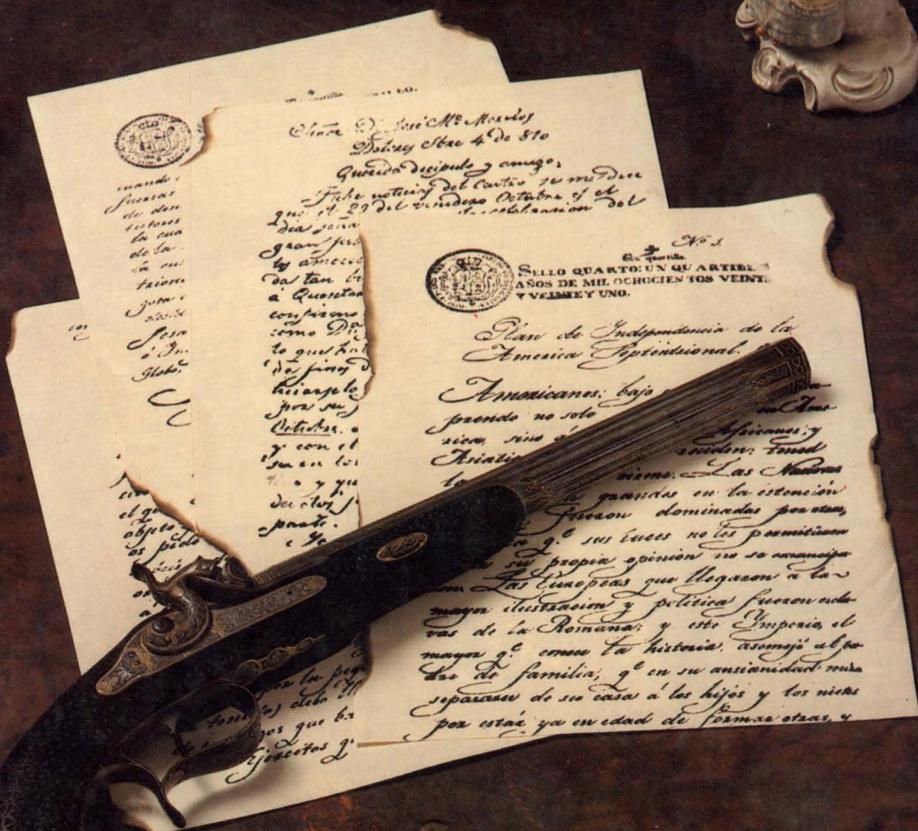


LA REVOLUCIÓN FRANCESA EN MÉXICO

Solange Alberro,
Alicia Hernández Chávez
y Elías Trabulse
coordinadores



EL COLEGIO DE MÉXICO
CENTRO DE ESTUDIOS
MEXICANOS Y CENTROAMERICANOS

LA REVOLUCIÓN FRANCESA EN MÉXICO

LA REVOLUCIÓN FRANCESA EN MÉXICO

Solange Alberro
Alicia Hernández Chávez
Elías Trabulse
coordinadores



EL COLEGIO DE MÉXICO
CENTRO DE ESTUDIOS MEXICANOS
Y CENTROAMERICANOS

Open access edition funded by the National Endowment for the Humanities/Andrew W. Mellon Foundation Humanities Open Book Program.



The text of this book is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

**Portada de Mónica Diez Martínez
Fotografía de Jorge Vértiz**

**Primera reimpresión, 1993
Primera edición, 1991**

**D. R. © El Colegio de México
Camino al Ajusco 20
Pedregal de Santa Teresa
10740 México, D. F.**

**D. R. © Centro de Estudios Mexicanos y
Centroamericanos
Embajada de Francia
Sierra Leona 330
Lomas de Chapultepec
11000 México, D F**

ISBN 968-12-0500-6

Impreso en México/Printed in Mexico

PRESENTACIÓN

La Revolución francesa, como acertadamente dice y escribe François Furet, más que un hecho histórico es un laboratorio de la política moderna. Su riqueza y complejidad la extienden así más allá de su dimensión diacrónica y de su dimensión espacial específica para configurarla como un enorme yacimiento de ideas, de modelos y de acciones individuales y colectivas que convierten la Revolución francesa en una de las fuentes —no la única— para entender la democracia moderna.

En este espíritu ha sido pensado este volumen de estudios, resultado del Coloquio *La Revolución francesa y su influencia en México* promovido por el Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México y el Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, con el auspicio de la Secretaría General de Desarrollo Social del Departamento del Distrito Federal. Si las ideas, los modelos y los comportamientos políticos de la Revolución francesa no son propios ni exclusivos del espacio francés, pueden entonces ser vistos también como una propuesta para otro espacio geohistórico —el mexicano— y para múltiples momentos históricos de nuestro país —la independencia, la reforma liberal e, incluso, para la Revolución. Bajo esta óptica hemos acogido una pluralidad de estudios capaces de documentar no sólo el grado de recepción en México de las propuestas francesas sino también y, sobre todo, la capacidad de resistencia, de reelaboración y de adecuación de las mismas por parte de los actores políticos mexicanos.

El resultado de estas reflexiones va incluso más allá y nos plantea una problemática histórica a futuro. En efecto, si a partir de los estudios publicados en este volumen vemos que la Revolución francesa generó no sólo ideas sino también nuevos comportamientos políticos es porque antes, durante y después de la Revolución francesa, nuestro país nunca vivió aislado del más vasto contexto de las ideas, de los modelos y de las formas de acción occidentales por el simple hecho de que las nuestras son también occidentales.

ALICIA HERNÁNDEZ CHÁVEZ

INTRODUCCIÓN

Ciertas fechas llegan a constituirse, por la gracia del tiempo, en verdaderos parteaguas de la historia. Así, la caída del imperio romano, la toma de Constantinopla por los musulmanes, el descubrimiento del continente americano y unas cuantas más.

Algunas de ellas corresponden sin embargo a acontecimientos cuya trascendencia no siempre fue percibida por los hombres que los vivieron, y que se fue descubriendo paulatinamente al correr de los siglos. Otros, al contrario, se impusieron en el acto como únicos y excepcionales ante sus mismos protagonistas y testigos. El 14 de julio parisino pertenece a esta última clase de episodios, que divide el fluir de la historia en un *antes* y un *después* que se viene continuando en un *ahora*.

Porque en este final de siglo, doscientos años después de lo que se llama comúnmente “la Revolución francesa” no es posible aún cerrar el capítulo de sus influencias, de su impacto. En efecto, la emergencia de nuevos campos en las ciencias sociales vuelve a plantear a menudo el problema de sus orígenes y relaciones con ella, como es el caso de los lenguajes totalitarios, la cuestión de las funciones del Estado, etc. La Revolución francesa suele aparecer entonces como origen y matriz de conceptos, formas y prácticas en campos de diversidad casi infinita. También puede aparecer como engendro, paréntesis maléfico cuya virtud consiste precisamente en convertirse en contra-modelo. Casi en todos los casos se la ve como una especie de hora cero, acto fundador no sólo de un país llamado Francia sino de lo que se ha dado en llamar la modernidad.

Sin embargo, la Revolución francesa no fue la primera ni la última en sacudir profundamente a una nación europea. La Glorious Revolution del siglo XVII inglés y la que acompaña a la liberación de las colonias norteamericanas, unos años antes de la toma de la Bastilla, llegaron aproximadamente a los mismos resultados que ella. Entonces, ¿cómo explicar esta fascinación por la versión francesa de un acontecimiento menos excepcional de lo que se pudiera pensar? Muchas razones concurren a explicar este fenómeno y sólo mencionaremos aquí la complejidad de los episodios que forman la Revolución francesa, complejidad que desemboca a veces en contradicciones. De ahí las infinitas posibilidades formales y prácticas que se derivan de

una matriz común. La dificultad de definir con precisión lo que constituye el meollo de esta revolución —incluso en términos temporales—, la imposibilidad de reducirla a cualquier esquema preconcebido o construido a propósito, son, sin lugar a dudas, los factores más poderosos que propician su extraordinaria fecundidad.

El presente volumen reúne los ensayos de historiadores que intentan descubrir en distintos momentos de la historia nacional las eventuales influencias ejercidas por los acontecimientos parisinos de la última década del siglo XVIII y las dos primeras del siguiente. Desde los años precursores de la Ilustración hasta la Convención revolucionaria de nuestro siglo, rastreamos efectivamente su huella, claramente identificable, tanto en los discursos, los conceptos, las prácticas y las formas políticas, como en los modelos y las representaciones. Los temores y la aversión que inspiran algunos de sus episodios —ante todo la ejecución de Luis XVI y la constitución civil de la Iglesia de Francia— contribuyen incluso, de manera negativa esta vez, a la formación de un pensamiento político determinado y a la toma de decisiones.

Estos ensayos, que abarcan épocas, sectores y campos diversos, dan cuenta cabal de la resonancia que tuvieron los acontecimientos revolucionarios franceses y los movimientos de ideas que los precedieron, entre las élites de la Nueva España primero y luego del México independiente. Uno de sus méritos consiste, según podrá comprobarlo el lector, en el hecho de abrir pistas nuevas, conforme a la lógica de los hechos y realidades que retienen su atención. Así es como la Revolución francesa sigue ejerciendo su virtud estimulante, a través de los estudiosos de sus lejanos aunque sonoros ecos.

SOLANGE ALBERRO

TRES ACERCAMIENTOS DE LA ILUSTRACIÓN FRANCESA A NUESTRA HISTORIA

SILVIO ZAVALA
El Colegio de México

Las páginas escritas también se olvidan. Me valgo del calor del bicentenario de la Revolución francesa para rescatar el recuerdo de algunas que se refieren a tres momentos en que la Ilustración francesa se acercó a nuestra historia: antes, durante y después de la Revolución que ahora se conmemora, el tercero cuando ya se había iniciado el movimiento de nuestra Independencia.

ANTES DE LA REVOLUCIÓN FRANCESA

El abate Guillaume Raynal (1713-1796) ofreció en 1782 a la Academia de Ciencias, Artes y Bellas Letras de Lyon dos premios: uno al mejor trabajo sobre las manufacturas de esa ciudad, de 600 libras, y el otro al estudio más sobresaliente sobre las consecuencias del descubrimiento de América, de 1200 libras. Los trabajos presentados no parecieron satisfactorios a la Academia, y ésta amplió el plazo hasta 1785. Entonces ganó el premio de las manufacturas el abate Bertholon. El del descubrimiento de América se prorrogó hasta 1787. En este último año la Academia hizo mención de tres obras y renunció a la satisfacción de adjudicar el premio. Es de señalar que la *Gaceta de México*, animada por José Antonio de Alzate (1737-1799), dio cuenta de dicho certamen.

Los trabajos presentados, como juzgó rectamente la Academia lionesa, no eran de méritos extraordinarios. Sin embargo, podemos verlos como un buen indicio de las preocupaciones de la Ilustración francesa del siglo XVIII y también ayudan a conocer el lugar que ocupaba América dentro de ellas.¹

¹ Un resumen de los estudios sometidos al examen de la Academia se encuentra

En este espacio, necesariamente más corto, voy a limitarme a recordar un ejemplo significativo. Lo introduje como juicio de: “Un filósofo de excepción: un *citoyen*”, señalando que su disertación sobre las consecuencias del descubrimiento de América obtuvo en 1785 una mención honorable de la Academia de Lyon, y volvió a ser presentada al concurso del año de 1789 bajo el emblema de un navío con esta leyenda: *Orbem conjungit utrumque* (unió el otro mundo), por un *citoyen*, antiguo síndico de la Cámara de Comercio de Lyon (1787, 140 páginas, Biblioteca Nacional de París, p. 114).

El autor adopta una actitud crítica e independiente frente a los tópicos del siglo acerca de la colonización europea en América. Revela mayor inclinación que el común de sus contemporáneos a mirar históricamente las cosas del Nuevo Mundo. No se deja llevar con facilidad por la idealización global del indígena ni por la censura absoluta de la obra europea; al contrario, trata de destacar los aspectos positivos de la civilización que Europa aporta a las tierras de América. Incluso ante los españoles, que eran el objeto preferente de las censuras de los escritores del siglo (entre ellos prominentemente Raynal), adopta una postura más comprensiva y procura distinguir matices que habitualmente no eran tenidos en cuenta. En cuanto al fondo de la cuestión propuesta, no cree que los males hayan sido mayores que los bienes, a diferencia de las opiniones más difundidas. Por otra parte, no piensa en una destrucción del imperio europeo sobre las colonias, sino en ciertas modificaciones que aconsejan las luces del siglo. Finalmente, acepta los ideales de filantropía, de cosmopolitismo y de paz entre los pueblos que tanto apasionan al hombre de entonces y que le hacen desesperar muchas veces al darse cuenta de la distancia que separa a la realidad de esas metas. En nuestro autor este estado de ánimo se reviste de un aire simpático y noble, más bien idealista que escéptico, aunque no desconoce los obstáculos y los tropiezos que abunda la historia.

DURANTE LA REVOLUCIÓN FRANCESA

Montesquieu (1689-1755), desde el mirador tranquilo de su célebre biblioteca de la Breda, había sometido la institución de la esclavitud a un análisis crítico.

Cuando llegan los años tempestuosos de la Revolución en su patria, todavía el destino de los africanos esclavizados en las colonias,

en la obra que escribí bajo el título de *América en el espíritu francés del siglo XVIII*, que lleva dos ediciones hechas por El Colegio Nacional, de México, en 1949 y 1983, la segunda con amplio suplemento.

en particular en la de Haití o Santo Domingo, pesaba grandemente sobre la conciencia de la gente de la metrópoli. La Asamblea Nacional había proclamado la “Declaración de los Derechos del Hombre” el día 26 de agosto de 1789. En el Nuevo Reino de Granada, Antonio Nariño fue procesado en 1794 por haber traducido y publicado la “Declaración” en secreto, en su prensa. Y se le acusó asimismo de conspirar para poner en vigencia la “Constitución de Filadelfia”. Él se defendió en la Audiencia de Bogotá diciendo que la Declaración de los Derechos del Hombre había sido adoptada inicialmente por los Estados Unidos de América, y sólo después por la Asamblea Nacional de Francia. También dijo que el documento francés en realidad se componía de principios eternos y universales que formaban parte de la cultura occidental y eran bien conocidos de los autores españoles.²

El 13 de mayo de 1801, el ciudadano Grégoire, antiguo obispo de Blois, miembro del Instituto de Francia, leyó en la Sección de Ciencias Morales y Políticas una apología de Bartolomé de las Casas. Se propuso demostrar que era calumniosa la imputación que se hacía a éste acerca de que fue el inspirador de la introducción de esclavos negros en América. El debate, en el que terciaron después el deán de Córdoba de Tucumán, Gregorio Funes, el mexicano fray Servando Teresa de Mier y el español Juan Antonio Llorente, tiene hoy un escaso valor documental porque todos los contendientes ignoraron el párrafo entonces inédito de la *Historia de las Indias* en que el propio Las Casas explica que, efectivamente, propuso la introducción de negros para aliviar la condición de los indios; pero más tarde se arrepintió al advertir la injusticia con que los portugueses los tomaban y hacían esclavos, y desde entonces los consideró esclavizados injusta y tiránicamente, “por que la misma razón es dellos que de los indios”.

Lo que se probó bien en la disputa de comienzos del siglo XIX es que con anterioridad a la proposición de Las Casas ya se habían llevado esclavos negros a las Indias Occidentales. Pero si la polémica aludida aporta poco al tema que fue discutido, resulta de valor inestimable para ver cómo la filosofía de las luces hace suya la figura de Las Casas.

Según el obispo Grégoire, Las Casas estuvo al frente de algunos hombres generosos que, levantando la voz contra los opresores en favor de los oprimidos, votaban aquéllos por la venganza e invocaban para éstos la protección de las leyes divinas y humanas. En la conferencia de Valladolid de 1550, Ginés de Sepúlveda pretendía presentar

² Véase la obra de Peggy K. Liss, *Los imperios trasatlánticos. Las redes del comercio y de las revoluciones de Independencia*. México, Fondo de Cultura Económica, 1989, p. 251.

como cosa justa el hacer la guerra contra los indios para convertirlos; Las Casas le refutaba con los principios de tolerancia y de libertad en favor de todos los individuos de la especie humana, principios que obtuvieron la aprobación solemne de las universidades de Alcalá y Salamanca. Grégoire se extrañaba de que la Academia de la Historia de Madrid hubiera publicado hacía 20 años una edición magnífica de este “apologista de la esclavitud” (o sea Sepúlveda), mientras que no existía aún una edición completa de las obras del “virtuoso” Las Casas.³

La Academia no se abochornaba de aprobar lo que ella misma llamó “una piadosa y justa violencia ejercida contra los paganos y los herejes” (en realidad se trataba de los primeros). Grégoire esperaba que los miembros actuales de la Academia se sintieran repugnados por una “doctrina tan chocante”.

Ahora bien, ese debate acerca de la historia de los indios del Nuevo Mundo no era en realidad sino un antecedente del debate propio del siglo XVIII y principios de XIX, o sea el relativo a la esclavitud de los negros. Por ello cree Grégoire que Las Casas no pudo ser partidario de ésta y que la imputación en tal sentido era calumniosa:

¿Quién se persuadirá que la piel negra de los hombres nacidos en otro hemisferio haya sido motivo de que los condenase a sufrir la crueldad de sus señores, quien toda su vida reivindicó los derechos de los pueblos sin distinción de color? Los hombres de gran carácter tienen uniformidad en su conducta que no se contradice. Sus acciones y sus principios son unísonos; así Benezet, Clarkson, y en general los amigos de los negros, lejos de inculpar a Las Casas, lo colocan a la cabeza de los defensores de la humanidad.

Unida la causa de los indios a la de los negros, la campaña de Las Casas se emparenta con la de los partidarios de la emancipación de los esclavos africanos en el siglo XVIII. “Las Casas tuvo muchos enemigos: dos siglos más tarde, habría tenido muchos más”. Tuvo con los aventureros españoles que esclavizaban indios las mismas relaciones que los amigos de los negros en Francia,⁴ de algunos años des-

³ Así lo llamó también Georges-Jacques Danton (1759-1794) en un fogoso discurso pronunciado ante la Convención al discutirse la abolición de la esclavitud el 4 de febrero de 1794: “proclamamos la libertad universal”.

⁴ Alusión a la Sociedad de los Amigos de los Negros fundada en Inglaterra en 1777 y que poco después se encontraba activa en Francia con Brissot de Warville, Grégoire y otros. Véase la obra de E. D. Seeber, *Anti-Slavery Opinion in France During the Second Half of the Eighteenth Century*, Baltimore, The John Hopkins Press, 1937 (The John Hopkins Studies in Romance Literatures, extra volume x). Un correcto planteamiento del tema de “los derechos del hombre negro” ofrece el artículo de Alain Rollat, con bibliografía reciente, publicado el 14 de julio de 1989 en la edición

pués, con los dueños de las plantaciones: “¿No hemos oído sostener que los negros eran una clase intermedia entre el hombre y los brutos? Así los colonos españoles pretendían que los indios no pertenecían a la especie humana”. Las Casas, estremeciéndose de los horrores que veía, manifestó quiénes eran los autores, y excitó la indignación de todas las almas sensibles.

A este campeón de los derechos de la humanidad se le debe levantar una estatua en el Nuevo Mundo. Grégoire no conoce objeto más digno de ejercitar el talento de un amigo de la virtud y le parece extraño que hasta ahora la pintura y la poesía no se hayan ocupado de ello. Los amigos de la religión, de las costumbres, de la libertad y de las letras, deben un homenaje de respeto a la memoria de aquel a quien Eguiara llamaba el Adorno de América, y quien, perteneciendo a la España por su nacimiento, a la Francia por su origen, puede con justo título ser llamado el Adorno de los dos mundos.⁵

El texto completo y documentado de este célebre episodio de la “recepción” de los héroes y tiranos de la conquista española por la filosofía de las luces, en particular la francesa, puede verse tanto en mi *Recuerdo de Bartolomé de las Casas* (Libería Font, Guadalajara, Jalisco, México, 1966) como en la recopilación de mis artículos aparecidos en *Cuadernos americanos (Aportaciones históricas)*, Ceestem, Editorial Nueva Imagen, 1985).

internacional hebdomadaria del periódico *Le Monde*, París, núm. 2124 del jueves 13 al miércoles 19 de julio de 1989, p. 14.

⁵ El texto completo y documentado de este célebre episodio de la “recepción” de los héroes y tiranos de la conquista española por la filosofía de las luces, en particular la francesa, puede verse tanto en mi *Recuerdo de Bartolomé de las Casas*, Librería Fonti, Guadalajara, Jalisco, México, 1966, como en la recopilación de mis artículos aparecidos en *Cuadernos americanos*, “Aportaciones históricas”, Ceestem, Editorial Nueva Imagen, 1985. Se cuenta ahora con el valioso y bien documentado estudio de Ángel Losada, “El abate Grégoire, lector de los humanistas y juristas españoles de los siglos xv a xvii. Fuentes ideológicas españolas de la Revolución francesa”, en *Historia mexicana*, núm. 153 (El Colegio de México, julio-septiembre, 1989), vol. xxxii-1, pp. 71-88. Entre las fuentes españolas mencionadas por Grégoire figura la carta a Paulo III de Fray Julián Garcés, Obispo de Tlaxcala (p. 80). Para el jesuita Diego de Avendaño (1594-1688), autor del *Thesaurus Indicus*, Amberes, 1668-1675, tomo I, tít. I, cap. XI, núm. 99, p. 22, y en el tít. IX, cap. XII, art. VIII, que trata “De contractu Aethiopiorum mancipiorum”, el texto principal al que hay que referirse es la bula “Sublimis Deus” del papa Paulo III, en la que Avendaño encuentra la más tajante condena de la esclavitud. Losada recomienda la lectura de la obra de Frank Paul Bowman, *L’Abbé Grégoire évêque des Lumières*, París, 1988, con moderna bibliografía. También indica Losada, en la p. 87, nota 13 de su artículo, que las obras de Grégoire por él consultadas pueden verse en la reimpresión *Oeuvres de l’Abbé Grégoire*. Avant-propos par Albert Soboul, 1977. Es de tener presente que Ángel Losada también trató de esta materia en artículo anterior que lleva por título “Diego de Avendaño S. I.: moralista y jurista, defensor de la dignidad humana de indios y negros en

DESPUÉS DE LA REVOLUCIÓN FRANCESA, YA INICIADA
NUESTRA GUERRA DE INDEPENDENCIA

No se crea que se trataba solamente de ejercicios académicos. La Convención francesa tuvo que enfrentarse a la tarea de aprobar las leyes de emancipación de los esclavos de las colonias, que más tarde abrogaría Napoleón Bonaparte, mientras en Haití se dirimía la cuestión en los campos de batalla.

El 15 de agosto de 1789, el abate Grégoire (1750-1831) reclamó la plenitud de los derechos civiles para los negros y los mulatos liberados. El 16 *pluviôse* del año II (4 de febrero de 1794) la Convención aprobó la proposición de Levasseur (de la Sarthe) que abolía la esclavitud en todas las colonias. Voluntad confirmada por la Constitución del año III, proclamada el 1 *vendémiaire* del año IV (23 de septiembre de 1795). Napoleón Bonaparte, como primer cónsul, deja presentar al cuerpo legislativo un proyecto que pasa a ser la ley del 30 *floréal* del año X (20 de mayo de 1802), la cual estipula: en las colonias se mantendrá la esclavitud conforme a las leyes y reglamentos anteriores a 1789, y la trata de negros y su importación en dichas colonias tendrán lugar conforme a las leyes y reglamentos existentes antes de 1789. En Haití los esclavos negros se habían alzado desde el 22 de agosto de 1791, y esa colonia proclamó su independencia el 28 de noviembre de 1803. En las demás colonias no tuvo efecto la emancipación legal de los esclavos, hasta que los esfuerzos de Victor Schoelcher (1804-1893) como subsecretario de Estado y presidente de la comisión creada bajo la autoridad del Ministerio de la Marina y de las Colonias, lograron la aprobación del decreto de abolición de la esclavitud el 27 de abril de 1848 por el Consejo de Gobierno provisional. Grandes zonas geográficas del Nuevo Mundo experimentaron las consecuencias de la crisis de la abolición en Cuba, Brasil y el sur de los Estados Unidos de América, en el curso del siglo XIX.

En México el problema era de menor dimensión, pero existía, y requirió la intervención del iniciador —en la noche del 15 de septiembre de 1810— de nuestro movimiento de independencia, Miguel Hidalgo. En el estudio que dediqué a “Miguel Hidalgo, libertador de los esclavos”,⁶ he señalado que los nombres de Montesquieu, Voltaire,

América”, *Missionalia Hispanica*, xxxix, Madrid, 1982, núm. 15, pp. 1-18. A mi vez he prestado atención a estos antecedentes en mis obras *El servicio personal de los indios en el Perú (extractos del siglo xvii)*, El Colegio de México, 1979, pp. 132 y 137 ss, *Las instituciones jurídicas en la conquista de América*, 3a. ed. revisada y aumentada, Editorial Porrúa, Biblioteca 50, México, 1988, pp. 701-702.

⁶ Recogido en mi obra *Temas hispanoamericanos en su quinto centenario*, Editorial Porrúa, México, 1986.

Rousseau y Diderot podían venir en apoyo del pensamiento del liberador mexicano, que conocía el francés; y también los de los escolásticos españoles, si se recuerda que Francisco Javier Clavijero (1731-1787) había enseñado en las aulas de San Nicolás de Valladolid, el célebre colegio fundado por Vasco de Quiroga en Pátzcuaro en el siglo XVI. No olvidemos que Clavijero escribió en su polémica con Cornelio de Paw (1739-1799):

Después de una experiencia tan grande y de un estudio tan prolijo, por el cual me creo en estado de poder decidir con menos peligro de errar, protesto a . . . toda la Europa, que las almas de los mexicanos en nada son inferiores a las de los europeos; que son capaces de todas las ciencias, aun las más abstractas, y que si seriamente se cuidara de su educación, si desde niños se criasen en seminarios bajo de buenos maestros y si se protegieran y alentaran con premios, se verían entre los americanos, filósofos, matemáticos y teólogos que pudieran competir con los más famosos de Europa.

Otro compañero jesuita de Clavijero, Francisco Javier Alegre (1729-1788), había terciado en el debate sobre el tráfico de esclavos desarrollado por los portugueses en África desde que ocuparon, por el año de 1448, las islas de Cabo Verde. Advertía que después del descubrimiento de América y de haber prohibido la servidumbre personal de los indígenas las humanísimas y santísimas leyes de Carlos V y Felipe II,

hubo algunos que aconsejaron al rey que fueran enviados los esclavos etíopes a aquellas nuevas tierras. Así aquellos buenos varones [no menciona expresamente a Las Casas pero es de suponer que lo colocaba entre ellos], que tenían celo por las cosas de Dios, pero no un celo iluminado y conforme a la razón, mientras protegían la libertad de los americanos, impusieron a las naciones de África una perpetua deportación y el durísimo yugo de la esclavitud.

Esta explicación servía al autor para concluir:

Por tanto, siendo así que estos etíopes ni son esclavos por su nacimiento, ni por sí mismos o por sus padres, fueron vendidos por causa de urgente necesidad, ni han sido condenados a la servidumbre por sentencia de legítimo juez, ni pueden ser considerados como cautivos en guerra justa, ya que sus bárbaros reyezuelos guerrearán entre sí por mero antojo o por causas insignificantes; más todavía, después de que los europeos establecieron aquel comercio, las más de las veces hacen la guerra sólo por coger hombres para venderlos, como claramente se ve por las mismas historias de los portugueses, ingleses y holandeses (de los cuales los últimos dedícanse con gran empeño a tal comercio); síguese que esa esclavitud,

como expresamente escribió Molina,⁷ es del todo injusta e inicua...

Hidalgo, oyente o lector de tales maestros, no está por su parte escribiendo otro libro para examinar el tema. Se encuentra en Valladolid (hoy Morelia) el 19 de octubre de 1810, y en Guadalajara el 29 de noviembre y el 6 de diciembre del mismo año, al frente de un movimiento insurgente de liberación de la Nueva España y de sus habitantes, y toma la pluma para escribir en esas fechas tres decretos en favor de la emancipación inmediata de los esclavos, con rigurosas penas para los transgresores, y sin compensación económica para los amos de los esclavos liberados. En esto se diferencia de otros abolicionistas que creyeron necesaria esa indemnización para los dueños que perdían el derecho de propiedad sobre los hombres y las mujeres al ponerse en libertad a los esclavos.

Lo que sí hace Hidalgo, como sus precursores intelectuales del siglo XVIII, es adoptar el lenguaje nuevo para justificar sus medidas libertadoras, al mismo tiempo que conserva los principios de “humanidad” y “misericordia” que venían de su formación cristiana. Habla de que la esclavitud es contraria a “los clamores de la naturaleza”. Y también invoca en favor de su movimiento “los derechos inalienables e imprescriptibles del hombre”, que debía sostener “con ríos de sangre si fuese preciso”, como desgraciadamente ocurrió.

Notemos finalmente que la abolición de la esclavitud por Hidalgo no queda sin efectos a pesar de la derrota y ejecución de éste por los realistas españoles el 30 de julio de 1811. El principio es adoptado en los “Elementos constitucionales” (1811-1813), de Ignacio López Rayón (1773-1832); luego en la Constitución de Apatzingán de 1814; en el Plan de Iguala y los Tratados de Córdoba de 1821; en la Constitución federal de 1824; en las Siete Leyes Constitucionales de 1836; es restablecido expresamente en las Bases Orgánicas de 1843, y reiterado en las Constituciones de 1857 y de 1917.

No todas las luchas del pasado quedan en la nada. Recordarlas ayuda a mantener el ánimo de quienes en las circunstancias difíciles del presente procuran defender los valores de la verdad y la justicia.

Dedico estas líneas a la memoria del notable periodista Enrique Ramírez y Ramírez, fundador del periódico *El Día*.

⁷ Se refiere a Luis de Molina, S.J., 1535-1601, autor de la obra *Los seis libros de la justicia y el derecho*, de la que hay edición por Manuel Fraga Tribarne hecha en Madrid en 1941-1943.

SUPLEMENTO BIBLIOGRÁFICO

En el mes de septiembre de 1989 pude efectuar una visita privada a Francia después de las celebraciones que habían acompañado a la fecha del 14 de julio por el bicentenario de la toma de la Bastilla y en general por la conmemoración de la Revolución francesa.

No voy a hacer referencia a las manifestaciones oficiales y populares que habían tenido lugar, sino a lo que aún quedaba de las exposiciones y catálogos, de las publicaciones en librerías y bibliotecas, y de algunas conversaciones con personas conocedoras de lo que se conmemoraba.

Ahora recojo los apuntes que pude tomar y que sirven de suplemento al texto de los “Tres Acercamientos. . .”, que había redactado con anterioridad a esa visita.

Sigo el orden cronológico de aparición de las publicaciones a las que voy a referirme.

Conserva la Biblioteca Nacional de París (8°. Z.22815 bis [10]), la obra estimable del investigador estadounidense Edward Derbyshire Seeber, *Anti-Slavery Opinion in France During the Second Half of the Eighteenth Century* (Baltimore, 1937, The John Hopkins Studies in Romance Literatures and Languages. Extra volume X, 238 pp.). En la página 160 registra en el año 1788 la primera organización formal de la Société des Amis des Noirs. En 1787 ya existía la Société Gallo-Américaine Anti-esclavagiste. Como miembro de la de amigos de los negros cita a Mirabeau, Condorcet, Lafayette, Clavière, Volney, Sieyès, Grégoire y Bengasse. Fecha en París, en 1802 y 1803, la *Apologie de Las Casas par Grégoire*. Antes, en la página 9, considera a Montesquieu como el primer opositor importante de la esclavitud en Francia con su *De L’Esprit des Lois*, de 1748. Esa obra le parece ser “the first vigorous and concentrated attack on slavery in the 18th century”.

El capítulo de la obra de Seeber dedicado a la Revolución francesa (el núm. X) figura en la parte III, pp. 162 y ss., y en él deja de lado el relato histórico para concentrarse en las ideas literarias. En la página 169 habla de Condorcet (*Oeuvres*, IX, 471-475), quien como presidente entonces de la Société des Amis des Noirs envía en 1789 una carta circular a fin de que los Cahiers de los Estados Generales pidan la abolición de la trata de los negros y que se prepare la abolición de la esclavitud, contando con el apoyo de Mirabeau y de Grégoire. En 15 de mayo de 1791, la Asamblea otorga los derechos ciudadanos y lugares en las asambleas coloniales a los residentes de color nacidos de padres libres, lo cual representaba una victoria de Grégoire y de los Amis des Noirs. En la página 172 Seeber recuerda que la Convención, el 4 de febrero de 1783 (en realidad la fecha corresponde a

1794), proclama la abolición de la esclavitud. Extrañamente, no es citado Danton en este estudio.

En la nota 42 de la página 169, el autor norteamericano ofrece títulos de obras que tratan sobre la abolición, v.g., Charles Oscar Hardy, *The Negro Question in the French Revolution* (Menasha, Wisconsin, 1919) y Ana J. Cooper, *L'Attitude de la France à l'égard de l'esclavage pendant la Révolution* (París, 1925, Thèse, Université de París). En las páginas 95-97 recuerda la obra del marqués de Mirabeau, Victor Riqueti (1715-1789), padre del tribuno, publicada en 1756 bajo el título *L'Ami des Hommes ou Traité de la Population*, de inclinación antiesclavista. Hubo nueva edición en Avignon, en 1762, en 5 volúmenes. Menciona asimismo la obra de Russell P. Jameson, *Montesquieu et l'esclavage: étude sur les origines de l'opinion antiesclavagiste en France au XVIII siècle* (Thèse, Université de París, París, Hachette, 1911). Seeber estudia la opinión de Montesquieu en las páginas 28-34 de su obra. Dice que: "He started from purely biological and practical considerations, pointing out the absurdity of retaining an unpractical system, and finally introducing with effectiveness, the moral and christian objection to slavery" (p. 28). Hace referencia a *De L'Esprit des Lois* (1748, libro XV, cap. IX), que agrega en 1757: "L'esclavage. . . n'est pas bon par sa nature" (al comienzo del libro XV).

Todos los estudiosos de la Revolución francesa conocen las dificultades y los errores que ocasiona la lectura del calendario republicano. Afortunadamente ahora se cuenta con la obra que lleva por título: *Concordance des Calendriers Grégorien et Républicain* (Librairie Historique B. Clavreuil, París, 1963. Préface par Albert Soboul, 37 rue Saint André des Arts, 75006 París). En la página 38 puede verse que la fecha de *Pluviôse An II le 16* (que es la de la abolición de la esclavitud), corresponde al 4 de febrero de 1794, por lo cual hemos corregido la del año de 1793 que figura en la obra de Seeber. De la publicación prologada por A. Soboul hay reedición hecha por la misma casa (París, 1983).

Son de citar dos recopilaciones de documentos publicadas por Éditions d'Histoire Sociale (la sigla es Edhis). Réimpressions de Textes Rares et Importants, 23, rue de Valois, 75001 París. Una lleva por título *La Révolution Française et l'Abolition de l'Esclavage* (12 volúmenes en 8°, París, 1968), y es una colección de 89 textos aparecidos de 1770 a 1801 en favor de la libertad de los negros, cuyos autores son Grégoire, Cournand, Sibire, Lecointe-Marsillac, Gensonné, Bonnemain, Cuguano, Ogé, Milscent, Condorcet, Brissot, Clavière, Lanthenas, Clarkson, Pétion, Frossard, Toussaint-Louverture, etc. Cabe agregar el de Mirabeau, al que adelante haremos referencia. Por cortesía de Jean-Paul Duviols he tenido a la vista la portada con intere-

sante grabado de una imagen de mujer coronada liberando a los negros esclavos con la leyenda “Soyez Libres et Citoyens”, de la obra de M. Frossard, Docteur en Droit dans l’Université d’Oxford, Ministre du Saint-Évangile, etc., que lleva por título *La Cause des Esclaves Nègres et des Habitants de la Guinée, Portée au Tribunal de la Justice, de la Religion, de la Politique; ou Histoire de la Traite et de l’Esclavage des Nègres, Preuves de leur illégitimité, Moyens de les abolir sans nuire ni aux Colonies ni aux Colons* (A Lyon, de l’Imprimerie d’Aimé de la Roche, Imprimeur de la Société Royale d’Agriculture. MDCCLXXXIX. Avec Approbation et Privilège du Roi).

La otra recopilación de documentos publicada por Edhis asimismo en 1968 aparece como *La Révolution Française et l’Émancipation des Juifs* (8 volúmenes en 8º), y está formada por textos publicados de 1787 a 1806 por Mirabeau, Grégoire, Zapkind-Hourwitz, B.I. Berr, I.B. Bing, J. Godard (seudónimo del joven Condorcet), D. Silveira, A. Ravel, Brissot, de Broglie, Fartado, etc. Adelante se tratará de este aspecto de la Revolución.

Con natural interés por haberme ocupado del tema en mi *Recuerdo de Bartolomé de las Casas* (Librería Font, Guadalajara, Jalisco, 1966), menciono el estudio de Arnulf Moser, “Las Casas und die Französische Révolution von 1789”, en *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas* (Colonia, 7, 1970, 225-238). Es una útil recopilación de citas de época en francés acerca de la conquista y la colonización de los españoles, vistas en general adversamente, y sobre Las Casas, ya por su defensa del indio, ya por su aceptación de la esclavitud del negro, procurando disculparlo. En las páginas 229 y ss., Moser presta particular atención a los escritos de Grégoire. De ellos cita, en la página 231, la *Apologie de Barthélemy de Las Casas, évêque de Chiappa*, presentada por Grégoire en *22 Floréal An VIII* (12 de mayo de 1800), en París, en el Institut National des Sciences et Arts, y señala Moser que Juan Antonio Llorente dio una fecha errónea respecto de esta presentación —seguida por Zavala y otros—, la del 13 de mayo de 1801 (tiene razón en el cambio que anota porque tanto en la obra que cita de Pierre Caron, *Concordance des Calendriers Républicain et Grégorien* [París, 1905], como en la que ya citamos, la *Concordance* prologada por A. Soboul en 1963 y 1983, la fecha republicana mencionada corresponde al 12 de mayo de 1800). Moser cita de Grégoire las *Mémoires de l’Institut National* (t. IV, an XI, p. 64) y la edición en español de Llorente (vol. II, 1822, p. 351).

Es de señalar que Grégoire muestra inclinación por figuras como las de Gerson, Las Casas, Palafox, John Fischer, Tomás Moro, etc., según cita de Moser en su página 232. El autor del artículo menciona asimismo (p. 236) el impreso de fray Servando Teresa de Mier, de

1822: *Discurso del doctor don Servando Mier, natural de México, confirmando la apología del obispo Casas, escrita por el reverendo obispo de Blois, Monseñor Henrique Grégoire, en carta escrita a éste, Año 1806*, incluido en las dos ediciones de Llorente (París, 1822) una en francés (p. 225) y otra en español (misma p. 225), en dos volúmenes cada una. En la página 238 de su artículo, Moser señala justamente que la imagen “politizada” de Las Casas pasa de la Ilustración a la Revolución y a la Independencia sudamericana. Grégoire quiere hacer de Las Casas un protagonista de la emancipación de los esclavos negros.

La obra de Jean Meyer, *Les Européens et les autres de Cortès à Washington* (Librairie Armand Colin, París, 1975), expone a grandes trazos, para estudiantes y público en general, un resumen de la expansión de los europeos que sigue a los descubrimientos y los contactos que entablan con las poblaciones aborígenes.

Una miscelánea que reúne varios estudios hechos por conocedores de sus respectivos temas es la que aparece en francés bajo el título de *L'Amérique Espagnole à l'époque des Lumières* (CNRS éditeur, París, 1987), de la cual tengo noticia de que existe edición en español que todavía no he tenido a la vista. Dos títulos son significativos para nuestro estudio: el de Jean-Paul Duviols, “Le régime colonial espagnol vu par les français à l'époque des Lumières” (pp. 309-318), y el de Daniel Henri Pageaux, “Colomb et le problème de la découverte de l'Amérique dans la France des Lumières” (pp. 319-326). Veamos algunos frutos de la lectura de esta obra.

Alain Yacou en sus “Réflexions comparées sur l'esclavage dans les Antilles françaises et espagnoles à la veille de la Révolution” (pp. 287-305) señala en la página 292 la dependencia de España, entre 1763 a 1789, con respecto al comercio negrero, dado que en 1789 acuerda la libertad de comercio de negros a sus colonias del Caribe. En las Antillas francesas los esclavos representan entre el 80 y el 87% de la población total. En la página 293 Yacou compara el *Code noir* francés de 1685 con el *Código español* para los esclavos negros de 1789. La legislación francesa mejora al darse las ordenanzas de 1784 y 1785 con cláusulas complementarias o derogatorias del *Code noir*, pero sin innovar en cuanto a la condición jurídica del esclavo. El *Code* de 1685 queda como el texto fundamental. Cita a G. Debien, *Les Esclaves aux Antilles françaises (XVII-XVIII siècles)* (Basse-Terre et Fort-de-Frances, 1974). Hay mención de otra obra al respecto, la de Antoine Gisper, *L'esclavage aux Antilles françaises* (Édition Karthala, 22-24, Bd. Arago, 75013, París). El artículo de Yacou, en las páginas 296 y ss., continúa el examen comparativo de las Antillas francesas y españolas en el siglo XIX, y trata de la emancipación y de los matrimonios mixtos.

El ya citado artículo de Duviols estuvo precedido por la obra que dedicó a *L'Amérique espagnole vue et rêvée. Les Livres de Voyage de Christophe Colomb à Bougainville* (Promodis, París, 1986), que recoge los juicios y prejuicios de los viajeros sobre la sociedad colonial; son ejercicios de la leyenda negra, pero Raynal admite que “la raison et l'équité permettent les colonies” (p. 310 del artículo). Pide a los monarcas españoles que reparen el crimen (conquista y mala colonización) de sus predecesores y súbditos. También lo hace Genty (1787, p. 311). Pero el autor de la *Dissertation anonyme* de Lyon (1787) observa que América en el siglo XVIII está más poblada y sus habitantes son más felices que en el siglo XVI. Menciona las ciudades construidas, el desarrollo del comercio, la introducción de animales domésticos, la implantación de la religión católica y de una lengua unificadora, el freno de las Audiencias a la autoridad arbitraria del virrey (p. 312).

En la página 315 menciona Duviols las críticas al proteccionismo colonial español, y se fija en el juicio más favorable a la colonización española que se encuentra en la obra del viajero François Depons, *Voyage à la partie orientale de la Terre-Ferme, dans l'Amérique méridionale, fait pendant les années 1801, 1802, 1803, et 1804* (París, 1806), en la cual el autor rebate la leyenda negra pero cree que Las Casas, contrario a la esclavitud de los indios, ve como una necesidad la de los africanos (p. 316, nota 25 del artículo de Duviols). Éste es un autor moderno francés que ha estudiado bien el siglo XVIII y sabe manejar los puntos de vista de los franceses sobre la colonización española. Depons estima que la memoria de Las Casas “a usurpé les honneurs. . .”, y estima que la corona española quiso tener en los indios vasallos, no esclavos, súbditos y no víctimas (I, 320). Admite la utilidad de las encomiendas (I, 85-93). En la página 318 de su artículo, Duviols recuerda la obra de Voltaire, *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations* (al hablar de la conquista del Perú), quien como antes lo hizo el jesuita español José de Acosta, admira el valor y tesón de los descubridores y conquistadores, en tanto que detesta su ferocidad y codicia: “On ne sait si on doit plus admirer le courage et l'opiniâtreté de ceux qui découvrirent et conquièrent tant de terres, ou plus détester leur férocité: la même source, qui est l'avarice, produisit tant de bien et tant de mal”.

En cuanto al artículo de Pageaux antes citado, es de tener presente que lo precede su obra acerca de *L'Espagne devant la conscience française au XVIIIe siècle* (París, Sorbonne Nouvelle, 1975), cuyo capítulo XII trata de: “Une autre Espagne; les Indes”, primera parte. Señala que: “La légende noire emplît de ses clameurs la France des Lumières”. Es la condena de una España fanática, conquistadora y mala colonizadora, pero el juicio no es uniforme y hay matices (como lo advertí en mi obra acerca de *América en el espíritu francés del siglo*

XVIII [El Colegio Nacional, México, 1949 y 1983]. Pageaux cita referencias del siglo XVIII en alabanza de Colón, como restaurador del comercio y de las ciencias; otras que reconocen los beneficios introducidos en la navegación y la sed de conocimientos geográficos; pero la obra de los españoles se ve manchada por la avaricia y la crueldad: traen el mal venéreo; los infortunios de los indios, hijos de la naturaleza, figuran al lado de los beneficios logrados en la astronomía.

En la página 322 de su artículo, Pageaux cita al abad Pierre-Jean Roubaud, fisiócrata, que escribe una *Histoire générale de l'Asie, de l'Afrique et de l'Amérique* (1770, t. XIII), en la cual alaba a Colón que, sin saberlo, sirve de instrumento a los peores crímenes contra la humanidad. De otra parte permite la evangelización de tierras nuevas. En la página 322, Pageaux menciona el premio de la Academia de Marsella concedido en 1782 al joven poeta Le chevalier Lespinasse de Langeac, quien intituló su trabajo “Colomb dans les fers à Ferdinand et Isabelle”, y vio a Colón como un bienhechor de la humanidad. En la página 323 recuerda Pageaux que Jean Jacques Rousseau celebra la generosidad de Colón en su “Découverte du Nouveau Monde”, que destinaba a la escena lírica, en 1740. Y el poema “La Colombiade” de Madame du Bocage (1757) loa la fe llevada al Nuevo Mundo. El joven Condorcet contribuye al concurso de la Academia de Lyon en 1787, bajo el seudónimo de Godard (p. 325 del artículo de Pageaux, sin dar la referencia).

En la obra de Bernard Fay, *L'Esprit Révolutionnaire en France et aux États-Unis à la fin du XVIIIe siècle* (París, Champion, 1925), explica el autor con mucha justeza que en Europa se ve a las colonias que forman los Estados Unidos como “une nation agricole, philosophe, tolérante, pieuse, raisonnante et heureuse”. Sin embargo, no deja de observar que para aquellos franceses que no se vieron arrasados por el entusiasmo en favor del estado de naturaleza, “les Américains étaient antipathiques. . .” (pp. 17 y 35). El interés que sentían los “philosophes” por los Estados Unidos queda bien definido en estas líneas:

Cette terre vierge où il y avait tout à faire, qui s'offrait plastique et molle à la main du législateur, c'était pour les législateurs acharnés un spectacle aussi beau que pour un sculpteur un superbe bloc de marbre, où il pourrait enfin réaliser son idée (p. 130).

