México.	58
8. Régimen Colonial.	63
9. Filosofía de la Ilustración.	71
CUARTA PARTE	
FORMACION DE LA NACIONALIDAD MEXICANA	81
10. Renacimiento del Prehispanismo, o el Nuevo Clasicismo.	82
11. Ideología del Mestizaje.	92
12. Glorificación del Presente.	95
13. El Guadalupanismo Mexicano.	103
14. La Imagen de España	109
15. Visión de Independencia.	116
QUINTA PARTE	
DERECHOS DEL HOMBRE	126
16. Reivindicación del Criollo.	127
17. En Torno a la Personalidad del Indio.	140
18. Condenación de la Esclavitud.	150

SEXTA PARTE

AUTORIDAD POLITICA Y ECLESIASTICA	P. 155
19. El Individuo y el Estado.	156
20. La Iglesia y el Estado.	164
21. La Iglesia y la Incipiente Nacionalidad del Mexicano	171
22. Gobierno Local.	176
TESIS.	186
BIBLIOGRAFIA.	190

-----