Cito esta obra en mi *América en el espíritu francés. . .* (p. 14, nota 1) y hago notar que ella al hablar del concurso de Lyon (pp. 132-133) alude a las respuestas de Condorcet, Chastellux, Genty y un anónimo. Como yo no tuve entonces la fortuna de conocer directamente

el estudio de Condorcet, estimé oportuno transcribir el párrafo que escribió el seudónimo de Godard:

Il montre qu'en développant la population du monde, en rendant le commerce libre, et surtout en donnant au monde un exemple nouveau et unique du respect qui est dû aux droits de l'homme, l'Amérique Septentrionale prépare un renouvellement du globe qui voit enfin prévaloir les vrais principes.

Cito este párrafo en la página 20, nota 5 de mi *América en el espíritu francés*. . . Condorcet en esa contribución al concurso alaba el ejemplo de la América septentrional como parte de la empresa de Colón y de la era de las navegaciones, del progreso de la marina y del conocimiento del mundo. Agreguemos que Antoine Caritat, marqués de Condorcet, en su *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain. Fragment sur l'Atlantide* (París, G.F. Flammarion, 1988), anuncia la llegada inevitable del día en que la dignidad del hombre será reconocida por todas partes, en que la Razón extendida por la instrucción pondrá fin en todos los continentes a la insostenible servidumbre del hombre, en que vendrán la destrucción de la desigualdad entre las naciones y la disolución de las grandes fortunas, en que la instrucción será universal y la seguridad mutua amparará a todos los que viven de su trabajo, en que se alcanzará la maestría por la ciencia de la naturaleza del hombre y de su perfeccionamiento tanto físico como moral. La guerra es el peor de los males y de los crímenes: reinará la igualdad de los sexos, con el progreso de la igualdad de un mismo pueblo.

Este enunciado de los ideales de la época (recuérdese que el autor vive de 1743 a 1794) viene acompañado de trazos históricos sobre la evolución humana, y el autor asigna al descubrimiento del Nuevo Mundo (pp. 191-193) un doble esquema de calamidades y de progresos, como era frecuente entre los filósofos de la Ilustración. Dice que hombres intrépidos, guiados por el amor de la gloria y la pasión de los descubrimientos, habían “reculé pour l'Europe les bornes de l'univers” [frase tomada de Voltaire], le habían mostrado un nuevo cielo y abierto tierras desconocidas (una colección española del Consejo Superior de Investigaciones Científicas publicadas en conmemoración del V Centenario del Descubrimiento de América, adopta de los escritos de Colón el título de “Tierras nuevas e cielo nuevo”). Vasco de Gama había penetrado en la India después de haber seguido con infatigable paciencia la inmensa extensión de las costas africanas, mientras que Colón, abandonándose a las corrientes del océano Atlántico, había alcanzado “ce monde jusqu'alors inconnu, qui s'étend entre l'occident de l'Europe, et l'orient de l'Asie”.

Si ese sentimiento, cuya inquieta actividad abarcaba desde entonces todos los objetos, presagiaba grandes progresos de la especie humana, si una noble curiosidad había animado a los héroes de la navegación, por otro lado una baja y cruel avidez, un fanatismo estúpido y feroz dirigía a los reyes y a los bandidos que debían aprovecharse de sus trabajos. Los seres infortunados que habitaban esas comarcas nuevas no fueron tratados del todo como hombres, porque no eran cristianos. Este prejuicio, más degradante para los tiranos que para las víctimas, ahogaba toda especie de remordimientos, abandonaba sin freno a su sed inextinguible de oro y de sangre a esos hombres ávidos y bárbaros que Europa vomitaba de su seno. Las osamentas de cinco millones de hombres han cubierto esas tierras infortunadas, donde los portugueses y los españoles llevaron su avaricia, sus supersticiones y su furor, y testimoniarán hasta el fin de los siglos contra esta doctrina de la utilidad política de las religiones, que todavía encuentra apologistas entre nosotros.

Después de estas frases encendidas que alimentaron la leyenda negra de la colonización de los ibéricos, agrega el autor que, sin embargo, fue sólo en esta época cuando el hombre ha podido conocer el globo que habita; estudiar en todos los países la especie humana, modificada por la larga influencia de las causas naturales o de las instituciones sociales, y observar las producciones de la tierra o de los mares en todas las temperaturas, en todos los climas. Así, los recursos de toda especie que esas producciones ofrecen a los hombres, cuya amplitud todavía está lejos de haber sido agotada, de sospecharse siquiera su entera extensión, todo lo que el conocimiento de esos objetos puede añadir a las ciencias en cuanto a verdades nuevas y para destruir errores acreditados; la actividad del comercio que ha hecho cobrar a la industria y a la navegación un nuevo impulso, y por encadenamiento necesario, a todas las ciencias y las artes; la fuerza que esta actividad ha dado a las naciones libres para resistir a los tiranos, a los pueblos sujetos a servidumbre para quebrantar sus cadenas, para aflojar al menos las de la feudalidad: tales han sido las consecuencias felices de esos descubrimientos.

Pero esas ventajas no habrán expiado lo que han costado a la humanidad sino en el momento en que la Europa, renunciando a su sistema opresor y mezquino de un comercio de monopolio, se acuerde de que los hombres de todos los climas, iguales y hermanos por el voto de la naturaleza, no han sido formados por ella para nutrir el orgullo y la avaricia de algunas naciones privilegiadas; o mejor ilustrada sobre sus verdaderos intereses, ella llamará a todos los pueblos a compartir su independencia, su libertad y sus luces. Desgraciadamente, hay que preguntarse todavía si esta revolución será el fruto honorable de los progresos de la filosofía, o solamente, como ya lo hemos visto,

la consecuencia vergonzosa de los celos nacionales y de los excesos de la tiranía.

Como era de desear, los estudios del bicentenario han dejado un comprensivo libro de Elisabeth y Robert Badinter, *Condorcet (1743-1794). Un intellectuel en politique* (Librairie Arthème Fayard, Paris, 1988, 659 pp.). Además de su actividad política, trata de su actuación en la Académie des Sciences, de su labor contra la esclavitud de los negros (p. 171), de su oposición a la pena de muerte, de su labor en favor de los derechos de las mujeres, los protestantes y los judíos, de la proclamación de su ideal republicano (p. 325) y de su informe sobre la instrucción pública (p. 393). La figura admirable de la esposa, Sophie de Grouchy, ocupa el lugar que le corresponde.

En la miscelánea que venimos analizando, el estudio de Marc Regaldo, “Philosophie et Epopée: L’Amérique Espagnole d’André Chénier” (pp. 339-351), muestra la inclinación hacia el poeta francés y su conocimiento acerca de lo hispánico, bajo la influencia de la lectura de *La Araucana* de Alonso de Ercilla, (p. 343). Se había fijado en ella Voltaire en su *Essai sur la poésie épique* (cap. VIII) y en su *Essai sur les mœurs* (caps. CXLV a CXLVIII y CLIV). Con respecto a Hernán Cortés, se fija Chénier en su bravura y crueldad; en la batalla aparece “étincelant, terrible”. El artículo de Regaldo (p. 345) señala la posición del poeta en cuanto a la religión: “L’affrontement de deux races et de deux continents, . . . de deux civilisations et des croyances qui les soustendaient”. El poeta las verá en igualdad perfecta: el idólatra en su plegaria, “il pria ainsi et son Dieu l’entendit du haut du ciel”. En la página 345 recoge las frases que Chénier hace decir a los americanos; “Et toi, Dieu castillan, Dieu jaloux, Dieu colère, Dieu tonnant, Dieu guerrier, Dieu fort, Dieu sanguinaire”, “Le Dieu des Castellans aux cent bouches d’airain”. Mientras que del suyo dicen: “Toi/Qui fais la garde autour de nos villes sacrées”.

En la página 346 viene la cita del nombre de Camôens junto a la del nombre de Ercilla, y en la 347 el autor del artículo plantea la semejanza de Cortés destruyendo sus barcos con el recuerdo de Agathoclès (porque advierte el fondo griego y latino de la civilización europea que existe en la poesía de Chénier). En la página 348 muestra que la visión del mundo de ese poeta es dual cuando se refiere al descubrimiento de América: “O’destins, hâtez-vous d’amener ce grand jour . . . éloignez ce jour funeste, et, s’il se peut, qu’il n’arrive jamais . . .” Chénier, inspirándose en Montesquieu, pensaba hacer pronunciar por el alma de Cristóbal Colón la condenación de la trata y de la esclavitud de los negros (misma p. 348).

Regaldo recuerda (p. 348) que Voltaire decía del descubrimiento del Nuevo Mundo en su *Essai sur les mœurs*: “C’est ici le plus grand événement sans doute de notre globe, dont une moitié avait toujours

été ignoré de l'autre. Tout ce qui a paru grand jusqu'ici semble disparaître devant cete espèce de création nouvelle” (no da la referencia precisa del capítulo y página). Para Chénier es “la découverte du passage aux Indes” (p. 350 del artículo). Se interesa por la guerra de la Independencia americana (del norte). Y él habla en fin de “cette Europe en grands exploits féconde”, sin desconocer las atrocidades de la conquista y la colonización de América (p. 351 del artículo).

El estudio de Charles Minguet, “De ‘L’El Dorado’ a la ‘Légende Noire’. De la ‘Légende Noire’ au ‘Chaos Originel’. L’Amérique Hispanique su Siècle des Lumières” (pp. 365-375), recoge la cita de Simón Bolívar acerca de que por el comercio se alcanza “la felicidad de entrambos continentes”. La referencia está tomada de Simón Bolívar, *La Esperanza del Universo* (Unesco, París, 1983, p. 88). También habla el libertador de “mostrar al mundo antiguo la majestad del mundo moderno”, cita tomada de la obra Simón Bolívar, *Doctrina del Libertador* (Ayacucho, núm. 1, Caracas, 1976, pp. 126-127).

El valioso estudio de Henry Méchoulan, “La découverte de l’Amérique a-t-elle été utile ou nuisible au genre humain? Réflexions sur le concours de Lyon, 1783-1788”, separata de *Cuadernos salmantinos de filosofía* (Salamanca, España, 1988, xv, pp. 119-152, texto publicado en francés), tiene presentes en su página 120 citas de las obras de E. D. Seeber y A. Gerbi que muestran conocimiento del concurso; pero agrega: “le concours de Lyon n’a donné lieu, à notre connaissance, à aucune étude”. La distancia no le permitió conocer las dos ediciones de mi *América en el espíritu francés del siglo XVIII* (México, El Colegio Nacional, 1949 y 1983) que obran en la Biblioteca del Institut des Hautes Études de l’Amérique Latine de Paris, obra citada por Jean Sarrailh en *L’Espagne éclairée du XVIII siècle* (París, 1954, pp. 159, 508, 509, 511 y 749). Mas dejando esto de lado, hallo que el estudio de Méchoulan es cuidadoso y está basado en amplia lectura. Agrupa a varios autores alrededor de los temas principales de la época.

En la página 122 cita el artículo relativo a “Europa” en el *Dictionnaire* de Moreri, donde señala que por el valor y la destreza de los europeos han sujetado a pueblos de otras partes del mundo, a los que sobrepasan por su genio. En la página 124 señala que el manuscrito 11 recibido para el Concurso de Lyon en abril de 1789 (fols. 249-250), dice del descubrimiento llevado a cabo por Cristóbal Colón: “Depuis ce grand événement tout a pour ainsi dire changé la face de la terre entière”. (De suerte que a los escritores de ahora que hablan de la universalidad alcanzada por efecto de este y otros viajes de la era de los descubrimientos como si se tratara de una visión novedosa, es conveniente recordarles que los autores dieciochescos habían ex-

puesto con claridad tales efectos relacionándolos con los grandes viajes de los europeos realizados a partir del siglo XV.)

Méchoulan recuerda en la página 126 de su artículo que junto a la reprobación de las atrocidades de los conquistadores, el abate Genty hacía valer en su contribución al concurso de Lyon que “L’Espagne a aussi offert au monde les voix de la conscience” (refiriéndose a Las Casas, Montesinos, y a los dominicos y jesuitas).

En la página 128 se recuerda que el autor de una memoria de 1792 señala que todas las naciones de Europa participan en la trata de esclavos africanos, no sólo España. En la 129 se cita la acusación hecha a Las Casas con respecto a su admisión de los esclavos negros en el Nuevo Mundo para aliviar la muerte de los indios. En la misma página 129 viene el reproche que el autor del manuscrito 9 hace a Colón “dont la funeste habilité a levé la barrière qui depuis la naissance du monde nous sépare de l’Amérique”, pensando en los males causados a indios y negros por los europeos.

En la página 126 viene el recuerdo de Genty acerca de que la política ávida de Fernando de Aragón obligó a Colón a condenar a los indios a los trabajos de las minas. En la 130 se recuerda que también Bernardino de Saint-Pierre deploraba en su *Voyage à l’île de France* (París, 1773, lettre VII) las consecuencias de esa esclavitud. Y el autor del manuscrito 9 (fol. 211) volvía a reprochar a Colón que era la causa “d’une dégradation si humiliante pour l’humanité”. En la misma página 130 del artículo aparece la denuncia del lujo. El abate Genty gana un premio de la Academia de Besançon e imprime su discurso sobre ese tema, en Orléans, en 1783 (citado en la p. 131). En ella se habla asimismo de la sífilis, como castigo, dice Madrillon, a los crímenes de Europa.

En la página 132 se alude a los desarrollos logrados en la geografía, la navegación, la astronomía y las ciencias naturales. La papa es recordada como benéfica. En la 133 se comenta que la afluencia de metales preciosos de América ha sido perjudicial a las naciones europeas por el alza de los precios. En la página 134 se repasan los daños sufridos por España. En la 135 viene cita de Genty acerca de que con la sangre y el sudor de los indios se costeó la matanza en París de la noche de Saint Barthélemy; pero en el manuscrito 9 (fol. 213) se considera que, gracias a Colón, la España se aparta de la hegemonía europea para poner sus esfuerzos en el Nuevo Mundo. En esa página 135 se menciona la opinión de Genty acerca de que fue Holanda (la República de Provincias Unidas) la que obtuvo ventajas reales del descubrimiento de América. En la 136 se menciona el comentario de Raynal (edic. de 1781, t. XV, p. 383) acerca de que todos los príncipes de Europa quieren los descubrimientos: “c’est une manie héritée de Colomb et de Gama...”

En la página 136 se menciona la condena hecha por J.-J. O. de Meude-Monpas de todas las colonias. El título de su opúsculo es: *Les richesses ont toujours causé nos malheurs* (París, 1788). Explica que el padre de la naturaleza ha marcado los límites que deben separar las cuatro partes del globo. Pero el hombre es insaciable y ha querido trastornar el orden. En la página 137 se aborda la cuestión del tráfico esclavista. Montesquieu, en *De L'Esprit des lois* (libro xv, cap. 1) denuncia la esclavitud, que no es buena por su naturaleza ni es útil al amo ni al esclavo. El autor del manuscrito 6 (fol. 172) sostiene la opinión de que la esclavitud atenta contra la voluntad del Ser Supremo, que ha hecho don al hombre del bien más precioso: la libertad. Raynal considera como el más atroz de todos los comercios el de los esclavos (edic. de Ginebra, 1780, x, 475-476).

Volviendo a Montesquieu (libro xv, cap. 5), se recuerda su estimación acerca de que los europeos han exterminado a los pueblos de América y puesto en esclavitud a los de África para cultivar las tierras. En la página 138 vienen citas sobre la abolición de la trata y de la esclavitud. El autor del artículo tiene presente la obra *La Révolution Française et L'abolition de L'esclavage. Textes et documents* (Edhis, París, 1968, que antes hemos citado). Son 89 títulos recordados en 12 volúmenes que forman cuatro series. Ya hemos recordado el buen estudio de Edward D. Seeber, de 1937, sobre la opinión antiesclavista en Francia en la segunda mitad del siglo xviii. El abate Raynal creía que el remedio a la barbarie era "l'immense communication que les hommes ont les uns avec les autres"; y a propósito de la libertad concedida a los judíos en Surinam comentaba: "Tels sont les progrès de l'esprit de commerce qu'il fait taire les préjugés de nation ou de religion devant l'intérêt général qui doit lier les hommes" (*Histoire philosophique*, edic. de 1773, iv, 543-544). La cita viene en las páginas 119 y 140 del artículo de Méchoulan.

En la página 142 recuerda que Raynal, seguido por Genty, propone que hasta los 20 años de edad el negro pertenezca al amo, los cinco años siguientes sea esclavo asalariado, y luego trabajador independiente que podrá adquirir bienes de propiedad (*Histoire philosophique*, ed. de 1781, vi, 135-136). En la página 143 del artículo se aborda la necesidad de mejorar la suerte de los indios de América con mención de sus infortunios, mas también de los beneficios derivados de la civilización, del cristianismo, y la conveniencia de que los lazos políticos y económicos entre Europa y América se transformen radicalmente por la libertad del comercio. En la página 147 se puntualiza que no se trata de devolver la soberanía a los incas, pues los tiempos han cambiado. La agricultura, el comercio y la industria, según Chastellux, engendran antibelicismo, esos factores son enemigos del despotismo y la intolerancia (p. 149).

En la nota 189 de la página 151 se cita el ejemplo de los holandeses, que todo lo subordinan al negocio y a la navegación y quieren aumentar el comercio en general. En la página 150 se recuerda que Chastellux y la *Dissertation* de Lyon celebran el descubrimiento de América porque el Ser Supremo la ha hecho salir del seno del océano “pour multiplier les signes de la richesse”. El descubrimiento no únicamente ha contribuido a los progresos de la razón en el plano científico, sino que también ha permitido percibir los abusos del fanatismo religioso. En la dimensión moral y política surge la patria de Franklin y de Washington. La revolución angloamericana está cargada de esperanza. Sin embargo, Mandrillon se pregunta si el Nuevo Mundo poblado por los inmigrantes no vendrá a dar a Europa cadenas debidas a su poder y a su industria. Para otros esa república es puerto de refugio para la virtud perseguida por el despotismo en Europa. Y aclaman la libertad naciente de los angloamericanos. Ven el progreso en su alianza. Chastellux se opone a los detractores del mundo moderno. En la página 152 se menciona favorablemente la asociación de dinero, felicidad y libertad, pero con mención también del peligro de la opresión económica por una burguesía ascendente.

En la nota 2 de la página 120 explica Méchoulan que la documentación que ha consultado sobre el concurso de la Academia de Lyon se conserva bajo la signatura siguiente: *Catalogue général des manuscrits et bibliothèques de France* (t. 31, p. 117.2, 6 piezas con 12 memorias relativas a América); la Academia recibió 13 memorias, todas manuscritas. La lista de los impresos sobre la materia la da Méchoulan en su página 123: Joseph Mandrillon, Abbé Genty, Jean-François, marquis de Chastellux, J.-J. O. de Meude-Monpas. Y dos anónimas. La última impresa en París en 1792, pero ese discurso se dice compuesto en 1788 y que recibió el premio propuesto por la Academia francesa sobre esta cuestión: “Quelle a été l’influence de l’Amérique sur la politique, le commerce et les moeurs de l’Europe” (título algo distinto, como se ve, del propuesto por la Academia de Lyon. Yo estudio este texto en mi *América en el siglo XVIII* (pp. 77-90).

Las opiniones acerca de la Revolución francesa que se emiten al otro lado del Canal de la Mancha siempre han formado parte del caudal de la historiografía de la época. Sobresalió entonces y se ha vuelto a recordar ahora la crítica que enderezó Edmund Burke (1729-1797) a esos acontecimientos en sus *Reflections on the Revolution in France* (1790). Los actuales estudios anglosajones, con inclusión de los de Estados Unidos de América, han sido acertadamente presentados en el artículo de Norman Hampson, “Update: The French Revolution”, aparecido en la revista *The Historian* (The Historical Association, Londres, 1989, núm. 21, invierno de 1988-1989, pp. 10-12). Esa reseña general deja la impresión de que las obras comentadas son serias

y fundadas y que vale la pena compararlas con las que se han publicado en Francia con ocasión del bicentenario. Es de señalar asimismo que The Historical Association patrocinó dos reuniones relativas al aniversario 200 de la Revolución francesa en Brighton (26-29 de mayo de 1989) y en Londres (29 de julio de 1989). Por su parte The American Historical Association de los Estados Unidos de América dedica su reunión anual de 1989 en San Francisco, California, al tema "The French Revolution". Y añade sesiones sobre la influencia de la Revolución francesa en el mundo y el problema general de la Revolución desde la época antigua hasta el presente. El capítulo 11 trata de rebeliones en la historia mexicana; el capítulo 35 se refiere al impacto de la Revolución francesa en América Latina, con un análisis comparativo de las revoluciones de Francia en 1789 y México en 1810, por Jaime E. Rodríguez O., de la Universidad de California en Irvine.

En el volumen 95, núm. 2, de *The American Historical Review* (Washington, D.C., abril de 1990, pp. 508-509), D.M. G. Sutherland, de la Universidad de Maryland, reseña la obra de J. F. Bosher, *The French Revolution (Revolutions in the Modern World)* (New York, W.W. Norton, 1988, XLI-353 pp.), que presenta a Luis XVI como: "This well-meaning, decent, and liberal king (who) tried to accommodate a political opposition that by the 1780s included most thinking people in the realm". "He and his ministers desired an end to absolute practice." "The real turning point in the revolution was thus the fall of the monarchy on August 10, 1792. . . ." "The terrorist succumbed to Napoleon Bonaparte who knew that the nationalism of the French was stronger than their liberalism."

Buen servicio documental rinde la obra de Lucien Jaume que lleva por título *Les Déclarations des Droits de L'Homme, 1789, 1793, 1848, 1946* (GF Flammarion, Paris, 1989). Nótese que habla en plural y no se limita a la proclamación generalmente recordada del 20-26 de agosto de 1789, que pasa a justo título por ser uno de los textos fundamentales del pensamiento político moderno. La obra que ahora examino trae asimismo, en las páginas 184 y 187, la presentación del comienzo de la Constitución de 1791 y el preámbulo de ella. Hubo otras dos declaraciones, de mayo y junio de 1793, en las fases "gironдина" y "montagnarde" de la Convención. La Constitución del año III (22 de agosto de 1795) estuvo precedida por otra Declaración, como se explica en la página 307. Y la del año VIII (1799) sustituyó en su título VII por "Disposiciones generales" la Declaración acostumbrada. La obra agrega la Declaración de 1848, y reproduce el texto del preámbulo de la Constitución francesa de la IV República de 1946. Menciona, mas no incluye, la Declaración universal redactada en París en 1948 en el marco de una reunión de las Naciones Unidas. Esta obra trae también textos preparatorios, entre ellos el de La Fa-

yette (p. 117), relativo al precedente americano; el de Condorcet (p. 106); el de Marat (p. 166), etcétera.

En cambio no estudia la parte relativa a las Déclarations des Droits de l'Homme Noir, es decir, los textos relativos a la abolición de la esclavitud en las colonias. Para ello es necesario consultar la obra de Jean-Pierre Biondi y François Zuccarelli, *16 Pluviôse An II, les colonies de la Révolution*, (Denoël, París, 1989). En las páginas 149 y ss., trata de la "suppression, rétablissement et abolition de l'esclavage". Incluye el decreto del 16 pluviôse an II (4 de febrero de 1794) de la Convención acerca de que "tous les hommes sans distinction de couleur, domiciliés dans les colonies, sont citoyens français et jouissent de tous les droits assurés par la Constitution".

Otro aspecto particular de la Revolución, el relativo a los judíos, puede verse en la obra del abate Henri Grégoire, *Essai sur la Régénération Physique, Morale et Politique des Juifs*. Ouvrage couronné par la Société Royale des Sciences et des Arts de Metz, le 23 août par M. Grégoire, curé du diocèse de Metz, actuellement de la même Société. Préface de Rita Hermon-Belot (Flammarion, París, 1988). El 27 de septiembre de 1791 vota la Asamblea la admisión de los judíos a la ciudadanía, renunciando a formar un cuerpo particular en el seno del Estado (pp. 19, 31). Esta obra explica (p. 35) la importancia numérica de los judíos en el reino de Francia, que alcanza los 40 000. Los hay en Alsacia; los de Avignon y los "portugueses" del suroeste son relativamente bien aceptados. Metz era la principal ciudad judía del reino. En Alsacia, Lorena y la Provincia de los Tres Obispos vivían unos 27 500 judíos ashkenazes.

Es de notar que Grégoire había nacido en Lorena, tierra jansenista desde hacía mucho tiempo, gracias a relaciones estrechas con los grandes centros de difusión del norte de Europa, Liége y Utrecht (p. 17). En las páginas 14-16 se explica que nació en Vého, en la Provincia de los Tres Obispos, el 4 de diciembre de 1750, de familia de modestos artesanos. Fue cura de la pequeña parroquia de Emberménil. Estudió con los jesuitas de Nancy. Fue electo diputado del clero y se incorporó a los Estados generales que se abrieron en Versalles en mayo de 1789. Se le considera como uno de los constituyentes más célebres y populares de su tiempo (p. 15). Al votarse la Constitución Civil del Clero en febrero de 1791, los electores de Loir-et-Cher, antes que los de la diócesis de Mans, lo designan obispo de Blois, que actúa como el convencional Grégoire, "homme de bien et de colère", según Sainte-Beuve (p. 15).

Fue representante de la nación en el seno de la mayor parte de las asambleas parlamentarias que se sucedieron hasta la Restauración. Ésta lo convierte en proscrito, separado de las funciones episcopales, excluido del Instituto, privado de toda pensión y, por "indignidad",

de su función de diputado de Isère. Muere en 1831 (p. 16). Víctor Hugo le reprocha haber sido “liberal” y “regicida” (p. 14). Contribuye Grégoire a la caída de la monarquía en la Asamblea con su discurso del 21 de septiembre de 1792 (p. 16). Recuérdese que ya mencionamos las recopilaciones de documentos acerca de los negros y de los judíos publicadas por EDHIS en 1968. Una en 12 volúmenes y la otra en ocho. Ambos temas ocuparon asiduamente la atención de Grégoire.

Acerca de la ya mencionada contribución del marqués Marie Joseph de La Fayette (1757-1834) relativa a los derechos del hombre en los Estados Unidos de América, es de tener presente el artículo de Bernard Lesueur, “La Fayette ‘Le Héros des Deux Mondes’”, en *Distance*, (núm 95, Juillet-Août 1989, pp. 16-19). Se trata del Magazine de Voyages UTA et Sofitel que reproduce a color la Déclaration des Droits de l’Homme de 1789, una “Declaración europea de los derechos del hombre y de los ciudadanos”, inspirada por la Declaración de los Derechos Americanos de 1776. Servirá de base al texto adoptado por la Asamblea francesa algunas semanas más tarde, en las sesiones de 20, 21, 23, 24 y 26 de agosto de 1789, adoptado por el rey el 5 de octubre de 1789, en 17 artículos (p. 18).

Volviendo a la ya citada obra de Jean-Pierre Biondi y Françoise Zuccarelli, *16 Pluviôse An II, les colonies de la Révolution* (París, 1989, 204 pp., ils., bibliografía, anexos), es de notar que en la página 149 reproduce la intervención de Danton: “nous déclarons la liberté universelle”, y continúa en la página 150: “Nous avons déshonoré notre gloire en tronquant nos travaux. Les grands principes développés par le vertueux Las Casas (expresión que se encuentra también en Grégoire) avaient été méconnus. Nous travaillons pour les générations futures, lançons la liberté dans les colonies. . .” En la misma página 150, viene un documento de 1802 sobre “Justification du rétablissement de l’esclavage par Ernouf, gouverneur de la Guadeloupe. . .”, en el cual habla de todos los males que han afligido a esta colonia y particularmente a los negros librados a ellos mismos, de suerte que: “la justice nationale et l’humanité commandent, autant que la politique, le retour des vrais principes dans lesquels reposent la sécurité et les succès des établissements formés par les Français en cette colonie. . .”

El artículo 1º dispone que: “Jusqu’à ce qu’il en soit autrement ordonné, le titre de citoyen français ne sera porté dans l’étendue de cette colonie et dépendances que par les Blancs. Aucun autre individu ne pourra prendre ce titre ni exercer les fonctions ou emplois qui y sont attachés”. (La fecha del decreto es del 20 de mayo de 1802, p. 164.) Ahora bien, este cambio encuentra la resistencia del coronel mestizo Louis Delgrès, el cual, con muchos de sus seguidores murió

en la lucha (p. 151). Es de señalar que en proclama que dirigió al Primer Cónsul de la República, es decir, a Napoleón Bonaparte, le había dicho: “vous guerrier philosophique, de qui nous attendions la justice qui nous était due, pourquoi faut-il que nous ayons à déplorer notre éloignement du foyer d’où partent les conceptions sublimes que vous nous avez fait si souvent admirer!”. “La résistance à l’oppression est un droit naturel. . .”

En la página 152 viene el decreto del 27 de abril de 1848 relativo a la abolición de la esclavitud dado por el gobierno provisional, que se funda entre otras razones en que la esclavitud es una flagrante violación del dogma republicano: “Liberté, Égalité, Fraternité”. Esta bien documentada obra menciona que Jacques-Pierre Brissot, futuro dirigente de los girondinos, fue fundador en febrero de 1788 de la Société des Amis des Noirs (p. 42). De la lista cronológica (pp. 15-18) he señalado las fechas siguientes: 15 de mayo de 1791, la Constituyente acuerda la elegibilidad de las gentes de color emancipadas, pero difiere la cuestión de la abolición de la esclavitud. El 26 de septiembre de 1791, la Constituyente abroga el decreto del 15 de mayo, si bien abole la esclavitud en la metrópoli el 29 de ese mes. El 4 de abril de 1792, la Asamblea legislativa vota de nuevo la extensión de los derechos cívicos a los mulatos y gentes de color libres, pero aplaza otra proposición de abolición de la esclavitud. El 27 de junio de 1793, el abate Grégoire, de la Société des Amis des Noirs, retoma la cuestión de los esclavos; supresión de la prima a la trata. El 29 de agosto y el 21 de septiembre de 1793, el enviado de la Convención, Santhonax, y el convencional Polverel, suprimen la esclavitud en Santo Domingo. El 4 de febrero de 1794, (*15 y 16 Pluviôse, An II*), la Convención, como ya vimos (p. 149 de la obra), vota la abolición de la esclavitud. Pero el 10 de mayo de 1802 (*20 Floréal, An X*), Napoleón Bonaparte la restablece. El primero de enero de 1804, el general Dessalines proclama la independencia de Haití.

La obra de Biondi y Zuccarelli no recoge el discurso de Honoré Gabriel Mirabeau (1749-1791) en el Club de los Jacobinos sobre la trata y la esclavitud entre el 25 de febrero y el 4 de marzo de 1791, al que posteriormente haremos referencia. En cuanto a Toussaint Louverture, de quien trataremos adelante, la obra de Biondi y Zuccarelli recuerda, en la página 163, la siguiente explicación sobre su captura el 7 de junio de 1802: comunica al general Brunet la carta del general Leclerc que le convoca a una reunión. Brunet la lee y sale de la pieza; entra un ayudante de campo del general Leclerc acompañado por numerosos granaderos, que agarrotan a Toussaint: “Je réclamai la parole du général Brunet, et les promesses qu’il m’avait faites, mais inutilement, je ne le revis plus”. En la página 181 de la obra, se dice que los artículos 3, 4 y 45 de la Constitución hecha en Port-Républi-

cain, el *19 Floréal An IX* (9 de mayo de 1801), dada en el Cap. Français el *14 Messidor An IX* (3 de julio de 1801), y firmada por el general en jefe Toussaint Louverture, confirman la abolición de la esclavitud y la igualdad de todos los ciudadanos ante la ley. Y en la página 158 los autores resumen: “Selon cette Constituion, tous les habitants sont français, égaux en droits quelle que soit leur couleur, et de religion catholique”.

Valiosa contribución al conocimiento de Grégoire ofrece la obra de Bernard Plongeron que lleva por título *L'Abbé Grégoire (1759-1831) ou l'Arche de la Fraternité*, editada por Letouzey y Ané (París, 1989). En las páginas 55 y ss. del capítulo “Premiers pas d'une démocratie chrétienne (1789-1848)”, señala que Grégoire se oponía a toda desigualdad social que le pareciera prolongar el sistema feudal. El 7 de mayo de 1791 pide que se conceda el derecho de petición a todos los ciudadanos, ricos o pobres. Desde el otoño de 1789 ha descubierto el problema de las gentes de color. Su memoria en favor de ellos o *Sang-mêlés* (mulatos) ataca a los blancos que por orgullo de su piel elevan un muro que los separa de la clase de hombres libres para envilecerlos, siendo varios millares de individuos, “comme si tous n'étaient pas enfants du père commun...”

También se pregunta si conviene que nuestros esclavos se conviertan en nuestros iguales y hace referencia a la pobre vanidad y remite a la declaración de los derechos del hombre y del ciudadano; “tirez-vous en, s'il se peut” (pp. 28-29 de su memoria). Los diputados de las colonias representan solamente a los colonos blancos que los envían con su representación. Plongeron comenta que uno de los más célebres combates democráticos del abate Grégoire se abre, y tras largas peripecias terminará con la abolición de la esclavitud, pasando por la supresión de las subvenciones a la trata (después de nueva intervención de Grégoire el 4 de junio de 1793), llevando a la decisión del *16 Pluviôse An II*, o sea la abolicionista de la esclavitud de febrero de 1794 (p. 56).

El autor recuerda las memorias de Grégoire acerca “De l'influence du christianisme sur l'abolition de l'esclavage” (1813) y “Sur la condition des femmes” (1821) para vindicarlo como precursor de la democracia cristiana de la gran Revolución (pp. 61-62). Plongeron cita en su bibliografía con respecto a la abolición de la esclavitud (nota 9, p. 63), la obra de R. Forster e Y. Benot, *L'État de la France pendant la Révolution* (bajo la dirección de M. Vovelle, París, La Découverte, 1988, pp. 441-448). Y en la página 108, letra f, “Sur les Noirs et la politique anti-esclavagiste de Grégoire”, las obras de P. Grunebaum-Ballin, *Henri Grégoire, l'ami des hommes de toutes les couleurs* (París, 1948), Ruth F. Necheles, *The Abbé Grégoire (1789-1831)*, *The Odyssey of an Egalitarian* (Westport, Connecticut, 1971),

con bibliografía importante, y Benot, *la Révolution française et la question des colonies* (París, 1987).

Un capítulo de la obra de Plongerón examina “L’*évêque national contre l’Inquisition espagnole (1795-1800)*” (pp. 81 y ss.), que fue otro de los combates de Grégoire. Entre los aspectos de la actividad de Grégoire, sin agotarlos, agreguemos los tocantes a la lengua (p. 22); el derecho de gentes y la paz (p. 45); su oposición al vandalismo revolucionario, su defensa de los monumentos y bibliotecas y el respeto debido a las personas de los sabios, artistas y hombres de letras (pp. 28, 47); su *Rapport sur l’établissement d’un Conservatoire des Arts et Métiers*, de 29 de septiembre de 1794 (p. 47) da lugar en su brevedad fecunda a la creación de la escuela, la biblioteca y el museo que todavía existen.

Las memorias de Grégoire recogidas por Hippolyte Carnot aparecieron en 1837 en 2 volúmenes (p. 15). Van hasta el 23 de abril de 1808. La cuestión de los judíos es tratada en la obra de Plongerón, en las páginas 17 y ss. La acusación de regicida contra Grégoire es examinada en las páginas 26-28, y se concluye que por ser sacerdote él nunca votó la muerte de nadie (p. 28). Plongerón tiene presente la acusación del joven Víctor Hugo. Cuarenta años después éste llama al convencional Grégoire “quasi régicide” (p. 27).

Una inesperada visita al castillo de Joux en la región del Jura, realizada el 10. de septiembre de 1989, me permitió ver el lugar de la prisión y muerte de Toussaint Louverture y consultar dos instructivos catálogos que llevan por título: *Toussaint Louverture au Château de Joux*, por Roland Lambalot (conservador del Museo de Joux, Pontarlier, 1989, 52 pp., ils., obra editada en homenaje a Toussaint Louverture en el marco del Bicentenario de la Revolución francesa), y *De l’esclavage à la Liberté ou L’idéal révolutionnaire face aux problèmes des colonies* (Exposition présentée au Château de Joux de Juin à Octobre 1989, 102 números, ils.). El primer folleto explica que Toussaint Louverture fue detenido al entrevistarse con el general Brunet (en Santo Domingo) el 7 de junio de 1802, y enviado a Francia con su familia. Un decreto firmado por el primer cónsul Bonaparte y otras autoridades, de fecha 4 *Thermidor* del año 10 (23 de julio de 1802), lo transfirió al fuerte de Joux, donde quedará retenido como prisionero en secreto, sin poder escribir ni comunicarse con otra persona que su doméstico. Llega a la fortaleza el 23 de agosto de 1802, donde fallece el 7 de abril del año siguiente. Su hijo Plácido es transferido el 13 de agosto de 1802 a Belle Ile, y el resto de la familia queda en Bayona, en residencia vigilada.

Al pie de la fortaleza se erigió una cruz conmemorativa inaugurada por el embajador de Haití en Francia, León R. Thebaud, el 29 de agosto de 1954. El presidente de la República francesa, François Mit-

terrand, visitó el 31 de marzo de 1987 la celda donde murió Toussaint, reconociendo que fue uno de los grandes hombres de su siglo, símbolo de la emancipación de los esclavos negros y también de la emancipación de todos.

El Catálogo de la Exposición recoge dos párrafos del Memorial de Santa Elena de 12 de junio de 1816, en los que Napoleón reconoce que debió gobernar Santo Domingo por intermediación de Toussaint; que el sistema colonial conocido había terminado para todo el continente europeo, y que éste debía renunciar a él y reconocer la libertad de un intercambio universal.

Se explica al público en las tarjetas de la Exposición, que siguiendo los pasos del abate Raynal y de Diderot, al fin de 1787 fundaron la Société des Amis des Noirs, Brissot, Sieyès, Mirabeau y Condorcet. Su primera sesión tuvo lugar en París el 19 de febrero de 1788. El sello de la Sociedad ofrece la figura de un negro arrodillado con cadenas que pregunta: “Ne suis-je pas ton frère?”.

Honoré Gabriel Mirabeau (1749-1791) pronuncia en febrero de 1790 un fogoso discurso en el Club de los Jacobinos, en el que dice: “Suivons ce navire au plutôt cette longue bière flottante traversant les mers qui séparent les deux mondes”. No fue fácil la consulta de este texto. Al fin logré verlo en la valiosa biblioteca de El Arsenal de París. En la *Collection de Documents relatifs à l'Histoire de Paris pendant la Révolution Française* (Publiée sous le patronage du Conseil Municipal. *La Société des Jacobins*, Recueil de Documents... par F.-A. Aulard, tomo 1, 1789-1790, París, 1889) viene en las páginas 9-17 un “Discurso sobre las colonias y la trata de los negros”, pronunciado el 26 de febrero de 1790 por Mosneron de L'Aunay (1738-1830), diputado del comercio y armador de Nantes, ante la Société des Amis de la Constitution, en el cual dice que el día anterior fue presentado a la Asamblea Nacional por los diputados de las manufacturas y del comercio de Francia y por los diputados de los ciudadanos armados de Bordeaux, un memorial de peticiones, de las cuales la cuarta era la continuación de la trata de negros. Mosneron de L'Aunay dice parecerle conveniente y justo respetar el asentimiento que los Amis des Noirs dan a ese comercio, porque se dan cuenta, en fin, de que los imperios se gobiernan y obedecen a leyes imperiosas que la moral (de un ciudadano o de un padre de familia) no aprueba siempre. Agrega que los esclavos son bien alojados en los navíos y tratados con dulzura y humanidad en nuestras colonias. Al final del texto (p. 17, nota 1) se explica que en ocasión de este discurso, “Mirabeau, parle contre la traite des noirs”. Lucas Montigny, en las *Mémoires de Mirabeau* (París, 1834-1835, 8 vols., VII, 112 y ss.), dice que éste había preparado para la Asamblea Constituyente un discurso contra la trata, que no fue pronunciado, y da casi todo el texto, que era extenso

y venía a ser como tratado completo de la materia. De él tomaría Mirabeau los argumentos que adujo en la tribuna de los jacobinos.

En la *Colección* publicada por Aulard (I: 74), al fin de la “*Motion du Père Michel Gérard*”, diputado de Rennes, presentada a la Asamblea de los Jacobinos el 27 de abril de 1790, éste dice saber por los diputados en la milicia nacional de Bordeaux, que habían sido enviados en diputación a la Asamblea Nacional para obtener la continuación de la trata de los negros, y que antes habían declarado su misión en la Asamblea de los Jacobinos y fueron admitidos para responder al conde de Mirabeau, “*qui avait fait un discours très beau en faveur de la liberté des nègres*”. El asunto fue llevado a la Asamblea Nacional y se decidió en ella el 3 de marzo diferirlo sin haber sido discutido, por lo cual Mirabeau no pudo repetir lo que había dicho en la Asamblea de los Jacobinos, pues la mayoría de los diputados ya estaban de acuerdo (en retirarlo del orden del día) por sus conferencias particulares; esto no parece bien como procedimiento al padre Gérard. Explica también el incidente Lucas de Montigny en el tomo VII, página 111, de las *Mémoires* . . . por él publicadas.

Pasando al texto de Mirabeau que al fin pude consultar en El Arsenal en *Mémoires de Mirabeau* (segunda edición, París, Jules Chappelle et Compagnie, Éditeurs, 1841 [8°H 9788-7° vol.]), debiendo aquí recordarse que la primera edición hecha en París por A. Guyot Delaunay, 1834-1835, 8 vols. en octavo [conservada en la Biblioteca Nacional de París, 8° La 33.84] estuvo al cuidado de Jean Marie-Nicolas Lucas de Montigny, hijo adoptivo de Mirabeau), me reduje a extraer los siguientes pasajes de las conclusiones que vienen en las páginas 204-209. Mirabeau dice haber demostrado que los intereses políticos y comerciales de Francia exigen la emancipación gradual de los negros; que la abolición de la trata puede por sí sola conducir a ello, sin sacudimientos ni catástrofes; que por ese decreto de abolición (los diputados de la Asamblea Nacional) volverán soportable la suerte de millares de hombres cuya existencia es ahora el oprobio y el crimen del resto de la especie humana; que les darán con la perspectiva de la propiedad, las necesidades de economía que ella permite conocer, las virtudes sociales que favorece o más bien engendra: su trabajo con justas esperanzas será menos costoso y más productivo; en este sistema de moderación y de humanidad, los colonos mismos aprenderán a detestar la tiranía como un crimen inútil; se acomodarán así a la libertad pública, y que ellos no tienen menos necesidad de ese aprendizaje bienhechor que los negros de la libertad personal (p. 204). Que la Asamblea que con tanto valor ha destruido la aristocracia en Francia ponga su sanción a la aristocracia mil veces más odiosa que oprime a las Indias occidentales (p. 205). Razona que si se abole el infame tráfico de la trata, no debe aplazarse esa decisión (p. 206). Propone

que se confíe a Francia e Inglaterra la libertad de los dos hemisferios (p. 207). Invoca la filantropía de la Asamblea para que sea tutora de la humanidad sufriente, tanto en Jamaica como en Santo Domingo, en las colonias francesas y en las de los otros estados europeos. Que se esparza al mismo tiempo sobre todos los climas la influencia regeneradora de la paz y de la libertad, y que los restauradores de Francia emancipen “tous les mondes” (p. 208).

En suma, propone que se pida al rey de Francia que haga llegar al de Gran Bretaña el deseo de la Asamblea Nacional de concertarse con la legislatura inglesa para operar la entera abolición de la trata de los negros. Y que la Asamblea nombre un comité encargado de aconsejar sobre la mejor manera de restablecer el orden en las colonias francesas y preparar la libertad de los negros para ligar a la metrópoli a aquellos de sus hijos que hasta el presente ha dejado desheredados de “tous les droits de l’espèce humaine”.

Por cierto que Mirabeau en su juventud, por conducta desarreglada, fue prisionero también en el fuerte de Joux en mayo de 1775. (Véase al respecto el folleto “Mirabeau citoyen pontissalien”, en *Les Cahiers des Arts et Traditions Populaires*, Revue Trimestrielle, núm. 17, Pontarlier, Décembre 1985, 13 pp., ils.).

Ya sabemos que la Convención vota la abolición de la esclavitud el 4 de febrero de 1794, y el decreto es reproducido en el artículo 15 de la Constitución de 5 *Fructidor An II* (22 de agosto de 1795).

En el catálogo de la exposición del Fort de Joux, el registro núm. 21 se refiere a Jacques-Pierre Brissot (1754-1793) de la Société des Amis des Noirs. Grabado de Levacher (col. particular).

El núm. 22, al Sello de la Société des Amis des Noirs. Grabado realizado en 1788. Divisa (ya mencionada): “Ne suis-je pas ton frère?” (col. particular).

El núm. 23 se refiere al abate Grégoire (1750-1831). Convencionalista, ferviente defensor de los negros. Grabado de Duchemin, 1790 (col. particular).

El núm. 26, a L’Abolition de l’esclavage par la Convention le 16 Pluviôse An II (4 de febrero de 1794). Dibujo de Massiaux (Musée Carnavalet, París).

El núm. 40, al general Charles Victor Emmanuel Leclerc (1772-1802). Grabado anónimo del siglo XIX (col. particular).

En el estudio de Roland Lambalot sobre Toussaint Louverture en el castillo de Joux (pp. 22-23) viene el facsímil de una comunicación firmada por Louverture en el fuerte de Joux el 29 *Fructidor*, año 10 de la República (16 de septiembre de 1802), dirigida al general Bonaparte, primer cónsul, en la que le dice:

El respeto y la sumisión que le debo estaban siempre grabados en el fon-

do de mi corazón; si he pecado haciendo mi deber, fue sin querer; si las formalidades que debía tomar no fueron hechas, fue por descuido; si he faltado haciendo la Constitución, es por el gran deseo de hacer el bien; es por haber puesto demasiado celo, de amor propio, creyendo dar satisfacción a mi gobierno. He tenido la desgracia de sufrir su coraje. En cuanto a la fidelidad y la probidad, estoy seguro de mi conciencia y oso decir con verdad que de todos los hombres de Estado nadie es más probo ni ecónomo que yo. Soy uno de sus soldados y primer soldado de la República en Santo Domingo. Ahora soy desgraciado, arruinado, deshonorado y víctima de mis servicios; que mi posición toque su sensibilidad. Vos sois demasiado grande de sentimiento y demasiado justo para no pronunciarlos sobre mi suerte. He encargado al general Caffaretti,¹ su ayuda de campo, de entregarle mi informe. Le ruego tomarlo en consideración; su honestidad y su franqueza me han forzado a abrirle mi corazón. Salud y respeto.

En el núm. 96 del catálogo de la exposición, figura el asiento relativo a la carta que envió el general Toussaint Louverture al general primer cónsul: Fuerte de Joux, 29 *Fructidor*, año 10 (16 de septiembre de 1802). Es una carta en dos páginas escritas bajo dictado por un secretario, firmada por Toussaint. Y con el núm. 97 está el rarísimo proyecto de la carta precedente redactado enteramente de la mano de Toussaint Louverture, sin fecha ni firma (Arch. Nat. O. M. Aix.)

El fin de Toussaint Louverture en el fuerte de Joux el 7 de abril de 1803 muestra que su mensaje a Bonaparte no halló comprensión ni respuesta clemente.

El interés de Mirabeau por la abolición de la trata y de la esclavitud de los africanos vuelve a hacerse presente en el catálogo del bicentenario de la Revolución francesa que presentó la biblioteca de El Arsenal de París en 1989, ya que la ficha número 212 (p. 280) se refiere a la maqueta de un navío negrero, tomada de la obra de Th. Clarkson, *The History of the Rise, Progress, and Accomplishment of the Abolition of the African Slave Trade* (Londres, 1808, 2 vols. en octavo, ejemplar donado por el autor al abate Grégoire, citándose como referencias: P. Grunebaum-Ballin, "L'Abbé Grégoire bibliothécaire", en *Archives et bibliothèques*, L'Abbé Grégoire, revista Europe, 1956. M. Châtillon, "La Diffusion du plan de Brooks par la Société des Noirs et son impact", en *La Traite Nègrière*, coloquio Nantes, 1985. Exposición *Trésors de la bibliothèque de l'Arsenal*, París, 1980, núm. 325). La maqueta del barco se abre por la mitad, y muestra el

¹ Había sido comisionado por Bonaparte para entrevistar a Toussaint a fin de obtener noticias de él acerca de los tesoros que se tenían por disimulados en Santo Domingo y de las relaciones de la colonia con España, Inglaterra y los Estados Unidos. Varias entrevistas a partir del 16 de septiembre de 1802 quedaron sin resultados (pp. 20-21).

amontonamiento de los esclavos, representados por pequeñas figuras negras en las calas. Es idéntica al grabado que representa al barco *Brooks* incluido en el segundo tomo de la obra de Clarkson, lo cual ha permitido recientemente al doctor Châtillon identificarlo como el que dio origen a la (maqueta) realizada para Mirabeau. Fundada en febrero de 1788, la Société des Amis des Noirs emprendió al comienzo de 1789, bajo el impulso de su presidente Condorcet, la tarea de alertar a la opinión sobre la trata de negros. Desarrolló una gran actividad y pidió la ayuda de la activa sociedad inglesa, fundada en 1787, de la cual Clarkson era el miembro más dinámico. Éste publicó en 1789 el aterrador plano del *Brooks*, un navío negrero, cuyo impacto de horror fue considerable. Brissot resolvió asegurar la difusión en Francia.

En agosto de 1789 Clarkson llegó a Francia a emplearse en ello y entró en contacto con los diputados favorables a la abolición, en particular “el virtuoso abate Grégoire” y Mirabeau. Él relata que cuando Mirabeau vio el grabado quedó tan impresionado que pidió a un obrero hacerle un modelo reducido en madera, lo que representó un gasto considerable. Conservaba ese modelo en su comedor. Era un barco largo de alrededor de una yarda. Se veían en sus lugares respectivos pequeños personajes, hombres y mujeres pintados de negro, que figuraban los esclavos. Más tarde Mirabeau donó esa maqueta a la Société des Amis des Noirs, de la cual Grégoire, ferviente defensor de la abolición de la esclavitud, debía recibir la herencia. A su muerte en 1831 legó a la biblioteca de El Arsenal todos los libros de la suya relativos a los negros y a la esclavitud. La maqueta debió acompañarlos probablemente. Grégoire conservaba una gran afición por la biblioteca de El Arsenal. En 1789 no había sido reelecto al Consejo de los Quinientos. Temeroso de su indigencia, su amigo François de Neufchâteau, ministro del Interior, lo hizo nombrar subbibliotecario de El Arsenal, lo que le aseguraba un sueldo y alojamiento. Grégoire no era ajeno al mundo de los libros. Son conocidas sus actuaciones contra el vandalismo revolucionario, sus informes sobre la Biblioteca Nacional, la bibliografía universal, la selección de libros de los depósitos literarios. Conocía al bibliotecario Ameilhon de tiempo atrás, y había participado en las mismas comisiones. Al parecer tenían entre sí buenas relaciones. Grégoire sostuvo a Ameilhon para defender los intereses de la Biblioteca ante el ministro Haptal. Pero desde diciembre de 1801, elegido al Senado, dejó El Arsenal. Había participado poco en la vida de la biblioteca, según D. Muzerelle.

Son de tener presentes, aunque no tratan del tema de la abolición de la esclavitud, dos obras dedicadas a Mirabeau. La biografía escrita por Guy Chaussinand-Nogaret, *Mirabeau* (Éditions du Seuil, París, 1982), la colección *Mirabeau, Discours* (Édition établie, présentée et annotée par François Furet, Gallimard, París, 1973), la cual no in-

cluye la memoria relativa a la trata y la esclavitud que sirvió de base al discurso en el Club de los Jacobinos de febrero (o marzo) de 1790, cuyo lugar quedaría entre los números XV y XVI de la colección.

Y ya que citamos el nombre de François Furet, es de señalar que sus estudios sobre la Revolución francesa ocupan un lugar prominente, y viene al caso recordar su obra *Penser la Révolution Française* (Éditions Gallimard, París, 1978), en la cual compara las revoluciones inglesa y francesa (p. 51), caracteriza la posición política de Mirabeau (“Il défend dans ses notes secrètes à Louis XVI la même politique qu’à l’Assemblée, dans ses discours publics: celle d’une monarchie populaire et nationale, ralliée à la Révolution, mandataire de la nation contre les corps privilégiés de l’Ancien Régime, et d’autant plus forte de n’avoir plus à régner que sur des individus”, p. 86), señala el papel que desempeña el Club de los Jacobinos desde 1790 (pp. 89, 111 y 121), el lugar de Robespierre (p. 95), la guerra (p. 114) y lo feudal (p. 150). Es conocida la importancia que concede al enjuiciar la revolución a las obras de Alexis de Tocqueville y de Augustin Cochin.

François Furet publicó anteriormente con Denis Richet otro estudio acerca de *La Revolution Française* (Hachette, París, 1965). Y después en la casa Flammarion, *Marx et la Révolution Française* (N.B.S., París, 1986). Con Mona Ozouf editó su renombrado *Dictionnaire critique de la Révolution Française* (Flammarion, París, 1988). La ficha relativa a Mirabeau resume bien los estudios de Furet acerca de esta personalidad política. L’Atelier de l’Histoire (también edición de Flammarion, París, 1982) incluye capítulos acerca de “L’Amérique et l’Idée démocratique” y “Autour de l’Histoire Juive Contemporaine”.

Por su parte, Mona Ozouf es autora de una obra que apareció en francés en 1976 y ha sido traducida al inglés bajo el título de *Festivals and the French Revolution* (traducida por Alan Sheridan, Cambridge, Harvard University Press, 1988). Habla de Voltaire en el Panteón, del gusto oficial por lo grecorromano, de la población todavía atraída por las fiestas tradicionales y no por las reformas introducidas por los revolucionarios.

En relación con el Congreso de L’Association Française des Sciences sur l’Amérique Latine, que trató de “La Revolution française face à l’Amérique Latine” (Sorbona, 28-30 de junio de 1989), no faltó en la conmemoración del bicentenario 1789-1989, una exposición con su adecuado catálogo sobre “La Révolution Française, La Péninsule Ibérique et L’Amérique Latine”, presentada por la Biblioteca Nacional de Madrid en junio-julio de 1989, y la Chapelle de la Sorbonne, en París, del 30 de junio al 21 de julio del mismo año, con prolongación en el Hotel de Los Inválidos del 17 de octubre al 4 de noviembre de 1989. Se explica que estuvo organizada por la Biblio-

théque de Documentation Internationale Contemporaine, Le Réseau Amérique Latine du CNRS (GDR 26) y la Sociedad Estatal del Quinto Centenario, de Madrid, con el concurso de la Biblioteca Nacional de Lisboa.

El catálogo lleva una introducción por la parte francesa del profesor de la Sorbona, François-Xavier Guerra, y por la parte española, de la profesora María Victoria López Cordón Cortezo. El primero destaca que el mundo ibérico ha sido presentado en su totalidad: América Latina, España y Portugal. La segunda presta atención a las Cortes de Cádiz, ya que los liberales españoles van a plasmar en la Constitución de 1812 los ideales que reflejan el legado de la experiencia francesa desde el punto de vista social, jurídico y político. Los textos en común dados a muchos colaboradores se agrupan en las partes siguientes, seguidas de ilustraciones: *I*. Las ideas y los símbolos revolucionarios; *II*. Los mediadores, los actores y los propagandistas de la Revolución; *III*. La Constitución de los Estados-Nacionales, y *IV*. La percepción de Francia y de la Revolución francesa de la Independencia a nuestros días. Bibliografía.

El texto del catálogo en español fue presentado en Madrid. Los documentos de anuncio de la exposición mencionan brevemente la repercusión de los hechos revolucionarios franceses sobre las revueltas y luchas políticas y militares que pusieron fin a “l’esclavage et à la domination coloniale dans ce continent”, y que los principios de libertad, igualdad y fraternidad, y los Derechos del Hombre, no han cesado de animar nuevos movimientos de revuelta contra tiranos y regímenes no democráticos. En el catálogo mismo, en las páginas 61-63, viene un breve texto relativo a “Toussaint-Louverture, Le Précurseur”. La parte mexicana del catálogo es débil pero una imagen pictórica de ruptura de cadenas hecha por David Alfaro Siqueiros ilustra la portada y la página 148.

Al retorno de mi viaje hallé en México el estudio de Elías Trabulse, “Los orígenes intelectuales de la Revolución francesa”, en *Estudios: filosofía, historia, letras* (17, Instituto Tecnológico Autónomo de México, verano 1989, pp. 9-23). Le interesa el examen de las bases intelectuales que socavaron el orden establecido y condujeron primero al desafío y luego a la Revolución. Pero hace notar que la Revolución francesa tuvo como uno de sus antecedentes a otra revolución que no por silenciosa fue menos profunda y trascendental: la Revolución Científica del siglo XVII (con Galileo, Descartes, Bacon, Newton y otros que descubrieron que el mundo físico puede ser explicado en términos cuantitativos). Además de su ataque a la religión, los ilustrados denunciaron la irracionalidad de la estructura social que contradecía el orden de la naturaleza al exhibir sus injusticias. Y propusieron la idea del progreso.

Pero llega en 1790 el momento en el que Edmund Burke señaló el abismo entre las ideas que habían provocado la revolución y los actos que ésta perpetraba contra la dignidad humana. Trábulse señala que el Antiguo Régimen no hubiera sido nunca transformado únicamente por las reformas jurídicas que se propusieron en los Estados Generales. Era un edificio demasiado imponente, poderoso y cerrado. En el legado de 1789 advierte que el 4 de agosto de ese año la Asamblea Constituyente votó la supresión de los derechos feudales y de las justicias señoriales, la redención de los diezmos y tributos a los señores, la abolición de los privilegios y el establecimiento de la justicia gratuita y la admisión de todos los franceses a los empleos.

En cuanto a los nuevos principios, señala la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano del 26 de agosto de 1789. El 14 de julio de 1790 se declaraba un estado federado en el cual sus habitantes eran libres para elegir su destino. Los revolucionarios concibieron la libertad y la igualdad como derechos naturales de la humanidad. El autor ve en la Declaración un código moral y una de las más grandes expresiones de la historia del espíritu humano. Ofrece una bibliografía pertinente mas no alcanzó, por haber sido impresa antes su contribución, a dar cuenta de la importante exposición con su catálogo sobre “Los Sabios y la Revolución” que presentó la Cité des Sciences et de l’Industrie en el Museo de la Vilette de París a partir del 18 de abril de 1989.

Desde el Conservatorio de Artes y Oficios hasta el Instituto Nacional de Ciencias y Artes, pasando por el salón de Sophie de Condorcet y las arenas de Egipto, el visitante se encuentra con hombres ilustres (Lavoisier, Monge, Bailly, Carnot. . .), y descubre objetos sorprendentes, o inventos debidos a los grandes viajes oceánicos y a los esfuerzos de la guerra. Agronomía, química, biología, sanidad, astronomía, historia natural, sin olvidar la “física divertida” o la gran empresa de creación del sistema métrico. Es cierto que los sabios ayudaron a la Revolución, pero algunos de ellos fueron sacrificados por ésta (Bailly, Condorcet, Lavoisier. . .).

Entre los inventos de 1789 se menciona el lápiz para papel, la lata de conservas, la ambulancia, el paracaídas y el sistema métrico. Philippe Barbot comenta que el hombre con su genio inventivo se hace cargo por sí mismo de su propio destino. Entre las aplicaciones militares figuran: la recuperación del salitre, el uso militar de los aerostatos, el telégrafo óptico, la fabricación de cañones con el cobre de las campanas de iglesias (con figuras como las de Lazare Carnot, Monge, Chaptal o Fouroroy). En la paz se introduce la reforma de la enseñanza. Se crean las escuelas militares y la Escuela Central de Obras Públicas (futura Politécnica). El espacio y el tiempo son definidos gracias al sistema métrico decimal, el kilo y el litro. Los meridianos se

igualan. Se comunica gracias a la telegrafía y a la tipografía. Se cura gracias a los progresos de la cirugía, de la anatomía y de la higiene en los hospitales. Se observa la naturaleza a través de la botánica, la zoología y la meteorología. Se produce más gracias a las máquinas agrícolas e industriales. Los sabios se embarcan para Egipto e inventan la arqueología. El folleto descriptivo de la exposición detalla muchos de estos progresos. Se mostraron en un superficie de 3 500 metros cuadrados.

Otra novedad que hallé a mi regreso a México fue la edición especial de julio de 1989 de la *Revista Cultural del Instituto Francés de América Latina* dedicada al bicentenario de la Revolución francesa, bajo la dirección de Louis Panabière. Además del material francés cabe destacar algunas contribuciones que examinan los vínculos con México, v.g., Carlos Monsiváis, "La Revolución francesa en la cultura mexicana" (p. 20); Elisa García Barragán, "El gorro frigio y los nopales: notas sobre la pintura mexicana del siglo XIX" (p. 45); Beatriz Rojas de Meyer, "El francés satanizado en la Nueva España" (p. 52); Antonia Pi-Suñer, "México está en su 89. *Le Trait d'Union*, 17 de julio de 1854", p. 60.

Es de señalar que François Giraud, en las páginas 80-84, emprende con responsabilidad la difícil tarea de trazar un esquema de la historiografía relativa a la Revolución francesa, en un artículo que lleva por título "Le Bicentenaire ou le couronnement d'une Historiographie", dando su lugar a los principales autores, entre ellos a François Furet con su fórmula de que "la Révolution est finie". El autor del artículo cuestiona esta interpretación política e ideológica que se aleja de la tradición de los *Annales* (la revista fundada por Marc Bloch y Lucien Febvre) y desatiende los movimientos sociales y los fenómenos masivos de mentalidades: "il ne s'appuie guère sur une conception anthropologique de l'histoire et fonctionne plutôt comme la glose d'un texte sacré grâce au lien interprétatif sans failles qu'il établit entre passé et présent".

Al autor del artículo le parece más satisfactoria la manera según la cual Michel Vovelle, sucesor de Soboul en la Sorbona, interpreta "des faits de 'civilisation' tels que la violence ou la déchristianisation". Historiador de la muerte, marxista abierto al cuestionamiento de la historia de las mentalidades, Vovelle restituye una imagen más dramática y más contradictoria que Furet de "cet accouchement terrible d'une société nouvelle qu'est la Révolution". El autor del artículo aspira a una historia total y por lo mismo verdadera, que dé su lugar al lado de las ideas, a las pasiones, a la sangre y a los sueños. Y con el filósofo Leszek Kolakowski señala que los valores no cesan de ser valores ni los crímenes de ser crímenes: "C'est dans cet écart tragique, semble-t-il, que doit s'écrire toute histoire des Révolu-

tions". Al pie del artículo figura la bibliografía de François Furet y la de Michel Vovelle (entre las obras de éste figuran: *La chute de la monarchie* [Le Seuil]; *La Révolution contre l'Église* [Éditions Complexe]; *Réligion et révolution: la déchristianisation de l'an II* [Hachette], y en español, *Introducción a la historia de la Revolución francesa* [Col. "Crítica", Grijalbo]).

En Venezuela, la revista *Tiempo y Espacio* (Centro de Investigaciones Históricas "Mario Briceño Iragorry", Universidad Pedagógica Experimental Libertador, Instituto Pedagógico de Caracas) dedica el número 11 de enero-junio de 1989, vol. VI, al tópico de la Revolución francesa, haciendo notar que los historiadores hasta hace poco han insistido en la proyección de sus acontecimientos y su ideología, para ver en ella el fundamento teórico que serviría de sustento a los movimientos políticos ocurridos en las colonias hispanoamericanas a fines del siglo XVIII y principios del XIX. Ahora una perspectiva menos eurocéntrica trata de explicar nuestro proceso histórico desde sus propias raíces existenciales, sin descartar la comprensión del mismo en un contexto más amplio y universal. Los trabajos recogidos en el número de la revista al que nos referimos fueron expuestos en su mayoría en el Congreso Internacional de Historia "La Revolución Francesa en América Latina y el Caribe, 1789-1845", realizado en la Academia de la Historia de Caracas en 1989. Por su relación directa con el temario que hemos seguido en el presente estudio, es importante señalar el estudio de Alain Yacou, "El proyecto de las rebeliones negras en Cuba a raíz de la Revolución francesa" (pp. 31-472), donde se recuerda la aseveración de Carlos Manuel de Céspedes: "Cuba libre es incompatible con Cuba esclavista".

De Francia llega el número 54 de *Caravelle* (Cahiers du Monde Hispanique et Luso-Brésilien), dedicado a "L'Amérique Latine face à la Révolution Française", "L'époque révolutionnaire: Adhésions et rejets". Los trabajos formaron parte de la ya citada reunión organizada en la Sorbona de París del 28 al 30 de junio de 1989, bajo la responsabilidad científica de François-Xavier Guerra. Otra parte de ellos se dedica a "L'héritage révolutionnaire. Une modernité de rupture", aparecerá en los *Cahiers des Amériques Latines*. El que tuvo lugar en París correspondió al IV coloquio Internacional de la Federación Internacional de los Centros de Estudios sobre América Latina y el Caribe (FIEALC). El citado número de *Caravelle* apareció en Toulouse, en 1990, recalcando que la Revolución "lui a donné [a la América Latina] certains outils conceptuels de son Indépendance, comme les fondements théoriques pour la construction de ses nouveaux États" (p. 5).

Colaboraron en el número tanto especialistas europeos como latinoamericanos. El trabajo que guarda relación directa con nuestras

páginas es el de Carlos Herrejón Peredo, "México: Las Luces de Hidalgo y de Abad y Queipo" (pp. 107-135). Hace notar los hechos importantes de la revolución mexicana de independencia que ocurrieron en el obispado de Michoacán, y por ello le parece sugerente la conveniencia de examinar el proceso revolucionario a través de dos personajes íntimamente vinculados a ese obispado: Miguel Hidalgo y Costilla y Manuel Abad y Queipo. Considera que el elemento más apreciado por Hidalgo es la Declaración de los Derechos del Hombre, y extensivamente de las naciones. "Sublimes concepciones" de la Revolución francesa, como había señalado el propio Abad y Queipo (p. 132).

En el campo de la historia social, contándose ya con la obra de Eleazar Córdova-Bello, *La independencia de Haití y su influencia en Hispanoamérica* (Caracas, 1967), el número de la revista *Caravelle* que estamos tratando añade dos estudios: el de Federico Brito Figueroa, "Venezuela colonial: las rebeliones de esclavos y la Revolución francesa" (pp. 263-289), y el de Matthias Röhrig Assunção, "L'Adhésion populaire aux projets révolutionnaires dans les sociétés esclavagistes: le cas du Venezuela et du Brésil (1789-1840)" (pp. 291-313).

Por lo que respecta a la población indígena del Alto Perú alterada por la prédica revolucionaria de la Junta Provisional Gubernativa del Río de la Plata, es de señalar el estudio de Joëlle Chassin, "Comment rallier les foules à la Révolution? Les discours de Juan José Castelli dans l'expédition libératrice du Haut-Pérou (1810-1811)" (pp. 153-163). No deja de ser significativo el dato que recoge acerca de que el pardo venezolano Juan Bautista Olivares, músico, que no pudo entrar en las órdenes a causa de su color, se interesó por los escritos del abate Grégoire y por sus ideales igualitarios y les dio difusión, por lo que fue acusado, según se ve en el estudio de William J. Callahan, Jr., "La propaganda, la sedición y la Revolución francesa en la Capitanía General de Venezuela", publicado en el *Boletín Histórico* (14, Caracas, 1967, pp. 177-205).

LA HISTORIOGRAFÍA DE LA REVOLUCIÓN FRANCESA A FINALES DEL SIGLO XX

FRANÇOIS FURET
*École des Hautes Études
en Sciences Sociales*

I

La interpretación de la Revolución francesa a través de las luchas de clase fue entronizada por los historiadores liberales de la Restauración, antes de que Marx vuelva a recurrir a ella en una explicación de la historia de mecanismo idéntico aunque con actores y finalidad distintos. Marx prolonga la idea del conflicto de clases para extenderlo a la burguesía y al proletariado y para convertirlo en el teatro de un verdadero desenlace de la enajenación humana, puesto que el proletariado lleva consigo el fin de la sociedad de clases. Sin embargo, este nuevo “final de la historia” no le impide conservar, junto con sus predecesores burgueses, una interpretación de las causas de la Revolución francesa por la preponderancia de la clase media, preponderancia paulatinamente lograda en el plano social en el transcurso de los últimos siglos del Antiguo Régimen y que se cristaliza en 1789, cuando la Revolución lleva a esta burguesía al poder político.

Mucho antes de Marx, la dificultad de este tipo de interpretación consiste en dar cuenta de las modalidades de aquella toma de poder: se trata de un análisis del acontecimiento revolucionario, no de sus formas y menos aún de su duración. Se puede entender esto con el ejemplo de los liberales franceses. Por una parte Guizot elabora con riqueza conceptual la idea de la promoción histórica de la clase media, ligada al proceso en su conjunto de “civilización”. Lo analiza bajo su aspecto material, el desarrollo de la economía, el crecimiento de la producción y del consumo de bienes, los progresos de los intercambios y del mercado, la mejoría general, el lujo de las clases acomodadas y de las ciudades; bajo su aspecto social, mediante el papel cada vez más importante desempeñado por la clase media emancipada de la sujeción feudal desde el movimiento de las Comunas y figura

de proa por lo que se refiere a la construcción de la unidad social; bajo su aspecto moral, a través de la conquista de la autonomía por parte de los individuos, a la vez en el mundo de la relación con Dios (protestantismo) y en la ciudad (la figura de la ciudadanía como participación del individuo a su historia humana); finalmente, bajo su aspecto político, mediante la constitución (o la reconstitución) del derecho y de la esfera pública, fragmentados por el feudalismo y nuevamente encarnados por la monarquía en nombre de la nación.

La “civilización” —término que Guizot toma del siglo XVIII para expresar menos un estado que un proceso, aquello mediante lo cual la sociedad europea se vuelve “civil”— significa todo eso a la vez: el crecimiento de la economía y de la libertad, los progresos del individuo y de la unidad administrativa, la Reforma y la idea de nación. Su trabajo secular de desmantelamiento del sistema feudal alcanza su apogeo en 1789, que por fin proyecta en la plena luz de la historia a la sociedad moderna y su *deus ex machina*, la clase media. “Es preciso”, apunta en sus lecciones de 1820-1821, “fechar las revoluciones en el día en que estallan: es la única época precisa que se les puede asignar aunque no sea aquella que las vio desarrollarse. Las sacudidas llamadas revoluciones son mucho menos el síntoma de lo que empieza que la declaración de lo que aconteció”.

Pero con ello, el desarrollo precipitado de los acontecimientos a partir de 1789 se vuelve problemático. Si la revolución corresponde a una necesidad de la historia y hasta una historia casi realizada antes de ella, el mismo acontecimiento revolucionario, con sus “tinieblas” y “tempestades”, según dice de manera significativa Guizot, se vuelve opaco. Por dos razones y bajo dos aspectos. En primer lugar, manifiesta una distancia misteriosa entre su razón, o sea el conjunto de las causas que lo producen, y su curso, que lo lleva a los excesos. En lugar de instaurar el gobierno representativo, remate y complemento de la nueva sociedad, la Revolución recorre un camino errático que la pone en conflicto con sus propios principios, puesto que ni el robespierrismo ni el bonapartismo resultan compatibles con la libertad.

Por otra parte, el carácter incontrolable de este camino recorrido muestra que la clase media, supuestamente victoriosa en 1789, no lo domina realmente. Por lo tanto, existe en la Revolución de 1789 un factor verdaderamente anárquico más poderoso que cualquier estrategia individual o de clase, que abarca a todos sus actores e imposibilita por mucho tiempo la constitución de un gobierno regular. Pero como Guizot nunca escribió sobre la Revolución francesa propiamente dicha, no nos dejó una elaboración precisa del proceso revolucionario como tal ni tampoco comentario alguno sobre las dificultades que implica el pensar conjuntamente la necesidad de 1789 y las vicisitudes inauguradas por 1789.

Estas dificultades pueden encontrarse en Mignet, quien fue autor de una historia de la Revolución y partidario convencido del carácter necesario de las revoluciones en general y de la de 1789 en particular. En efecto, como para Guizot, ésta se verificó antes de producirse: “los Estados Generales no hicieron más que decretar una revolución ya hecha” (cf. “Introducción”); por lo tanto, es irreversible. Esto no impide que atraviase por episodios tempestuosos, aparentemente incompatibles con la especie de consenso que rodeó su aparición. Sin embargo, incluso este recorrido caótico fue “casi obligado” (cf. “Introducción”, p. 4): para demostrarlo, Mignet no recurre a un razonamiento del tiempo, “ardid de la razón”, sino a una cadena de acciones deliberadamente decididas por los actores. Porque si la Revolución, aunque inscrita en lo que la precedió, tuvo que ser tan compleja, larga y sangrienta como fue, es porque se enfrentó con poderosos enemigos que modificaron su desarrollo. Al luchar contra ella, encendieron las pasiones de sus partidarios más apasionados: así, después de la revolución de la clase media, viene la del pueblo llano en 1792, y luego el regreso del péndulo, después de Termidor, ya salvada la nación. De modo que si efectivamente el desarrollo de los acontecimientos revolucionarios obedece a una necesidad, se trata de una necesidad secundaria, que se deduce de la necesidad primera que confiere su plena razón histórica al nacimiento de la sociedad moderna al amparo de la clase media.

Así es como Mignet, a costa de inconsciencias lógicas, salva su lectura filosófica de los sucesos de la Revolución francesa; 1789 manifiesta un acontecimiento inevitable, preparado de tiempo atrás por toda la evolución de la sociedad antigua, que provoca sin embargo, formidables reacciones hostiles por parte de individuos y clases lo bastante poderosos y libres para oponerse a ello. La “segunda revolución”, la de 1792, llevada a cabo por la “muchedumbre” en contra de la clase media, carece de la dignidad de la primera puesto que no corresponde a ningún plazo histórico; no puede, por definición, crear instituciones ni leyes ya que se reduce a ser violencia defensiva; y sin embargo resulta igualmente inevitable —de manera temporal, es cierto— como baluarte provisional de la primera. Así, la interpretación determinista envuelve todos los aspectos de la política revolucionaria en nombre del gran designio, como en la obra de Joseph de Maistre, aunque en el sentido opuesto. Hasta las luchas y los conflictos más directamente relacionados con las rivalidades de personas son justificados por la doble finalidad provisional de la Revolución: rechazar al enemigo y destruir el antiguo régimen con el fin de devolverla a su cauce normal, su base social original y su proyecto de fundar la ley. La dictadura constituyó un paréntesis imprescindible para el establecimiento de la libertad, mientras que el imperio de la muchedumbre resultó el instru-

mento necesario para el gobierno de la clase media. Los aspectos obviamente improvisados de la Revolución obedecen, sin embargo, a la determinación de los grupos sociales por la naturaleza del acontecimiento.

Marx conoce la historia de Mignet, que leyó junto con toda la literatura sobre el tema, durante su estancia de un año en París, en 1844. Pero lo que sabe de la Revolución francesa lo aprendió primero en la *Fenomenología* y en los *Principios de la filosofía del derecho*. Hegel había elaborado su teoría del Estado a través de una crítica de la Revolución. Marx a su vez criticó la filosofía hegeliana del derecho y volteó la teoría del Estado que proponía, sin perder de vista el ejemplo privilegiado, y casi obsesivo en la época, de la Revolución francesa. En Hegel, el Estado domina a la sociedad como sustancia suprema de la historia, lo que permite superar el divorcio privado y público de los tiempos modernos y realizar la libertad del hombre. En Marx, el joven Marx de 1843-1844, es lo contrario: existe una prioridad de la sociedad civil sobre el Estado. Y lo que constituye por excelencia la modernidad resulta ser la sociedad de las relaciones mercantiles de producción e intercambio, liberada de todas las trabas en cuanto se refiere a la actividad de los agentes económicos; resulta también ser el individuo privado, monada encerrada en su trabajo, sus intereses, sus gozos y sus cálculos, separada de sus semejantes y ajena a la preocupación de la comunidad.

Ahora bien, 1789 es obra suya. En efecto, la Revolución francesa hizo surgir en toda su desnudez a la sociedad burguesa liberada de sus cadenas feudales. De esta manera, Marx presenta una interpretación social de 1789, en términos modificados. Efectivamente, 1789 es el acontecimiento que permite que la burguesía, ya dominante en la sociedad, remate su dominación tomando el poder político; pero lo que establece, respecto a este punto, es una esfera pública al parecer autónoma, que separa radicalmente lo político de lo social y que queda sin embargo, dependiente: el Estado democrático representativo, que sucede a la monarquía absoluta. Estado que aparece efectivamente como totalmente autónomo puesto que su carácter representativo expresa la separación de la sociedad y del Estado, mientras que su carácter democrático (su universalidad) corresponde a la abstracción de la ciudadanía igualitaria con relación a las situaciones verdaderas de los individuos en la sociedad civil. Sin embargo, tal autonomía es ficticia: este Estado de hecho no es más que la máscara comunitaria de la sociedad real que resulta ser la del individualismo privado. Sólo es una coartada que no expresa sino la ilusión de la igualdad en el mundo de la desigualdad. Los individuos separados de la sociedad civil moderna se enajenaron en la comunidad imaginaria del Estado. Dialéctica de lo político con lo social que proporciona a Marx no sólo

una interpretación de conjunto sino también los elementos de una cronología de los acontecimientos.

Manifestación por excelencia de la política moderna, la Revolución francesa muestra en su totalidad aquello que Marx llama “el idealismo del Estado”: éste es el significado de 1789, aunque más todavía el de 1793 y de la dictadura jacobina, en la que el espíritu de la Revolución se manifiesta de la manera más radical. Pero en este juego desigual, en el que el hombre social constituye el fundamento real del hombre imaginario de la política, la sociedad civil acaba por recuperar lo que la Revolución usurpó provisionalmente. 1793 marca el apogeo de la emancipación ciudadana y Termidor 94 su verdad. Sin embargo, esta revancha de la realidad sobre la idea poco duraría puesto que le sucede la dictadura bonapartista. Sin duda alguna, Napoleón es muy celoso de los intereses burgueses, y es además el hombre del Código Civil, verdadero fundamento social del mundo posrevolucionario. Pese a ello, impone a la burguesía, mediante la dictadura, un Estado cuyos fines difieren de los intereses de esta clase; fines que le son propios a él, Estado, o más aún, que lo instituyen como su propio fin. En este sentido, Napoleón vuelve a inventar el terror confiriéndole un contenido distinto: la conquista en el lugar de la virtud. La dictadura imperial es una versión administrativa del terror, merced a un cambio de objetivo: Marx encuentra nuevamente aquí el tema predilecto de la historiografía liberal, de la filiación entre robespierrismo y bonapartismo, en cuanto se refiere a la dominación de la sociedad por parte del Estado.

Pero al mismo tiempo, vuelve a encontrar las dificultades inherentes a cualquier interpretación social de la Revolución, que giran en torno a la pluralidad de las formas políticas. Se puede concebir sin dificultad mayor el paso de 1789 a 1793, de la monarquía a la República, por medio de la radicalización de los hombres y de las ideas; pero ¿cómo explicar que el sistema una vez recuperada su verdad en Termidor 94, que corresponde al gobierno de la burguesía, se desvía nuevamente en una nueva versión del Estado absolutizado en 1799? El primer Bonaparte le plantea ya al primer Marx el mismo problema que el segundo Bonaparte al segundo Marx: el de un Estado instaurado por la burguesía, parcialmente a su servicio, y sin embargo, independiente de ella. A la vez burgués y no burgués, ¿qué representó Robespierre, qué representa Napoleón?

El Marx de la madurez nunca volvió a tratar el tema de la Revolución de manera tan sistemática como lo hizo en sus llamadas “obras de juventud”. Pero es fácil ver en sus trabajos sobre la Segunda República francesa y el advenimiento del segundo Bonaparte, que nunca resolvió el enigma ya presente en sus análisis de la “Cuestión judía” o de la “Sagrada Familia”, relativo a 1789: si la “ilusión” del

Estado moderno no es más que la mistificación mediante la cual la burguesía oculta su reinado indiscutido, ¿por qué esta serie interminable de revoluciones y de golpes de Estado al servicio del mismo poder? La respuesta más interesante de Marx es la que le permite por instantes, así en el “18 Brumario de Luis Napoleón Bonaparte”, volver a introducir la idea de la independencia del Estado en relación con la sociedad. Sin embargo, Marx no lleva nunca esta intuición sugerida por la historia de Francia hasta sus últimas consecuencias. No lo hace porque la oculta constantemente con la idea contraria del Estado-instrumento de la clase dominante, ligada a su ascenso y ocaso, vencedor como ella y condenado junto con ella. Prisionero de una filosofía determinista semejante a la de los liberales, se encuentra como ellos ante la misma imposibilidad de interpretar la historia política de Francia mediante el desarrollo de la economía y la sociedad civil.

Este callejón sin salida le impidió tal vez a Marx escribir aquella historia de la Convención, con la que soñaba en su juventud, aunque no impidió que sus herederos lo hiciesen. La historiografía de la Revolución francesa en el siglo XX ha sido en efecto dominada, en la mayoría de las universidades europeas y en primer lugar en la Sorbona, a la vez por la Revolución rusa de 1917 y por el leninismo. La primera constituyó entonces esta revolución social anunciada por Marx y que debía forzosamente suceder a la revolución política de los franceses. Al lograr tomar y conservar el poder, ésta apareció necesariamente como la confirmación de aquella predicción y se estableció en un orden de sucesión casi natural con 1789. El proceso parecía tanto más evidente cuanto que los bolcheviques rusos no habían dejado de remitirse al precedente jacobino. El leninismo, por su lado, la variante más subjetiva del marxismo, permitió magnificar, en detrimento de la idea de las condiciones objetivas de cualquier acontecimiento histórico, el aspecto disruptivo, creador, casi demiúrgico del concepto de revolución, como modo de acción no sólo privilegiado sino como único válido.

De ahí, dos rasgos de esta historiografía leninista de 1789, que confieren un carácter izquierdista a los análisis de Marx. Mientras Marx se mantuvo siempre fiel a la idea de los historiadores franceses de la Restauración, para quienes la monarquía absoluta era un poder autónomo con relación a la sociedad, un árbitro entre la nobleza y el Tercer Estado, la historiografía “marxista” del siglo XX ve en el absolutismo un Estado aristocrático que gobierna el reino en beneficio de lo que había sido una clase feudal aún socialmente dominante. Tesis ausente en Marx, quien proyecta en el pasado la intransigencia leninista acerca del contenido de clase del Estado capitalista moderno, instrumento de los monopolios, sean cuales sean los procedimientos

“formales”, pero que transforma asimismo la interpretación de Marx sobre la Revolución francesa puesto que en su obra él considera que la sociedad francesa del siglo XVIII era ya muy ampliamente burguesa.

Con ello, la Revolución francesa deja de ser lo que era. Si bien permanece finalmente como un producto del desarrollo del capitalismo, se le añade, en la versión leninista, la necesidad de derribar y desarraigar una sociedad y un Estado aristocrático que se defienden con la mayor energía. En este terreno, como en otros, el leninismo hace hincapié en el lado voluntarista del marxismo. Más aún que el advenimiento de la burguesía, la Revolución francesa viene a ser la epopeya dramática mediante la cual la burguesía se revela y se manifiesta, una sucesión de violencias y de regímenes por los que traduce su conflicto y su victoria sobre la formidable contrarrevolución. Al contrario de Marx, el historiador leninista de la Revolución celebra el curso de ésta más aún que su balance. Así es como se explica la importancia otorgada a 1793 más aún que a 1789 y la predilección por los jacobinos más que por los constituyentes, por no mencionar a los termidorianos. Con los hombres de 1793, el historiador que admira octubre de 1917 se encuentra en un terreno conocido puesto que la experiencia soviética ilustró también la necesidad de la dictadura y del terror. Comparte con los jacobinos y los bolcheviques la creencia de que la acción revolucionaria puede y debe cambiar la sociedad: precisamente aquella creencia que Marx había analizado como característica de la ilusión de lo político y que debía necesariamente ser enterrada y superada por la revolución social.

Así, la superposición de la imagen de la Revolución rusa sobre la de la Revolución francesa suscitó investigaciones nuevas y trabajos de erudición inéditos que versan, entre otras cosas, sobre el estudio de las clases populares y su acción a finales del siglo XVIII. Por otra parte, multiplicó inevitablemente las dificultades que presentaba la interpretación social de los acontecimientos revolucionarios franceses desde el siglo XIX, en la obra de Mignet y en la de Marx. Ambos tenían en efecto las mayores dificultades para pensar conjuntamente la naturaleza de la Revolución y las características de su curso. Ahora bien, si la revolución burguesa culmina con cuanto tiene de no burgués (o de “anticipador” de otra revolución por venir), ¿qué utilidad tiene el concepto que sirve para definirla? La contradicción inseparable del marxismo, entre necesidad histórica y voluntarismo subjetivo, culmina aquí puesto que se encarna por una parte en dos actores colectivos cuyos intereses son contradictorios, los cuales sin embargo participan de la misma obra histórica. Por otra parte, esta burguesía supuestamente llamada a cumplir con una tarea ya madura no cesa de manifestar su impotencia para llevarla a cabo: este gobierno de la burguesía instaurado por 1789 resulta el menos estable de los gobiernos ya

que abre el camino a formas de Estado no controladas por la burguesía, así la dictadura del año II y el despotismo de un Bonaparte.

II

Por tanto, lo que paulatinamente se fue desbaratando desde hace 30 años en la historiografía de la Revolución francesa, es el conjunto de la interpretación social del acontecimiento: no sólo bajo su forma marxista, sino también bajo su forma anterior, clásicamente burguesa y liberal, tal como había surgido con los historiadores de la Restauración. Bien es cierto que la versión marxista de esta interpretación había fragilizado su virtud explicativa al asociar a la noción de burguesía unos significados históricos precisos como la victoria preliminar de una economía capitalista. Y el proceso leninista que consistió en radicalizar hacia la izquierda el marxismo, superponiendo 1917 a 1797 y exaltando la dictadura del año II, el episodio más voluntarista de la Revolución francesa, volvió más problemático aún el empleo del concepto de revolución burguesa. De tal modo que la interpretación social de la Revolución no dejó de perder constantemente parte de su pertinencia con la adición de caracteres suplementarios y específicos atribuidos a la necesidad.

Esto se puede entender examinando precisamente estos significados, remontando el curso de la historia, esta vez, y considerando sucesivamente los casos de la interpretación leninista, de la interpretación llanamente marxista y, finalmente, de la matriz burguesa liberal de toda aquella historiografía.

En el caso del marxismo-leninismo, el problema es colocar el episodio menos burgués de la Revolución, puesto que lo caracteriza la dominación provisional de los descamisados —los *sansculottes*—, la economía estatizada, la dictadura terrorista no sólo en contra de la aristocracia de nacimiento sino también en contra de la riqueza, dentro del marco de la necesidad del conjunto de la naturaleza burguesa de la Revolución. ¿Cómo es posible que el advenimiento político de la burguesía se acompañe con episodios que constituyen su negación? La solución de esta contradicción es tanto más difícil cuanto que se hace hincapié en el curso de la revolución más que sobre su balance y más particularmente, sobre la dictadura de 1793, la que supuestamente anticipa las condiciones de otra revolución por venir, la de 1917. En esta versión, lo que se aprecia encima de todo es el carácter revolucionario de 1789 más que su carácter burgués.

Pero si se celebra de esta manera la ruptura de la democracia con la ley y la incapacidad en la que se hallan los principios y los vencedores de 89 para fundar el cuerpo político sobre instituciones duraderas,

resulta difícil asimismo mantener la naturaleza burguesa de la Revolución francesa como concepto rector. Para lograrlo, es preciso pasar por la idea de contrarrevolución aristocrática que obliga a la burguesía a aliarse con el pueblo y a ejercer por un largo periodo la violencia, idea que traduce un razonamiento circular puesto que las resistencias a la revolución, casi inexistentes en 1789, son de hecho provocadas por el radicalismo de la misma revolución, inexplicable en términos de intereses de clase.

De ninguna manera se encuentra en el mismo Marx esta concepción hipervoluntarista de la historia revolucionaria francesa. Marx insiste ante todo en los factores objetivos que conducen a 1789: la madurez de la burguesía francesa como clase ya dominante en la sociedad antes de conquistar el poder. Pero como Marx establece una relación entre esta dominación y una economía capitalista, lleva al historiador de este periodo a otro tipo de callejón sin salida, enunciado en la década de 1960 por el historiador inglés Cobban: la economía francesa de finales del siglo XVIII, que descansa muy ampliamente sobre la producción agrícola y la multiplicidad de pequeñas fincas rurales, no es precisamente capitalista, como se puede ver si se la compara con la economía inglesa de la misma época. Y la burguesía que hace 1789 —la que participa por ejemplo en los Estados Generales, del lado del Tercer Estado o, un poco más tarde, la que encontramos en la administración de los departamentos—, tampoco es precisamente una burguesía capitalista. Si bien cuenta con cierto número de mercaderes y grandes comerciantes —pero casi ningún dueño de fábrica—, está constituida básicamente por especialistas del derecho, abogados, jueces, fiscales, un mundo que no comparte en absoluto las ideas “manchesterianas” y que es ante todo un producto del absolutismo francés y de la sociedad burocrática estática del Antiguo Régimen. Además, si juzgamos la Revolución francesa a partir de su balance objetivo y ya no de sus actores, tampoco podemos ver en ella el advenimiento del capitalismo: la economía francesa sigue siendo, más que nunca si se la compara con la de Inglaterra, de tipo preindustrial. La Revolución y el Imperio democratizaron los valores burocráticos y militares de la antigua sociedad francesa, dando al pueblo lo que pertenecía exclusivamente a la aristocracia; lejos de haber transformado estos valores nacionales, los volvieron a arraigar.

Por tanto, si se pretende mantener la noción de una revolución burguesa, más vale conservarle la indeterminación que la caracteriza en el pensamiento de los historiadores franceses de la Restauración y sólo convertirla en la cúspide de un movimiento más amplio, señalado de manera un tanto confusa como los progresos de la “civilización”. Bajo este ángulo, se abarca en efecto un conjunto de condiciones a largo plazo de 1789, así el crecimiento de la economía en

términos cuantitativos como los progresos de las comunicaciones y de los intercambios, el retroceso de la mortalidad, el embellecimiento de las ciudades y del arte de vivir, la modernización —unificación del reino por medio del Estado—, metas de las que los hombres del siglo XVIII fueron extraordinariamente conscientes. La Revolución francesa es una hija del crecimiento y no una crisis del estancamiento. Sin embargo, nada gana el historiador en cuanto se refiere a claridad si hace de la burguesía el único maquinista de estos progresos, puesto que no puede instituir, al término del proceso histórico, como único actor o beneficiario único de la Revolución. Así se ve obligado a renunciar a la idea de que existe, para explicar 1789, un eje privilegiado alrededor del cual se organizarían todas las series causales, y en el que la burguesía, actor central del movimiento de la sociedad civil, sería el principio director.

Pese a esta renuncia, la Revolución francesa no desmerece en dignidad histórica. Al contrario. Al dejar de ser la hazaña de una clase, señala con un mayor énfasis la fecha de nacimiento de la modernidad; vuelve a recuperar el papel que le atribuyeron, desde finales del siglo XVIII, sus testigos más lúcidos —Seyés, Benjamin Constant, Burke, Kant, Fichte, Hegel—: el que consiste en hacer surgir el mundo de los individuos autónomos, encargados de ahora en adelante de reconstruir la ciudad sobre sus libres voluntades. Ambición que no es específicamente burguesa puesto que sigue definiendo también los esfuerzos de quienes pretenden superar las metas burguesas, según la prédica socialista; abarca todas las tentativas desde 1789, por formar una comunidad política a partir del universo social atomizado del individuo moderno. Con relación a ella, tanto el universo burgués como la pretensión socialista a sucederle se hallan en una situación de filiación. Tenemos que partir de ella para comprender lo que nos separa de la sociedad antigua, sea cual sea el porvenir que podamos asignarle a la sociedad moderna. En otros términos, el historiador de finales del siglo XX vuelve a encontrar intacto el enigma de 1789, que consiste en ser una ruptura y un origen: la principal figura de la discontinuidad histórica, imposible de reducir bajo la forma de la dominación provisional o definitiva de una clase, según un porvenir señalado de antemano.

Al separar 1789 y la burguesía, volvemos a encontrar con todo su misterio cierta indeterminación de estos famosos acontecimientos. Se devuelve cierta libertad a unos actores históricos que quisieron ser libres encima de todo, ya que fueron capaces de transformar, por su voluntad, el curso de la historia. Y lo que muestra esta restitución viene a ser el papel recobrado por el aspecto político de la Revolución francesa, es decir, por la manera como los coetáneos pensaron y expresaron lo que estaban haciendo. Los nombres que toman las cosas

son las mejores señales de las pasiones sufridas por los hombres. Cuando una época tuvo por obsesión las divisiones políticas hasta el punto de definir a través de ellas una ruptura radical con el pasado y un lenguaje totalmente nuevo sobre el hombre, no es razonable reducirla al advenimiento de una economía.

La Revolución francesa es ante todo un laboratorio de la política moderna; nos ofrece una riqueza y una complejidad excepcionales de materiales políticos, y presenta numerosos actores inteligentes y comentaristas profundos. Para abordarla en su verdadera realidad histórica, cabe renunciar a una concepción de la historia según la cual los hombres del pasado se encuentran inmersos en un mundo indiscrutable para ellos, cuyas llaves sólo pertenecen al historiador o al filósofo que viene más tarde. Es preciso regresar a una historia de lo explícito que resulta ser, en el caso de la Revolución francesa, una historia de lo político, encauzada por una formidable tradición histórico-filosófica, tan antigua como la Revolución misma. En efecto, podemos remontarnos por ejemplo a Sieyès y Burke, e ir más allá de las fronteras de Francia, puesto que la filosofía alemana hizo aportaciones fundamentales al respecto. Tradición enriquecida a lo largo del siglo XIX, en particular por la obsesión en que vive la *intelligentsia* francesa con relación a los 10 primeros años del siglo anterior, de los que penden sus pensamientos.

De hecho, la Revolución francesa es un acontecimiento tan amplio, rico y profundo que ha estado en el centro de los análisis de cuantos tratan de entender la especificidad de la democracia moderna con relación al mundo antiguo y con relación también al Estado-nación, formado por la monarquía que la precedió inmediatamente. Este trabajo analítico no empezó después de la Revolución sino durante su transcurso, y fue llevado a cabo por sus propios actores. El examen, por ejemplo, de los debates parlamentarios del primer periodo de la Revolución —desde el año de 1789—, muestra que los grandes personajes de la Asamblea Constituyente conocen y exploran la dimensión de los problemas que buscan resolver: la relación entre lo que muy rápidamente será percibido y nombrado como una “revolución” y los siglos anteriores; la complejidad de la articulación entre los derechos del hombre y la ley positiva; el carácter inalienable de la soberanía del pueblo y la obligación de delegar esta misma soberanía; su organización en poderes; la compatibilidad entre el poder legislativo de la Asamblea soberana y el poder ejecutivo derivado, dejado entre las manos del antiguo rey absoluto, etc. No acabaríamos de señalar las cuestiones en los términos en que fueron pensadas por los actores o los contemporáneos, las que siguen siendo, bajo las mismas formas, esenciales en nuestros tiempos. Todos estos debates desembocan pronto en el tema obsesivo de “terminar la Revolución”, en

el que la historiografía del siglo XX no vio más que un temor reaccionario mientras éste constituye un problema de la política moderna que nos ocupa aún hoy en día. . .

Lo mismo sucede con lo que llamamos el “terror”, un poco más tarde. Los termidorianos, al menos algunos de ellos, son unos analistas más sutiles del fenómeno que Mathiez o Soboul, aunque éstos se hayan especializado en este periodo. Benjamin Constant dispone obviamente de un cuestionario infinitamente más rico que Mathiez por lo que se refiere a la Revolución francesa. “Sabe” menos cosas, sin duda alguna, sobre los pormenores de los acontecimientos; pero las preguntas hechas por el joven termidoriano suizo en el año que sigue a la caída de Robespierre son muchísimo más interesantes que las del historiador comunista más de un siglo después. Esto comprueba, entre otras cosas, que ni la distancia cronológica ni el examen de los archivos bastan para garantizar una mayor inteligibilidad, cuando estas supuestas ventajas van junto con un desnivel en lo tocante a riqueza de hipótesis o calidad de espíritus. En muchos aspectos, la tarea de los historiadores actuales consiste en volver a escribir la historia de la Revolución a partir del cuestionario elaborado por el siglo XIX, aunque con base en el acervo documental enriquecido que nos hereda el siglo XX.

En este doble redescubrimiento de lo político y del siglo XIX, cabe otorgar un lugar privilegiado a un actor absolutamente fundamental, al menos, para un historiador francés: Tocqueville. Si, como yo lo creo, la Revolución francesa resulta efectivamente lo que quiso ser, es decir, la modalidad empírica mediante la cual el mundo de los individuos libres e iguales emergió en nuestra historia, Tocqueville es probablemente el que estudió con mayor ahínco las implicaciones de esta formidable ambición. La toma en su sentido más profundo puesto que la “democracia” en su sistema intelectual corresponde no a un tipo de régimen político ni siquiera sencillamente a un estado de la sociedad, sino a la condición del hombre moderno obligado a no ver en sus conciudadanos más que a iguales. Es cierto que Tocqueville hace de esta victoria del principio democrático el producto de un designio providencial, y por tanto, el sentido mismo de la historia universal. Pero la democracia puede desembocar sin embargo, según él, en destinos muy diversos, ya que de la igualdad pueden surgir lo mismo la libertad del ciudadano como el despotismo del Estado.

Ahora bien, el ejemplo de la Revolución francesa ilustra ambos casos. En 1789, el nacimiento de la democracia es obra de la nación entera movilizadada contra el despotismo, ya que la libertad aristocrática conjuga sus efectos con la libertad democrática para volver gobernable la explosión revolucionaria dentro de instituciones libres. Pero lo que sigue con la Asamblea Legislativa y la Convención tocante al

nuevo mundo de la igualdad de los individuos, está potencialmente peñado también de un despotismo más completo que el de los antiguos reyes absolutos. Además, la Revolución francesa remata con la instauración de una monarquía absoluta del nuevo orden social que resucita, de un modo infinitamente más autoritario y centralizado, el Estado administrativo del Antiguo Régimen. Tocqueville pretende descubrir de esta manera la relación secreta que une el individualismo igualitario de la democracia moderna con el crecimiento tentacular del Estado centralizado. Como no tuvo el tiempo para escribir el libro que planeaba sobre la Revolución francesa propiamente dicha, nunca sabremos cómo habría analizado su historia pormenorizada; pero al menos es posible saber cómo veía la cuestión de la desviación despótica de 1789, con su trasfondo filosófico.

Acerca del otro problema fundamental que la Revolución suscita para el historiador, el del radicalismo de 1789, o también los orígenes del voluntarismo racionalista que caracteriza al conjunto del acontecimiento, Tocqueville nos dejó su *Antiguo Régimen*, totalmente consagrado a la siguiente pregunta: ¿cómo explicar el carácter no histórico de la Revolución, su rechazo del pasado, su constructivismo abstracto, mediante la historia de lo que la precedió? Por dos razones, contesta el historiador: las que obran en el Antiguo Régimen e incluso constituyen su sustancia. Por un lado, la destrucción por la monarquía absoluta de la sociedad aristocrática de cualquier tradición política de libertad. Por otro, la elaboración de una filosofía de la "tabula rasa" que hallamos ya preformada en Turgot y Condorcet, cuando están en la cúspide del poder o de su influencia, en 1774-1776. El Antiguo Régimen proporciona al radicalismo democrático a la vez el instrumento de una subversión total de la autoridad, mediante el Estado centralizado, y la pedagogía de dicha subversión, por medio de la enajenación de los ciudadanos en el mundo de las ideas puras. De esta manera, el *Antiguo Régimen* no constituye tanto un prefacio a la Revolución, el repertorio de sus orígenes, sino una primera revolución que precede a la de 1789: tradición oculta en el rechazo de cualquier tradición y que influye en su curso hasta el punto de llevarla luego a un nuevo encuentro con el Estado centralizado, en una versión mucho más perfecta que bajo los antiguos reyes.

Es posible además enriquecer el análisis de Tocqueville sobre la continuidad oculta entre el absolutismo y la Revolución, ampliándola al terreno de lo imaginario político nacional. La monarquía se desarrolló como un poder de encarnación de la nación cabeza de un cuerpo político, concebido a la vez como inmemorial, constitutivo del estar junto y representado por el rey de Francia en el viejo sentido de la palabra, es decir, reproducido al idéntico. Éste es el conjunto que la Revolución desbarata, por una parte quebrando la sociedad organi-

nicista de los cuerpos en individuos libres, y por otra, separando a la nación del rey. Los diputados son quienes deben “encarnar” a la nación, pero a partir de una sociedad atomizada. Ejercicio de cualquier modo difícil —sobre todo porque es totalmente nuevo en la época—, pero en este caso prácticamente imposible puesto que se trata de juntar el individualismo radical de 1789 con la concepción no menos radicalmente unitaria de la nación.

Esto se puede ver por ejemplo en el momento del primer gran debate constitucional, a fines de agosto o principios de septiembre de 1789, cuando los diputados organizan la devolución al pueblo de la soberanía absoluta del rey, devolución inscrita desde el día 17 de junio, al autonombrarse con toda sencillez la asamblea del Tercer Estado “Asamblea Nacional”, consumando así el primer y más fundamental acto de la Revolución. En este debate capital, la parte derecha del campo revolucionario, los primeros moderados de la Revolución, abogan a favor de la tesis de una soberanía compartida de tipo inglés entre el rey y el Parlamento compuesto de dos cámaras, pero esta idea de unión del pasado nacional con la Revolución mediante una repartición entre la vieja monarquía y la nueva representación nacional, se enfrenta con una doble imposibilidad: los “monárquicos” se remiten a una tradición, una monarquía que no existe o que ya no existe si es que existió algún día en el pasado francés. Y el intento por “restaurarla”, al lado de una segunda Cámara que haría renacer el fantasma de un poder aristocrático tras dos siglos de absolutismo, parece aún más irreal a causa de la condena radical del principio “feudal” que sobrevivió a la monarquía absoluta luego de haberle precedido.

En este sentido, la parte radical del campo revolucionario resulta ser, sin saberlo, más tradicionalista que su parte moderada: se apodera de la soberanía producida por el trabajo del absolutismo, mientras los monárquicos buscan reinventarla bajo una forma que ésta nunca tuvo. Confiere a la Asamblea Constituyente el poder soberano de reconstruir el cuerpo político. Pero la afirmación perentoria de la discontinuidad cronológica que le proporciona su sentido a la palabra “revolución” queda inseparable de un regreso, por parte del partido patriota, a una concepción de la soberanía política cuyos caracteres vienen del absolutismo: el pueblo tomó el lugar del rey pero éste sigue siendo el mismo lugar; la democracia pura sustituyó a la monarquía absoluta. Como nada, en el antiguo poder soberano, competía a todo lo que no fuera el monarca, nada, en el nuevo poder, pertenece a lo que no es el pueblo o su supuesta representación. Así, en la idea de “Antiguo Régimen” que se forma con toda precisión en agosto-septiembre de 1789, existe un derrocamiento simbólico y práctico del trono, ocultado por el hecho de que se emplea al rey como primer funcionario del pueblo aunque la gran mayoría de los constituyentes lo reconozcan como tal.

Así, fuera del enfoque proporcionado por la sola historia de las ideas o del que postula el enfrentamiento de las clases sociales, podemos aclarar la vieja cuestión del carácter radical de la Revolución francesa, en un momento en que la contrarrevolución carece aún de cualquier base social y de fuerza real. El Antiguo Régimen y la Revolución forman una pareja a la vez inseparable y radicalmente desunida.

No quiero multiplicar las ilustraciones que podrían darse de aquella historia renovada de la Revolución, hecha a la vez con la libertad de sus actores y las contingencias que se derivan de la situación en la que se hallan. Ésta permite en efecto restituir a los acontecimientos la parte extraordinaria de iniciativa histórica que los caracteriza por excelencia, mientras se reintegra la Revolución dentro de la continuidad histórica que quiso romper encima de todo. Remontando estas dos vías es como el historiador puede comprender la formidable inversión colectiva en lo político, que corresponde al periodo revolucionario, y la dificultad para sojuzgar su fuerza explosiva y mesianismo latente. Al señalar las incoherencias de una interpretación social de 1789, se liberó el análisis político de la tutoría de la infraestructura económica y el enigma reconocido por los coetáneos más lúcidos de la Revolución, a finales del siglo XVIII, regresa al centro de la curiosidad de los historiadores: ¿Cómo constituir un cuerpo de pueblo con individuos modernos, definidos por lo que los separa de sus semejantes? La oposición entre los derechos políticos y los derechos sociales que fascinó a tantas generaciones de investigadores no es más que una versión de esta pregunta, planteada como alegre fanfarria y luego en tono trágico por la Revolución francesa.

Finalmente, lo que estamos volviendo a descubrir, después de 100 años de una historiografía obsesionada por la superación de la Revolución francesa o por sus límites —lo que viene a ser lo mismo—, es al contrario, que los problemas planteados por el acontecimiento de 1789 en Francia constituyen aún hoy en día la materia de nuestras civilizaciones políticas. Incluso me atrevería a decir que hoy más que nunca, en estos finales del siglo XX, cuando surge en plena luz el fracaso de las tentativas hechas para resolver las contradicciones inseparables de la época de los hombres libres. Hoy, cuando la dinámica democrática aparece obviamente más que nunca fundada sobre la idea de que el cuerpo político es el producto de las voluntades de cada uno, y que además está encargado de garantizar y ampliar constantemente los derechos de los individuos. Así, seguimos en el mundo de 1789, con los problemas que planteó aquella famosa Asamblea, que había sido convocada para otros fines y que nos habla todavía como si fuera ayer.

ILUSTRACIÓN E INDEPENDENCIA

LOS CATECISMOS POLÍTICOS: DE LA REVOLUCIÓN FRANCESA AL MÉXICO INDEPENDIENTE

DOROTHY TANCK DE ESTRADA
El Colegio de México

Durante el verano de 1789, unas semanas después de la toma de la Bastilla en Francia, se descubrieron en España ejemplares de la “Declaración de los derechos del hombre”.¹ En diciembre de ese año, el rey Carlos IV formalmente prohibió los impresos de esa “Declaración”.²

Otra publicación francesa que circulaba también allende los Pirineos y que causó alarma fue el “Catecismo francés para la gente del campo”, que también fue encontrado durante octubre de 1789 en Valladolid, Santiago de Compostela, Logroño y Murcia en forma de manuscrito.³ Este catecismo negaba al monarca la facultad de legislar y afirmaba que este derecho pertenecía al pueblo; además, criticaba al clero. La Inquisición española condenó el catecismo a fines de 1789 y el rey, un año después, prohibió explícitamente el escrito (2 de octubre de 1790).⁴

En 1791 se promulgó la Constitución francesa, y hasta 300 manuscritos de este documento se divulgaron en Madrid.⁵ Durante 1792 el estadista francés Condorcet preparó 3 000 ejemplares de un folleto sobre los acontecimientos en su país con el fin de distribuirlos en España.⁶ Tanto la Inquisición española como la de México prohibieron el *Catecismo francés republicano* “por ser una recopilación de innu-

¹ Richard Herr, *The Eighteenth Century Revolution in Spain*, New Jersey, Princeton University Press, 1969, p. 246.

² Circular del 4 de diciembre de 1789, en *Novísima recopilación de las leyes de España mandada formar por Carlos IV*, París, Francia, Vicente Salva, 1846, p. 340.

³ Herr, *op. cit.*, p. 246.

⁴ Herr, *ibid.*; *Novísima recopilación*, *op. cit.*, p. 342.

⁵ Jean Sarrailh, *La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*, traducción de Antonio Alatorre, México, Fondo de Cultura Económica, 1981, p. 605.

⁶ Herr, *op. cit.*, p. 278.

merables proposiciones blasfemas, sacrílegas, heréticas e impías”.⁷

Preocupados por estos escritos franceses, dos eclesiásticos españoles escribieron sendos libros para apoyar al gobierno monárquico. El primero de ellos, con el título *Catecismo del estado según los principios de la religión*, fue publicado por la imprenta real en 1793. Este voluminoso *Catecismo* de 309 páginas, no fue preparado para niños sino para adultos y su autor, el capellán real y calificador de la Inquisición Joaquín Lorenzo Villanueva, esgrimió argumentos para apoyar la autoridad de los monarcas y el orden tradicional de la sociedad. En ellos negaba la idea de un contrato social celebrado entre pueblo y autoridades:

¿Pende la autoridad pública de algún contrato que hagan los inferiores con los superiores? No. La soberana autoridad de los príncipes no pende de contrato alguno que hagan los que la ejercitan con sus súbditos, sino de la voluntad y providencia de Dios.⁸

El segundo texto, aunque no llevaba el título ni el formato de un “catecismo”, fue escrito especialmente para los niños. En la “Advertencia preliminar” se anotaba “la suma falta que hace en nuestras escuelas de primeras letras un buen libro de lectura”.⁹ El autor fue el sacerdote Juan de Escoiquiz, quien en mayo de 1794 había declarado a Godoy que el patriotismo de los franceses era uno de los factores importantes que les ayudaba en la guerra contra España. Escoiquiz recomendó que se promoviera una respuesta ante este nacionalismo francés y que se buscara “exaltar contra los franceses el espíritu nacional”. Para crear este espíritu, Escoiquiz propuso “inundar a España, como los franceses lo hacen, de *catecismos políticos*, libritos, papeles, periódicos, versos, canciones adaptados a la variedad de las clases, capacidades y paladares. . .”.¹⁰

⁷ Sarrailh, *op. cit.*, p. 297; *Gaceta de México*, 13 de agosto de 1798, p. 59.

⁸ Citado en Javier Ocampo López, *Los catecismos políticos en la independencia de Hispano América, de la monarquía a la república*, Tunja, Colombia, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, 1988, pp. 19-20; Herr, *op. cit.*, pp. 368 y 408. Entre 1793 y 1812 Villanueva cambió sus ideas políticas, ya que en las Cortes de Cádiz fue miembro del grupo liberal. Joaquín Lorenzo Villanueva, “Mi viaje a las Cortes”, en *Memorias de tiempos de Fernando VII*, edición y estudio preliminar de Miguel Artola, Madrid, J. Sánchez de Ocaña y Cía., 1957, p. xviii, (Biblioteca de Autores Españoles, vol. 98).

⁹ Juan de Escoiquiz, *Tratado de las obligaciones del hombre*, México, reimpresso en la oficina de D. Juan Bautista de Arizpe, 1819, p. 2. Probablemente parte de la obra fue traducida del abate Sabatier.

¹⁰ Subrayado en el original. Juan Escoiquiz, “Memorias”, en *Memorias de tiempos de Fernando VII*, edición y estudio preliminar de Miguel Artola, Madrid, J. Sánchez de Ocaña y Cía, 1957, p. xi. (Biblioteca de Autores Españoles, vol. 97).

Seis meses más tarde Escoiquiz presentó a Godoy un librito de unas 100 páginas, intitulado *Tratado de las obligaciones del hombre*. El libro presentaba ensayos cortos y sencillos sobre las obligaciones “respecto de Dios; de nosotros mismos; para con los demás”. En el último tercio de la obra había unas “Reglas de urbanidad”. Solamente en dos páginas del libro se trataban los temas del “soberano y sus ministros” y “la patria”. Con ideas equilibradas que no reflejaban el temor y el rechazo que existían en España frente a las ideas republicanas francesas, el texto recomendaba obediencia a las leyes del monarca “para el bien público y para el bien privado” y “pagar fielmente al Soberano los tributos que correspondan”. Con referencia a la patria, se exhortaba a los niños a defender la nación “aunque sea a costa de la vida”, si fuera invadida, y en tiempos de paz de “serla útil con sus fatigas”.¹¹

Aunque los dos libros fueron publicados durante los años de la guerra entre Francia y España (1793-1794) y como reacción contra la propaganda de los revolucionarios republicanos, el tono y el contenido de las obras eran moderados. Lo que se destacaba más, fue el nuevo género, el “catecismo político”: uno fue un libro con formato de preguntas y respuestas para la instrucción cívica y moral; el otro, un librito dirigido a los niños con enseñanzas cívicas.

Aun antes de la Revolución francesa, otro dignatario eclesiástico había publicado un catecismo político, pero no en España sino en el Río de la Plata. El obispo de Tucumán, el carmelita José Antonio de San Alberto, anteriormente consejero y predicador de Carlos III, escribió en 1784 lo que, a nuestro parecer, fue el primer catecismo político dirigido específicamente a los niños. En la *Instrucción o catecismo real*, por medio de preguntas y respuestas, intentaba instruir a la juventud en el conocimiento del gobierno real y promover la obediencia hacia el rey.¹² Algunas de sus preguntas y respuestas eran:

¿El Rey está sujeto al pueblo?

No; que esto sería estar sujeta la cabeza a los pies.

Quando la ley parece gravosa, ¿qué ha de hacer el vasallo?

Obedecer y suplicar humildemente.

¿Quién desprecia al Rey o a sus Ministros, a quién desprecia?

A Dios, que dice: Quien a vosotros desprecia, a mí me desprecia.¹³

Otro catecismo para niños que apoyaba el gobierno monárquico,

¹¹ Escoiquiz, *Tratado*. . ., *op. cit.*, pp. 68-69.

¹² Carlos Newland, “El iluminismo y los usos de la educación”, en *Ideas/Imágenes, Suplemento cultural de la Nueva Provincia Bahía Blanca*, Argentina, 21 de mayo de 1987, p. 1.

¹³ Citado en *ibid.*, p. 6.

también divulgado en Sudamérica, fue la *Breve cartilla real*, escrita por el gobernador de Paraguay, Lázaro de Ribera y Espinosa de los Monteros, y publicada en Asunción en 1796. Entre sus preguntas y respuestas decía:

¿Cuáles son [los cuatro caracteres de la autoridad real]? El primero ser sagrada la autoridad real. El segundo, ser paternal. El tercero, ser absoluta. El cuarto, estar sujeta a la razón. . . ¿Qué pecado es cometer atentado contra la persona del Rey? Es sacrilegio. . . porque Dios hace ungir a los Reyes por sus Profetas con unción sagrada, y porque su Potestad soberana la ha recibido del mismo Dios.¹⁴

CATECISMOS POLÍTICOS EN TIEMPOS DE LAS CORTES DE CÁDIZ

Aunque el género de los catecismos políticos apareció en la monarquía española a fines del siglo XVIII, no llegó a utilizarse en ellos un lenguaje propagandístico y patriótico sino hasta 1808, debido a la invasión de Napoleón a España. Por ejemplo, se publicó el *Catecismo civil*. Este pequeño folleto distribuido por la Junta Suprema presentó en forma catequística, con frases parecidas a las de la doctrina cristiana, una explicación de la situación política y una invitación a la resistencia armada:

Decid, niños, ¿cómo os llamáis?
Español;
¿Quién es nuestro rey?
Fernando VII;
¿Quién es el enemigo de vuestra felicidad?
El actual emperador de los franceses
¿Cuántos emperadores hay?
Uno verdadero, pero en trino en tres
personas falsas.
¿Cuáles son?
Napoleón, Murat y Godoy.¹⁵

También con el afán de llegar al público no sólo por la palabra sino por la música, se publicó en 1809 la *Constitución de España puesta en canciones de música conocida*. El subtítulo de la obra nos informa sobre los instrumentos populares de la época: *Para que pueda cantarse al piano, al órgano, al violín, al bajo, a la guitarra, a la flauta, a los timbales, al arpa, a la bandurria, a la pandereta, al pan-*

¹⁴ Citado en Ocampo López, *op. cit.*, pp. 17-18.

¹⁵ *Catecismo civil y breve compendio de las obligaciones del español, conocimiento práctico de su libertad, explicación de su enemigo, muy útil en las actuales circunstancias, puesto en forma de diálogo*, Puebla (reimpresión), [1808], p. 1.

dero, a la zampoña, al rebal. Tanto el *Catecismo civil* como esta canción constitucional y otra obra intitulada *Catecismo político para la instrucción del Pueblo Español* fueron reimpresos en la Nueva España en 1808, 1809 y 1811, respectivamente.¹⁶

Tal vez estos folletos propagandísticos tuvieron influencia entre los niños mexicanos. Varios alumnos de la escuela gratuita en el convento de San Diego, al ir caminando por la Alameda, iban cantando en 1810:

Por tu limpia concepción,
oh, Serena Princesa,
líbranos de Napoleón
y de la nación francesa.¹⁷

En imitación asimismo de la enseñanza religiosa se publicó en cuatro hojas y probablemente en 1812 la *Cartilla o catecismo del ciudadano constitucional*, que intentaba divulgar información sobre la Constitución de las Cortes de Cádiz y promover la adhesión a ella. Esta cartilla presentaba el “Credo del ciudadano”, que proponía “creer de todo corazón en la Constitución, pues que ella nos ha de redimir”; los 10 mandamientos de la Constitución, el primero de los cuales era “Amar a Dios, y después a la Constitución sobre todas las cosas”; los 14 artículos de fe, que en parte decían: “[La Constitución] está sentada a la diestra del poder nacional. . . que ha de durar por siglos eternos” (artículos 12 y 13). También se presentaban las obras de misericordia, los pecados capitales, los tres enemigos de la Constitución, las siete virtudes, los frutos de la Constitución, las bienaventuranzas de ésta, tres de las cuales eran:

Bienaventurados los que no renegaron como viles apóstatas de lo que habían jurado, porque ellos gozarán la tierra;

Bienaventurados los que lloraron en cárceles y calabozos por sostener la Santa Constitución, porque ellos serán consolados y premiados por la Nación, y reverenciados de sus conciudadanos;

Bienaventurados los que han padecido persecución por defender la Constitución, porque a ellos se debe la libertad del reino.¹⁸

Al final de esta *Cartilla o catecismo del ciudadano constitucional*

¹⁶ José Toribio Medina, *La imprenta en México, 1539-1821*, Santiago de Chile, impreso en casa del autor, 1907-1912, vol. 4, p. 455; José Toribio Medina, *Adiciones a la imprenta en Puebla de los Angeles*, México, 1951, p. 362.

¹⁷ Archivo General de la Nación, México, *Inquisición*, vol. 1450, ff. 396-399, 28 de abril de 1810.

¹⁸ *Cartilla o catecismo del ciudadano constitucional*, México, reimpresso en la Imprenta de Ontiveros, 1820.

se encontraba una nota en la cual se advertía que “nadie” deberá admirarse ni extrañarse de que al presente se le titule Catecismo del Ciudadano Constitucional: como asimismo que el haber seguido en algo la fórmula de nuestro Catecismo de doctrina cristiana. . . estando muy distante el autor de ofender ni de pensamiento nuestra santa Religión y doctrina, que ama, cree y confiesa como católico cristiano. Sirva esta nota para tranquilizar a los que, o no entendiesen o no quisiesen entender el sentido y objeto sano de este papelillo”.

El catecismo político más conocido en México durante el periodo de las Cortes de Cádiz fue el *Catecismo político arreglado a la Constitución de la Monarquía Española*, publicado por la Casa de Benavente en 1814 y reimpresso por la imprenta de San Felipe Neri, Puebla, en 1820.¹⁹ Este libro presentaba en forma sistemática (y menos emotivamente cargada que otros folletos de esta época aquí descritos) preguntas y respuestas sobre los artículos de la Constitución de 1812. El catecismo indicaba el origen de la Constitución:

¿. . . la Constitución es una novedad introducida entre nosotros? No; sus reglas principales habían estado en uso antiguamente; pero como no formaban un cuerpo, ni tenían avanzada su observación, los interesados en quebrantarlas las habían hecho caer en el olvido: las Cortes las han hecho revivir.

Implícitamente negó el concepto del derecho divino de los monarcas al declarar: “¿No es el rey el soberano? El rey es un ciudadano como los demás que recibe su autoridad de la nación”. Enumeraba asimismo los derechos de los ciudadanos: “la libertad, la seguridad, la propiedad y la igualdad”.²⁰

Una vez que Fernando VII regresó al trono de España en 1814, la Inquisición y el gobierno real investigaron muchos libros relacionados con la Revolución francesa. El Santo Oficio opinó que “entre los males que nos atrajo la invasión enemiga de 1808, no ha sido el menor la libertad de pensar y escribir con tal desafuero que por el espacio de cinco años se vio nuestra piadosa y católica nación inundada de folletos, periódicos, papeles, volantes y escritos perversos”. Entre las 173 publicaciones que se ordenó fueran recogidas en 1815 para poder examinarlas y calificarlas, se incluían siete catecismos políticos:

¹⁹ Este *Catecismo político arreglado a la Constitución* por D. J. C., Palma, Imprenta Miguel Domingo, 1812, fue también el catecismo constitucional con mayor divulgación en Centro y Sudamérica, con reimpresiones en Guatemala y Lima en 1813. Ocampo López, *op. cit.*, pp. 13 y 23-24.

²⁰ *Catecismo político arreglado a la Constitución de la Monarquía Española, para ilustración del pueblo, instrucción de la juventud y uso de las escuelas de primeras letras*, por D. J. C., Puebla, Imprenta de San Felipe Neri, 1820, 76 pp. Se citan las páginas 3, 6 y 8.

“*Cartilla del ciudadano español*, por el Robespierre; *Catecismo civil*; *Catecismo natural del hombre libre*; *Catecismo patriótico*; *Catecismo político arreglado a la Constitución*, impreso en Córdoba; *Catecismo político constitucional*, impreso en Málaga; y el *Catecismo político sentencioso*, o *Doctrina del buen ciudadano amante de su Religión, de su Patria y de su Rey*”.²¹ El calificador que dictaminó sobre este último catecismo opinó que:

El título Catecismo Político ofrece una idea nueva y opuesta al uso e inteligencia de los Santos Padres y teólogos, entre los cuales la palabra *Catecismo* está recibida para significar única y precisamente el Libro en que se contiene la explicación de la Doctrina Cristiana y sirva para instruir en sus artículos, misterios y preceptos: así que es falsa y temeraria la aplicación a los asuntos políticos, a los cuales no puede aplicarse su significación aun metafóricamente sin peligro de inducir en errores a los hombres incautos i sencillos, a quienes se dirige principalmente este género de escritos, propuestos en diálogo y compendio.²²

Es interesante notar que en 1815, según la Inquisición, era “temerario” usar la forma catequística para “asuntos políticos”; sin embargo, a fines del siglo XVIII, Escoiquiz había recomendado explícitamente esta táctica a Carlos IV y Villanueva había escrito el *Catecismo del estado* para defender al gobierno monárquico.

Otra crítica del calificador se refirió a la pregunta y respuesta: “¿Rogáis a Dios por los vivos y los muertos? Sí, Padre, no siendo liberales ni afrancesados”. Después de analizar otras seis respuestas, concluyó que se debía prohibir el libro “por la profanación con que irónica y burlescamente mezcla las preguntas más sagradas con las respuestas más ridículas y necias”.²³

A fines de 1816 el rey promulgó una real cédula sobre el tema de los “varios folletos con títulos de catecismos políticos y religiosos, y otros semejantes, y aun de que algunos de ellos estaban recibidos en las escuelas de primeras letras para la enseñanza de la niñez”. Se prohibió la circulación de cinco catecismos políticos: *Catecismo político arreglado a la Constitución* (Córdoba, 1812); *Catecismo patriótico* (Madrid, 1813); *Lecciones políticas para el uso de la juventud española* (Sevilla, 1813); *Catecismo político español constitucional*

²¹ Impreso de la Inquisición de España, Madrid, 2 de julio de 1815, promulgado por la Inquisición de Nueva España, México, 16 de febrero de 1816. Agradezco al licenciado Antonio Martínez Báez haberme proporcionado copia de este documento y de los que corresponden a las notas 22, 23, 24 y 25.

²² Dictamen de Ignacio Foncillas y Vicente Barto, procalificadores, Zaragoza, 27 de julio de 1815, Archivo Histórico de Indias, *Inquisición*, legajo 4489, núm. 11, f. 1.

²³ *Ibid.*, ff. 3-3v.

(Málaga, 1814) y *Catecismo cristiano político* (Antequera, 1814).²⁴

Se promulgó esta cédula en América porque el Consejo de Indias juzgó que “si los expresados escritos eran perjudiciales en España, mucho más deberían serlo en mis dominios ultramarinos, especialmente en las provincias que han gemido bajo el yugo de la insurrección y donde sus gobernantes habrían puesto el mayor connato en esparcir esta clase de papeles incendiarios”. El Consejo opinó que por la influencia que dichas publicaciones tenían entre el pueblo, siempre se debían prohibir “los folletos de esta especie, que así por razón de sus títulos, como por su poco costo y prodigalidad con que se esparcen, son por decirlo así, una propiedad privativa de la clase del pueblo más expuesta a ser seducida”.²⁵ En esta cita del Consejo y en la de la Inquisición, de 1815, se comprueba que los catecismos tenían amplia divulgación entre el “pueblo” y los “hombres incautos i sencillos”.

El virrey Apodaca ordenó que en el término de los 15 días siguientes a la publicación de la cédula, se entregaran los cinco catecismos “u otros de su especie”. Pero lo más probable es que mucha gente haya retenido los libros, ya que en 1820, tan pronto como se restableció en junio la libertad de imprenta por orden de las Cortes, los impresores de México empezaron en seguida a reimprimir catecismos políticos, tales como la *Cartilla o Catecismo del ciudadano constitucional* (Ontiveros, 1820), *El padre nuestro constitucional* (Ontiveros, 1820) y el *Catecismo político arreglado a la Constitución* (San Felipe Neri, Puebla, 1820).

En 1820 una real cédula por primera vez obligó específicamente al uso de un texto político como parte de la enseñanza básica. Por la cédula del 24 de abril de ese año se ordenó:

En todas las escuelas de primeras letras y humanidades del Reino se explicará por los maestros la Constitución por un modo claro y perceptible a la edad y comprensión de los niños a quienes se familiarizará con la lectura, ejercitándolos del mismo código fundamental.²⁶

²⁴ Real cédula, Madrid, 22 de marzo de 1816, contenida en el bando del virrey Apodaca, México, 23 de diciembre de 1816. Se puede observar que tres de estos cinco catecismos fueron investigados por la Inquisición en 1815: el *Catecismo patriótico*, el *Catecismo político arreglado*. . . (que circulaba en México y el resto de la América hispánica) y el *Catecismo político constitucional*. Los otros dos, las *Lecciones políticas* y el *Catecismo cristiano político*, no aparecieron en la lista de catecismos recogidos y examinados en aquel año. Por otra parte, cuatro de los siete catecismos examinados en 1815 no fueron prohibidos por el decreto de 1816: *Cartilla del ciudadano español*, *Catecismo civil* (que fue reimpresso en Puebla en 1808), *Catecismo natural del hombre libre* y *Catecismo político sentencioso*.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Gaceta de México*, 17 de agosto de 1820.

Enseñar a leer con el texto de la *Constitución de 1812* fue un importante elemento adicional en lo que se enseñaba a los niños: antes la práctica común era enseñarlos a leer por el catecismo de la doctrina cristiana del padre Ripalda.²⁷ Ya en 1820 los niños debían aprender también por medio de un texto político: “se familiarizará con la lectura, ejercitándolos del mismo código fundamental”. De hecho, el artículo 366 de la Constitución de 1812 incluyó las enseñanzas religiosa y cívica como asignaturas obligatorias en las escuelas de primeras letras. Se debía enseñar “a los niños a leer, escribir y contar, y el catecismo de la religión católica que comprenderá también una breve exposición de las obligaciones civiles”.

En México, a fines de 1820 varios maestros encontraron dificultades prácticas en el cumplimiento de la cédula real. Informaron al Ayuntamiento de la capital que el precio de 10 reales para adquirir el texto de la Constitución lo hacía inasequible para los alumnos, y aunque el *Catecismo político de la constitución* era más barato (tres reales), a veces era demasiado para los estudiantes “pues por su indigencia carecen de catequismo y por este motivo a la Constitución no la han saludado”. Sin embargo, varios profesores utilizaron este *Catecismo político*, pero anotaron que “poco o nada comprenden los niños y sólo se conseguirá haciéndoles aprender de memoria dicho catecismo”.²⁸

LOS CATECISMOS POLÍTICOS EN EL MÉXICO INDEPENDIENTE, 1821-1835

Inmediatamente después de la consumación de la Independencia, en septiembre de 1821, se publicó el *Catecismo de la Independencia* (Imprenta de Ontiveros, 1821, e Imprenta en Puebla, Oficina del Gobierno Imperial, 1821). Fue escrito por Luis de Mendizábal, bajo el pseudónimo de Ludovico de Lato-Monte, y dedicado a Agustín de Iturbide, “Presidente de la Regencia Gobernadora del Imperio Mexi-

²⁷ El catecismo del jesuita Jerónimo de Ripalda, impreso por primera vez en 1591, tenía el mayor número de ediciones en la Nueva España de todos los catecismos religiosos. Juan M. Sánchez, *Doctrina cristiana del P. Jerónimo de Ripalda e intento bibliográfico de la misma. Años 1591-1900*, Madrid, Imprenta Alemana, 1909. En Centro y Sudamérica, el catecismo del jesuita Gaspar Astete, impreso por primera vez en 1599, tenía el mayor número de ediciones, unas 600. Sería de interés examinar los dos catecismos con el fin de ver si la orientación religiosa era diferente en uno y otro. Posiblemente, la formación religiosa básica de los novohispanos era en algo diferente de la de sus coetáneos en el resto de Latinoamérica.

²⁸ Archivo del Ayuntamiento de la Ciudad de México (en adelante AACM), *Instrucción pública en general*, vol. 2477, exps. 250 y 251.

cano” cuando ejercía el poder según los Tratados de Córdoba y el Plan de Iguala. El catecismo tenía 71 páginas con 133 preguntas, divididas en siete secciones. Con un lenguaje claro y ameno se declaraba al principio que México, “después de haber estado trescientos años bajo la sujeción de España”, ya había llegado al momento de terminar “esta dependencia” en que se había quedado debido “principalmente [a] su despoblación y la escasez de luces”. El autor admitía que con la independencia podrían surgir inquietudes entre las castas, pero explicaba que había tres resortes para contenerlas: “su genio dulce y pacífico, su respeto a la religión, y los ejemplos y exhortaciones del clero a quien tanto veneran”.

En una interpretación interesante, que no rechazaba el liberalismo de la Constitución de 1812, opinaba que el acontecimiento que dio el último impulso a la independencia fue “la regeneración de España y su nueva constitución”, porque desarrolló “los principios de una justa libertad, comunes a todo pueblo”. Más aún: “España ilustrada, predicando su libertad, no podía juntamente ejercer el despotismo sin contradecirse ni degradarse”.

En otra opinión de sumo interés se refería a los insurgentes. A la pregunta: “¿Por qué eran tan detestados los independientes de aquella época, mereciendo tantos elogios los que se presentan hoy?”, Mendizábal respondía: “éranlo por dos razones: la primera porque el cuerpo de luz todavía naciendo y escaso, no pudo reunir la opinión; la segunda, porque si bien caminaban ellos al mismo fin que nosotros, erraron coincidentemente los medios de conseguirlo”. En seguida el autor disculpaba a los insurgentes de 1810 porque “aquellos hombres caminaban por una senda del todo desconocida” y “estando sus tropas bisoñas y sin mayor disciplina, era consiguiente el desorden”. De hecho esas experiencias “nos dieron ocasión a ejercitarnos en la guerra tan desconocida en América. . . y los desórdenes de aquel tiempo produjeron el orden actual”. Para terminar estas reflexiones, el catecismo declaraba: “sin un Morelos no tendríamos un Iturbide”.

El librito consideraba la interrelación entre la educación y las ideas políticas independentistas; la importancia de la libertad de imprenta; la preferencia por un gobierno monárquico, no absoluto sino moderado y constitucional, debido a que “los mexicanos, como generalmente se escribe, han sido esclavos por espacio de tres siglos, y no pueden pasar sin violencia del extremo de esclavitud al de república”; la limitación del voto, como decía la Constitución española, a los que sabían leer, que ayudaría a que los votantes no fueran engañados y estimularía a “muchos a frecuentar las escuelas”.

Unos meses antes de la coronación de Iturbide como emperador, el *Catecismo de la Independencia* opinaba que sería funesto que el pueblo de México eligiera “un rey entre sus mismos ciudadanos”.

Mendizábal favorecía una reforma en el clero, guiada por la legislación eclesiástica; proponía apoyo legal del gobierno a los clérigos, el retorno de las órdenes religiosas a su “observancia primitiva” y el restablecimiento de los jesuitas.²⁹

En general, el *Catecismo de la Independencia* era de tono y contenido moderados; esto contrastaba con varios de los folletos publicados durante las Cortes de Cádiz, que habían sido reimpresos en México el año anterior, en 1820, y con algunos catecismos de América del Sur, tales como el *Catecismo político-cristiano* (Chile, 1811), el cual hablaba de que “la metrópoli manda todos los años bandadas de empleados que vienen a devorar nuestra sustancia y a tratarnos con una insolencia y una altanería insoportables” y se basaba en Francisco Suárez al indicar que “disuelto el gobierno por la muerte o cautiverio del rey. . . la autoridad vuelve al pueblo donde salió”; el *Catecismo o instrucción popular* (Cartagena, 1814), en el cual se calificaba la época colonial como una etapa de “sumisión o dependencia” y se presentaban los argumentos de Francisco de Vitoria sobre la negación de los títulos de conquista de España sobre América, y el *Catecismo político, arreglado a la Constitución de Colombia* (Bogotá, 1824), en el cual se declaraba que “hemos vivido en un país en que se han visto hollados los derechos del hombre y nosotros hemos estado abatidos y sumergidos en la ignorancia sin ser dueños de nuestras facultades ni del fruto de nuestro trabajo e industria”.³⁰

Varios años transcurrieron en México antes de que se publicaran catecismos políticos referentes al sistema republicano de gobierno, que se estableció con la Constitución de 1824. En 1827 se publicó en Puebla el *Catecismo de la república o elementos del gobierno republicano, popular, federal de la Nación Mexicana*, escrito por M. M. Vargas. Dedicado a “los primeros pimpollos de la Naciente República”, el autor lo escribió para su hijo, pero después decidió publicarlo debido a la “escasez de estos libros” para instrucción de la juventud. Se explicaba la diferencia que había entre un gobierno central y uno federal, anotando que la división en estados garantizaba la libertad. Se presentaba una nueva interpretación del derecho divino de los monarcas cuando se declaraba que los “reyes existen por permisión de Dios. . . porque los reyes no son otra cosa que una plaga que Dios ha mandado a los pueblos para castigarlos”. Al igual que lo había hecho el catecismo de la Constitución de 1812, en 1827 se indicaba a los

²⁹ Ludovico de Lato-Monte, [Luis de Mendizábal], *Catecismo de la Independencia en siete declaraciones*, México, Imprenta de D. Mariano Ontiveros, 1821, 71 pp. Se citan las páginas 2, 15, 16, 17, 18, 37, 39, 41 y 69.

³⁰ Ocampo López, *op. cit.*, pp. 15, 16, 31, 35, 47, 49 y 56.

mexicanos independientes que los derechos de los ciudadanos son la libertad, la propiedad, la seguridad y la igualdad.³¹ En 1834 se publicó en Toluca el *Catecismo civil o instrucción elemental*, escrito por Miguel Bastos.³²

Durante 1833 se realizaron dos ediciones del catecismo político escrito por José Gómez de la Cortina, que se llamó *Cartilla social o breve instrucción sobre los derechos y obligaciones de la sociedad civil*, y en la primera edición se añadía un segundo título: *Cartilla social para el uso de la juventud mexicana*.³³ La segunda edición tenía un capítulo adicional sobre el principio del “hombre considerado civilmente”. En lo demás era idéntica a la primera, con nueve capítulos referentes a la sociedad civil; las diferentes especies de república (que Gómez de la Cortina describió como democracia, aristocracia y monarquía); las juntas populares; la naturaleza de la majestad (o sea del poder), sus obligaciones y derechos; la seguridad y la tranquilidad de la república; la libertad individual y social; la igualdad; la libertad de imprenta, y las obligaciones de los ciudadanos. El autor favorecía en esta cartilla ideas de democracia (p. 16), amnistía para los involucrados en sedición popular (p. 24), tolerancia religiosa (p. 32) y libertad de imprenta (p. 39). Indicaba que el fin principal de la sociedad civil eran la seguridad y la tranquilidad (p. 13); que se debían desterrar la mendicidad y la ociosidad (p. 31), y que no debían existir privilegios para una o varias clases de la sociedad (p. 38). Tanto en su favorecimiento de la tolerancia de cultos como en su oposición a los privilegios para determinados grupos sociales, este catecismo de Gómez de la Cortina difería del de 1821, escrito por Mendizábal. Nos parece que la *Cartilla social* pudo haber sido el catecismo político que más se usaba en las escuelas, ya que varios maestros mencionaron un “catecismo social” y un “catecismo nacional” en 1835; estas frases podrían referirse al libro de Gómez de la Cortina.³⁴

También un maestro se refirió al uso de un “catecismo de doctrina social”, que podría haber sido el *Catecismo de la doctrina social*, publicado en México en 1833, “por un miembro de la sociedad, hijo del Distrito Federal”. Por medio de un intercambio de preguntas y

³¹ M. M. Vargas, *Catecismo de la república o elementos del gobierno republicano, popular, federal de la Nación Mexicana*, México, Imprenta y librería a cargo de Martín Rivera, 1827, 28 pp. Se citan las páginas 1 y 7.

³² Citado en Evelyn Blair, “Educational movements in Mexico, 1821-1836”, tesis de doctorado, Universidad de Texas, 1941, p. 61.

³³ José Gómez de la Cortina, *Cartilla social o breve instrucción sobre los derechos y obligaciones de la sociedad civil*, México, Imprenta de Galván, 1833, 60 pp. *Ibid.* 2a. ed., México, Ignacio Cumplido, 44 pp. Las citas son de esta última edición.

³⁴ AACM, *Instrucción pública en general*, vol. 2478, exp. 297, f. 84, 7 de enero de 1835; exp. 326, 4 de octubre de 1835.

respuestas entre un cura y un alcalde se presentaban enseñanzas sobre la sociedad, los derechos del hombre (igualdad, ciudadanía, libertad, seguridad y propiedad), la soberanía nacional, las formas de gobierno, la ley, el ejecutivo, las constituciones, el matrimonio y la religión; en este último apartado, se indicaba que Dios no había establecido ninguna forma de gobierno. En la introducción a este catecismo, el autor anónimo presentó ideas referentes a la época colonial, que reflejaban una opinión muy divulgada en las primeras décadas de la vida independiente. Indicó que la gente acostumbraba usar el “lenguaje de derechos naturales”, pero que no sabía qué eran. Explicó la causa de esta situación:

Esta ignorancia que tan perjudicial es a la sociedad y a los asociados, se hizo inevitable en un pueblo que como el nuestro, fue educado en principios muy contrarios a su felicidad y derechos, alejándoles las luces, sus dominadores, como el único eficaz medio de mantenerlos en el abatimiento e ignorancia necesarios para conservar una dominación útil y ventajosa.

Debido a que “las ideas infundidas en trescientos años pugnaban fuertemente con las de la libertad”, era necesario promover en el pueblo “la instrucción pública en el conocimiento de sus derechos y de sus obligaciones”. Desafortunadamente, “la libertad de imprenta que tantos bienes pudo haber proporcionado a los pueblos mexicanos, extendiéndoles la ilustración y los conocimientos, se ocupó sólo en combatir intereses particulares”. De ahí la necesidad del catecismo político.³⁵

Otro libro que probablemente se usó mucho en la década de los años treinta era el mismo que fue escrito en España a fines del siglo XVIII por Escoiquiz, o sea, el *Tratado de las obligaciones del hombre*. Según un maestro, este *Tratado* fue utilizado porque “hasta hoy no se ha publicado cosa mejor en su género [en que] aprender a leer, moral y urbanidad”.³⁶

Durante la primera República Federal, dos destacadas personalidades publicaron cateanismos políticos. En 1831 se publicó en México el *Catecismo de la Federación Mexicana*, atribuido por Bernardo Couto a José María Luis Mora.³⁷

³⁵ *Catecismo de la doctrina social. Breve explicación de los principales derechos y obligaciones del hombre en sociedad*, “por un miembro de la Sociedad, hijo del Distrito Federal”, México, Imprenta en la calle del Ángel núm. 65, a cargo de José Uribe y Alcalde, 1833.

³⁶ AACM, *Instrucción pública en general*, vol. 2478, exp. 348, mayo de 1836.

³⁷ *Catecismo de la Federación Mexicana*, reproducido por Antonio Martínez Báez en *Derechos del pueblo mexicano. México a través de sus constituciones*, Méxi-

En 16 capítulos, por medio de preguntas y respuestas, Mora comentaba sobre la formación del México independiente y explicaba jurídicamente, según la Constitución de 1824, el funcionamiento de los tres poderes del gobierno nacional: legislativo, ejecutivo y judicial. Consideraba a México como un “pueblo que se formó de la mezcla de los antiguos habitantes, de los nuevos dominadores y en alguna parte de los negros esclavos transportados de la África”. Observaba que el país no se hizo independiente en 1810:

porque no tenía voluntad ni poder bastante para serlo. . . ni tenía la masa de población y de luces necesaria para gobernarse por sí mismo, sacudir el yugo y repeler las agresiones extrañas: en una palabra, ni había opinión pública a favor de la independencia ni voluntad para conseguirlo. . . No fue así en 1821: entonces aún la clase ínfima del pueblo conocía, apreciaba y deseaba los bienes consiguientes de la independencia, y por eso entonces se efectuó no sólo sin oposición sino con aplauso general.

La importancia que el autor daba a la opinión pública y a la participación del pueblo en las decisiones se reflejaba también en su respuesta acerca del derecho a la insurrección: “Sólo en un caso remotísimo deben usar este derecho y. . . no basta que la clase ilustrada de una nación conozca la necesidad de la revolución contra el gobierno. . . porque nadie debe ni tiene derecho para hacer feliz a otro contra su voluntad”.

Mora explicaba la diferencia que hay entre “plan” y “pronunciamiento”, y en respuesta a la pregunta: “¿Se han hecho muchos pronunciamientos en la República?”, contestaba: “Sí, por desgracia de ella misma, pues a excepción de dos ó tres, a lo más, que a vuelta de mil desgracias le han proporcionado bienes reales y positivos, los demás lejos de serle útiles le han causado males inmensos”. Se declaraba a favor de la libertad de imprenta porque no fomentaba la sedición sino que “a los hombres se les permite quejarse”. Opinaba que el gobierno podía prohibir el ejercicio público de alguna religión “y aún en algunas circunstancias conviene que lo haga”.

Tanto el catecismo de Mora como la *Cartilla política*, escrita por Manuel Eduardo de Gorostiza,³⁸ y los otros libros aquí revisados, daban al lector una interpretación simplificada de los hechos históricos contemporáneos e iniciaban la enseñanza del civismo como una

co, Cámara de Diputados, XLVI Legislatura del Congreso de la Unión, 1967, vol. 1, pp. 543-545.

³⁸ Manuel Eduardo de Gorostiza, *Cartilla política*, Londres, Impreso en la Oficina de D. Santiago Holmes, 1833.

asignatura para la juventud o como una lectura apropiada para la educación informal de los adultos.

En general, nos parece que los libros de civismo utilizados en México para jóvenes y adultos durante la primera República Federal eran obras de forma catequística que presentaban ideas generales sobre los derechos y obligaciones del gobierno republicano y del ciudadano, pero que, en general, no apoyaban con excesivo patriotismo o beligerancia el nuevo sistema de gobierno, ni denigraban en extremo el sistema colonial. Eran, más bien, libros de orientación cívica.

LOS CATECISMOS DE ACKERMANN

La forma catequística, primeramente usada para presentar la doctrina cristiana y luego para divulgar doctrinas políticas, fue utilizada en 1825 para instruir a jóvenes y adultos mexicanos en asignaturas relacionadas con las ciencias y el comercio. Aparecieron así los llamados “catecismos de Ackermann”, pequeños volúmenes de 100 a 150 páginas que eran atractivos y manejables, estaban bien impresos, y a veces incluían ilustraciones. Su objetivo fue la autoinstrucción de los adultos o la enseñanza de los adolescentes, con la ayuda de un maestro.

Los catecismos fueron escritos por varios liberales españoles desterrados desde 1823 en Londres y publicados por el alemán Rudolph Ackermann, quien vivía en Inglaterra.³⁹ En México, su hijo Jorge y Juan Enrique Dick establecieron una librería para vender estos libritos que trataban temas de geografía, química, agricultura, industria rural, historia natural, astronomía, aritmética comercial y economía política. También había catecismos de moral, mitología, gramática latina, gramática castellana e historia de los imperios antiguos (de Grecia, Roma y el Bajo Imperio).⁴⁰

Carlos María de Bustamante anotó en su diario en 1826: “Han llegado nuevos libros a casa de Ackermann, frente a la Profesa, entre ellos, el catecismo de geometría elemental”.⁴¹

El editor Ackermann declaró que los catecismos “han sido escritos con el expreso designio de que circulen en América. . . [para] la propagación de los conocimientos útiles, bajo la salvaguardia de la religión y de las buenas costumbres”. Aseguraba a sus lectores latino-

³⁹ Vicente Llorens, *Liberales y románticos. Una emigración española en Inglaterra (1823-1834)*, 2a. ed., Madrid, Editorial Castalia, 1968, pp. 16 y 153.

⁴⁰ “Catálogo de los libros españoles; catecismos”, en José de Urcullu, *Catecismo de mitología*, Londres, R. Ackermann, 1825.

⁴¹ “Diario histórico”, 30 de abril de 1826. Micropelícula en el Instituto de Antropología e Historia, rollo 3.

americanos que “la palabra catecismo. . . no está exclusivamente consagrada a materias religiosas, sino que indistintamente significa todo libro escrito en preguntas y respuestas. En este sentido se usa actualmente en todos los países cultos y católicos de Europa”.⁴²

EPÍLOGO

En México el uso de los catecismos empezó a cambiar en 1795, cuando llegaron a la Nueva España los ejemplares del *Catecismo del estado* escrito por Villanueva como respuesta a las ideas de la Revolución francesa. Durante la invasión napoleónica y las Cortes de Cádiz se reimprimieron en México varios folletos y catecismos políticos. Durante la primera República Federal, circularon entre niños y adultos catecismos y cartillas sobre el gobierno republicano, al mismo tiempo que la forma catequística se aplicaba a temas prácticos como las matemáticas y la química.

Entre 1790 y 1794 el café que se encontraba frente a la Profesa fue uno de los lugares predilectos para la discusión de los derechos del hombre por parte de una docena de franceses que vivían en la capital;⁴³ 30 años después, en la misma esquina de la Profesa se estableció la librería de Ackermann. Así, tanto en el paisaje urbano como en el terreno de las ideas se reflejaron en México los cambios políticos e intelectuales, desde los catecismos políticos hasta los de Ackermann.

⁴² Urcullu, *op. cit.*, hoja introductoria, sin página.

⁴³ Nicolás Rangel (ed.), *Los precursores de la revolución de Independencia*, México, Archivo General de la Nación, 1931, vol. 1, pp. xxii, 174, 226 y 245.

ASPECTOS DE LA DIFUSIÓN DEL MATERIALISMO CIENTÍFICO DE LA ILUSTRACIÓN FRANCESA EN MÉXICO A PRINCIPIOS DEL SIGLO XIX

ELÍAS TRABULSE
El Colegio de México

En diciembre de 1766 el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición de Nueva España expedía un edicto en el cual condenaba el libro *Pensées Philosophiques*, de Diderot, por considerar que dicha obra contenía proposiciones que llevaban “al ateísmo, materialismo, libertinaje y ruina de las buenas costumbres, con desprecio de toda autoridad divina y humana”.¹ Con este documento el Santo Oficio señalaba una de las corrientes filosóficas que en los siguientes decenios daría origen a un buen número de procesos inquisitoriales contra sus adeptos y a un no menor número de edictos contra obras que la difundieran: la del materialismo científico de la Ilustración francesa.

Ciertamente ni en España ni en México fueron muchos los que aceptaron la tesis extrema que se desprendía de dicha corriente de pensamiento, es decir, el ateísmo radical. Los procesos inquisitoriales novohispanos por herejía materialista señalaban casi siempre las creencias deístas del acusado, y sólo esporádicamente indican que sus ideas tenían visos de ateísmo. Sin embargo, una excepción a esta regla se dio en el proceso seguido entre 1802 y 1804 contra el sacerdote Juan Antonio de Olavarrieta, el cual nos permite acercarnos a una faceta del pensamiento científico novohispano de esos años.²

¹ Monelisa Lina Pérez-Marchand, *Dos etapas ideológicas del siglo XVIII en México a través de los papeles de la Inquisición*, México, El Colegio de México, 1945, pp. 107 y 176, nota 17.

² Todos los datos sobre la vida, proceso y obra científica de Olavarrieta se localizan en: Archivo General de la Nación (AGN), *Ramo Inquisición*, vols. 1410 y 1454. En estos expedientes no aparecen las declaraciones del reo ni las de los testigos de la causa. Todos esos documentos fueron enviados a España, junto con los papeles originales de algunos de ellos. Toda la documentación del proceso que permaneció en México ya fue publicada y es de aquí de donde hemos tomado la información

DATOS BIOGRÁFICOS

Juan Antonio de Olavarrieta³ nació en Munguía, provincia de Vizcaya, España. Ingresó en la orden franciscana de la Provincia de Cantabria, pero huyó de su convento y adoptó el título de bachiller. Afirmó haberse embarcado en Cádiz con destino al Perú el mismo día en que en ese puerto se publicó la declaración de guerra de España contra Inglaterra, es decir, el 6 de octubre de 1796. Llegó a Lima, donde permaneció por breve tiempo antes de decidirse a pasar a Guayaquil, y aquí radicó durante tres años bajo la protección del gobernador don Juan Mata de Urbina.

Gracias a una curiosa descripción de su persona hecha por el Santo Oficio sabemos que Olavarrieta era de “estatura algo chica, pelo y ojos negros, nariz afilada, color moreno, con algunas señales de viruelas, alguna otra cana, mirar modesto y voz entre gruesa y delgada”. En cuanto a su carácter sabemos que era empecinado e irritable, y durante su proceso los inquisidores señalaron su fuerte tendencia a la depresión y a la melancolía. Además, no gozaba de buena salud.

Desde el punto de vista intelectual su estancia en Guayaquil le fue particularmente grata por la amistad de Mata de Urbina y por la tertulia o “congreso inocente” que éste reunía con aquellos que Olavarrieta llamaba “hombres imparciales”, cuya finalidad era “conservar en prudente retiro el germen de la filosofía de la razón, esperando tiempo y oportunidad para propagarla por el Universo”. En efecto, en esa tertulia Olavarrieta discutió algunos puntos de su filosofía que iban más allá de lo permitido por la ortodoxia, y logró, durante algún tiempo, persuadir al gobernador de la verdad de los mismos.

Con el deseo de obtener una mejoría en su situación económica, a principios de 1800 decidió viajar a México. El gobernador Mata de Urbina le dio cartas de recomendación para su suegra, doña Eufrasia del Mazo. A su llegada a la capital de Nueva España, Olavarrieta se presentó ante esta dama, quien le envió con su amigo el obispo de Michoacán, fray Antonio de San Miguel Iglesias, para que le asignara algún curato en gracia a su “talento y probidad”.

Fue así como Olavarrieta fue designado cura coadjutor de Aju-chitlán, población asentada en una región árida y caliente a pesar de

para este trabajo. (Véase: “Causas de Estado e Inquisición contra el Bachiller D. Juan Antonio de Olavarrieta” [1803], *Boletín del Archivo General de la Nación*, 1934, v, núm. 4, pp. 481-546; núm. 5, pp. 683-703.)

³ Los datos biográficos que poseemos de Olavarrieta aparecen en un extracto o resumen que el 28 de febrero de 1804 realizó el secretario del Santo Oficio Bernardo Ruiz de Molina, quien utilizó los autos de las declaraciones que en “audiencia voluntaria” ante el tribunal hizo el reo entre el 28 de febrero y el 22 de marzo de 1803.

estar atravesada por los ríos Cutzamala y Alahuixtlan, que pertenecía al partido de Tetela del Río de la Intendencia de Valladolid. A finales del siglo XVIII Ajuchitlán contaba con unos 3 000 habitantes.⁴

Durante casi tres años Olavarrieta realizó diversas actividades tanto en la capital del virreinato como en su curato. Cultivó la amistad de algunos de los más connotados hombres de ciencia de la Nueva España, tales como Fausto de Elhuyar, Martín Sessé, Vicente Cervantes y José Mariano Moziño. Asimismo, tuvo relaciones con Pedro de Arístegui y con el oficial real, tesorero del ejército y de la Real Hacienda, José Vildosola. También mantuvo correspondencia con su amigo el gobernador de Guayaquil.

En su curato de Ajuchitlán, reunió una pequeña pero selecta biblioteca, en castellano y francés, de obras de historia, filosofía, teología, agricultura y medicina botánica. Entre estas últimas cabe mencionar la de Vicente Ferrer sobre cirugía y la de Pedro López Pino sobre la sífilis, así como el texto de Casimiro Gómez Ortega sobre la taxonomía botánica de Tournefort. Ninguno de los títulos de su biblioteca podía haber despertado sospechas sobre la heterodoxia del cura coadjutor. Su posición económica parece que mejoró, pues contaba con bienes de cierta cuantía.

Fue ahí, en su curato, donde en una fecha no determinada comenzó la redacción de una obra que sería la causa de su proceso. La tituló “El hombre y el bruto”, y en ella virtió gran parte de sus convicciones filosóficas y científicas, que tan alejadas estaban de la ortodoxia. Del grado en que dichas convicciones resultaban antagónicas del papel que se había visto obligado a representar en la vida, dio cuenta él mismo en una breve página autobiográfica que nos revela con claridad al hombre y a su circunstancia:

Un hombre educado en medio
del error; que ha hecho profesión
de fanático en lo más florido
de sus años y que retirado, aun
el día, de la sociedad de los hombres,
se ve precisado a buscar
su subsistencia por el camino
de la superstición, no puede tener
el más escogido conocimiento
de la Naturaleza para manifestarla
como ella es en sí. El
ha disfrutado gusto genial de haber

⁴ José Guadalupe Romero, *Noticias para formar la Historia y la Estadística del Obispado de Michoacán, México*, Imprenta de Vicente García Torres, 1862, pp. 241-242.

corrido la superficie del
globo por muy distantes y diferentes
rumbos. El ha penetrado
los más dilatados golfos del océano.
El ha visitado remotas provincias
y naciones; pero siempre
entregado a su propio consejo,
en la triste precisión de ocultar
su modo de pensar; siempre escaso
de proporciones para hacerse de libros
escogidos; siempre pobre y
siempre perseguido de una suerte
desgraciada.

LOS PROCESOS

A mediados del año de 1802 el párroco de Ajuchitlán, don Genaro Pequero, recibió del escribiente de Olavarrieta, llamado José Ignacio Castorena, la copia de un manuscrito titulado "El hombre y el bruto". Después de leerlo consideró pertinente dar noticia de su contenido al subdelegado de Tetela del Río, Fernando Franco de Medina, para que éste procediera como lo creyera conveniente ya que los asuntos contenidos en ese escrito, reclamaban, a su juicio, la rápida intervención de las autoridades. Así, el 20 de octubre de ese año el subdelegado enviaba al virrey Marquina y al Santo Oficio sendas cartas en las que denunciaba a Olavarrieta por haber escrito una obra cuyo propósito era "negar el alma racional y destruir la Sagrada Escritura, la revelación, la tradición, la autoridad, y por consiguiente, la religión católica y el gobierno monárquico, tratando a éste de pura opresión tiránica a la libertad del hombre".

Enterado el virrey de la denuncia procedió, con fecha 30 de octubre, a dar aviso al Santo Oficio. Le comunicaba que, dado que Olavarrieta había sido acusado de delitos tanto de orden político como eclesiástico, procedería a ordenar la detención del acusado y de los demás involucrados que hubiere y al secuestro de sus papeles. Solicitaba que el Santo Oficio designase a un comisionado eclesiástico para que en compañía del nombrado por el virrey procedieran de inmediato al arresto de los acusados y a su conducción a la capital. Además pedía que en vista de la gravedad de la denuncia, ese tribunal no entorpeciese las medidas que había dispuesto.

Conscientes del conflicto sobre jurisdicciones y fueros que se presentaba por ser Olavarrieta un sacerdote acusado tanto de herejía como de querer destruir al gobierno, los inquisidores obraron con suma prudencia. Garantizaron al virrey que no intervendrían hasta

que él hubiese ejecutado sus providencias, y le recomendaron que solicitase al obispo de Michoacán que se abstuviera de intervenir ya que el delito de herejía sólo le competía al Santo Oficio. Le solicitaban además que se les remitiesen copias de los documentos confiscados que quedarían en poder del virrey, así como los testimonios necesarios para el proceso inquisitorial que se llevaría a cabo después de la causa por delitos de estado.

De inmediato Marquina giró órdenes al subdelegado Franco para que en su nombre arrestara a Olavarrieta y le decomisara sus papeles. El 29 de noviembre se efectuó la detención con lujo de fuerza, ya que Franco convocó a los labradores y rancheros de la región para que, armados de sables y fusiles, lo ayudaran a realizar sin contratiempos esa diligencia. Pocos días después el virrey ordenó que se le comunicase al detenido que su prisión provenía del Superior Gobierno y que solamente a él debía dirigir los recursos que creyera pertinentes.

Olavarrieta protestó ante el virrey, ante el Santo Oficio y ante su diocesano por lo que él consideraba una violación a su fuero como sacerdote y un atropello injustificado de sus derechos, y se negó a ser llevado como arrestado a la ciudad de México de no existir orden expresa firmada por el virrey. El obispo San Miguel, informado de lo sucedido, a finales de diciembre envió a Ajuchitlán al promotor fiscal de su obispado, Francisco de la Concha, para que conociese del caso y le informase de lo sucedido. Mientras tanto los inquisidores recomendaron al virrey que se procediese primero al juicio eclesiástico y luego al civil, a efecto de eliminar las dificultades que se estaban presentando con el obispo. Como respuesta, Marquina les informó que Olavarrieta, junto con sus cartas y papeles, así como el bachiller José Antonio Talavera, acusado de ser su cómplice, serían trasladados a la capital bajo la vigilancia del subdelegado, y que sólo les concedería que aquéllos quedaran bajo custodia en los conventos que el Santo Oficio creyese seguros como prisión. Añadía que sólo la revisión cuidadosa de los papeles confiscados por parte de las autoridades civiles permitiría conocer la magnitud de los delitos, y que sí era procedente que el juicio eclesiástico precediera al civil. Como respuesta los inquisidores solamente se concretaron a pedir que se trasladase al reo con la suficiente discreción, ya que se trataba de un sacerdote.

El 4 de enero de 1803 Marquina entregó el bastón de mando a Iturrigaray. Ese mismo día el subdelegado, que conservaba bajo arresto a Olavarrieta y a Talavera, envió al nuevo virrey el manuscrito de "El hombre y el bruto", así como un sobre cerrado y sellado con papeles sueltos y cartas que sumaban 43 fojas. Recibidos el 14 del mismo mes, fueron turnados de inmediato a los fiscales que se ocuparían del caso.

Mientras tanto Olavarrieta permanecía en Ajuchitlán bajo estricta vigilancia. Una serie de recursos legales interpuestos por el reo,

unidos a una grave indisposición física que lo aquejaba, impidieron que el subdelegado pudiera cumplir con las órdenes recibidas. Así transcurriría todo el mes de enero y una parte de febrero.

Sin embargo, el 20 de enero ocurrió un hecho que decidiría el futuro del acusado. Ese día los fiscales de la Audiencia rindieron su informe al virrey quien, después de leerlo, ordenó que se embargaran los bienes del reo pues ya no existía duda sobre su culpabilidad. El 3 de febrero le fueron confiscadas todas sus posesiones y fue enviado a México bajo una severa vigilancia. El día 13 ingresaba en el convento de San Fernando, en tanto que Talavera era recluso en el del Carmen.

El juicio civil de ambos, iniciado con la revisión de los papeles de Olavarrieta el 14 de enero, duró hasta el 19 de febrero. Ese día Iturrigaray informó al Santo Oficio y al obispo de Michoacán que la causa de estado contra el cura coadjutor y su cómplice había terminado; que aquél había sido encontrado culpable de delitos contra el rey, mientras que a Talavera se le había declarado inocente. Asimismo informaba a los inquisidores que les enviaba los papeles originales del proceso para que sacaran las copias necesarias, y pedía que se le devolvieran en cuanto el proceso inquisitorial hubiera terminado a efecto de remitirlos a Madrid.

Antes de que se iniciara el juicio eclesiástico Olavarrieta logró escapar de San Fernando, el 25 de febrero por la noche. Informado el virrey al día siguiente por el padre guardián de dicho convento, envió de inmediato un oficio a la Inquisición donde se traslucía su indignación por la negligencia del tribunal al dejar escapar así a un reo de estado que se les había encomendado. Los inquisidores pusieron de inmediato en movimiento a sus ministros del secreto para que localizaran al prófugo. Asimismo pidieron auxilio al administrador de la Aduana y al teniente de la Acordada. Además pidieron al virrey que les auxiliase en su búsqueda y que diera órdenes a las autoridades en los puertos para que impidieran la salida de cualquier persona que respondiera a sus señas. Solicitaron también al virrey que “intimara” a los amigos que Olavarrieta tenía en la capital, es decir, a Elhuyar, Sessé, Cervantes, Moziño, Arístegui y Vildosola, para que declarasen si lo habían visto, en tanto que el Santo Oficio interrogaría a Jaime Salvet y a Rafael Lardizábal, yernos de la protectora de Olavarrieta, doña Eufrosia del Mazo, quien ya había fallecido. Informaron por último a Iturrigaray que creían que Olavarrieta había huido para Oaxaca, en busca del arquitecto Luis Martín o del alcalde mayor de apellido Negore, quienes le brindarían asilo, por lo que le solicitaban que pusiera sobre aviso al intendente.

En realidad todas las providencias fueron poco efectivas, ya que Olavarrieta no había salido de la capital. En la mañana del 26 de febrero, mientras el virrey y los inquisidores tomaban medidas para su

captura, el prófugo se había dirigido a casa del botánico Moziño, y se perdió después por las calles de la ciudad. Avisados los inquisidores, pidieron al virrey que arrestara a Moziño y lo obligara a declarar la verdad: “temerá más las bayonetas que la excomunión”, escribió a Iturrigaray el inquisidor Prado y Ovejero a las dos de la tarde de ese día. De lo que después aconteció no tenemos datos suficientes. Sólo sabemos que a las 10 de la noche, gracias a la intervención del mismo Moziño y de su colega y amigo Sessé, Olavarrieta se presentó voluntariamente ante el tribunal y fue de inmediato recluido en sus cárceles.

El proceso inquisitorial contra Olavarrieta duró del 26 de febrero al 26 de mayo de 1803, día en que fue reconciliado en un auto particular de fe realizado a puerta abierta en la sala de Audiencia del Tribunal. Al bachiller Talavera se le encontró sólo culpable del delito de no haber denunciado al cura coadjutor, por lo que únicamente se le sentenció a 15 días de ejercicios espirituales en el convento del Carmen.

Tanto la autoridad inquisitorial como la civil de Nueva España acordaron enviar a Olavarrieta a la península para que allá el Supremo Consejo de la Inquisición y la Secretaría de Estado y del Despacho del Rey determinaran la pena que debían aplicarle. Con ese motivo Iturrigaray dispuso el 7 de junio enviar al reo, junto con los expedientes de ambos procesos, a Veracruz, para que de ahí partiera a España en cuanto llegara un navío de la Real Armada. Ordenaba también que mientras esto acontecía se le mantuviera recluido en la fortaleza de San Juan de Ulúa bajo la responsabilidad del comandante, y que se le enviase a la península bajo partida de registro. Sin embargo, por diversas causas, entre las que cabe mencionar la enfermedad del reo y ciertas medidas no del todo claras tomadas por el Santo Oficio, que entorpecieron las disposiciones del virrey, Olavarrieta no fue enviado a Veracruz hasta el 11 de mayo de 1804, o sea 11 meses después. Su debilidad física y la “grave melancolía” en que según los inquisidores había caído, hacían temer por su salud, por lo que hubo de hacer el viaje lentamente y debió pasar algunos días descansando en el convento de San Francisco de Jalapa. Finalmente llegó al puerto, y el 9 de junio de 1804 embarcó para España en la fragata *Anfitrite*, al mando del comandante Juan José Varela, quien llevaba además la comisión de remitir los papeles del proceso civil al primer secretario de Estado y del Despacho, don Pedro de Ceballos.

A su llegada a Cádiz, de donde había salido ocho años antes, Olavarrieta fue entregado al secretario del Santo Oficio, Manuel de Cos, bajo cuya custodia quedó hasta que fueron recibidas las órdenes del Arzobispo Inquisidor General, quien informado por Ceballos de las dos causas seguidas contra Olavarrieta en México, procedió a dictar sentencia definitiva.

Varios elementos concurrieron para que tanto las autoridades civiles como las eclesiásticas de Nueva España consideraran los delitos de Olavarrieta contra el estado y contra la fe como merecedores de un castigo severo. Los tiempos no permitían disidencias políticas e ideológicas de ningún tipo, y la represión en uno y otro aspectos se había intensificado desde hacía más de un decenio por efecto de los sucesos políticos que habían sacudido a Francia y en general a gran parte de Europa desde 1789. Además, la Nueva España se había mostrado receptiva a tales acontecimientos y las autoridades veían con alarma cualquier manifestación de disidencia, por mínima que fuese, y obraban con rigor para apagarla. Y el caso de Olavarrieta no fue la excepción. Cuando los fiscales de la Real Audiencia revisaron sus papeles a mediados de enero de 1803, se percataron de que tanto en el manuscrito de “El hombre y el bruto” como en sus cartas había elementos suficientes como para que la sospecha de culpa se transformara en certeza. Y esto se agravó, además, por un sorprendente error de atribución que nunca fue dilucidado y que quizá hubiera atenuado el rigor de los procesos abiertos en su contra.

Entre los papeles confiscados a Olavarrieta existían tres cartas de su amigo el gobernador de Guayaquil, don Juan Mata de Urbina, que resultaron comprometedoras y fueron elementos sobre los cuales se levantaron las acusaciones formales. Un párrafo de una carta del gobernador resultaba particularmente grave. El texto era el siguiente: “Amigo, he leído el *Evangelio en triunfo*, que me ha edificado y sacado de muchas dudas. Yo soy otro hombre; alguna vez había de pensar con juicio; quítese V.M. de Mirabeau y procure ser un buen cura”.

De esta forma fue como el nombre del célebre diputado del Tercer Estado, Gabriel Honorato de Riquetti, conde de Mirabeau, hizo su entrada en los procesos de Olavarrieta. Su nombre fue mencionado repetidas veces por el acusado como la fuente de inspiración de “El hombre y el bruto”, y él mismo declaró que Mata de Urbina lo creía un seguidor del “sistema” de Mirabeau. Para los fiscales e inquisidores esto resultó concluyente para explicar las ideas políticamente subversivas de Olavarrieta, que lo hacían un enemigo de la monarquía, así como sus teorías filosóficas materialistas y ateas. Y es que Mirabeau distaba mucho de ser un desconocido para los jueces que procesaron al cura coadjutor de Ajuchitlán. Diversas historias de la Revolución francesa y de los sucesos políticos que la habían precedido pudieron circular en la Nueva España desde principios de la década de 1790, y varios edictos inquisitoriales habían condenado dichas obras por considerarlas perniciosas para el orden público. Para los jueces de Olavarrieta el ser adicto al “sistema” de Mirabeau era una declaración abierta de ser defensor de la soberanía popular, y por tanto enemigo de la monarquía, de la nobleza y de la alianza entre

el trono y el altar. Es lógico pensar que, con estos antecedentes, diversos pasajes de “El hombre y el bruto” que resultan carentes de una significación política adquirieran una dimensión diferente al ser leídos bajo la perspectiva de las tesis políticas de Mirabeau.

La ironía que subyace en todo el proceso contra Olavarrieta radica en que ni él ni sus jueces se percataron de que la fuente de inspiración de “El hombre y el bruto” y el personaje mencionado por Mata de Urbina no era el conde Mirabeau, sino Jean Baptiste de Mirabaud, pseudónimo utilizado por uno de los más destacados filósofos materialistas de la Ilustración francesa: Paul Henry de Thiry, barón D’Holbach, cuando publicó en el año de 1770 su célebre *Système de la nature*.⁵ En realidad éste es el “sistema de Mirabaud a que hacían referencia Olavarrieta en su proceso y Mata de Urbina en sus cartas; pero entre 1789 y 1791 había aparecido un personaje de nombre Mirabeau que le dio otro significado al texto de “El hombre y el bruto”, pues todos, incluido el acusado, creyeron que el autor al que hacían referencia y el diputado de la Asamblea Nacional Francesa eran la misma persona.

El *Sistema de la naturaleza* no fue un libro desconocido en España. En 1771, o sea apenas un año después de su publicación, fue condenado por el Santo Oficio, quien lo atribuyó a Mirabaud.⁶ Al igual que en Francia, el nombre del barón D’Holbach como autor de la obra permaneció en la sombra durante varias décadas. En un edicto inquisitorial de finales del siglo XVIII se cita, entre otros filósofos materialistas como La Mettrie, Diderot o Helvetius, a Mirabaud,⁷ sin que se revele el nombre del verdadero autor del *Sistema*. En el *Índice* de libros prohibidos publicado por orden del rey de España en 1790 se indica en una nota que existe la duda de que el *Sistema* sea de Mirabaud.⁸ Y es que D’Holbach supo ocultarse detrás de un nombre apropiado, ya que Jean Baptiste de Mirabaud, quien había sido secretario perpetuo de la Academia Francesa y había fallecido en 1760 a los 86 años de edad, había sido no solamente un prolífico autor de obras literarias, sino también y en forma clandestina un autor

⁵ Pierre Naville, *D’Holbach et la philosophie scientifique au XVIIIe siècle*, París, Gallimard, 1967, p. 158.

⁶ Marcelin Defourneaux, *Inquisición y censura de libros en la España del siglo XVIII*, Madrid, Taurus Ediciones, 1973, p. 166.

⁷ *Ibid.*, p. 9.

⁸ *Système de la Nature, ou les Luis du Monde Physique et du Monde Moral*, par M. Mirabaud, 2 tomos, A. Londres, 1770 (edicto de 20 de marzo de 1779) (se duda que sean de M. Mirabaud)”. *Índice Ultimo de los libros prohibidos y mandados expurgar para todos los Reynos y Señorías del Católico Rey de la España, el señor Don Carlos IV*, en Madrid, en la Imprenta de Don Antonio de Sancha, 1790, pp. 183 y 261.

de obras críticas del cristianismo alentadas por una filosofía materialista cercana al ateísmo profesado por D'Holbach. Esas obras que Mirabaud publicaba en forma anónima pertenecen al movimiento materialista francés pre-enciclopedista, de tal forma que el secretario de la Academia no sólo fue un idóneo prestanombres para D'Holbach sino también una de sus fuentes filosóficas.⁹

El *Sistema de la naturaleza* sacudió a la opinión pública francesa en el momento de su aparición. Solamente en el año de su publicación fue reeditado dos veces más, y acumuló otras ocho ediciones hasta 1822, además de que fue traducido al inglés (1797), al español (1822) y al alemán (1823). Desconocemos cuál de las ocho ediciones francesas publicadas antes de 1797 fue la que utilizó Olavarrieta.

El *Sistema de la naturaleza* fue el producto final de un largo proceso de elaboración en el que intervino muy activamente Diderot,¹⁰ aunque de hecho surgió de la llamada "sinagoga holbaica", es decir, de la tertulia de filósofos radicales, materialistas y ateos que el barón reunió en su salón parisino durante 40 años.¹¹ Diderot opinó que la filosofía que aparecía en el *Sistema de la naturaleza* era "clara, neta y franca", y que su autor no era ateo en una página y deísta en otra, sino que desde el principio hasta el final era consistente con su visión atea y materialista del universo. Esta fue la causa de que autores como Voltaire se lanzaran en su contra, pues consideraban su tesis como extrema.¹² No es exagerado el título de "Biblia del ateísmo" que recibió la obra poco después de su publicación. La historiografía contemporánea, con la perspectiva de dos siglos, la considera como uno de los textos capitales de la Ilustración francesa, y no deja de ser interesante que un oscuro cura en un rincón de la Nueva España se haya vinculado en el tiempo, por medio de una obra personal, con el grupo de filósofos franceses más radicales de los años que precedieron a la Revolución.

⁹ N.L.M. Desessarts, *Les siècles littéraires de la France ou Nouveau Dictionnaire Historique. Critique et Bibliographique de tous les Ecrivains français, morts et vivans, jusqu'a a la fin du XVIIIe siècle*, París, Chez l'Auteur, Imprimeur Libraire, Place de l'Odeon, An IX (1801), IV, pp. 384-385. Al final de su biografía se lee: "On a imprimé sous son nom, après sa mort, un Cours d'Athéisme, sous le titre de Système de la Nature, 1770, 2 vol. in 8o. Il est inutile d'avertir que cet ouvrage n'est pas de lui".

¹⁰ Yves Benot, *Diderot: del ateísmo al anticolonialismo*, México, Siglo XXI Editores, 1973, p. 34; José Manuel Bermudo, "Introducción" a: Barón D'Holbach, *Sistema de la Naturaleza*, Madrid, Editora Nacional, 1982, pp. 38-39.

¹¹ René Hubert, *D'Holbach et ses amis*, París, André Delpeuch Editeur, 1928, pp. 49-71.

¹² Federico Alberto Lange, *Historia del materialismo*, México, Juan Pablos Editor, 1974, II, p. 74.

LA OBRA

Olavarrieta afirmaba que había escrito “El hombre y el bruto” como un “prontuario o libro de apuntes” que le servía para reflexionar en esos momentos “en que suele ser el hombre combatido y atacado por el error, por la educación y por la costumbre pública”. Lo consideraba asimismo como una “primicia de las meditaciones” a las que se había consagrado después de que se vio recluido en un solitario curato, lejos de sus amigos. Sin embargo, es evidente que ese no fue el único propósito que tuvo en mente al escribir dicho texto, ya que en una página del mismo declaró que esa obra era “un ligero apunte sobre el medio más eficaz e importante que puede contribuir a derribar de un golpe el fuerte coloso del fanatismo general”. Empero, en las audiencias que sostuvo con los jueces inquisitoriales declaró que su finalidad no era la de hacer prosélitos con esa obra, sino que únicamente la había escrito para su amigo el gobernador de Guayaquil, “sin otro fin particular, decía, que el acordarle nuestras antiguas conversaciones sobre estas especies”.

En efecto, la obra está dedicada al gobernador Mata de Urbina, quien al parecer nunca la recibió, a pesar de sus deseos de leerla. La razón de esto fue que Olavarrieta en una carta le explicaba que no se animaba a enviársela “por ser cosa de mucho riesgo”, a lo que el gobernador le había contestado que entonces suspendiera el envío hasta que tuvieran la oportunidad de encontrarse nuevamente. La obra quedó así oculta en Ajuchitlán hasta que fue sustraída por el escribiente de Olavarrieta.

El título completo del opúsculo es: “Apuntes de la Obra ‘El Hombre y el Bruto’. Discurso sobre la diferencia de sus operaciones que servirán de preliminar al tratado de ‘La Naturaleza’. Obra reservada a la vida privada del hombre juicioso”. Al parecer la obra mayor que anunciaba nunca fue escrita. El manuscrito original autógrafo, que fue enviado a España, constaba de 24 fojas y está perdido y sólo se conservan dos copias que quedaron en poder del Santo Oficio.¹³ Iba acompañado de una curiosa lámina que representaba una alegoría de “La Naturaleza” y de la cual Olavarrieta hizo una descripción detallada.

La obra consta de ocho partes y no sigue un orden lógico riguro-

¹³ “Causas de Estado e Inquisición contra el Bachiller D. Juan Antonio de Olavarrieta”, *ed. cit.*, pp. 486-504. Sobre los aspectos políticos de la obra de Olavarrieta véanse las sucintas referencias que aparecen en: José Miranda, *Las ideas y las instituciones políticas mexicanas. Primera Parte, 1521-1820*, México, Instituto de Derecho Comparado, 1952, pp. 173-174; Julio Jiménez Rueda, *Herejías y supersticiones en la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1946, p. 262.

so, sino que pasa de un tema a otro con facilidad, aunque los tres temas básicos que la componen, el religioso, el político y el científico, están claramente definidos. Olavarrieta utilizó ampliamente la obra del barón D'Holbach, particularmente el "Discurso preliminar", el "Prefacio" y los capítulos V al XIII de la primera parte.¹⁴ Sin embargo, su obra es personal y en muchos aspectos original, a pesar de haber confesado que se inspiró en el *Sistema de la Naturaleza*, aunque cabe señalar que la tesis general que atraviesa todo el texto de Olavarrieta, es decir la oposición irreductible entre el determinismo científico y la religión revelada, reconoce su origen en las teorías de Diderot y de D'Holbach.

Según Olavarrieta todos los seres que se colocan más allá de la naturaleza son fruto de la imaginación. Las ideas de Dios y de alma, que no pueden ser demostradas por la experiencia, pertenecen a esa larga serie de "visiones imaginarias" que se han perpetuado a lo largo de los siglos debido a una educación errada. De hecho Olavarrieta hace una crítica explícita al espiritualismo cartesiano que optaba por separar el alma del cuerpo, atribuyéndole sólo a la primera la facultad de pensar, en vez de reconocer que puesto que el hombre es un ser puramente material, es la materia la que tiene la facultad de pensar y que el alma es una invención innecesaria. Y Dios, de quien se supone emana esa alma espiritual, es también una quimera inventada por el hombre.

No puede haber idea de un Dios sin que se conciban sus atributos —escribió Olavarrieta— y no se pueden concebir éstos sin que primero se conciban los atributos del hombre, los cuales, multiplicados hasta lo infinito, son los atributos que constituyen la esencia del Ser Supremo. . . no puede haber idea de Dios sin que primero se conciba la idea del hombre.

Y estos fantasmas, como Olavarrieta los llama, son el fruto de una revelación que les ha transmitido esa misma divinidad que los hombres han inventado. Es pues un círculo vicioso por el cual la divinidad garantiza la verdad de una revelación, y ésta a su vez da testimonio de la existencia de la divinidad. Y sobre esta base endeble se han erigido todas las religiones. Apoyado en el vetusto texto *De Tribus Impostoribus*, que fue editado en el siglo XVIII por el mismo D'Holbach, Olavarrieta rechaza la historia de una religión revelada transmitida por Dios a Moisés, pues este patriarca —uno de los tres

¹⁴ Hemos utilizado la edición del *Sistema de la Naturaleza* indicada en la nota 10. El "Discurso preliminar" ocupa las pp. 97-109, el "Prefacio del autor" las pp. 112-114 y los capítulos V al XIII de la primera parte, las pp. 151 a 290.

impostores— sorprendió la rusticidad de los hebreos y erigió sobre su credulidad todo el “fanatismo de los siglos religiosos”. Y tras él han venido profetas, frailes, monjas y “esos hombres sonámbulos que llaman teólogos”, quienes han declarado ser depositarios de las revelaciones de un Dios inexistente que les ha entregado el código del bien y del mal. Está demostrado, escribe Olavarrieta, que el hombre al que no se le ha educado en estas creencias puede vivir virtuosamente sin pensar jamás en la existencia de un Dios que imponga castigos y otorgue recompensas. Los hombres son desdichados porque su imaginación y los prejuicios religiosos los mantienen en el error, pero basta que la verdadera filosofía rectifique esos extravíos para que todo cambie.

Olavarrieta ve también que el miedo está en el origen de los cultos religiosos. El miedo, que es producto de la ignorancia y el desconocimiento de los fenómenos naturales, que a menudo han sido atribuidos a una divinidad benigna o airada. Y este miedo ha sido el pretexto que los tiranos han utilizado y utilizarán siempre para arrancarles a sus súbditos la libertad, pues el tirano, escribe Olavarrieta, “se aliara con los sacerdotes de ese cultivo y consumará así el engaño”. La alianza entre el trono y el altar es una impostura inventada por los hombres, apoyados en una ficticia revelación divina o en el miedo natural propio de todo ser humano ante lo desconocido. Olavarrieta denuncia como tiranos a aquellos soberanos “que en todas partes se han ocupado en defender un error en que [se] apoyaba la estabilidad de su trono”. Y en clara alusión al Santo Oficio afirma que el instrumento que la tiranía y el sacerdocio tienen para preservar sus prerrogativas son esos tribunales “cuyo instituto es la misteriosa crueldad”.

Después de negar la existencia de un Dios y de un alma espiritual Olavarrieta expone su teoría acerca de la naturaleza humana. El hombre —afirma— no es un ser de excepción dentro de la naturaleza ya que comparte con los animales características fisiológicas, necesidades físicas y formas de comportamiento, y esto es lógico ya que ambos están compuestos únicamente de materia, que está organizada en forma parecida en todos los organismos animales. “Entre el hombre y el bruto —escribió— no hay otra diferencia que la que puede haber entre el pólipo y el mono”. En todo el mundo animal “no vemos más que una constante uniformidad en el modo de su concepción, de su nacimiento, de su vida, de sus costumbres y de la transformación de su materia”. El hombre no se distingue de los animales más que por lo que el autor llama sus operaciones “accidentales”, y en éstas existen animales que se diferencian menos del hombre que lo que se diferencia un hombre de otro. Así, a pesar de que la especie humana es una, existen numerosas variedades. En este sentido, la concepción an-

tropológica de Olavarrieta es clara y encuentra su origen en las teorías de Buffon. En un interesante pasaje de su obra dice lo siguiente:

Habitan en la superficie de nuestro globo multitud de hombres y naciones que no tienen la menor idea de aquellas cosas sin cuyo uso no sería tal vez segura nuestra existencia. Es muy conocido en Europa entre otros viajeros uno de los más recientes, que trató una nación de indios que no conocía el uso del fuego. El único alimento de estos habitantes (dice) era el marisco de las playas; su vestido, la piel de algún animal muerto por acaso y no por industria; su habitación, una hendidura de un peñasco, un árbol hueco o el campo libre. La sociedad de estos hombres es una reunión de individuos debida al convenio de un cúmulo de familias, resultado por casualidad; no conocen la menor industria ni las ideas del pudor penetraron jamás en esta pacífica región; su idioma consta de muy pocas palabras; pero los ademanes y las inflexiones del sonido suplen el defecto de las voces articuladas. A pesar de todo esto, ¿se dirá que entre estos hombres y los académicos de Europa, a cuya comprensión se sujetan los astros más remotos, debe darse una diferencia esencial y nuevo principio de razón? ¿Puede asegurarse que no son de una misma especie?

Así, lo único que distingue al hombre de los animales, o a dos seres humanos entre sí, es la educación que han recibido:

Una constante experiencia nos
enseña que el bruto es
susceptible de mejores ideas a
proporción de su capacidad, y
que no sólo tiene disposición
para elevar sus operaciones a
cierto grado de perfección,
sino que a veces suele
enriquecerse en el trato de
los hombres de algunos
conocimientos muy distantes de
los de su especie.

Para apoyar esta tesis Olavarrieta cita diversos ejemplos de gatos, escarabajos, hormigas, elefantes, perros y canarios.

La educación no es sino el arte de que los hombres adquieran desde temprana edad, es decir, cuando sus órganos son aún muy flexibles, los hábitos, las opiniones y los modos de ser adoptados por la sociedad en la que viven. Por la educación el hombre y el animal adquieren ideas y aprenden a asociarlas. Nosotros, dice Olavarrieta, decimos que los animales no tienen ideas sino instintos pues queremos diferenciarnos de ellos cuando en realidad vivimos y actuamos como ellos. Aquí Olavarrieta se separa de Buffon, quien, a pesar de creer que las actividades del hombre y del animal podían explicarse únicamente por conceptos materialistas y mecánicos, le atribuía al hombre cualidades espirituales únicas que le separaban del reino animal. En cambio para Olavarrieta esas funciones espirituales, por estar ancladas en elementos físicos ya que el alma no existe, obligaban a incluirlo en dicho reino. Pensaba que por excluir al hombre del reino animal su comportamiento había resultado incomprensible en muchos aspectos.

El texto de Olavarrieta es un ataque a la posición privilegiada del hombre como “señor de la creación”. Es una ruptura con la idea de una jerarquía estática de la naturaleza. Al buscar para el hombre un sitio del reino animal, vence su aislamiento y tiende un puente entre él y los otros animales, pues cree que negando así los privilegios de la especie humana ésta puede conocerse mejor.

Es por esto que Olavarrieta no teme acercarse, aunque sea tímidamente, a las hipótesis que en la segunda mitad del siglo XVIII echaban las bases del transformismo,¹⁵ y en particular a las enunciadas por

¹⁵ Francis C. Haber, “Fossils and the Idea of a Process of Time in Natural History”, en: Bentley Glass, Owsei Temkin y William L. Strauss, Jr. (editores), *Forerunners of Darwin, 1745-1859*, Baltimore, The Hopkins Press, 1968, pp. 238-240.

Buffon.¹⁶ Olavarrieta cree, como este naturalista, que la teoría de las especies fijas, íntimamente ligada a la idea de creación tal como era sostenida por el cristianismo, era errónea. Frente a esta noción opone una visión dinámica que afirma que existen variaciones en las especies que nos permiten suponer lo que el hombre fue pero no lo que será. La especie humana, escribió Olavarrieta, fue en sus orígenes feroz y salvaje, su alimento era “grosero” y los “ecos de su voz roncós y hasta su piel tenía una aspereza desagradable, pero por un proceso de transformación sucesiva pasó al centro de la sociedad”.

Ahora bien, Olavarrieta creía como Buffon que lo que definía y delimitaba a una especie —el término especie era en el siglo XVIII bastante ambiguo— era la interfecundidad de sus miembros, es decir, la capacidad de producir descendencia entre ellos. Esto le lleva a afirmar que los pueblos salvajes y los europeos civilizados pertenecen a una única especie, y que unos y otros provienen de ancestros que se han “transformado”. Si existen variedades de color, fuerza, estatura, conformación e industria, esto se debe al clima, a la alimentación y a otros factores externos. Sin embargo, todas esas variedades de la especie humana tienden a perseverar en sus costumbres, tal como lo hacen los animales. En un pasaje de su escrito leemos:

Es verdad que las aves forman
sus nidos del mismo modo que
sus antepasados; ¿en qué la
han variado todas las naciones
de indios que habitan en el
Perú y Nueva España? Todos
los vaqueros y gente pastoril
de España ¿no son las mismas
fábricas idénticas en su
materia y en su forma a las
que conocieron sus
generaciones anteriores?

De esta forma Olavarrieta completa su visión antropológica y su concepción materialista y atea del universo, en las cuales el hombre está determinado por las mismas leyes mecánicas que rigen el mundo físico.

En ese sentido su obra, que en más de un aspecto tiene resonancias modernas, resulta de interés para conocer el pensamiento científico ilustrado y sus repercusiones religiosas y políticas tal como se presentó entre algunos letrados españoles e hispanoamericanos a finales del siglo XVIII y principios del XIX.

¹⁶ Jacques Roger, “Buffon et le transformisme”, en: *La recherche en histoire des sciences*, París, Éditiones du Seuil, 1983, pp. 151-157.

LA REVOLUCIÓN FRANCESA EN SERMONES Y OTROS TESTIMONIOS DE MÉXICO, 1791-1823

CARLOS HERREJÓN PEREDO
El Colegio de Michoacán

ANTE LA REBELIÓN COMO POSIBILIDAD

A pesar de las barreras, las noticias sobre la Francia revolucionaria se filtraron pronto a la Nueva España, regando así un terreno ya preparado en el descontento, y a veces en un descontento ilustrado. Hasta el rincón de una provincia, Zamora de Michoacán, llegó el miedo ante la posibilidad de que se imitara el mal ejemplo. La ocasión para conjurar el peligro fue la proclamación de Carlos IV como rey de las Españas y de las Indias, llevada a cabo en dicha villa de Zamora el 15 de enero de 1791. El orador fray José Plancarte ponderó las supuestas virtudes del monarca, así como la necesidad y conveniencia de que sus vasallos novohispanos, lejos de insubordinarse, vivieran bajo su benéfico gobierno. No hubo en el discurso ninguna alusión expresa a la Revolución francesa. Mas la preocupación latente fue subrayada por el autor del respectivo "Parecer". Dice en efecto que el orador se desempeñó exponiendo una doctrina "conducente a confirmar los pueblos de nuestra América en la fidelidad y obediencia a su legítimo soberano, apartándolos del detestable crimen de la desobediencia y rebelión".¹

Cuando el derrocamiento y decapitación de Luis XVI obligaron a España a declarar la guerra, las noticias sobre la Francia revolucionaria se difundieron a través de la prensa novohispana. Del púlpito brotaron entonces las más encendidas diatribas contra la Revolución y las exhortaciones más vehementes a la fidelidad. Uno de aquellos

¹ Joseph Plancarte, *Sermón de gracias que en la exaltación al trono de nuestro católico monarca, el señor don Carlos Quarto, rey de las Españas y de las Indias y su solemne proclamación hecha por la M.N. y M.L. villa de Zamora de esta Nueva España*, México, Felipe de Zúñiga y Ontiveros, 1791, "Parecer de. . . Santiago Cisneros. . . y Joseph de Soria", s.p.

sermones fue el predicado por el criollo Juan de Sarría y Alderete ante el virrey y la Audiencia:

El asunto —decía el respectivo “Parecer”— es el más oportuno en un tiempo en que una tropa de filósofos seductores y malvados, crueles y sanguinarios, pretende destruir el orden que Dios estableció desde el principio para gobierno del universo, y que ha tenido el sacrilego atrevimiento de derribar el trono y sacrificar a su furor las preciosas y sagradas vidas de sus legítimos soberanos.²

En el desarrollo del sermón hay, efectivamente, además de una larga disertación sobre la obediencia según la Biblia y la tradición, varias referencias explícitas a “los monstruos que está produciendo la Francia”, a “las ideas sangrientas”, a los “espíritus sediciosos y turbulentos”.³

Algunos meses antes del sermón ya habían brotado en la misma Nueva España síntomas de contagio revolucionario. En efecto, habían aparecido en la capital unos pasquines favorables a los dictámenes de los franceses y a “los gritos que inspira naturaleza”.⁴ Por otra parte, un grupo de seminaristas de la propia ciudad de México se mostraba adicto a las máximas de los franceses y aun aprobaba la decapitación de Luis XVI. Se descubrió además una conjura que pronto abortó.⁵ Al año siguiente del sermón de Sarría se detectó en la villa de Salamanca, del obispado de Michoacán, el libro *El desengaño del hombre*, de Santiago Felipe Puglia, acre impugnación al despotismo que incluye una encendida alabanza a la Francia revolucionaria.⁶

Derrotada España y obligada por lo mismo a aliarse con aquel país, la percepción novohispana sobre la Revolución francesa tuvo que ir variando, sobre todo en los primeros años del predominio napoleónico. Los sermones siguieron exhortando a la fidelidad y la obediencia y la Inquisición continuó recibiendo denuncias en torno a la difusión de ideas subversivas, pero la alianza con Napoleón era tan estrecha que la misma prensa novohispana exaltaba al corso y aun se

² Juan de Sarría y Alderete, *Sermón moral sobre el Evangelio de la Dominica Infraoctava de Epifanía predicado en presencia del Exmo. señor virrey de esta Nueva España y de la Real Audiencia de México en el real convento de religiosas de Jesús María*. . . , México, Mariano Joseph de Zúñiga y Ontiveros, 1795, “Parecer de. . . Joseph Ruiz de Conejares”, s.p.

³ *Ibid.*, pp. 22, 32 y 36.

⁴ Nicolás Rangel, *Los precursores ideológicos de la guerra de Independencia*, México, Archivo General de la Nación, 1932, t. 1, pp. 137-139.

⁵ AGN, *Inquisición*, v. 1361, ff. 1, 4, 5, 8 y 17.

⁶ AGN, *Inquisición*, v. 1318, exp. 20, ff. 201-213. *El desengaño del hombre*, Fildelfia, 1794.

llegó a criticar en ella “la poca ambición, actividad y vigor de los últimos reyes de Francia”, contraponiéndolos a Napoléon y compartiendo así “las profundas meditaciones hechas por hombres del mayor talento sobre el origen, progresos y efectos de la Revolución francesa”.⁷

ANTE LA REBELIÓN INMINENTE

La antigua discordia entre criollos y peninsulares había ido aumentando al compás de las reformas borbónicas. El descontento con la metrópoli creció de golpe a raíz de la consolidación de vales reales. Los indios y las castas sufrían las consecuencias de dos profundas crisis agrícolas, las de los años 1785-1786 y 1801-1802; la población había aumentado, y los salarios habían quedado inmóviles desde hacía años frente a un alza continua de precios.⁸ Así las cosas, a mediados de 1808 llegó la noticia del breve reinado de Fernando VII y el colapso de la monarquía en Bayona. Como en muchas otras poblaciones del virreinato, también en Valladolid de Michoacán se llevó a cabo la jura de Fernando VII en el verano de aquel año. El sermón de estilo corrió a cargo del canónigo Manuel de la Bárcena. La relación con Francia había cambiado radicalmente. Se volvía a una situación parecida a la de 1791. De la Bárcena enderezó el ataque de su prédica contra Napoleón y contra Francia. Al primero lo califica como “un monstruo que se alimenta de sangre humana”. A la segunda la interpela de esta manera:

¿Qué has conseguido, nación imprudente, después de diez y nueve años de guerra exterior e intestina, después de tanta sangre derramada, después que buscando un espectro de libertad, has padecido tantos y tan terribles males, qué has conseguido? Que un despreciable corso, hijo incierto del escribano de Ayacio. . . que sacrificándose entero a la ambición, vendió el honor de su esposa por el bastón de general; un extranjero, en fin, vil en su origen y villano en sus hechos. . . violase tu constitución, ollase tus derechos, destruyese tus consejos, y levantando su orgullosa cabeza en medio de la república, te pusiera debajo de sus pies y te cargara de cadenas más pesadas que las que echaron nunca los Tiberios, los Calígulas ni los Neronos. Franceses parricidas degollastéis a un rey nacional ¿y sufrís en el trono a un tirano extranjero?. . . Mirad para quién trabajasteis.

En seguida Manuel de la Bárcena la emprende contra los precur-

⁷ *Gazeta de México*, 8 de enero de 1806.

⁸ Enrique Florescano, *Precios del maíz y crisis agrícolas en México, 1708-1810*, México, El Colegio de México, 1969, pp. 194-197.

sores ideológicos de la Revolución, a quienes también llama a juicio con estas palabras:

Espíritus fuertes, vosotros digo, Voltaires, Helvecios, Rousseaus, que tanto habéis murmurado de los reyes, ¿apeláis al tribunal de la razón? Os emplazo ante el mismo. Ved los efectos fatales que vuestras quiméricas teorías han causado en su primer ensaye: por toda la Europa los gobiernos alterados, las naciones degollándose unas a otras, los ríos teñidos de sangre humana y los campos cubiertos de cadáveres. Mirad el fruto que produjeron tantos escritos venenosos. Los mismos sectarios de la falsa y seductora filosofía han sido sus primeras víctimas. De mil y más discípulos vuestros, patriarcas de la Revolución, apenas uno se ha salvado. . .⁹

A pesar de tales invectivas y de la apología que hace de la monarquía como la mejor forma de gobierno, De la Bárcena no fundamenta esa defensa sobre el pretendido derecho divino de los reyes, sino en las cualidades intrínsecas de la forma monárquica. Llama además la atención que de manera explícita mencione que la monarquía, en el caso concreto de España, es una alianza de los vasallos con el rey, un pacto religiosamente sancionado. Llega a admitir que el gobierno y las instituciones monárquicas pueden comportar algunos males en determinada circunstancia, pero éstos son tolerables en cuanto menores a los que implicaría una democracia en un pueblo no preparado. En principio, pues, reconoce la democracia como forma legítima de gobierno, pero critica su concreción en una nación carente de las condiciones necesarias:

Plantar la democracia, un árbol tan delicado, en una tierra estéril de virtudes, cubierta de malezas, encenegada de ambición, de codicia, de lujo y de lascivia; querer que fructifique en medio de la efervescencia de todas las pasiones, es un delirio;¹⁰

En el trasfondo del sermón de Bárcena no sólo se encontraba la Revolución francesa. Había una preocupación y un interés muy acuciantes. En esos días se estaba discutiendo en México la cuestión de la monarquía sin cabeza. La jura de Fernando VII era al monarca cautivo, deseado y suspirado. Pero su ausencia era un problema de solución nada fácil. Como es bien sabido, los criollos del Ayuntamiento de México buscaron entonces la coyuntura favorable a la autonomía. Los ánimos se agitaban dentro y fuera de la ciudad de Méxi-

⁹ Manuel de la Bárcena, *Sermón que en la jura del señor don Fernando VII dijo en la catedral de Valladolid de Michoacán*. . ., México, Arizpe, 1808, pp. 10-11.

¹⁰ *Ibid.*, p. 12.

co, y no se excluía la eventualidad ya de un levantamiento popular, ya de una invasión francesa.

Había pues, que exhortar al orden y a la unidad:

Desengañese el hombre. El que quiera alteraciones continuas, rivalidades y peligros, el que quiera suplantar y ser suplantado, el que quiera desconfianzas, enemistades, traiciones, intente novedades; pero el que quiera la conservación de sus propiedades y la seguridad de su vida, el que quiera confianza en sus amigos, quietud en su casa y amor en su familia, obedezca a la potestad constituida. . .

Bórrense, pues, ideas, si las hay, enemigas de la concordia; sepúltese las preocupaciones maléficas en un eterno olvido; ábranse los ojos a la verdad y óigase el grito del interés común. Si alguna furia arroja entre nosotros la manzana de la discordia, todos seremos víctimas de persecuciones y crueldades; si se abre la caja de Pandora, se cubrirá de males nuestra patria, y hecha un cadáver será devorada por buitres que vendrán de lejanas tierras. . .¹¹

El canónigo de Valladolid era un ilustrado. Se alineaba con Gamarra e Hidalgo en la teología positiva. Leía además a Montesquieu, Buffon, Pope, Maintenon y al mismo Rousseau, de quien aceptaba algunas opiniones. Externaba juicios favorables a la declaración de los derechos humanos y al contractualismo de la escolástica. Y aun discutía sobre el tiranicidio como lícito en algunos casos. Por todo ello la Inquisición, apenas dos años antes del sermón, le había iniciado un proceso.¹² El sermón, pues, era una oportunidad para vindicarse mostrando ortodoxia y lealtad sin renunciar del todo a sus aires de ilustración.

Un gran amigo de Manuel de la Bárcena, también canónigo de Valladolid, se hallaba en esos días en Europa. Había estado en París y en Madrid. Antes de zarpar de regreso, lanzó una proclama a los franceses. En ella da por buenos y encomiables varios de los sucesos de la Revolución francesa, según se desprende del exordio en que interpela a la nación francesa de la siguiente forma:

Pueblo generoso, ¿no eres hoy aquel mismo pueblo, que en 91 y 93 proclamó a la luz del universo la solemne declaración de los derechos del hombre? ¿No eres el mismo que deseando vivir bajo el imperio solo de la ley, emprendió una lid sangrienta y llegó a la cumbre de la gloria al través de todo género de obstáculos, a costa de sacrificios inauditos, con el único fin de conquistar la libertad, la igualdad, la independenciam? ¿No eres aquel mismo pueblo que ofreció al mundo no tomar las armas para ninguna conquista, ni hacer uso de ellas sino para su propia defensa o

¹¹ *Ibid.*, p. 23.

¹² AGN, *Inquisición*, v. 1433, exps. 15 y 16, ff. 69-148.

para la protección de los pueblos libres u oprimidos que la implorasen, sin mezclarse en los gobiernos de otras naciones? Sí: tales fueron entonces tus sentimientos y sublimes concepciones. . .

A dos renglones el autor de la proclama se vuelve contra lo que él considera una desviación de los propósitos y logros revolucionarios, atribuyéndola a nuevos líderes:

Y los jefes de las facciones, más crueles que los tigres, bajo los augustos nombres de patria y libertad, regaron aquel precioso suelo con la sangre de la inocencia y la virtud, y la mancharon con todo género de crímenes. Pero a lo menos conservaron una constitución. . .¹³

Esta última salvedad se esfuma al hablar de Napoleón, a quien llama “tirano absoluto”, “genio del mal”, “déspota el más absoluto de la tierra”, que no sólo acabó con los partidos políticos, sino también con la patria, con la constitución y la libertad. En tal forma, a juicio del amigo de Bárcena, Bonaparte “desnaturalizó el carácter francés”. La mayor parte del resto de la proclama continúa enderezada contra el emperador y concluye exhortando a los franceses a rebelarse contra él, considerando que la reciente intervención en España no iba a tener éxito, según se preveía por el reciente triunfo de Bailén,

El autor de tal proclama, el que apreciaba la declaración de los derechos del hombre, la conquista de la libertad, la igualdad y la independencia, así como el principio de no intervención, se llamaba Manuel Abad y Queipo. En el otoño de 1808 ya estaba de regreso en la Nueva España y se enteraba del grave suceso: el golpe dado por la Audiencia contra Iturrigaray. A finales del año siguiente observaba no sin sobresalto el curso del proceso seguido a amigos y conocidos suyos muy cercanos: los inodados en la conspiración descubierta en Valladolid. En mayo del siguiente año, cuando la noticia de la toma de Andalucía por los franceses se esparcía como reguero de pólvora por la Nueva España, el propio Abad y Queipo, ya siendo obispo electo, conminaba angustiosamente a la flamante Regencia: “Nuestras posesiones de América y especialmente esta Nueva España están muy dispuestas a una insurrección general, si la sabiduría de Vuestra Majestad no lo previene”.

Reiteraba el prelado la necesidad de suprimir el tributo, otros impuestos y el carácter de los donativos, que por aquellos seguían existiendo; recomendaba el establecimiento del libre comercio y de un ejército respetable, y proponía finalmente la designación de un virrey

¹³ Manuel Abad y Queipo, *Colección de los escritos más importantes que en diferentes épocas dirigió al gobierno*, México, Mariano Ontiveros, 1813, pp. 113-114.

militar. Además de estas medidas, el obispo declaraba en tono reflexivo el origen del inminente cataclismo:

El fuego eléctrico de la Revolución francesa, hiriendo simultáneamente todas las demás naciones, destruyendo las unas, agitando y conmoviendo las otras, puso en movimiento y reunió en estos países los primeros elementos de la división y del deseo ardiente de la independencia. La fuerza revolucionaria de aquella numerosa nación, organizada por un sistema militar el más perfecto, y concentrada últimamente en las manos de un tirano emprendedor y astuto, le proporcionó los grandes sucesos que sabemos; a los que concurrió, tal vez en la mayor parte, la ceguera de todos los demás gobiernos. . . producto de un despotismo inveterado y de una corrupción general.¹⁴

ANTE EL ESTALLIDO DE LA REBELIÓN

La gritería y el estruendo del movimiento de Hidalgo ahogaban a los cuatro meses las voces de Abad y Queipo. El caudillo tomó Valladolid y volvió a pasar por la ciudad rumbo a Guadalajara. A raíz de esta segunda entrada varias decenas de peninsulares fueron degollados. Otros más estuvieron a punto de correr la misma suerte, mas finalmente se salvaron gracias a la intervención de unos clérigos. En la angustia se había implorado mediante votos la intercesión celestial de San Francisco Xavier. Por ello, cuando Valladolid fue recobrada por las tropas realistas se celebró el cumplimiento del voto mediante solemnes cultos el 15 de enero de 1811, cuando Hidalgo ya se hallaba lejos, acababa de salir de Guadalajara. El sermón estuvo a cargo de Miguel Santos Villa, capellán del Hospital Real de la misma Valladolid.

Además de la acción de gracias y de las alusiones al santo intercesor, una parte del sermón trata sobre la sociabilidad natural del hombre contra Hobbes y contra Rousseau. Dice así:

Nace el hombre, mas no para vivir como los brutos en los montes y cavernas, como decía Juan Santiago Rousseau. Con la edad se va desenrollando aquella inclinación que la misma naturaleza ha impreso en él, de unirse y ser sociable a la masa universal de sus semejantes, con los cuales debe mantener un comercio recíproco que viene a ser el apoyo que necesariamente exige la condición humana. Ni se juzgue tampoco [el hombre sea] por naturaleza aborrecible y aborrecedor de los de su especie. ¡Cerremos, cerremos nuestros oídos a estas impías voces de Tomás Hobbes, como destructoras de la base fundamental de la sociedad humana.¹⁵

¹⁴ *Ibid.*, p. 149.

¹⁵ Miguel Santos Villa, *Sermón que en los solemnes cultos que se tributaron a San Francisco Xavier por haberse libertado esta ciudad de Valladolid de los estragos*

Otra parte del sermón está consagrada a exhortar a la unión y a la subordinación. Aquí Santos Villa lanza una extensa diatriba contra Hidalgo y hacia el fin de ella alude a la Revolución francesa, cuando establece que la potestad legítima de gobernar “no se adquiere por la mayor fuerza que haya en aquel a quien no pueden resistir los demás, como decían los promovedores de la Revolución francesa”. Inmediatamente después de esto, el predicador se vuelve contra el otro patriarca de la Revolución, afirmando que en la potestad legítima “tampoco puede colocarse cualquier hombre según el antojo del pueblo, como se expresaba Voltaire”.¹⁶

A pesar de estas dos críticas Miguel Santos Villa reconoce que cuando se originó el poder político los hombres “sancionaron pactos y establecimientos dirigidos al bien común. Por consentimiento universal extrajeron la potestad de gobernar de la masa común: eligieron jueces para el debido cumplimiento de las leyes”. Así pues, la potestad legítima supone el “pacto social”,¹⁷ sancionado por la religión. Aquí estriba, y no en el derecho divino de los reyes al que no alude Santos Villa, la necesidad de unión y de subordinación a la autoridad legítima.

Por otra parte, el predicador explica como antecedente principal del levantamiento de Hidalgo unos acontecimientos locales, anteriores a la Revolución francesa: “Yo os digo la verdad: este [plan de insurrección de Hidalgo] era puntualmente el plan sanguinario proyectado ejecutar en esta provincia por aquellos que también levantaron estandarte de rebelión el año de sesenta y seis del siglo pasado”.¹⁸

Santos Villa se estaba refiriendo a los disturbios habidos en varios puntos del obispado de Michoacán ese año y el siguiente, provocados por varias medidas del despotismo ilustrado: la leva militar, el incremento de tributos y la expulsión de los jesuitas. De modo especial conviene destacar el conato de rebelión armada capitaneada por un clérigo, Juan Eduardo García Jove, teniente de cura en Valle de San Francisco. Éste “reunió a los feligreses y les instó a liberarse de la corona; luego los ejercitó en el manejo de las armas y se convirtió en el jefe supremo de aquel valle, donde corrían rumores ya de una alianza con los serranos de Armadillo y hasta de San Felipe, para pasar a cuchillo a todos los españoles”.¹⁹ El intento no prosperó, por-

con que la amenazaban los insurgentes, predicó en la iglesia de la Compañía. . ., México, Arizpe, 1811, p. 10.

¹⁶ *Ibid.*, p. 21.

¹⁷ *Ibid.*, pp. 12 y 21.

¹⁸ *Ibid.*, p. 16.

¹⁹ Oscar Mazin, *Entre dos majestades*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1987, pp. 146-147.

que García Jove en el momento decisivo se declaró loco. Pero a la vuelta de unos lustros, llegaría a San Felipe, uno de los pueblos comprometidos en la asonada, don Miguel Hidalgo y Costilla.

Aquel año de 1811 se cerró en la capital del virreinato con un sermón en el sagrario de la catedral. Ya era tradición que por la noche del día último del año, como solemne acción de gracias, se congregaran ahí las principales autoridades del país. En presencia, pues, del virrey Venegas, de la Audiencia y de ambos cabildos, se presentó el predicador de la ocasión, que lo era el doctor Manuel Alcayde y Gil, un español recién llegado, “comisionado en estos reinos por el supremo consejo de Regencia”.²⁰ La pieza oratoria llenaría 55 páginas impresas en 8° con 116 notas. Tamaña perorata se encaminaba a demostrar el derecho divino de los reyes y a clamar tanto contra la insurrección como contra la relajación de costumbres. Obviamente no hay alusión alguna al pacto social referido en los sermones criollos de Bárcena y de Santos Villa. Mucho menos la mínima indicación a las “sublimes concepciones” de la Revolución francesa declaradas por Manuel Abad y Queipo. Al contrario, aunque no desarrolla directamente el tema de esa Revolución, hay una breve pero significativa referencia a ella.

Se imagina Alcayde y Gil lo que hubiera sucedido en la ciudad de México, si las multitudes de Hidalgo hubiesen entrado en ella después de la batalla del Monte de las Cruces. El resultado hubiera sido semejante a lo ocurrido en la Francia revolucionaria:

¡Ay, México desconsolada! Ya tus calles y tus plazas las verías rociadas con la inocente sangre de tus hijos y esos tiernos pedazos de tu alma los verías despedazados por el bárbaro furor de unas hordas sanguinarias. Tus templos, esas casas de oración que con tan profundo respeto se veneran, los verías convertidos en establos de caballos. . . Los inciensos, ese sagrado humo en cuyas nubes suben envueltas las ardientes oraciones de tus hijos. . . los verías ofrecidos como en la desnaturalizada Francia, a una impía Jezabel o a una infame prostituta.²¹

El sermón de Alcayde motivó comentarios. Los nuevos amigos del recién llegado se dieron prisa a imprimirlo, entre ellos Manuel Tolsá. Mas no todos los asistentes al evento lo aplaudieron. En el mismo momento en que Alcayde subía y bajaba en sus cláusulas ciceronianas, algunos de los oyentes mostraban su estupor o disentimiento. No pasaron desapercibidos, pues a la luz de las velas el poblano

²⁰ Manuel Alcayde y Gil, *Oración que en la solemne acción de gracias que anualmente se celebra*. . ., México, María Fernández de Jáuregui, 1812.

²¹ *Ibid.*, p. 27.

Beristáin se encargó de espiarlos, siguiéndoles las muecas del semblante:

Vi a alguno en aquella noche torcer el gesto al escuchar una de las proposiciones que contiene este sermón, y es *que en lo concerniente al bien civil debe obedecerse primero a la potestad secular que a la eclesiástica*; proposición no sólo cierta, sino evangélica, según el Doctor Angélico Santo Tomás.²²

El gesto se debía muy probablemente a dos motivos. Uno, a las dudas sobre la atribución íntegra de la obra citada de Santo Tomás. Segunda, porque cualquier teólogo ortodoxo exigiría que a la proposición, sacada de su contexto, se añadiera ésta o parecida salvedad: “siempre que no vaya cóntra precepto divino, o incluso eclesiástico que implique la salvación eterna”. Beristáin había observado más entre el auditorio:

También noté algún escándalo en ciertos ingenios párvulos sobre la proposición *de que la potestad del rey tiene su origen del cielo*, como si Dios hubiera creado el mundo y los hombres para dejarlos abandonados al desorden; y como si la Providencia divina no cuidase de la elección de los príncipes por los medios más racionales y conformes a la libertad natural, moral y aun religiosa de los pueblos.

El escándalo era precisamente porque en tal proposición resonaba el pretendido derecho divino de los reyes, en el sentido de que la suprema potestad les llega inmediatamente de Dios. La proposición, pues, dentro de un contexto en que para nada se mencionaba el pacto social, contrariaba no precisamente a “ciertos ingenios párvulos”, sino a toda la tradición del contractualismo de la Escuela, y aun ponía en tela de juicio las bases teóricas sobre las cuales se habían erigido las juntas de España. Otro punto del sermón que suscitó reparos criticados por Beristáin fue el relativo a las amenazas contra los insurgentes:

Finalmente, parecieron demasiado duras a muchos ciertas expresiones del orador sobre el castigo de los perturbadores de la pública felicidad, sin hacerse cargo del sagrado entusiasmo que ocupa la fantasía de los españoles de la península, de donde acaba de venir el orador, contra los monstruos franceses. . .²³

Al parecer, gran parte de los sermones realistas a partir de enton-

²² *Ibid.*, “Parecer del Sr. Dr. Don José Mariano Beristáin. . .”, s.p.

²³ *Loc. cit.*

ces se alinearon en la posición marcada por Alcayde. Sin embargo, no falta algún caso en que junto a la proposición del derecho divino reaparece la doctrina del pacto. Tal sucedió con el sermoncito —de sólo 17 páginas— de José Ildefonso Martínez de Navarrete y Jaso, pronunciado en Zamora en abril de 1813. La ocasión era una función de gracias para el auxilio que los realistas zamoranos habían recibido “en la persona del señor brigadier don Pedro Celestino Negrete” contra el amago insurgente. Dice así Martínez de Navarrete, hablando de Fernando VII:

. . .destinado por la divina Providencia para soberano legítimo de este continente, reúne en sí los derechos todos y poder físico que cada cabeza de familia tiene, quedando todas entre sí iguales y subordinadas en fuerza del pacto social a este único imperio o poderío moral.

Tales afirmaciones embonan con la doctrina que admite sólo una transmisión mediata de la suprema potestad, esto es, de Dios al pueblo y de éste a sus gobernantes mediante un pacto. Sin embargo en el siguiente párrafo de la prédica viene la contradicción: “Su autoridad [de Fernando VII] dimana inmediatamente del mismo Dios, como supremo criador, conservador y gobernador de todas las cosas. . .”²⁴

ANTE EL ÉXITO DE LA REBELIÓN

La nueva jura de la Constitución de Cádiz en 1820 comportaba en ciertas circunstancias un obligado y concurrido sermón. En el caso de la catedral de Valladolid, corrió a cargo del ya consagrado predicador Manuel de la Bárcena. Después de hacer una sucinta y crítica relación de la historia de España, afirma que con la Constitución ya se tiene la libertad —buscada por algunos a través de la independencia— y se consagran como valores fundamentales la unión, la religión y el bien común. De tal manera se escuchan ya, como en preludio, los temas de la trigarancia y resurge, por otra parte, la doctrina sobre el pacto, cuando dice que se trata de “una constitución perfecta que establece y explica todas las condiciones del pacto social y concordato del pueblo con el rey”.

Una alusión a la obra constructiva de la Revolución francesa, la

²⁴ José Ildefonso Martínez de Navarrete y Jaso, *Sermón que en la solemne función de gracias que hizo la noble villa de Zamora a Dios nuestro señor por el auxilio que la ha impartido en esta presente revolución*. . . Guadalaxara, José Fructo Romero, 1813, pp. 11-12.

misma que había apreciado Abad y Queipo, está presente cuando dice: “Veo lo que han visto los siglos: la regeneración tranquila de una nación inmensa y los derechos del hombre recobrados sin costo alguno de sangre”.²⁵

A la vuelta de un año Manuel de la Bárcena publica su famoso *Manifiesto al mundo: la justicia y la necesidad de la independencia de la Nueva España*. Fácilmente se cura en salud de la nota de incongruente: “el pacto está disuelto”,²⁶ desde luego porque la Constitución no se ha cumplido por parte del gobierno español. Recapitula los argumentos tradicionales sobre la injusticia de la conquista y la tiranía prolongada, pero destaca el relativo a la mayoría de edad de la nación, así como el sustentado sobre la diversidad de lugares y pueblos que reclaman diversas leyes y gobiernos. Aquí aprovecha para diferenciar una vez más su liberalismo del jacobino. Según De la Bárcena, los jacobinos al pretender una república universal intentaban un despropósito, contrariando el principio enunciado de diversos gobiernos para diversos pueblos. Asimismo confiesa que siempre le pareció mal la conducta revolucionaria de Hidalgo por “impolítica y sanguinaria”.²⁷

Dos años después de la consumación de la Independencia, el 17 de septiembre de 1823, los restos de varios próceres eran objeto de solemnes honras fúnebres en la catedral metropolitana. El orador fue Francisco Argáandar, doctor en teología y uno de los firmantes de la Constitución de Apatzingán. No hizo ninguna referencia a la Revolución francesa, pero sí una interesante alusión a la Ilustración precursora. Señalando el catafalco donde se habían colocado los restos de los próceres dijo: “En este féretro unos héroes científicos predicán lo ventajoso de las luces, cuando éstas no contradicen a la creencia”.²⁸

Detrás de esa afirmación está la reiterada invocación de Hidalgo a los derechos del hombre, así como su teología positiva al fin y al cabo tan ortodoxa, que antes de 1810 la Inquisición archivó el proceso. Está igualmente la intolerancia religiosa de Morelos, que además de los motivos patrióticos y sociales para la insurgencia, no admitía que fuese legítimo un rey contaminado de la impiedad francesa, esto es, un Fernando “napoleonizado”, como él decía. Y está finalmente

²⁵ Manuel de la Bárcena, *Exhortación que al tiempo de jurarse la Constitución Política de la monarquía española en la iglesia catedral de Valladolid*. . ., Méjico, 1820, p. 13.

²⁶ Manuel de la Bárcena, *Manifiesto al mundo: la justicia y la necesidad de la independencia de la Nueva España*, Puebla, Imprenta liberal de Moreno Hermanos, 1821, p. 6.

²⁷ *Ibid.*, p. 9.

²⁸ Francisco Argáandar, *Elogio fúnebre de los primeros héroes y víctimas de la patria*. . ., Méjico, Supremo Gobierno, 1823, p. 49.

el bautizo que llevó a cabo la Constitución de Apatzingán de la democracia rousoniana y de algún principio de Helvetius, al declarar prioritarios y reiteradamente como normas fundamentales la religión y el dogma católicos.²⁹

CONCLUSIÓN

La percepción de la Revolución francesa en el México de 1791 a 1823 a través de los materiales referidos aparece ligada a las inquietudes sobre la independencia. No se ve, pues, como un tema que interese en sí mismo. Es una referencia generalmente vinculada a la actualidad de otra rebelión posible o inminente, desatada o triunfante.

Las alusiones a la Revolución francesa en el púlpito no siempre parecen a primera vista tan expresas y en general son breves. En cambio en otro tipo de documentos, sobre todo en la proclama y en la representación de Abad y Queipo, la percepción de la Revolución francesa es clara y no sólo de paso. Tal parece que los predicadores consideraban espinoso el tema, con riesgo de que al tratarlo se consiguieran efectos contraproducentes.

Sin embargo, a la luz de los demás testimonios el texto de los sermones cobra mayor inteligibilidad y se aprecia cómo la preocupación por la Revolución francesa estaba generalmente presente. De modo especial las cuestiones relativas al pacto social y a los derechos del hombre iban en contrapunto con el terror de la insurrección violenta y la independencia temida o deseada.

De esta suerte, el decurso de las expresiones analizadas aparece como una línea ondulante. En un primer momento se subraya la necesidad de la obediencia y no hay referencia al pacto social. Está prohibido hablar de él, sea en la versión rusioniana, sea en la forma escolástica, particularmente la suareziana. Se impone oficialmente la tesis del derecho divino de los reyes, y se teme la insurrección.

En un segundo periodo, cuando la rebelión es inminente, se alude varias veces a la doctrina del pacto social, mas no tanto en términos rusionianos, sino escolásticos. El rompimiento de tal silencio parece que se debió a que la discusión sobre tal doctrina fue estimulada por la prolongada alianza de España con los regímenes emanados de la Revolución francesa. A ésta se le fustiga por sus excesos y por haber producido a Napoleón, pero esto sólo después de Bayona.

Un momento de equilibrio parece darse en los testimonios aducidos de Abad y Queipo. No menciona la doctrina del pacto, pero ex-

²⁹ Referencias y comentarios en Carlos Herrejón, *Los procesos de Morelos, Zamora*, El Colegio de Michoacán, 1985, pp. 42, 110-112, 187, 190 y 201.

presamente subraya la importancia y la fuerza histórica de la Revolución francesa, aplaude las “sublimes concepciones” emanadas de ella, pero al propio tiempo reitera la crítica al Terror y a Napoleón.

Desatada la guerra de independencia, el púlpito se convierte en tribuna política. En una primera fase persiste la alusión al pacto social, haciéndolo compatible con la necesaria subordinación. Mas a partir del sermón del comisionado de la Regencia, en diciembre de 1811 reaparece crudamente la tesis del derecho divino de los reyes.

Por último, cuando resurge la oportunidad de la independencia con el restablecimiento de la Constitución de Cádiz, reaparecen simultáneamente la proclamación de los derechos del hombre y la doctrina del pacto social, principios ambos que se utilizan para justificar la independencia. Mas al propio tiempo se reitera el alejamiento del jacobinismo. En fin, alcanzada la independencia en una de sus primeras celebraciones, aunque no hay mención a la Revolución francesa y a pesar de las acotaciones, se vincula a los próceres con las luces precursoras.

EL ILUSTRE Y REAL COLEGIO DE ABOGADOS DE MÉXICO FRENTE A LA REVOLUCIÓN FRANCESA (1808-1827)

MARÍA DEL REFUGIO GONZÁLEZ
*Centro de Estudios sobre
la Universidad, UNAM*

INTRODUCCIÓN

Así también para castigar los pecados de las Españas antigua y nueva, ha permitido a Napoleón poner en práctica todos las artes diabólicas y venenosas de Woltayre, Rousseau, D'A Lambert, Diderot, y de toda la caterva de falsos filósofos que excavaron con sus escritos pestilenciales los cimientos de los tronos que los hombres tenían por indestructibles.

FERNÁNDEZ DE SAN SALVADOR,
Desengaños. . ., 1811.

Para estudiar el impacto de la Revolución francesa en México, o en cualquiera otro país, lo primero que tendríamos que hacer es definir qué se va a entender por Revolución francesa. Ésta no es una tarea fácil; los propios historiadores franceses han venido revisando el tema una y otra vez, especialmente en fechas recientes, y no hay un solo texto en el que se pueda encontrar la respuesta a esta pregunta en una forma que pudiera considerarse definitiva. La conmemoración de los 200 años de la Revolución ha mostrado que sobre el asunto no es fácil decir la última palabra.

Puesta a decidir sobre qué iba yo a entender por Revolución francesa para los fines de este trabajo opté, simplificando la cuestión con relación a mis propios objetivos, por tomar la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano* de 1789 como símbolo de lo que fue posible a partir de la Revolución, y por ello, para realizar este tra-

bajo, me concreté al análisis del contenido de la *Declaración*. . . en los términos que se explican más adelante. Desde muchos puntos de vista, en este contexto se refleja el ideario revolucionario que buscaba constituir una nueva estructura política y social que articulara las instituciones y las relaciones de los hombres entre ellos y frente al poder público de una manera diferente a como habían estado constituidas en el llamado Antiguo Régimen.

Por supuesto que no revisaré el impacto del contenido de todo el texto de la *Declaración*. . ., sino que centraré la explicación en la influencia de uno de sus postulados: la soberanía de la nación, y en la forma en que se discutieron dos ideas derivadas del propio texto: la elaboración de la constitución y la tolerancia religiosa. Todo ello en el seno del Ilustre y Real Colegio de Abogados de México entre 1808 y 1827.

En el México decimonónico, y especialmente en la segunda mitad del siglo, los postulados de la Revolución francesa consagrados en la *Declaración*. . . formaban parte del bagaje cultural de casi todos los abogados, por lo que me pareció interesante analizar el modo en que algunos de dichos postulados se discutieron en un periodo más cercano a la propia Revolución. La idea de optar por el lapso que va de 1808 a 1827 obedece a que en esos años en la Nueva España se produjeron una serie de hechos en los que se percibe la influencia de varios de los postulados contenidos en la *Declaración*. . . pero también se produjo una violenta reacción contra lo que se vio como una de las consecuencias de la Revolución: la invasión napoleónica en España. En la mente de los juristas de aquel tiempo Bonaparte representaba la peor cara de la Revolución y España era vista como el muro de contención no sólo contra la tiranía del usurpador sino contra el ateísmo. Sin embargo, en la defensa de las instituciones tradicionales, los juristas exponían muchas de las ideas que quedaron plasmadas en el texto de la *Declaración*. . ., porque esas ideas formaban parte de la cultura “ilustrada” en la que se habían venido formando.

En la *Declaración*. . . se condensaron, lo sabemos, una serie de enunciados que se fueron perfilando y tomando cuerpo mucho tiempo antes del estallido formal de la Revolución. Los orígenes de estos enunciados no son siempre fáciles de identificar pues su difusión fue muy amplia en todo el continente europeo; pero para fines explicativos podemos vincularlos a un solo fenómeno: el de la Ilustración.

En el mundo del derecho, que es al que voy a referirme, la influencia de la Ilustración quedó plasmada en el jusnaturalismo racionalista, el cual desde muchos puntos de vista proporcionó las bases teóricas para socavar la estructura institucional del despotismo ilustrado. La afirmación de la necesidad de imponer límites a la acción del Estado en beneficio de los derechos naturales del hombre, a la larga, fue orillando a sujetar al rey y a las disposiciones contenidas en

un texto constitucional elaborado por quienes representaban a la nación en las cortes o asambleas legislativas.

El ideario plasmado en la *Declaración*. . . es hijo, en su mayor parte, de la Ilustración. Lo son asimismo la declaración de igualdad jurídica; la de garantizar los derechos naturales e imprescriptibles del hombre, especialmente la libertad y la propiedad, y los principios de que la ley es la expresión de la voluntad popular, de la seguridad jurídica en la administración de justicia, de la separación de poderes y de la intervención de los ciudadanos en la vigilancia de la acción pública. Mucho más antigua es la idea del pacto social reflejada en el principio de la soberanía nacional; los orígenes del primero se remontan al tiempo de la monarquía visigoda.

La Revolución francesa hizo posible que todas estas ideas pudieran servir de base para la conformación de las instituciones allanando uno de los obstáculos fundamentales: el derecho divino de los reyes a gobernar. La muerte de Luis XVI en la guillotina en 1793 abrió el cauce para el desarrollo de nuevas formas de organización política. Los propios franceses habían tratado de hacer compatibles la soberanía real y la de la nación en el texto de la Constitución de 1791. Al año siguiente, la Convención Nacional proclamó la República, cuyo poder ejecutivo se encargó a tres cónsules en 1799. De ellos sólo Bonaparte tenía facultades ejecutivas.

Estos hechos rompieron con un principio centenario, y a partir de entonces en los países que recibieron la influencia de la Revolución francesa se presentó la opción de constituirse como monarquía constitucional hereditaria o como república. Buena parte de los países europeos optaron por la primera, en tanto que los americanos lo hicieron por la segunda.

De este lado del Atlántico se buscó impedir el conocimiento de lo que sucedía en la Francia revolucionaria, pero la simiente de las ideas que habían hecho posible la Revolución había sido sembrada en la mente de los vasallos americanos desde los tiempos en que el rey Carlos III buscaba reorganizar el Estado español conforme a las tesis ilustradas entonces en boga. El resto no necesitó ser promovido desde el exterior: la Nueva España tenía su propia dinámica y hacia el final del siglo XVIII su incipiente burguesía y sus clases medias ilustradas, aunque poco numerosas, comenzaron a hacerse planteamientos semejantes a los de sus contemporáneas europeas.

La Revolución francesa es un hito muy importante en el proceso que conocemos como el de la formación del Estado moderno. En este proceso los letrados tuvieron un papel protagónico, ya que proporcionaron los argumentos para fortalecer el poder del rey frente al de la nobleza y al de la Iglesia. En la cátedra, en la curia, en la corte, en la administración pública y de justicia, su función consistió en res-

catar de los viejos textos de derecho romano la argumentación jurídica que hizo posible el Estado absoluto; pero también fueron ellos los que dieron forma a la argumentación para garantizar los derechos del hombre. Desde tiempos remotos la profesión se enfocó hacia dos tipos de actividades: la del conocedor del derecho y la del práctico. El primer grupo estaba constituido por los asesores de los reyes, los catedráticos, los funcionarios públicos y los escribanos, en tanto que el segundo se formó por abogados, propiamente dichos, esto es litigantes o representantes de las partes en los juicios. Estos últimos eran los que se hallaban agrupados en colegios desde el siglo XVI, por lo menos, y son ellos precisamente los que voy a analizar en las siguientes páginas.

EL ILUSTRE Y REAL COLEGIO DE ABOGADOS DE MÉXICO

Ordenamos y mandamos, que ninguno sea, ni pueda ser Abogado en nuestras Reales Audiencias de las Indias, sin ser primeramente examinado por el Presidente y Oidores, y escrito en la matrícula de los Abogados, y qualquiera que lo contrario hiciere, por la primera vez sea suspendido del Oficio de Abogado por un año, y pague cincuenta pesos para nuestra Cámara; y por la segunda se doble la pena; y por la tercera quede inhábil, y no pueda usar la Abogacía. . . FELIPE II en las Ordenanzas de Audiencia de 1563.

Desde el siglo XI comenzaron a perfilarse dentro de los estamentos de los diversos reinos europeos unos sujetos que no debían su acomodo a su origen sino a los conocimientos que habían adquirido en las universidades. Estos individuos empezaron a penetrar en los consejos, y en la administración de justicia en los puestos de “letrados”.¹ A partir del siglo XII la presencia de los letrados fue cada vez más importante como jueces, notarios o consejeros de la cancillería regia, lo que les permitió ir asegurando su participación en la administración pública sin que tuvieran un deber feudal de fidelidad con los reyes.² Paulatinamente la necesidad de la presencia de letrados se convirtió en un postulado doctrinal y se vio como imperativa la organización

¹ José Antonio Maravall, “La formación de la conciencia estamental de los letrados”, en *Revista de estudios políticos*, Madrid, núm. 70, julio-agosto de 1953, pp. 65-66.

² *Idem*, p. 67.

de unos *studia* en los que se adquiriera el conocimiento necesario para actuar en los diversos puestos de la administración. En forma lenta los estudiantes de este tipo de establecimientos se fueron separando de los del estado eclesiástico, a pesar de que muchos letrados provenían de las órdenes menores de clérigos.³ Su laicización les garantizó un lugar prominente al lado de los reyes, que buscaban afirmar sus derechos frente a la nobleza y la Iglesia y la elaboración de una nueva forma política de Estado; en este proceso jugaron un papel decisivo en la transmisión y difusión de la cultura del Renacimiento.⁴ Una cita de Hurtado de Mendoza permite ver con claridad el perfil —que Maravall define como estamental— de los letrados en tiempos de los Reyes Católicos:

Pusieron los Reyes Católicos el gobierno de la justicia y cosas públicas en manos de letrados, gente media entre los grandes y pequeños, sin ofensas de los unos ni de los otros, cuya profesión eran letras legales, comedimiento, secreto, verdad, vida llana y sin corrupción de costumbres; no visitar, no recibir dones, no profesar estrechez; no vestir ni gastar suntuosamente; blandura y humanidad en su trato; juntarse a horas señaladas para oír causas o para determinarlas y tratar del bien público. . . Esta manera de gobierno. . . se ha ido extendiendo por toda la cristiandad, y está en el colmo del poder y autoridad.⁵

Para garantizar la homogeneidad en el ejercicio de la profesión y para proteger sus intereses, los abogados comenzaron a agruparse en colegios. Tal parece que el primer Colegio de Abogados erigido en España fue el de Barcelona, establecido en abril de 1330 por Pedro IV de Aragón.⁶ La erección de estos colegios determinó que el ejercicio de la profesión no fuera libre y que sólo los abogados matriculados pudieran practicarla.

El establecimiento de los colegios de abogados de Castilla es tardío, ya que el primero fue fundado en Madrid el 13 de agosto de 1595. Al igual que otras muchas instituciones de este tipo, el madrileño se puso bajo la inmediata protección del rey y el Consejo Real, y sus estatutos fueron ratificados por Felipe II el 31 de julio de 1596. Un auto acordado del Consejo de fecha 23 de noviembre de 1617 ordenó que todos los abogados que ejercían en la corte se inscribieran en la corporación.⁷ Este hecho marcó las líneas de desarrollo de los

³ *Idem*, pp. 68-69.

⁴ *Idem*, pp. 72-76.

⁵ Hurtado de Mendoza, citado por Maravall, *op. cit.*, p. 80.

⁶ Agustín Bermúdez Aznar, *Contribución al estudio del corporativismo curial. El Colegio de Abogados de Murcia*, Murcia, España, Sucesores de Nogués, 1969, pp. 16 y 17.

⁷ *Idem*, p. 20.

colegios españoles, la mayor parte de los cuales siguieron el modelo madrileño, esto es, se acogieron al patrocinio real.⁸

No es éste el lugar apropiado para analizar las peculiaridades de la colegiación de los abogados en la metrópoli, pero sí conviene, por lo menos, insistir en que desde sus orígenes contó con el amparo y la protección del rey. La creación por Carlos III de los Reales Estudios de San Isidro en Madrid el año de 1770 permitió a los reyes españoles participar más en la vida del gremio con el objeto de encauzar la reforma ilustrada de la educación, la cual había encontrado franca resistencia en las universidades españolas.⁹

En la Nueva España, durante más de 200 años los abogados no estuvieron agrupados en colegio alguno, lo que no significaba que pudieran ejercer libremente la profesión, ya que para ejercerla debían realizar un examen ante la Audiencia. La erección del Ilustre y Real Colegio de Abogados de México en 1760 se realizó con la aprobación y bajo el patrocinio del rey, el cual aprobó y confirmó sus estatutos. Para 1807 el Colegio de Abogados de México contaba con 312 miembros matriculados.¹⁰

Al igual que en la metrópoli, la presencia del Colegio de Abogados en la Nueva España ofrece pruebas de la existencia de una clase profesional, pero a diferencia del caso español en el virreinato no había una nobleza frente a la cual apoyara al rey.¹¹ De cualquier forma los abogados novohispanos formaron parte de la capa superior de la sociedad.

De este lado del Atlántico se repitió el esquema metropolitano respecto de la división de los profesionales del derecho en dos campos: los que formaban parte de la burocracia real y los que ejercían como litigantes. Aquí también sólo los segundos requerían practicar el examen ante la Audiencia y la colegiación desde 1760; pero, por supuesto, los abogados podían acceder a los cargos públicos sin examen y sin estar colegiados, si era el caso.¹² Cabe señalar que no se admitía a examen de abogado al que no hubiese acreditado ser español e

⁸ *Idem*, p. 23.

⁹ María del Refugio González, "La Academia de Jurisprudencia Teórico-Práctica de México. Notas para el estudio de su labor docente (1811-1835)", en *Revista de investigaciones jurídicas*, año 6, núm. 6, México, 1982, pp. 302-303.

¹⁰ *Idem.*, p. 303. Conforme a los Estatutos de 1808 sólo se admitían en el Colegio los abogados matriculados en la Audiencia e incorporados en ella, ya sea que residieran en la capital o fuera de ella.

¹¹ Por auto del Consejo del 28 de enero de 1775 se declaró expresamente que los abogados sólo podían gozar de las libertades personales o exenciones de gravámenes que por su oficio les correspondían, sin pretender que se les eligiera para los oficios de justicias por el estado noble. Nota 2 a la ley X, tit. IV, lib. VII, *Novísima Recopilación*.

¹² González, "La Academia de Jurisprudencia. . .", pp. 303-304.

hijo legítimo, o natural de tales padres españoles, declarado y reconocido por ellos.¹³

El Ilustre y Real Colegio de Abogados de México contó desde 1794 con una Academia de Jurisprudencia Teórico-Práctica, a imagen y semejanza de las madrileñas, en las que se aprendían los conocimientos necesarios para actuar en la vida profesional y litigar ante los tribunales. La práctica forense no formaba parte del plan de estudios ni de la Universidad ni de los colegios en que se aprendía derecho, por lo que era necesario asistir a los ejercicios de la Academia a fin de conocer el derecho vigente.¹⁴

Las academias de jurisprudencia tanto metropolitanas como americanas sirvieron de instrumento a los reyes para modernizar la enseñanza del derecho y conseguir que se estudiara la legislación que ellos dictaban. Estas academias son un producto típico de la enseñanza ilustrada que trataron de imponer los reyes en sus dominios al lado de la enseñanza tradicional que se impartía en las universidades. Conforme a las constituciones de la Academia aprobadas por el rey en 1811, los académicos serían de tres clases: de mérito u honorarios, voluntarios y actuales o pasantes. Los académicos de mérito eran los ministros togados de las audiencias, los canónicos, prebendados, personas de dignidad, letrados o quienes tuvieran grados en la Facultad de Jurisprudencia y los presidentes y vicepresidentes antiguos de la Academia. Los académicos voluntarios eran todos los abogados y doctores que quisieran suscribirse. Por último, los actuales eran los pasantes o practicantes de abogado.¹⁵ Entre estudiantes, litigantes y personas de dignidad, estaba presente en la Academia el gremio casi completo.

La legislación liberal dictada por las Cortes generales y extraordinarias buscó terminar con el monopolio del ejercicio profesional que tenían los colegios de abogados. Para tal fin se dictó un decreto el 22 de abril de 1811, por el que se ordenó que los colegios no tuvieran número fijo de individuos y que fuera libre la entrada e incorporación a ellos para todos los abogados que lo solicitaran.¹⁶ No parece que

¹³ Auto acordado de la Audiencia de México del 16 de mayo de 1709. Eusebio Ventura Beleña, *Recopilación sumaria de todos los Actos Acordados de la Real Audiencia y Sala del Crimen en esta Nueva España*. . . , México, Felipe de Zúñiga y Ontiveros, 1787, vol. 1, tercer folioje. Por otro lado, el segundo de los Estatutos del Colegio de 1808 señala los requisitos para recibirse: hijo legítimo o natural de padres conocidos, no bastardo ni espurio, de padres y abuelos legítimos y cristianos.

¹⁴ González, "La Academia de Jurisprudencia. . .", pp. 305-310.

¹⁵ *Constituciones de la Academia Pública de Jurisprudencia Teórico-Práctica y de Derecho Real Pragmático, erigida por el ilustre y real colegio de abogados de esta ciudad*. . . , México, en casa de Arizpe, 1811, constitución 13.

¹⁶ *Colección de decretos y órdenes de las Cortes de Cádiz*, 2 vols., Madrid, Pu-

este decreto haya tenido alguna repercusión en el Colegio de Abogados de México, el cual sólo después de la independencia optó por la colegiación voluntaria. A partir de su restablecimiento en 1829 funcionó como organismo de carácter privado, no así la Academia, que siguió impartiendo la enseñanza necesaria para acceder al examen de abogado en el Distrito Federal hasta el año de 1876, en que pasó a ocuparse de esta función la Escuela Nacional de Jurisprudencia.¹⁷

Los textos que se analizarán en el apartado siguiente proceden del Colegio de la Academia como cuerpos y de sus miembros como tales o particulares. Estos últimos fueron incluidos porque proporcionaban argumentos que completaban o fortalecían lo que el sujeto decía en el seno de la corporación. Se incluyeron asimismo algunos testimonios de la época que no son ni de abogados ni se leyeron en las corporaciones, pero que representan un valioso auxiliar para comprender el contexto en el que actuaron los abogados.

LOS ABOGADOS FRENTE A LA REVOLUCIÓN FRANCESA

. . . Aquí, aquí en esta Región privilegiada por Dios, y por la naturaleza, que incluyó tanta dulzura genial en sus Naturales habitantes, defendida por los espaciosos mares que la circundan, gobernada por tus sabias Leyes, protegida por tus Católicos Soberanos, cultivada por tus hijos y sus descendientes, y santificada por tu Religión, se están padeciendo las más terribles convulsiones por la rebelión traidora, que con el nombre de Insurrección a imitación de la Francia, ha trastornado las provincias del Centro de Nueva España, y más recientemente se han intentado en esta capital por una cuadrilla de sus más viciosos hijos.

BERGOSA Y JORDÁN, *Pastoral*. . ., junio de 1811.

No fue fácil definir cómo se iba a analizar la influencia de la Revolución francesa, en los términos arriba explicados, en el seno del gremio

blicaciones de las Cortes Generales, 1987, *vid.* decretos del 22 de abril de 1811 y del 9 de octubre de 1812.

¹⁷ Ma. del Refugio González, "La práctica forense y la Academia de Jurisprudencia Teórico-Práctica de México (1834-1876)", en *Memoria del III Congreso de Historia del Derecho Mexicano*, México, UNAM, III, 1984, pp. 281-308.

de juristas novohispanos, agrupados en el Ilustre y Real Colegio de Abogados de México. Después de revisar una y otra vez los textos que se produjeron en el lapso que va de 1808 a 1827, me di cuenta de que estos años no pueden ser estudiados en forma conjunta. Así pues, el material que sobre este asunto se ofrece a continuación quedó dividido en dos periodos y un corolario: a) 1808 a 1811; b) 1812 a 1814. En el apartado siguiente se hace un corolario en el que se presentan dos textos posteriores a la independencia por las razones que luego se explicarán.

La revisión de los testimonios que se agrupan en los dos periodos me llevó a concluir que la Revolución francesa fue tomando cuerpo en el seno del gremio cuando sus miembros comenzaron a percibir las semejanzas entre ella y la insurrección encabezada por Hidalgo. Es cierto que entre los abogados del propio Colegio hubo no sólo simpatizantes de los insurgentes sino aun insurrectos; es cierto también que muchos de ellos participaron activamente en las juntas de 1808 y en la conspiración de 1811 y que apoyaron a Morelos e incluso contribuyeron a la elaboración del Decreto Constitucional para la Libertad de la América Mexicana de 1814, pero la mayor parte de estos abogados fueron abandonando el Colegio para exiliarse, de grado o por fuerza, o porque fueron perseguidos por las tropas realistas. Carlos María de Bustamante, Juan Peimbert, Antonio López Matoso, José Sotero Castañeda, Francisco Primo de Verdad y Ramos, Antonio Torres Torija y José Domínguez Manzo son sólo algunos de los abogados que simpatizaron con las ideas que al cabo del tiempo fueron perseguidas por su contenido “revolucionario”.

A medida que avanzaba la insurrección y la intervención francesa parecía que habría de triunfar, los abogados, al igual que los demás habitantes del reino, fueron definiendo sus posiciones esencialmente hacia dos polos: la defensa de las ideas “revolucionarias” y la defensa de la religión. Los que defendieron a aquéllas son precisamente los que resultaron exiliados, perseguidos e incluso ajusticiados. Los que defendieron a ésta permanecieron en el seno del Colegio y depositaron las tesis progresistas, algunas de las cuales eran ilustradas y sólo como consecuencia de la insurrección fueron perseguidas por su carácter “revolucionario”. Los abogados progresistas volvieron a hacer oír sus ideas revolucionarias a partir de 1820, después de que Fernando VII volvió a jurar la Constitución de Cádiz.

De los abogados cuyos testimonios se recogieron y que corresponden al periodo 1808-1811 puede decirse que todos aceptaron la idea de una *monarquía constitucional hereditaria*, aunque reaccionaron de diversa manera frente al cuestionamiento de la soberanía real que parecía implícito en esta idea. Todos ellos sin excepción defendieron la intolerancia religiosa y aceptaron sin restricciones la propuesta de

que la religión católica fuera para siempre la del reino. Su rechazo a los insurgentes deriva de que ponían en entredicho el derecho divino del rey a gobernar. En el periodo que va de 1812 a 1814 puede percibirse que se sigue en la línea de elaborar una constitución para garantizar los derechos y las obligaciones del rey y de los súbditos, ya no se cuestiona la soberanía “popular” y se mantiene la idea de la intolerancia religiosa. No encontré nada sobre la contradicción de las soberanías del mismo tono que se dio entre 1808 y 1811. En los dos periodos se concibe a la Constitución como *la solución* para alcanzar la felicidad de los pueblos y la solución a prácticamente todos los problemas, sin preguntarse si esto también era influencia francesa ya que a la que loaban era a la Constitución de Cádiz.

Los textos que se ofrecen como corolario son de 1820 a 1827 y la razón de incluirlos es que permiten cerrar el círculo de las ideas que se analizaron: soberanía de la nación, elaboración de la constitución y tolerancia religiosa.

El periodo 1808-1811

La “Representación del Ayuntamiento”, la Junta General y los Estatutos del Colegio

Como antes se dijo, en este periodo la Revolución francesa se hallaba encarnada en la figura de Napoleón Bonaparte y en el temor a que los insurgentes llegaran a triunfar y convirtieran a la Nueva España en una nueva Francia “impía” y “atea”. A esta amenaza se le adicionaron las propuestas francas o clandestinas de los criollos porque “la nación” o “las autoridades constituidas” asumieran la soberanía en ausencia del rey. Algunas de estas propuestas se diluyeron a medida que avanzaba la insurrección, pero otras se radicalizaron y quienes las hicieron abrazaron la causa de la independencia, entre ellos, varios miembros del Colegio de Abogados. La idea de un Estado independiente de España rompía de cuajo con la tesis del derecho divino de los reyes a gobernar sus dominios ultramarinos y ponía en entredicho principios apoyados por la Iglesia sobre esta cuestión, ya que la base del dominio español sobre los territorios americanos se hallaba en la donación realizada por Alejandro VI en 1493 a los Reyes Católicos y a sus sucesores en la corona de Castilla. Es ésta quizá la causa por la que durante tanto tiempo se propuso que fuera un miembro de la casa reinante española quien gobernara el nuevo país. No se consiguió, y la independencia rompió con el derecho de los reyes a gobernar de este lado del Atlántico. Pero esto sucedió tiempo después de la invasión napoleónica a España.

Entre la respuesta de los juristas criollos miembros del Colegio frente a los acontecimientos que culminaron con la proclamación de José Bonaparte como rey de España, se encuentra la Representación del Ayuntamiento de México del 19 de julio de 1808, elaborada por Juan Gómez de Navarrete, miembro del Colegio de Abogados, por la que proponía que en ausencia del rey la soberanía residía en todo el reino y las clases que lo formaban, y con más particularidad en los tribunales y cuerpos que gobernaban y administraban justicia, y que todos ellos debían designar al virrey para que continuara en funciones.¹⁸ Francisco Primo de Verdad y Ramos y José Juan de Fagoaga apoyaron el contenido del texto; ambos pertenecían al Colegio.

En respuesta a lo que se proponía en la Representación del Ayuntamiento y a propuesta del Real Acuerdo, el virrey convocó a una junta general el 9 de agosto del mismo año para proclamar la fidelidad al rey y ratificar que él como virrey era su legal y verdadero lugar-teniente y que todas las autoridades mantendrían “su plena autoridad y facultades”. El licenciado Antonio Torres Torija concurrió, como rector, con la representación del Colegio de Abogados. A la junta asistieron Primo de Verdad y Juan Francisco de Azcárate con sus respectivas representaciones.¹⁹

Los hechos posteriores son de todos conocidos y no interesa destacarlos aquí; cabe señalar que el concepto de soberanía que manejaron los criollos del Ayuntamiento parece inspirado más en los teólogos juristas españoles que en los revolucionarios franceses. En todo caso está claro que no corresponde a la idea de Rousseau sobre la cuestión.

Por esos mismos años tocaba a su fin la revisión de los Estatutos del Colegio de Abogados, con el objeto de adaptarlos a los tiempos que corrían. Es posible que el anteproyecto contuviera datos interesantes sobre los puntos que se analizan, porque entre los redactores estuvo Primo de Verdad, pero no puedo asegurar nada por no haber tenido en mis manos sino los Estatutos ya corregidos y aprobados.²⁰

Como es sabido, antes de abdicar, Fernando VII pidió al Consejo

¹⁸ “Acta del Ayuntamiento de México, en la que se declaró se tuviera por insubistente la abdicación de Carlos IV y Fernando VII hecha en Napoleón: que se desconozca todo funcionario que venga nombrado de España: que el virrey gobierne por la Comisión del Ayuntamiento en representación del virreinato y otros artículos”, en Felipe Tena Ramírez, *Leyes fundamentales de México, 1808-1975*, México, Editorial Porrúa, 1975, pp. 4-20, cita en las pp. 14 y 15.

¹⁹ “Junta General celebrada en México el 9 de agosto de 1808, presidida por el virrey D. José de Iturrigaray”, en J.E. Hernández y Dávalos, *Historia de la Guerra de Independencia de México*, edición facsimilar, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, 1985, tomo 1, pp. 513-516.

²⁰ Estatutos del Ilustre y Real Colegio de Abogados, nuevamente reformados y añadidos con aprobación superior, conforme a la Real Cédula de su erección, México, impreso en la oficina de Arizpe, 1808.

de Castilla que convocara a Cortes. No es éste el lugar para explicar el proceso que esto desencadenó, y para lo que se viene exponiendo basta señalar que los miembros del Colegio de Abogados reconocieron la legitimidad del proceso que condujo a la elaboración de la Constitución de Cádiz y reaccionaron con júbilo cuando ésta se promulgó, como se explicará en su oportunidad.

La Alocución del Real e Ilustre Colegio de Abogados de México y otros escritos

En la sesión del 1º de octubre de 1810 del Colegio, el rector Torres Torija, ante una nutrida concurrencia, dio cuenta del oficio enviado por el virrey,

en que previene se exhorte a los individuos de este Ylustre Cuerpo a que escriban acerca de los bienes que produce la unión y males de la división a fin de fundar la opinión pública y desterrar las preocupaciones que han dado pábulo a la presente insurrección suscitada por el cura Hidalgo y sus secuaces.²¹

La comunicación del virrey fue el origen de un texto que el Colegio publicó como cuerpo y por lo menos dos publicados individualmente por miembros distinguidos de la corporación.

Para ese entonces, como indica el oficio del virrey, las amenazas principales eran por un lado los insurgentes, y por el otro, la posibilidad de *desunión* de España y América por las razones que antes se explicaron.

La *Alocución del Real e Ilustre Colegio de Abogados*²² es un texto de poco interés para analizar los temas que nos ocupan, salvo en un punto: la clara visión de que la separación de España y América conduciría no sólo a la destrucción de lo que se había realizado a lo largo de tres siglos, sino que podría trascender al culto. La exhortación final es muy ilustrativa:

. . . ¡Ah! En un instante desaparecerá quanto hizo vuestra prudencia y zelo en tres siglos: ese lienzo hermoso que habeis examinado lo convertiréis en un feo borrón: acabará el orden, la virtud y la justicia: las ciudades hermosas se convertirán en montones de piedras: las ciencias, las artes, el comercio, la minería, la industria y la agricultura tendrán fin; y vuestro suelo feraz, pero pobre y sin cultivo producirá espinas: y quiera

²¹ Sesión del 1º de agosto de 1810. Archivo del Colegio de Abogados. Gracias al licenciado Francisco de Icaza Dufour pude consultar documentos de este archivo.

²² Alocución del Real e Ilustre Colegio de Abogados de México, [s.p.i.] [México, 1810].

Dios paren los males en sólo el trastorno político, y no trascienda al culto y seáis privados de la religión santa que profesáis como lo fue la Asia, la Africa y mucha parte de la Europa.²³

El texto está redactado en el tono típico del panegírico a la labor de España en América y fue firmado por el rector, los conciliarios, secretarios, etc., del Colegio, entre los cuales se hallaba uno que otro que simpatizó posteriormente con la insurgencia como López Matoso y Tomás Torija, quienes, aunque no se unieron a la insurrección, fueron acusados de apoyar o simpatizar con los “Guadalupes”, o de ser miembros de la asociación y de apoyar la conspiración criolla de 1811.²⁴

El tono de la *Alocución* es menos radical de lo que se podría esperar, dado que desde el levantamiento de Hidalgo había comenzado la embestida contra los insurgentes por parte de la Iglesia, identificándolos con los franceses. La Pastoral que en el mismo septiembre de 1810 dirigió el obispo de Puebla, Manuel Ignacio González del Campillo, a sus diocesanos es muy clara a este respecto, ya que señala la ruina que a la Francia le había ocasionado el cambio de “constitución” y cómo:

No hay en aquel reyno, que se llamó cristianísimo, ni Iglesia, ni altares, ni sacrificios, ni ministros: a la literatura ha sucedido la barbarie: a la humanidad el vandalismo: las grandes poblaciones se han convertido en desiertos: los buenos, unos han migrado, otros viven en la oscuridad y la miseria, llorando todos la destrucción de su amada patria, que ha sido presa de un infame advenedizo.²⁵

La diferencia del tono entre uno y otro documentos quizá se debe a que el levantamiento era muy reciente y los abogados habían venido simpatizando con las posiciones “progresistas” de los criollos, ya que muchos de ellos mismos las apoyaron o las elaboraron. A medida que fue pasando el tiempo se notará claramente la radicalización de las posturas.

En el mismo mes de octubre se publicaron dos textos de abogados del Colegio en pro de la unión, en defensa de la monarquía y contra

²³ *Idem*, pp. 28-29.

²⁴ Ernesto de la Torre Villar, *Los “Guadalupes” y la independencia, con una selección de documentos inéditos*, México, Editorial Jus, 1966, pp. LXXVII y 72. *Vid.* de Antonio López Matoso, *Respuesta al manifiesto de don José María Villaseñor*, México, Imprenta del ciudadano Alejandro Valadés, 1823. En este texto queda clara la actividad del gobierno contra los criollos “progresistas”.

²⁵ Manuel Ignacio González del Campillo, *Pastoral que el Ilustrísimo señor doctor D. . . ., dignísimo obispo de Puebla de los Angeles dirige a sus diocesanos*, [Puebla], [s.i.], 1810, 16 pp.

los insurgentes: uno es de Antonio López Matoso, fue escrito en respuesta al oficio del virrey que dio origen a la *Alocución*, y su título es muy significativo: *Exhortación que a los habitantes de México hace un individuo del Ilustre Colegio de Abogados*. . .²⁶

La *Exhortación*. . . va dirigida a “paisanos, hermanos, europeos, amigos, compañeros, habitantes de México”, y es una arenga por la unión de españoles y americanos y una amplia refutación al uso de las expresiones que dan sentido peyorativo a los vocablos “gachupín” y “criollo”. Una y otra vez insiste en las ventajas de la unión de españoles y americanos y advierte sobre la imposibilidad de que el hombre sea independiente porque todo forma “un enlace social, una cadena maravillosa, útil, necesaria, dependiente”. A su juicio, el afán de distinguir entre españoles y americanos:

. . .turba el orden social [. . .] destruye la paz pública [. . .] arrolla las leyes todas, y la fraternidad. Desengañaos, hermanos, meditaad sobre vosotros y creed que esa extravagancia es contraria, con una posición inconciliable, al derecho natural, a los consejos del evangelio, a la justicia, y al honor, y a las máximas de gratitud.²⁷

Al explicar las razones de la unión insiste en el amor de Dios, la sujeción a las leyes, el bien común. Amenaza a aquellos que han levantado “los estandartes de insurrección y les advierte que su voz no ha hecho mella en los “nobles pechos mexicanos”. Finaliza haciendo votos por la obediencia a Dios y la lealtad al soberano legítimo.

Juan Wenceslao Sánchez de la Barquera es el otro abogado que en el mismo mes de octubre se dirige a sus conciudadanos por medio de la *Refutación de un español americano*. . .²⁸ Este texto contiene también una encendida defensa de la religión católica y del monarquismo. El autor advierte que “José” nunca podrá destruir los valores del cristianismo y que Jesucristo es mucho más poderoso que todos los Bonapartes juntos. Una y otra vez defiende a la religión, a Fernando VII y a la unión de españoles y americanos, y exhorta a los mexicanos para que no se dejen intimidar por los acontecimientos. Termina diciendo:

²⁶ A.L.M. [Antonio López Matoso], *Exhortación que a los habitantes de México hace un individuo del Ilustre Colegio de Abogados, relator de esta Real Audiencia*, México, En Casa de Arizpe, 1810, 15 pp.

²⁷ *Idem*, p. 8

²⁸ J.W.B. [Juan Wenceslao Sánchez de la Barquera], *Refutación de un español americano a los principales artículos de las proclamas de José Bonaparte. Que de orden del Superior de Gobierno se han quemado públicamente por mano de verdugo en esta capital*, México, Mariano Zúñiga y Ontiveros, 1810, 12 pp.

La Francia nos ha dado un ejemplo lastimoso de estas desgracias, encolerizado el cielo la sumergió en un abismo cuyos fines aún se ocultan a la política. La unión y la religión sean pues nuestra divisa y nuestro apoyo.²⁹

Al año del levantamiento de Hidalgo un individuo del Colegio de Abogados³⁰ hace un discurso en el que se lamenta por las “sangrientas páginas” que se habían escrito y explica que aunque efectivamente existían motivos de queja, éstos eran compartidos por Europa y América y el levantamiento se dio:

. . . Cuando el Congreso nacional trataba de remediar estos males, quando iba a sancionar la libertad común para ambos hemisferios, quando nos consideraba como parte integrante de la monarquía, y quando dictaba los principios liberales que nos habían de hacer felices, entonces se asestaban los puñales que habían de derramar la sangre de nuestros hermanos, que habían de entorpecer los giros de nuestra naciente libertad, y que habían de sumergirse en un abismo de miserias a presto de remediar nuestros males.³¹

Desde la Iglesia, la culpa de todos los males se le seguía atribuyendo a Francia; la Pastoral que el obispo de Oaxaca Antonio Bergosa y Jordán dirigió a sus diocesanos en el mismo año de 1811, así lo dice:

¡Ha! ¡Francia, Francia! convertida en pocos años de cristianísima en atea, de culta y civil en bárbara, de humana en feroz, y cruel, ¡qué imágenes tan sangrientas ofreces con oprobio tuyo a los siglos venideros! Poderosa en la maldad, pues con tu influxo y exemplo han inficionado, corrompido y transtornado el Universo, ¿por qué te glorias de tu malicia?³²

A lo largo de estos dos últimos años el panorama se presenta distinto desde la perspectiva de los abogados que sí se incorporaron abiertamente a la insurrección y acompañaron a Hidalgo y a Morelos, pero esos abogados no son el objeto de este ensayo.

²⁹ *Idem*, p. 12.

³⁰ “El diez y seis de septiembre. Breve recuento que hace un individuo del ilustre y real Colegio de Abogados de esta corte sobre los males que ha causado la rebelión concitada en esta fecha el año de 1810”, en Hernández y Dávalos, *Historia de la Guerra de Independencia*. . . , tomo III, pp. 367-376.

³¹ *Idem*, p. 376.

³² Antonio Bergosa y Jordán, “Pastoral del obispo de Oaxaca a sus diocesanos”, en Hernández y Dávalos, *Historia de la Guerra de Independencia*. . . , tomo III, pp. 315-323.

El periodo 1812-1814

Estos años se caracterizan por ser los de la corta vigencia de la Constitución de Cádiz, cuyo contenido se discutió en varias sesiones de la Academia, dependiente del Colegio de Abogados. Al amparo de la Constitución de Cádiz y de la libertad de imprenta prescrita en el artículo 371, los abogados se dieron a la tarea de comentar algunos de los problemas teóricos y prácticos del contenido del texto constitucional en materia de soberanía y publicar sus opiniones.

El periodo es apasionado y apasionante, y por lo que toca a los abogados del Colegio se percibe con claridad que el embate de los realistas contra los insurgentes y sus seguidores repercutió en el gremio, el cual a fines de 1814, poco antes de la abolición de la Constitución de Cádiz, se hallaba prácticamente desarticulado.

En las discusiones sobre el contenido de la Constitución realizadas en la Academia se confirma que los criollos del Ayuntamiento no habían depuesto sus posiciones “revolucionarias”, sino que simplemente las envolvieron con un bien razonado ropaje teórico, de cuño ilustrado.

Este periodo es el más interesante para analizar la influencia de la Revolución francesa, en los términos que quedó planteada, ya que se discutieron ampliamente la soberanía y la Constitución, aunque se postuló otra vez la intolerancia religiosa. En estos años las citas contra los franceses las encontramos fuera del seno del Colegio, externadas por Fernández de San Salvador. Al incrementarse la persecución de los insurgentes y a medida que avanzaban las fuerzas realistas, el claustro de la Academia regresó a la defensa de la religión.

El apartado quedó dividido en función a las fechas de las dos sesiones en que se tocó el tema de la Constitución con el fin de articular la exposición en torno a dos etapas claramente definidas: la de la posibilidad de mayor libertad y la de la cerrazón del régimen, ambas durante la vigencia de la Constitución.

Solemne acción de gracias que la academia de derecho español público y privado. . . , de 15 de marzo de 1813

El 30 de septiembre de 1812 el virrey, la Audiencia, el Ayuntamiento y las demás autoridades civiles del reino de México juraron obedecer y cumplir la Constitución de Cádiz. La noticia fue recibida con júbilo por los habitantes, quienes comenzaron a ejercer los derechos que les consagraba la Constitución prácticamente de inmediato. La insurgencia se hallaba en pleno apogeo, al tiempo en que un miembro del Colegio de Abogados, don Agustín Pomposo Fernández de San Salvador, se dirigió a los insurgentes por medio de un amplio escrito en el

que denunciaba todos los peligros que el movimiento entrañaba para la paz y el mantenimiento de la religión católica.³³ El texto está escrito en un tono muy exaltado al que debió contribuir el hecho de que el hijo de don Agustín había abrazado la causa de los insurrectos. Para los efectos de lo que aquí se viene revisando, el escrito contiene información valiosa porque sus argumentos contra las tesis de la Revolución francesa son muy ilustrativas de la forma de pensar de todo un grupo de mexicanos que luego constituyeron el núcleo del conservadurismo. A finales del año de 1812, don Agustín decía:

No sea pues el pacto social, ni la sucesión hereditaria: sean nada las conquistas, los pactos y enajenaciones de los tratados de paces y de alianza; nada las prescripciones, ni los otros títulos que conocen las naciones: sea todo nada comparado con este radical y eminente título emanado del dominio absoluto de Dios por quien reynan los reyes y los legisladores atinan lo justo; como lo ha dicho el mismo Dios en el cap. 8, v. 15, del sagrado libro de los proverbios.³⁴

En repetidas ocasiones vuelve sobre la idea de la “absoluta oposición entre lo que permiten y mandan a los insurgentes de Nueva España sus seductores, y los mandamientos de Dios y de la Iglesia”.³⁵ A su juicio, la Nueva España no podía hacerse independiente sin infringir la ley de Dios, que le había dado por legítimo soberano a Fernando VII.

A finales del año, el embate periodístico de los insurgentes llevó al virrey Venegas a suspender la libertad de imprenta, la cual poco tiempo después quedó ratificada cuando en marzo de 1813 el virrey Calleja dio a conocer el decreto de las Cortes por el que se ordenaba no hacer restricciones al jurar la Constitución.

La coyuntura fue aprovechada por los miembros del Colegio, quienes realizaron una “solemne acción de gracias” el 15 de marzo de 1813 por haberse dictado la Constitución Política de la Monarquía Española.³⁶ La sesión fue dedicada al recientemente designado virrey

³³ Agustín Pomposo Fernández de San Salvador, “Desengaños que a los insurgentes de Nueva España seducidos por los franmasones agentes de Napoleón, dirige la verdad de la religión católica y la experiencia. Escrito por el doctor D. . . .”, en Hernández y Dávalos, *Historia de la Guerra de Independencia*. . . , tomo IV, pp. 589-630.

³⁴ *Idem*, p. 594.

³⁵ *Idem*, p. 598.

³⁶ *Solemne acción de gracias que la Academia de Derecho Español, Público y Privado de la capital de México da al Supremo Congreso de las Cortes Generales y extraordinarias por haber dictado la Constitución Política de la Monarquía Española, celebrada el día 15 de marzo de 1813. En la Aula mayor del colegio más antiguo de San Pedro, San Pablo y San Ildefonso*, con superior permiso, en la Imprenta de doña

Calleja y en ella se felicitan los colegiales por “la derrota de Napoleón” y destacan “la alegría común de los españoles de ambos hemisferios” por haber salvado al rey de los peligros y haberse redactado la Constitución. Bien se ve por lo que expresaron los abogados que las noticias llegaban con algún retraso a los territorios americanos.

La sesión fue dedicada a comentar el artículo 3 del capítulo 1 de la Constitución, precisamente el que postula que la soberanía reside esencialmente en la nación y por lo mismo a ésta le pertenece exclusivamente el derecho de establecer sus leyes fundamentales. Éste es el enunciado que había que demostrar para borrar la opinión en contrario de la sentencia dictada por el “extinguido tribunal de la Inquisición”. El ponente fue Benito José Guerra y las réplicas corrieron a cargo de Juan Francisco de Azcárate y Juan Gómez de Navarrete, estos últimos francos simpatizantes del “partido criollo”.

En su “Oración” el abogado Guerra expuso que la Academia era la primera en cumplir el precepto soberano de explicar el “código fundamental”. Después de una relación de los hechos históricos que condujeron a la elaboración y promulgación del texto gaditano, entra a explicar las tesis de la Constitución sobre la soberanía de la nación, la monarquía hereditaria moderada, la representación de los ciudadanos y los deberes de los españoles de ambos hemisferios. Hace profesión de la fe católica y explica cómo Dios quiso que el propio rey deba respetar las limitaciones que a la acción arbitraria imponen las leyes. Finaliza con una arenga para reconocer la autoridad del rey Fernando VII y para confiar en que el virrey haría explicar la Constitución con mano firme.³⁷

La réplica de Azcárate debía señalar, de acuerdo “al mandato de la sabia Academia”, los defectos del juicio del orador sobre la Constitución. Así, después de las consabidas loas al soberano, las críticas al invasor y la manifestación de su admiración por las Cortes y la Constitución, procedió a exponer los inconvenientes que, a su juicio, se derivan del concepto de soberanía plasmado en el texto gaditano.³⁸

1. La Constitución despojaba al soberano de los derechos legítimos que le competían por su alta dignidad, con arreglo a las antiguas leyes fundamentales.

2. La Constitución resultaba contradictoria porque contravenía las antiguas leyes, en las que decía apoyarse.

María Fernández de Jáuregui, año de 1814.

³⁷ “Oración que de orden de la Academia de Derecho Español, Público y Privado dixo el Lic. D. . . .”, en *Solemne acción de gracias*. . . , *passim*.

³⁸ Hay que recordar que éste era el modo en que se realizaba la enseñanza. Juan Francisco de Azcárate, “Arenga de réplica que de orden de la Academia de Derecho Español, Público y Privado dixo el licenciado D. . . .”, en *Solemne acción de gracias*. . . , pp. 31-40.

3. Los representantes de las provincias [americanas] no tenían el poder necesario para concurrir a Cortes.

Su conclusión fue que la Constitución no podría hacer feliz a la nación porque alteraba las antiguas leyes fundamentales.

Guerra replicó a su vez y fue destruyendo los argumentos de Azcárate en beneficio de las tesis que había expuesto originalmente.

Con toda la importancia que tiene la réplica de Azcárate para el asunto de la soberanía de la nación, su interés decrece ante los argumentos que dio Juan Gómez de Navarrete en su réplica, por la lucidez del análisis que hizo sobre el tema en debate. Gómez de Navarrete, obligado también a exponer los defectos del texto constitucional, se centró en el concepto de soberanía y dijo que en el momento que volviera al trono Fernando VII la Constitución sería:

un semillero de discordias, un germen funestamente fecundo de disturbios y partidos, que es muy verosímil precipiten a la nación en el mayor de los males que es la guerra civil, y que la conduzcan a su total ruina y exterminio.³⁹

Las razones que expuso se referían a dos asuntos capitales: la soberanía nacional y la celebración anual de Cortes. Del primer tema dijo que no era “una de aquellas verdades políticas, claras y decididas” que aceptan todos o por lo menos la mayoría de los autores. Al contrario, era una de las cuestiones más controvertidas, y en los siete primeros siglos de la Iglesia se afirmó que la potestad de los reyes venía directamente de Dios. La soberanía de los pueblos era pues, a su juicio, una invención relativamente moderna “e hija de las luces de los últimos siglos” y había todavía mucha discordia de opiniones sobre ella.⁴⁰ Desde el punto de vista de Gómez de Navarrete habría de llegar el momento en que el virrey y las Cortes se enfrentaran, ya que éstas podrían cambiar la forma de gobierno. Vaticina que el enfrentamiento conduciría a la destrucción, por los principios que establecía, que habrían de ser el germen fecundo de las discordias.⁴¹

La respuesta de Guerra es de lo más curiosa porque para explicar que la nación es la soberana y que Dios así lo quiso recurre a la historia del pueblo hebreo, y después relata la historia constitucional vinculándola a los hebreos. Con citas de la Biblia, afirma que ya Bossuet había expuesto que “el gobierno de los hebreos era republicano aun-

³⁹ Juan Gómez de Navarrete, “Arenga de réplica que de orden de la Academia de Derecho Español, Público y Privado, dixo el licenciado D. . . .”, en *Solemne acción de gracias*. . . , pp. 49-60, cita en la p. 54.

⁴⁰ *Idem*, p. 55.

⁴¹ *Idem*, pp. 57-58.

que tenía a Dios por su rey”. Descalifica la opinión de los padres de la Iglesia, los cuales no probaron que el poder de los reyes venía de Dios, sino que lo supusieron establecido e instaron a los cristianos a obedecer al rey. Concluye afirmando que: “Por consiguiente, el concepto de los Santos Padres no puede ser motivo para fundar en él la opinión contraria, que trastorne el orden público nacional.”⁴²

De lo que señala sobre las Cortes no es éste el lugar adecuado para hacer el análisis.

El Ejercicio literario que la Academia Nacional de Derecho Español. . ., de 22 de noviembre de 1813

Al tiempo que el ejército realista iniciaba la violenta escalada que condujo a las primeras derrotas del general Morelos, se unieron nuevamente los miembros del Colegio, esta vez para realizar en el seno de la Academia un ejercicio literario en honor del obispo Bergosa y Jordán, el 22 de noviembre de 1813.⁴³ Se fijó como tema el artículo 12 de la Constitución de Cádiz, a saber, el que consagraba el principio de que la religión de la monarquía sería perpetuamente la católica. Manuel de la Peña y Peña pronunció la oración, y replicaron Agustín Pérez de Lebrija y Mariano Miranda; ninguno de los tres se había visto involucrado en las acciones del “partido criollo”. Otros miembros del Colegio, entre los que se encontraba Fernández de San Salvador, dijeron sonetos y epigramas, y hubo una especie de corolario a cargo de Mariano Primo de Rivera.

La oración de Peña y Peña contiene un encendido elogio de la religión católica y una serie de loas a la Constitución porque la protegería con leyes sabias y justas. El ponente compara la monarquía moderada con el gobierno eclesiástico, del cual podía decidirse que no es democrático porque Jesucristo no hablaba con todo el pueblo; no es aristocrático pues no todos los que gobiernan tienen la misma autoridad, y no es monárquico porque la autoridad no reside en una sola persona. A la pregunta sobre qué es pues el gobierno eclesiástico, responde que es una monarquía templada y moderada con la aristocracia, y se congratula de que las Cortes hayan establecido un sistema

⁴² Benito José Guerra, “Respuesta”, en *Solemne acción de gracias. . .*, pp. 61-70, cita en la p. 67.

⁴³ “Ejercicio literario que la Academia de Derecho Español, Público y Privado de México, tuvo el día 22 de noviembre de 1813 y dedico al Ilustrísimo señor Dr. D. Antonio Bergosa y Jordán, obispo de Oaxaca y arzobispo electo de esta capital”, en Hernández y Dávalos, *Historia de la Guerra de Independencia. . .*, tomo v, pp. 218-238.

tan parecido a aquel que el Salvador del mundo dio a su Iglesia, y agrega: “Sea en hora buena el pueblo español dueño único de la soberanía; pero la verdad es que él no ha querido ejercer imperio tomado colectivamente sobre las diversas clases que lo componen; luego nuestro gobierno no es democrático”.⁴⁴ En su argumentación en defensa de la religión cita a Montesquieu como “un modelo” que dice que “cuando fuese inútil que los vasallos la tuviesen, no lo sería que los príncipes cubrieran de espuma el único freno que los que no temen las leyes humanas pueden tener”.⁴⁵

Se preocupa por encontrar las ideas que en defensa de la religión externaron incluso “los gentiles”: Tulio, Platón, Plutarco, Horacio y Valerio Máximo, y cómo Montesquieu y Boulanger se retractaron de los ataques que le hicieron y murieron como cristianos; “Volter y Rosó [*sic.*] en su inconsistencia y remordimientos, nos dejaron enseñado —dice— bastante; habiendo confesado el primero que la filosofía es la recta razón sujeta a la religión y a la ley”.⁴⁶

Las réplicas van en el mismo tono. Su objetivo es señalar —más bien con poca convicción y entusiasmo— las críticas que se le podrían hacer a la religión católica. Agustín Pérez de Lebrija argumenta que los principios de la religión católica son más para poblar monasterios que para levantar ciudades y formar una sociedad política. Mariano Miranda arguye que la religión impide el crecimiento demográfico que hace prósperas a las naciones. A ambos responde Peña y Peña con mayor vigor que el que se percibe en las réplicas.

Del corolario de Primo de Rivera vale la pena destacar la forma en que explica que la religión católica, a pesar de su variada suerte, siempre ha salido victoriosa:

Se presenta el examen de los atrevidos: y la combaten los sofistas, los Porphirios, los Celsos y los Plotinos: tras ellos con repetición fastidiosa Baile, Voltaire, Rousseau. La persiguen los Emperadores y Poderosos; pero se burla de la violencia. Desaparecen los misterios de la Gruta de Trophonio y los secretos de Ceres —Eleusina. Apolo cae con Delphos, Baal con Babilonia, Sepapis con Tebas y con el capitolio Júpiter. Sólo el Cristianismo a toda prueba, y aún a presencia de la ruina de sus templos, ni se espanta, ni perece, ni se inmuta, porque sola la Religión Católica es una e inmutable.⁴⁷

El año de 1814 se inicia en la península con los preparativos para el regreso de Fernando VII y el protocolo de la jura de la Constitu-

⁴⁴ *Idem*, p. 219.

⁴⁵ *Idem*, p. 220.

⁴⁶ Los autores latinos en p. 220 y los franceses en p. 224.

⁴⁷ *Idem*, p. 236.

ción. En marzo cruza el rey la frontera; en abril Napoleón es depuesto en París y ese mismo mes los diputados conservadores llamados "persas" le piden al soberano que suprima la Constitución de Cádiz. Desde Valencia Fernando VII expide un decreto disolviendo las Cortes y anulando la Constitución, el 4 de mayo. Este decreto se publica en Madrid el 11 del mismo mes, y el 13 entra el soberano a la Villa y Corte, desde la cual expide otro decreto para que se cumpla en sus dominios ultramarinos el del 4 de mayo.

Las noticias sobre los acontecimientos españoles comenzaron a llegar a la Nueva España a partir del 10 de junio, y el 14 el virrey Calleja anunció por bando el regreso de Fernando VII a España y decretó festejos por tres días. El 10 de agosto tomaron conocimiento los "Mexicanos" de que el rey se hallaba en su trono y había abolido la Constitución. Poco después, el 15 de septiembre, supieron de la abolición de los decretos de las Cortes.

El 16 de octubre de 1814 el Colegio de Abogados celebró una junta para atender la propuesta del virrey en el sentido de que todas las corporaciones solemnizaran "el feliz suceso de la restitución al trono de nuestro amado y deseado monarca el señor Fernando Séptimo".⁴⁸ Tras un enérgico y encendido discurso del rector Mariano Primo de Rivera en favor de tan importante celebración, se inició la discusión para realizar los festejos. Se decidió hacer una solemne misa de acción de gracias, concluida la cual se cantarían un *Te Deum*; se pidió que en las casas de los abogados se adornaran los balcones y se iluminaran "por ser esta la única demostración que puede ejecutar el Colegio en las circunstancias de la grande escasez en que se hallan todos".⁴⁹

La concurrencia a esta junta fue muy poco numerosa; entre los asistentes no localicé a López Matoso, Domínguez Manzo, Sotero Castañeda, Guerra, Peña y Peña ni a otros muchos que concurren a las lúcidas sesiones del año anterior. Cabe preguntarse si fue "la grande escasez" o la frustración de los abogados que poco tiempo antes habían festejado con bombo la promulgación de la Constitución, lo que determinó que la celebración por el retorno del soberano fuera tan parca.

Del otro lado, del de los insurgentes, el 22 de octubre de 1814 se promulgaba el Decreto Constitucional para la Libertad de la América Mexicana, poco tiempo antes de que el virrey Calleja por bando de 15 de diciembre disolviera el Ayuntamiento Constitucional de México, restaurando la situación al estado que guardaba el 1º de mayo de 1808.

Como puede percibirse, en el seno del Colegio de Abogados las

⁴⁸ Archivo del Colegio de Abogados, libro de la fecha.

⁴⁹ *Idem*.

ideas “revolucionarias” que se discutieron fueron más bien las de la Ilustración, que habían servido de apoyo tanto a la teoría como a la praxis de la Revolución francesa. Aun ellas dejaron de oírse en los años siguientes.

COROLARIO

Como se dijo, en este apartado se revisarán documentos publicados entre 1820 y 1827, es decir, tanto anteriores como posteriores a la consumación de la independencia. La razón de incluirlos a modo de corolario está en el interés de presentar al lector el triunfo de la influencia de la Revolución francesa en el gremio de abogados, ya que al comenzar la exposición afirmé que los abogados decimonónicos tenían prácticamente todos una amplia influencia de la Revolución, por lo menos en los temas que se vienen revisando: soberanía nacional o del pueblo, constitución y tolerancia religiosa. Esta última la aceptaron en los textos constitucionales, pero siguieron afiliados a la religión católica. Veamos pues los textos.

Oración inaugural en la apertura de la cátedra de Constitución. . . , pronunciada el día 28 de diciembre de 1820 por Blas Osés

El socio voluntario de la Academia Pública de Jurisprudencia Blas Osés pronunció esta oración en la apertura de la cátedra, ocho meses después de que Fernando VII había jurado nuevamente la Constitución y había prometido convocar a las Cortes.⁵⁰

El texto de Osés tiene por objeto hacer un elogio de la Constitución, explicando las ventajas que ella acarrea a los pueblos. Muchos años habían transcurrido desde la fecha en que en forma tibia los criollos invocaban los derechos del hombre y los límites a la acción del monarca. Osés da por hecho todo esto en presencia del virrey Apodaca, y para argumentar el origen de la soberanía real se remonta a los tiempos en que don Pelayo fue electo por sus padres para ser rey de Castilla. Éste es, a su juicio, el origen verdadero de la autoidad real.⁵¹

Abunda en conceptos que unos cuantos años antes habían estado en boca de los insurgentes como el de la igualdad ante la ley, “princi-

⁵⁰ Blas Osés, *Oración inaugural en la apertura de la cátedra de constitución de la Universidad Literaria de Méjico, pronunciada el día 28 de diciembre de 1820*, por el ciudadano don. . . , Méjico, en la oficina de don Alejandro Valdés, 1821, 119 pp.

⁵¹ *Idem*, p. 8.

pal cimiento de toda buena legislación”, y señala todas las virtudes de la Constitución, en los siguientes términos:

Nada más tenemos que hacer para ser felices que cumplir cada uno por nuestra parte con la ley constitucional: ella es la regla de los derechos y deberes de los españoles: ella protege la religión por leyes sabias y justas: ella reconoce la soberanía en todo el cuerpo de la nación y en sus diputados que legítimamente la representan: ella establece la forma de gobierno más perfecta en opinión de los políticos, que es la monarquía moderada hereditaria. . .⁵²

Finaliza explicando cómo el fin del despotismo haría posible, entre muchas otras cosas, dejar el estudio de las leyes de una nación que había perecido víctima de esas mismas leyes.

No tengo datos para identificar la Universidad Literaria en que leyó Blas Osés su oración; hay muchas instituciones de este tipo, de vida efímera, entre 1812 y 1867, y supongo que ésta es una de ellas. De todos modos Osés era socio voluntario de la Academia Pública de Jurisprudencia del Colegio de Abogados. Su texto, para los fines de este ensayo, sirve para mostrar la consolidación definitiva de la idea de elaborar una constitución en la que se plasmaran los derechos y las obligaciones del rey y de los súbditos.

No paga Iturbide con condenarse, de José Domínguez Manzo, 1821

De los tiempos del gobierno de la Regencia es este escrito de un miembro del Colegio de Abogados que sí estuvo vinculado con el “partido criollo”.⁵³ Este texto es de capital importancia para los objetivos de este trabajo, porque Domínguez fue uno de los pocos abogados que en esa época cuestionaron la intolerancia de cultos. Me refiero, por supuesto, a los abogados que se han estudiado en este ensayo.

El escrito no procede del Colegio, ni de ninguno de sus órganos; simplemente fue publicado por su autor para satirizar algunos de los actos de Iturbide.

El autor afirma que le perdonaría a Iturbide sus desaciertos si no hubiera estampado en el Plan de Iguala “aquel horrisono artículo” sobre la intolerancia religiosa, advirtiendo que ése “no es lenguaje del siglo presente”, y se pronuncia por la república y la tolerancia religiosa. Agrega que a la luz de lo que está sucediendo se volverían locos

⁵² *Idem*, p. 16.

⁵³ José Domínguez, *No paga Iturbide con condenarse*, México, Imprenta de D. Mariano Ontiveros, 1821, 7 pp.

Platón, Voltaire y Rousseau si resucitaran. En tono jocoso arremete contra clérigos, frailes y cristianos rutineros y afirma que “el Papa es un hombre como los demás, sin diferencia alguna por su misión”.

El escrito fue recogido, y el editor se vio obligado a publicar una aclaración del autor en la que señalaba que todo lo que pretendió fue, con ironía, “echar en cara a algunos” su torpe ingratitud contra el autor del famoso Plan de Iguala y los Tratados de Córdoba, quien “es su amigo”.

Todavía habrían de pasar varios lustros para que se generalizara entre los abogados la idea de admitir la tolerancia religiosa.

El proyecto de Estatutos del Ilustre Colegio de Abogados de México de 1827

Con este texto⁵⁴ se pone punto final al trabajo que el lector tiene en sus manos. Su inclusión obedece a que muestra la reacción del soberano español frente a los miembros del gremio que pusieron en entredicho la legitimidad de su poder; el autor afirma que aquel rey (Fernando VII):

marcó por blanco de sus iras y de su encono al Colegio de Abogados: solo el título de esta profesión bastaba para que reputase a cualquier individuo enemigo suyo. . . Bien conocía que un cuerpo de sabios en quienes es esencial la ciencia y el conocimiento de lo justo y de lo injusto, no podía sobrellevar el imperio tenebroso de la ignorancia y de la degradante servidumbre. . . Así que la crueldad española no se satisfizo hasta presentar en un patíbulo afrentoso a un hijo predilecto del Colegio, conculcando las leyes y burlándose de cuanto tiene de sagrado la justicia y sacrificando a otros muchos en Coahuila, en Tenango y en otros diversos puntos del continente de la República.⁵⁵

El *Proyecto* siguió su curso y cumplió con el objetivo de restablecer el Colegio de Abogados, cuya vida se había ido apagando desde 1815.

El proceso iniciado en 1808 llegó a su fin parcialmente. México era ya un país independiente, regido por una Constitución Política, en el que la tolerancia religiosa se fue abriendo paso. La huella de la Revolución francesa se hizo presente otra vez a partir del restablecimiento del Colegio. Sin embargo, poco a poco, nuevamente los más “revolucionarios” se fueron alejando de su seno, en el cual permanecieron mayoritariamente los moderados y los conservadores.

⁵⁴ *Proyecto de Estatutos del Ilustre Colegio de Abogados de México*, México, Imprenta del Águila, 1827.

⁵⁵ *Idem*, p. 5.

LA REVOLUCIÓN FRANCESA Y LA INDEPENDENCIA DE MÉXICO*

JAIME E. RODRÍGUEZ O.
Universidad de California, Irvine

A veces se afirma que “la historia la escriben los vencedores”. Tal vez sea más preciso decir que “la historia la escriben los ricos”. Las naciones acaudaladas del Atlántico Norte, que en los tiempos modernos han tendido a dominar el mundo de la academia, han moldeado los acontecimientos a su imagen y semejanza. De este modo, al referirse a las transformaciones ocurridas en el siglo XVIII, los estudiosos poseedores de una visión “global”, como Peter Gay, Jacques Godechot y R.R. Palmer, han interpretado la “Ilustración” y la “Era de las revoluciones democráticas” de manera muy amplia, incluyendo tanto la experiencia de los Estados Unidos como la de algunas selectas naciones del occidente europeo.¹ Sin embargo, estos estudiosos cosmopolitas no dan cabida ni a España ni a Latinoamérica en sus trabajos. Gay se refiere a España como a “la otra cara del siglo XVIII,”²

* Ésta es una versión revisada de una ponencia presentada en el simposio “La Revolución francesa y su impacto en México”, celebrado en El Colegio de México el 23 de noviembre de 1989. Agradezco a Linda A. Rodríguez, William F. Sater, Virginia Guedea y Timothy Tackett sus sugerencias para mejorar este trabajo.

He estado estudiando el proceso de la Independencia de México durante los últimos años. En ese tiempo, he tenido la suerte de poder discutir mis ideas con los líderes de un movimiento encaminado a reinterpretar dicho periodo, Christon I. Archer, Virginia Guedea y Eric Van Young, cuyas obras inéditas he podido leer. Mucho me han servido, además, sus importantes artículos y ensayos sobre la Independencia. Este ensayo se basa, también, en mis lecturas indisciplinadas sobre las revoluciones, sobre todo la Revolución francesa. En la bibliografía al final del artículo incluyo las obras que han tenido una especial importancia en el desarrollo de mis ideas.

¹ Peter Gay, *The Enlightenment: An Interpretation*, 2 vols., Nueva York, Knopf, 1967-1969; Godechot, Jacques, *France and the Atlantic Revolution of the Eighteenth Century, 1770-1799*, Nueva York, Free Press, 1965; Palmer, R.R., *The Age of Democratic Revolutions: A Political History of Europe and America, 1760-1800*, 2 vols., Princeton, Princeton University Press, 1959-1964.

² Según Gay, “el mejor lugar para estudiar la otra cara del siglo XVIII —la vic-

mientras que Godechot y Palmer hacen terminar la era de las revoluciones en 1799, con lo que dejan fuera las revoluciones española e hispanoamericanas que tuvieron lugar a principios del siglo XIX.

A consecuencia de esta actitud, cuando los estudiosos comparan las revoluciones, con frecuencia se refieren a las de Estados Unidos y Francia.³ Sin embargo, la experiencia norteamericana no se parece a la francesa. La revolución americana, tal como lo he dicho ya en otra parte, fue encabezada por la élite. La nueva nación surgió como una república oligárquica. Algunos de sus líderes, Washington y Jefferson, por ejemplo, eran latifundistas y dueños de esclavos.⁴ Otros grupos sociales se incorporaron sólo gradualmente, y tal vez sea esto lo que explique, al menos en parte, el desarrollo ordenado de los Estados Unidos. La experiencia francesa es, a mi entender, muy diferente. La élite no encabezó la Revolución y, en este aspecto, la Revolución francesa tal vez se asemeje a la Independencia de México.

Al establecer la comparación no se intenta demostrar la similitud de dos procesos históricos sino más bien examinar tanto las diferencias como las semejanzas. Como ha dicho John H. Kautsky, “la semejanza —al igual que la belleza y muchas cosas más— se halla dentro del que ve. Dos fenómenos cualquiera resultan semejantes si son vistos por los ojos apropiados, esto es, si son analizados mediante categorías de comparación seleccionadas para resaltar sus semejanzas”.⁵ Yo he seleccionado categorías de comparación con un propósito, el de ayudarme a entender la transición de México de colonia a nación independiente.

Aunque el reino de Francia era una metrópoli y el virreinato de la Nueva España una colonia, ambos poseían similitudes que permiten hacer comparaciones fructíferas. Ambos eran predominantemente rurales, a pesar de que algunas regiones fueran industriales. Y ambos países padecían un desarrollo desigual. El noroeste de Francia era una región próspera, poseedora de una importante y creciente industria textil. Esta región se asemeja, en cierta medida, a los distritos de El Bajío y Puebla de la Nueva España. El sur, el centro y el oeste de Francia eran regiones que han sido descritas como “subdesarrolla-

toria del estancamiento y del conservadurismo clerical— es España”. Desafortunadamente, el autor no hizo un estudio de esta naturaleza: habla por ignorancia y demuestra ese fanatismo que la Ilustración combatió. Gay, *The Enlightenment*, II, p. 593.

³ Véase, por ejemplo, Patrice Higonnet, *Sister Republics: The Origins of French and American Republicanism*, Harvard, Harvard University Press, 1988.

⁴ Jaime E., Rodríguez, “Introduction”, en Jaime E. Rodríguez O. (ed.), *The Independence of Mexico and the Creation of the New Nation*, Los Angeles, UCLA Latin American Center, 1989, pp. 1-12.

⁵ John H., Kautsky, *Patterns of Modernizing Revolutions: Mexico and the Soviet Union*, Beverly Hills, Sage Publications, 1975. p. 5.

das'', caracterizadas por una agricultura primitiva y una pobreza extrema. Lo mismo podría decirse del sur y de las zonas fronterizas del norte de México. Durante la segunda mitad del siglo XVIII, en ambos países, una creciente población rural tenía cada vez más dificultad para mantenerse por medio de la agricultura. Como consecuencia de ello, tanto Francia como la Nueva España padecieron el bandidaje rural y el desempleo urbano. Además, ambos países pasaron por periódicas pérdidas de cosechas con el consiguiente aumento en los precios, el hambre, las enfermedades epidémicas y el desplazamiento de campesinos. A este respecto es interesante hacer notar que tanto en el caso de Francia, entre los años de 1778-1789, como en el de la Nueva España, en los años de 1808-1809, grandes pérdidas en las cosechas precedieron a la Revolución francesa y a la revolución de independencia mexicana.

En los dos países, la agricultura se caracterizaba por grandes latifundios en manos de unos pocos y pequeñas propiedades en las de muchos, más una enorme disparidad en la riqueza entre unos y otros. Existen también entre ambos países semejanzas en el aspecto de la tenencia de la tierra: aparcería, agricultura de arrendatarios y posesión privada, así como colectiva, de la tierra. Francia y la Nueva España se hermanaban asimismo en el hecho de tener grandes capitales, París y México, amén de varias ciudades y pueblos importantes en las provincias. Los centros administrativos, comerciales e industriales como Burdeos, Lille, Lyon y Toulouse en Francia, pueden ser comparados con Puebla, Guanajuato, Querétaro y Guadalajara en la Nueva España. Por último, en los dos países se produjo un aumento considerable de población en el siglo XVIII. Francia aumentó un 30%, pasando de veinte a veintiocho millones de personas; mientras que la Nueva España tuvo un aumento de 130%, pasando de dos millones y medio de habitantes en 1742 a seis millones, aproximadamente, en 1810.

La sociedad francesa estaba constituida por tres estados: el clero, la nobleza y el tercer estado, que incluía al resto de la población. En el siglo XVIII, sin embargo, esta división tradicional no reflejaba la realidad, ya que no reconocía el surgimiento de la burguesía ni la diversidad en la riqueza de los campesinos. Tampoco tenía en cuenta a los curas pobres ni a los aristócratas empobrecidos. La Nueva España, de manera similar, tenía una sociedad de castas: europeos, criollos, mestizos, indios, negros y otros grupos. No obstante, estas categorías tampoco lograban reflejar la complejidad del México colonial. Para el siglo XVIII ya no regía en la Nueva España una sociedad de castas. El *status* se determinaba ya por factores socioeconómicos antes que étnicos.

Por más que desconfíe de estas categorías, pienso que siguen siendo útiles para establecer comparaciones a condición de darse cuenta

de las limitaciones que pudieran tener. En Francia, durante el siglo XVIII, las distinciones económicas entre nobles y burgueses se fueron borrando, ya que unos y otros eran grandes terratenientes y ambos se ocupaban del comercio. Los más ricos poseían fortunas inmensas. Como tenían intereses económicos en común, durante la Revolución no se dio ningún conflicto económico de clase entre ellos. En realidad, los ricos nobles y no nobles por igual surgirían como los notables que habrían de dominar el periodo posrevolucionario. Con todo, durante los primeros tiempos de la Revolución hubo cierto conflicto entre ellos, debido a su rivalidad frente al poder político y a los privilegios (y, por supuesto, también hubo entre ellos sutiles, pero importantes, distinciones sociales causantes de conflictos). Se puede hablar, en este sentido, de una lucha política entre aristócratas y burgueses durante la Revolución. Para la Nueva España se pueden hacer comparaciones semejantes. Al igual que en Francia, tampoco en el México colonial hubo conflictos de clase de tipo económico que dividieran a la élite mexicana. Entre los más ricos se encontraban los grandes terratenientes, mineros y comerciantes, y algunos de ellos eran los millonarios más grandes del mundo. Aunque la nobleza poseedora de títulos nobiliarios en la Nueva España incluía tanto a los españoles como a los criollos, la nobleza de la colonia, a diferencia de la de Francia, no funcionaba como una aristocracia. Un título nobiliario tenía poco valor, a no ser el de la distinción social. Los plutócratas, nobles y no nobles, desempeñaron el mismo papel dentro del México colonial. Después de que, por las reformas borbónicas, la élite nativa quedara excluida de los altos cargos, la verdadera diferencia política y social se dio entre peninsulares y criollos.

Como grupo, el clero, tanto en Francia como en la Nueva España, tenía muchas características en común. La jerarquía, sobre todo el episcopado, se componía principalmente de nobles en Francia y de españoles peninsulares en México, mientras que en ambos países la mayoría de los sacerdotes, los curas, eran relativamente pobres y procedían de otros grupos sociales. Los intereses del alto clero no sólo diferían de los del bajo clero sino que se parecían mucho a los de la nobleza francesa y a los de sus homólogos de la colonia novohispana.

Los españoles europeos de la Nueva España pueden ser comparados con la aristocracia francesa en el sentido de que ambos eran los representantes de un grupo especial y privilegiado. Aunque entre ellos se contaban unas cuantas familias inmensamente ricas, la mayoría eran personas de recursos moderados y, a veces, incluso pobres. Sin embargo, una vez iniciadas las revoluciones, tanto los españoles del México colonial como los aristócratas de Francia se unirían para defender sus privilegios. El México independiente, al igual que la Francia posrevolucionaria, estaría dominado por una coalición de élites de

terratenientes y de funcionarios que, en sus inicios, incluía tanto a los peninsulares como a los criollos, sin embargo, la lucha de Independencia generó tal conflicto entre los peninsulares y los nacidos en la Nueva España que los mexicanos moderados no pudieron impedir que los españoles fueran expulsados a finales de la década de 1820.

Los criollos del México colonial eran semejantes a los burgueses franceses. Los ocupantes de los niveles superiores se podían comparar con los ricos aristócratas en riqueza, poder e influencia. Y, al igual que la nobleza, participaban en una gran variedad de empresas lucrativas. Con todo, la mayoría estaba formada por profesionistas urbanos, sobre todo por abogados, muchos de los cuales trabajaban para el Estado. La burguesía francesa y los criollos de la Nueva España compartían un sentimiento de nacionalismo. Más que súbditos de la corona, se sentían franceses y americanos y creían ser los verdaderos representantes de los intereses de la nación.

Las ciudades y pueblos de Francia y de la Nueva España tenían grupos sociales similares. Artesanos y distintos tipos de trabajadores constituían una clase urbana próspera. Pero, a finales del siglo XVIII, tanto Francia como la Nueva España se caracterizarían por la presencia de un amplio y creciente lumpenproletariado urbano, marginado de la sociedad. En los dos países, los pobres de las ciudades parecen haber tenido una escasa o tal vez nula participación en la mayoría de los sucesos revolucionarios, a no ser como espectadores o seguidores.

La sociedad rural también era parecida. Generalmente, las grandes propiedades estaban en manos de terratenientes ausentes que solían residir, en su mayoría, cerca de la sede del gobierno o en las capitales más importantes de la provincia. En el campo actuaba como “agentes de vinculación” un grupo pequeño, pero importante, de propietarios de tierras de medianas proporciones, rancheros en la Nueva España y campesinos ricos en Francia. Arrendatarios y aparceros también constituían el grupo intermedio en la sociedad rural. A pesar de que los pueblos corporativos de indios en el México colonial representaban un grupo grande y singular, con intereses propios, pueden ser comparados, aunque no sin salvedades, con los pueblos campesinos de Francia. Por último, en los dos países había un numeroso y creciente proletariado rural que no poseía tierras —o casi no las tenía— y que se había ido marginando cada vez más.

Aunque las transformaciones tuvieron lugar una generación antes en Francia que en la Nueva España, en el siglo XVIII ambas naciones fueron sacudidas por cambios profundos. En el nivel más fundamental, los dos países mayoritariamente agrícolas, sufrieron una importante transformación en su agricultura. Los terratenientes, nobles o no, de las regiones más prósperas de Francia, aumentaron su producción agrícola para satisfacer la creciente demanda urbana. El desarro-

llo de la agricultura comercial impuso crecientes presiones sobre los campesinos. Los propietarios aumentaron el arriendo y volvieron a implantar viejos deberes y obligaciones, por lo que muchos campesinos se vieron reducidos a una pobreza extrema o a dejar la tierra. En la Nueva España, una transformación agrícola similar afectó a dos de las regiones más prósperas del país, El Bajío y Jalisco. La expansión de la agricultura comercial para proveer de alimentos y de fibras a los cada vez más numerosos centros urbanos mineros y textiles, produjo una reducción del suministro de alimentos para los campesinos, muchos de los cuales se vieron obligados a emigrar, ya fuera a regiones marginales, ya lejos del campo. Esta situación se agravó con la gran crisis agrícola de 1785-1786, en la que murieron alrededor de 300 000 personas.

Además del caos económico que la comercialización de la agricultura había causado y de la hambruna, la sociedad rural se vio afectada por fuerzas psicológicas. Los labriegos y campesinos de Francia y la Nueva España, al esperar el advenimiento de un nuevo milenio, buscaron seudomesías que los condujeran hacia una “vida mejor”. Estos movimientos constituyeron un mecanismo psicológico que ayudó a la sociedad rural a hacer frente a las crisis socioeconómicas del siglo XVIII.

La sociedad urbana, al igual que la población rural, también experimentó una transformación. Las ciudades y los pueblos crecieron de manera significativa durante el siglo XVIII, lo cual a su vez creó una gran tensión. Aunque la economía de Francia, con grandes variaciones regionales, pareció prosperar durante el periodo 1733-1770, las presiones económicas sobre artesanos y trabajadores urbanos se incrementaron porque las rentas y los precios aumentaron a mayor velocidad que los salarios. Sin embargo, la economía francesa se contrajo después de 1770. La producción agrícola declinó y la industria languideció con la caída de los precios. En la década de 1780, la especulación financiera a gran escala y las bancarrotas masivas exacerbaron la depresión económica, con lo que se perdió la confianza. Además, la crisis fiscal del gobierno, sobre todo el hecho de recurrir cada vez más al préstamo para financiar sus actividades, contribuyó a la inestabilidad económica y política del país. La economía empezó a recuperarse a mediados de la década de 1780, pero en 1788 cayó víctima de “un grave accidente, de los que solían producirse periódicamente”;⁶ la cosecha se malogró. En esas circunstancias, muchos de los

⁶ C.E., Labrousse, “The Crisis of the French Economy at the End of the Old Regime”, en Ralph W. Greenlaw (ed.), *The Economic Origins of the French Revolution*, Lexington, Heath, 1958, p. 64.

ya de por sí marginados pobres urbanos y rurales se vieron cara a cara con el hambre.

En la Nueva España, la situación económica también se deterioró. Después de un periodo de importante crecimiento económico, la colonia entró en una etapa de crisis en la década de 1780. La minería de la plata había crecido espectacularmente debido a que algunos empresarios habían invertido enormes sumas de dinero para excavar algunos de los tiros más profundos del mundo. Estos proyectos crearon empleo para los miles de mineros que se necesitaban para mantener los enormes túneles y socavones. Pero a finales del siglo XVIII hubo aumentos generales en el costo de la propia minería, en el precio del abasto —de los alimentos, materiales y animales— y del mercurio, con lo que se redujeron los ingresos. A pesar de que los dueños de las minas bajaron los salarios e introdujeron otras economías, sus ganancias fueron menores. Para 1805, muchos estaban ya por cerrar sus minas. El sector industrial pasó por problemas similares.

La producción textil —la más grande e importante de las empresas manufactureras del México colonial— también se había expandido de manera significativa durante el siglo XVIII. Esto cambió considerablemente a finales de la centuria: como consecuencia de la transformación agrícola de El Bajío, el precio de la lana aumentó de manera drástica. Al introducirse el sistema de “comercio libre” en 1789, los productores textiles mexicanos se enfrentaron a la competencia de los algodones baratos catalanes que inundaron a la Nueva España. Las presiones de la competencia fueron fluctuantes durante las guerras europeas, pero aumentaron en 1808 cuando Inglaterra se alió con España contra Napoleón. Los fabricantes de textiles ingleses aprovecharon la ocasión para inundar los mercados mexicanos y causar la ruina de muchos productores y obreros de la colonia.

Los intentos que hizo el Estado para extender su autoridad exacerbaron las crisis del siglo XVIII tanto en Francia como en Nueva España. Los dos países reorganizaron sus estructuras administrativas con el objeto de obtener un mayor control gubernamental y una recaudación tributaria más eficiente. Aunque en ambos la tributación era dispareja, en Francia la aristocracia y la burguesía privilegiada pagaban proporcionalmente la parte menor, mientras que los campesinos y la clase trabajadora de las ciudades soportaba la carga más pesada. En la Nueva España las comunidades indígenas y las castas soportaban cargas impositivas más gravosas que las de los españoles y criollos. La situación se complicaba más aún en los dos países porque los niveles tributarios variaban según la provincia.

Con todo, al agravarse la crisis financiera del Estado, la élite mexicana, a diferencia de la francesa, se vio forzada a pagar mayores

impuestos. Mientras los parlamentos franceses lograron bloquear la mayoría de los aumentos en los impuestos, la Nueva España fracasó en su intento de defender sus intereses económicos frente a la voracidad de la corona. Las incesantes y crecientes peticiones de dinero por parte de España para poder mantener las guerras en Europa, engendradas por la Revolución francesa, acabaron por destruir las finanzas del virreinato. La corona española no sólo aumentó los impuestos a todo el mundo, incluyendo a los nobles, sino que confiscó las riquezas de la Iglesia, exigió préstamos forzosos a varios grupos —como fueron el gremio minero y las hermandades eclesiásticas—, y, además, insistió en que la Nueva España siguiera ayudando a la Madre Patria sin importar las consecuencias que esta ayuda tenía para la colonia. La desintegración financiera del gobierno real de la Nueva España fue, como lo ha demostrado John TePaske, “un proceso gradual, inexorable, que comenzó a principios de la década de 1780 y de hecho, el colapso financiero del Estado era casi un hecho consumado para. . . 1810”.⁷ Ambos regímenes, por lo tanto, poco antes de que estallaran las revoluciones, tuvieron que enfrentarse a situaciones de emergencia financiera de proporciones inauditas.

Los dos países se encontraron, asimismo, frente a crisis constitucionales. En Francia, el conflicto se centró en la cuestión de la responsabilidad gubernamental, sobre todo en relación con las finanzas. Giró en torno al papel que desempeñaban los parlamentos y a las obligaciones de la corona con la sociedad francesa. Finalmente, la monarquía francesa se vio obligada a convocar a los Estados Generales para ocuparse del problema de las finanzas gubernamentales.

La crisis constitucional en la Nueva España se inició con las reformas borbónicas tendientes a ejercer un mayor control sobre la colonia. La introducción del sistema de intendencias, la formación de un ejército colonial, la restricción de los privilegios del clero, la reestructuración del comercio y la abolición de la venta de oficios, vinieron a transtornar los acuerdos existentes en detrimento de los novohispanos. Sin embargo, lo que desencadenó la situación de emergencia política en el México colonial fue la crisis imperial de 1808 y la pérdida y captura del monarca por los franceses. Aunque España, como Francia, convocó un parlamento medieval, las Cortes, que se convirtió en una asamblea nacional, y aunque los mexicanos de la colonia participaron en la reorganización del Estado español, los resultados en Francia y en la Nueva España fueron muy diferentes.

En Francia, la primera crisis se produjo como consecuencia de la

⁷ John Jay, TePaske, “The Financial Disintegration of the Royal Government of Mexico during the Epoch of Independence”, en Rodríguez, *The Independence of Mexico*, p. 63.

intransigencia de los nobles. La rebelión de los aristócratas, como a veces se le llama, tuvo lugar porque los nobles no querían someterse al pago de mayores impuestos. Como consecuencia, la monarquía se vio obligada a convocar a los Estados Generales. Reunido el Parlamento, sin embargo, la nobleza tradicional no se mostró capaz de tomar el liderazgo y se vio obligada a cederle autoridad a una coalición compuesta del estado llano y una importante minoría de nobles liberales. En la lucha política que se entabló a continuación, el estado llano, con el apoyo de algunos clérigos y nobles liberales, transformó los Estados Generales en Asamblea Nacional en 1789. De ahí en adelante, la corona y la mayoría intransigente de los nobles se encontraron inmersos en los cambios iniciados por la coalición formada predominantemente por el estado llano.

En la Nueva España, la situación se desarrolló de manera diferente. Cuando los criollos —la burguesía colonial mexicana— insistieron en septiembre de 1808 en convocar una junta de ciudades de la Nueva España para resolver la crisis imperial, los españoles peninsulares —equivalentes a la aristocracia francesa— actuaron enérgicamente. Derrocaron al virrey José Iturrigaray, quien parecía favorecer a los criollos, y se apoderaron del gobierno de la Nueva España. Los virreyes Venegas y Calleja, sus sucesores, no solamente gobernaron con mano de hierro sino que impidieron que los criollos hicieran uso de los derechos que les habían sido conferidos por las Cortes españolas.

Una clara y profunda distinción surge entre la experiencia de Francia y la de Nueva España. Mientras la monarquía y la aristocracia francesas dieron muestras de debilidad y vacilación, los españoles peninsulares y el régimen virreinal no dudaron en emplear la fuerza para mantener el orden. Estas diferencias marcaron de manera profunda a las dos revoluciones. En Francia, encabezarían la revolución las ciudades y la burguesía urbana, con el respaldo de las clases populares. En la Nueva España, las ciudades permanecieron bajo un estricto control gubernamental, mientras que unos cuantos criollos desataron una insurrección rural masiva.

En Francia, el triunfo del estado llano se tradujo en una transformación política. El absolutismo llegó a su fin y un gobierno representativo ocupó su lugar. La Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, la Constitución de 1791 y otros actos progresistas representaron la victoria de la burguesía urbana. Los propietarios obtuvieron el derecho de participar en el gobierno. Pero la Revolución proclamó una transformación política, no social. Ni los campesinos ni los trabajadores lograron la solución de sus problemas. Incluso cuando recurrieron a la violencia sólo obtuvieron recompensas limitadas. La “revolución del campesinado” es ilustrativa a este respecto.

En la primavera de 1789, la gente rural —designada con el nombre general de campesinos— demostró sus motivos de queja desatando una serie de revueltas. En algunos casos atacaron casas solariegas, destruyeron los registros de sus tradicionales obligaciones y demostraron su hostilidad a las clases privilegiadas, nobles o no, humillándolas y, en ocasiones, causándoles daños. En otros casos impidieron el transporte de granos desde sus regiones de origen, tomando a menudo una parte para sí y sus familias. Pero el rasgo más sorprendente de la sublevación rural francesa, por lo menos para un mexicanista, aparte de su relativa moderación, es el de la histeria demostrada por la sociedad rural. El miedo a los bandidos, a una conspiración contrarrevolucionaria de los aristócratas y al hambre parece haberse apoderado de la gente rural durante el periodo conocido como el Gran Miedo. A pesar de que una histeria similar afectó a los campesinos en el México colonial en la década de 1810 —miedo al hambre, a los bandidos y a una conspiración gachupina—, los resultados fueron muy diferentes.

En Francia, la revolución de los campesinos obtuvo, en última instancia, tan sólo resultados moderados. Como indica Theda Skocpol: “Un hecho claro en la Revolución francesa es que, a pesar de la crucial contribución del levantamiento campesino a su éxito, la distribución de la propiedad de la tierra fue muy escasa.”⁸ El miedo, terror más bien, a una sublevación campesina parece haber convencido a los políticos urbanos, burgueses y nobles por igual, de la necesidad de abolir los privilegios en el campo. Éste fue sin duda, un logro im-

⁸ Theda, Skocpol, *States and Social Revolutions*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 121. Después de examinar cuidadosamente el complejo proceso del cambio rural durante la Revolución, P.M. Jones concluye con la siguiente evaluación de los logros y las limitaciones de la transformación rural: “En total, por lo tanto, los revolucionarios contribuyeron poco a alterar el equilibrio agrario prevaleciente, pero lo suficiente como para sembrar el mito político de que la Revolución había dado tierras a los campesinos.” Jones, *The Peasantry during the French Revolution*, p. 269. Citando a Anatoli Ado y Albert Soboul, Peter McPhee ha aducido recientemente que “si la agricultura capitalista tuvo un desarrollo lento durante el siglo XIX, no fue debido a que los campesinos dueños de pequeñas parcelas o bien carentes de tierras defendieran tenazmente las prácticas comunales y rutinas arcaicas, sino porque los pequeños y medianos campesinos fracasaron en su intento de obtener más tierras durante la revolución”. Peter McPhee, “The French Revolution, Peasants and Capitalism”, en *American Historical Review*, 94:5, diciembre de 1989, 1273. Estas opiniones parecen confirmar mi conclusión en el sentido de que el conflicto rural en la Nueva España fue más “radical” que el de Francia. Mi colega Timothy Tackett, sin embargo, ha señalado que las revueltas campesinas continuaron produciéndose esporádicamente a lo largo de la Revolución francesa, y que la “contrarrevolución” rural puede ser considerada como la continuación de la revuelta campesina. En su opinión, el movimiento rural fue más revolucionario de como yo lo describo aquí (comunicación personal, 4 de diciembre de 1989).

portante; pero no fue una revolución social significativa y se obtuvo con un costo, relativamente, de poca violencia. De hecho, fue la clase media la principal beneficiaria de la revolución campesina. Debido al miedo que engendró, el estado llano ganó la lucha política. Mientras siguieron vigentes las amenazas a la Revolución, tanto la corona como la aristocracia atribuyeron su derrota esencialmente a la burguesía.

Aunque la Revolución francesa abolió el feudalismo y se caracterizó por una política de masas, no instituyó una revolución social. La política radical de 1792-1794 no debe confundirse con la transformación de las relaciones sociales. Por lo general, la propiedad siguió intacta. Si bien grupos populares irrumpieron en las Tullerías el 10 de agosto de 1792 exigiendo "igualdad" e invocando a la "nación", la "Revolución del Pueblo" sirvió a los intereses de la clase media. Es cierto que los *sans-culottes* fueron, en última instancia, los responsables de la destrucción de la monarquía. Pero los líderes que surgieron como resultado de la política de masas, los jacobinos, eran burgueses. Si bien Maximiliano de Robespierre y el Comité de Salud Pública pudieron haber dirigido el Terror, no trastornaron las relaciones sociales establecidas.⁹ Ni los pobres urbanos ni los rurales obtuvieron reparación alguna de sus agravios. La Constitución de 1793 y la política de masas manipulada por miembros de la burguesía finalmente consolidaron el poder político de la clase media. La derrota y ejecución de Robespierre significó la transferencia del poder político de un grupo burgués a otro. El régimen termidoriano y el Directorio consolidaron los logros políticos obtenidos por la clase media. Y Napoleón Bonaparte completó la tarea de la revolución política. Uno de los logros de la Revolución fue el establecimiento de un estado centralizado fuerte que sustituyó al relativamente débil del antiguo régimen.

En Nueva España, la situación fue notoriamente distinta. Después de que los españoles derrocaron al virrey el 16 de septiembre de 1808, mantuvieron un rígido control sobre las principales ciudades y pueblos del reino. Aunque las conspiraciones de los criollos fueron abundantes y aunque algunas, como la de Valladolid de 1809, alcanzaron un alto grado de desarrollo, no fue sino hasta el 16 de septiembre de 1810, con la sublevación del cura Miguel Hidalgo, cuando el régimen perdió el control de una región del virreinato. La insurrección de Hidalgo, que empezó como un movimiento criollo en busca de autonomía, fue inicialmente bien recibida por la clase alta nativa de Nueva España; pero todo el apoyo que el movimiento pudo haber

⁹ Los valores de los *sans-culottes*, y de otros populistas, claro está, predominaron durante un corto periodo. Sin embargo, lo que quiero subrayar aquí es que los valores de la clase media finalmente triunfaron.

obtenido desapareció cuando los líderes rebeldes no pudieron controlar a sus seguidores. Muy pronto, los insurgentes rurales comenzaron a saquear indiscriminadamente, sin hacer distinción entre la propiedad de los buenos y los malos españoles o la de los peninsulares y los criollos. El saqueo de Guanajuato marca el punto decisivo de la revuelta; de ahí en adelante decayó el entusiasmo por el movimiento. A las seis semanas del Grito de Dolores, la mayoría de los criollos, mestizos, comunidades indígenas y castas repudiaron a Hidalgo. En última instancia, la rebelión de Hidalgo fracasó porque si bien hacía un llamado a defender los intereses de la clase alta, desencadenó una revuelta de la clase baja rural. Todos los grupos que tenían algo que perder la rechazaron.

Después de la derrota de Hidalgo a principios de 1811, el movimiento continuó bajo la dirección del cura José María Morelos. El nuevo líder creó un movimiento más ordenado, lo que atrajo a la élite criolla urbana que buscaba una especie de gobierno autónomo. La rebelión, sin embargo, había desencadenado una insurrección rural que el gobierno era incapaz de controlar. En esto, la situación prevaleciente en la Nueva España fue por completo diferente a la de Francia: las ciudades perdieron la iniciativa y los líderes de los insurgentes rurales dominaron la lucha. La élite criolla urbana buscó desesperadamente el camino que le permitiera hacerse del poder. Pero mientras el régimen colonial siguiera manteniendo el control por la fuerza, pocas oportunidades tenía de actuar con efectividad.

Los acontecimientos surgidos en España resucitaron al movimiento en pro de la autonomía que se hallaba reducido a la clandestinidad. En su lucha por sobrevivir contra los franceses, el gobierno español, la Junta Central, convocó a las Cortes e invitó a los reinos americanos a participar en ellas. Los mexicanos coloniales respondieron con entusiasmo a la invitación para elegir representantes a las Cortes españolas. Se hicieron elecciones en todo el virreinato, desde Yucatán hasta Nuevo México, durante los meses de junio, julio y agosto de 1810. Las primeras Cortes modernas de España reunidas en Cádiz transformaron políticamente al mundo español, aboliendo instituciones arcaicas, poniendo fin a la inquisición, otorgando libertad de prensa y haciendo extensiva al Nuevo Mundo la igualdad política. Éstas y otras reformas formaron parte de la Constitución Política de la Monarquía Española, promulgada en marzo de 1812.

Estas transformaciones fueron semejantes a los cambios forjados por la Revolución francesa entre 1789 y 1791. La diferencia estriba en que la revolución política española no pudo ser puesta en vigor en la Nueva España. En este sentido, se podría decir que la “contrarrevolución” triunfó localmente. La burocracia colonial se mostró reuente a ceder el poder político a los criollos al tiempo que la rebelión

de Morelos seguía triunfante. Aunque se instauraron parcialmente las elecciones y la libertad de prensa, los mexicanos coloniales no consiguieron la autonomía que deseaban. Mientras el virrey y otras autoridades mantenían un control estricto en la capital y en otras ciudades importantes, los insurgentes controlaban grandes áreas del campo. A pesar de los peligros sociales que la insurgencia rural planteaba, los autonomistas de las ciudades formaron grupos clandestinos para impulsar sus intereses. Al mismo tiempo que trabajaban para ganar las elecciones para los nuevos organismos constitucionales, ayudaban a Morelos y a otros líderes insurgentes. Debido a que cortejaban a los dos bandos con el objeto de asegurar sus intereses, muchos autonomistas fueron calificados de “equilibristas”.

Los autonomistas de la Nueva España, al igual que la burguesía francesa, querían un gobierno representativo limitado. No estaban en favor ni de una revolución social ni de una guerra de razas. Pero estaban decididos a gobernar en su patria. Con este fin, establecieron alianzas políticas flexibles para promover sus intereses. Cooperaron con Morelos en los años de 1811-1814, cuando el líder rebelde tenía éxito, y al mismo tiempo intentaron acceder a la autonomía a través del nuevo orden político español. Sin embargo, nuevamente los acontecimientos sucedidos en España alteraron de manera radical la situación del virreinato. En mayo de 1814, Fernando VII volvió de su cautiverio en Francia y abolió las cortes, anulando todos sus actos. El sistema constitucional se vino abajo como un castillo de naipes. En Nueva España, el virrey Félix Calleja restauró la autoridad real. Abolió todos los organismos constitucionales y encarceló y sometió a juicio a los principales líderes del movimiento autonomista.

Las fuerzas realistas, reforzadas por los batallones españoles recién llegados, persiguieron a los insurgentes sin cuartel. Hicieron prisionero a Morelos quien, al igual que Hidalgo, fue sometido a juicio, declarado culpable de herejía y traición y ejecutado el 22 de diciembre de 1815. Pero la rebelión rural no terminó. Por el contrario, se convirtió en un movimiento con cabeza de hidra. Christon Archer afirma que la revuelta rural se fragmentó hasta convertirse en “una de las mayores insurrecciones guerrilleras de la era moderna”.¹⁰

La Nueva España se hallaba destrozada por los años de rebelión agraria. Después de 1816, el orden político de la colonia sería destruido para poner fin a la insurgencia. Por temor a los rebeldes, los viejos funcionarios, empresarios y clérigos españoles abandonaron muchos de los pueblos de la provincia. La mayoría se refugió en la ciudad de

¹⁰ Christon I. Archer, “‘La causa buena’: The Counterinsurgency Army of the New Spain and the Ten Years War”, en Rodríguez, *The Independence of Mexico*, p. 86.

México donde, a pesar de que Calleja los instó a defender el reino, permanecieron como pasivos espectadores en la lucha por el control de la Nueva España. Los recién llegados oficiales del ejército español ocuparon sus lugares en las provincias y transformaron el gobierno, que de civil pasó a ser una empresa militar. El desconocimiento de las regiones que gobernaban llevó a los nuevos administradores a trastornar los acuerdos tradicionales y, al mismo tiempo, a imponer exigencias poco razonables a los provincianos. Los líderes locales, quienes habían tenido que hacer frente a la insurgencia, resistieron, naturalmente, el tratamiento que recibían de los atrevidos europeos.

Sin embargo, lo que más irritación provocó fue el comportamiento de los soldados. Enfrentados a una guerra de guerrillas brutal, en una sociedad que no era blanca, sin saber quiénes eran sus enemigos, muchos de los soldados españoles trataron a todos los mexicanos coloniales como a sus enemigos. Los indios y los pobres sufrieron golpes y maltratos a manos de los soldados. En algunos casos se amotinaron unidades enteras, llenando de terror a las comunidades locales. Como ha señalado Virginia Guedea: "Dejó de existir un orden civil y la lucha armada, la guerra de guerrillas, se convirtió en el nuevo modo de vida para todos. . . El hecho de que se vivía en un estado de guerra permanente marcó y condicionó todas las actividades."¹¹

Después de años de lucha, el gobierno virreinal ya no podía reunir fondos suficientes para pagar a sus tropas. La economía estaba devastada. Las regiones donde la lucha fue más dura, las que más destrucción sufrieron, eran las que debían soportar las mayores cargas financieras a causa de la guerra. A pesar de los impuestos exorbitantes, el ejército realista estaba harapiento. Los soldados europeos detestaban una lucha que no les prometía honores. Para fines de 1819, la larga y en apariencia interminable guerra había hecho que el otrora formidable y muy disciplinado ejército de la Nueva España se hallara reducida al desorden y cercano a la anarquía.

En España, los liberales rechazaron las políticas de Fernando VII, rebelándose y restaurando la Constitución en enero de 1820. Como consecuencia, la estructura política de Nueva España volvió a cambiar. Para entonces, los mexicanos coloniales no confiaban en que España complaciera sus deseos de autonomía. Finalmente, aceptaron el Plan de Iguala del coronel Agustín de Iturbide, que les proporcionaba un método alternativo para alcanzar la autonomía. El ejército de la Nueva España, exhausto tras una década de guerra,

¹¹ Virginia, Guedea, "Comentario a las ponencias de María del Refugio González, Jaime E. Rodríguez O. y Christon I. Archer", trabajo leído en la sesión "El surgimiento del México independiente" de la reunión anual de la American Historical Association celebrada en Washington, D.C., el 30 de diciembre de 1987.

aprobó la propuesta. El Plan de Iguala respondía a los intereses de la mayoría de los mexicanos coloniales. El único grupo importante que podría haberse opuesto a él, el de los pobres rurales, ya había tomado las riendas en sus manos. En muchas partes del país habían ocupado las tierras de los dueños ausentes. En ese sentido, la revolución rural había triunfado, por lo menos brevemente, en México. La redistribución de la propiedad rural produjo cierta estabilidad en el campo.

La Independencia de México no fue un hecho inevitable. Durante casi 12 años, de 1808 a 1821, las clases alta y media estaban en favor de la autonomía dentro de un estado español, sobre todo después de haber tenido que enfrentarse a una insurrección rural virulenta. Pero los españoles se negaron a concederles el autogobierno a los mexicanos coloniales. Ni las Cortes liberales ni el gobierno absolutista de Fernando VII pensaron seriamente en esa posibilidad. Por ello, a los novohispanos no les quedó más remedio que buscar la Independencia.

No se consiguió la independencia como consecuencia de una reacción conservadora, sino más bien fue una decisión progresista de las clases alta y media. En este aspecto, se asemeja a la fase final de la Revolución francesa. Es el equivalente mexicano del Directorio. Pero Iturbide no era Napoleón. Aunque los nuevos líderes de México no favorecían a la clase rural pobre, no era razonable esperar que las clases alta y media de ninguna parte del mundo apoyaran las aspiraciones rurales en esa época.

El México independiente, a diferencia de la Francia posrevolucionaria, era un país débil y se encontraba dividido. Las ideas de 1808 fueron aceptadas en 1821 como la base sobre la cual se edificaría la nueva nación. La élite nacional, con sede en la ciudad de México, que había estado luchando por el poder desde 1808, lo obtuvo al fin en 1821, pero lo perdió dos años después frente a las nuevas élites surgidas en las provincias, las cuales establecieron una república federal en 1824. La insurrección había transformado al país de una manera que todavía no comprendemos bien. En vez de emerger como un estado fuerte y centralizado, como el de la Francia posrevolucionaria, el México independiente se fragmentó en un regionalismo. La nueva República mexicana inició su existencia en manos de una élite provinciana que había adoptado una política de masas. El nuevo Estado tuvo que enfrentarse a demostraciones masivas, a motines y a la violencia urbana en un momento en que las instituciones representativas eran débiles. Parecería que México estaba pasando por la misma experiencia que tuvo Francia durante la revolución popular urbana de 1792-1794, con la diferencia de que la mexicana duró cuatro décadas. Les correspondería a Benito Juárez y a Porfirio Díaz restaurar la for-

taleza del régimen en México. La insurrección rural produjo, en palabras de John Tutino, una “descompresión agraria¹² que pospuso el conflicto durante décadas. Como resultado del control que el virrey ejerció en las ciudades durante la lucha de Independencia, los mexicanos idearon un patrón de política de oposición que contaba con la formación de coaliciones flexibles y cambiantes que nacían con un propósito específico. Estas agrupaciones funcionaban mejor desde la oposición. Cuando obtenían el poder, a menudo demostraron su incapacidad para gobernar. Estas efímeras coaliciones no llegaron a convertirse en partidos políticos efectivos.

Los resultados de la Revolución francesa y de la Independencia de México iban a tener efectos profundos y duraderos en ambos países. Aunque ya no es posible pensar que la Revolución francesa dio el triunfo a la burguesía capitalista y aunque es evidente que las clases gobernantes posrevolucionarias estaban formadas principalmente por terratenientes y funcionarios, sin embargo, la Revolución eliminó la mayoría de los privilegios del antiguo régimen. En su lugar surgió una estructura “racional”, de la que nació un sistema político efectivo y predecible. Más que nada, la Revolución tuvo como consecuencia el fortalecimiento de un estado centralizado. El México republicano también abolió los privilegios. Se puso fin a la distinción entre las dos repúblicas —una para los indios y otra para todos los demás—, todos los mexicanos se convirtieron en ciudadanos. Pero no todos los mexicanos eran totalmente iguales ante la ley. La Iglesia y los militares tuvieron sus fueros. Además, los resultados de la Independencia mexicana fueron equívocos. Los insurgentes rurales ganaron tiempo, pero no la victoria final. La nación independiente emergió débil y dividida y pasarían varias décadas antes de que el Estado pudiera consolidar su poder. Finalmente, esto trajo como consecuencia un sistema político que ha ido alternando, entre la inestabilidad política, el orden y la autoridad.

BIBLIOGRAFÍA

- Alamán, Lucas, *Historia de Méjico desde los primeros movimientos que prepararon su Independencia el año de 1808 hasta la época presente*, 5 vols., México, Fondo de Cultura Económica, 1985.
- Anna, Timothy E., *The Fall of the Royal Government in Mexico City*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1978.

¹² John Tutino, *From Insurrection to Revolution in Mexico: Social Bases of Agrarian Violence, 1750-1940*, Princeton, Princeton University Press, 1986, pp. 229-241.

- Archer, Christon, *The Army in Bourbon Mexico, 1760-1810*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1977.
- Bouloiseau, Marc, *The Jacobin Republic, 1792-1794*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.
- Flores Caballero, Romeo, *La contrarrevolución en la independencia*, México, El Colegio de México, 1969.
- Florescano, Enrique, *Precios del maíz y crisis agrícola en México, 1708-1810*, México, El Colegio de México, 1969.
- Furet, François, *Interpreting the French Revolution*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.
- Godechot, Jacques, *The Counter-Revolution: Doctrine and Action, 1789-1804*, Princeton, Princeton University Press, 1981.
- Guedea, Virginia, "En busca de un gobierno alterno: Los Guadalupes de México", México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990.
- Hamnett, Brian R., *Roots of Insurgency: Mexican Regions, 1750-1824*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.
- Jones, P.M., *The Peasantry during the French Revolution*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.
- Ladd, Doris M., *The Mexican Nobility at Independence, 1780-1826*, Austin, Institute of Latin American Studies, University of Texas, 1976.
- Lefebvre, George, *The French Revolution*, 2 vols., Nueva York, Columbia University Press, 1962-1964.
- , *The Great Fear: Rural Panic in Revolutionary France*, Princeton, Princeton University Press, 1973.
- Lindley, Richard B., *Haciendas and Economic Development: Guadalajara, Mexico, at Independence*, Austin, University of Texas Press, 1983.
- Miranda, José, *Las ideas y las instituciones políticas mexicanas*, México, UNAM, 1978.
- Mora, José María Luis, *México y sus revoluciones*, 3 vols., México, Fondo de Cultura Económica, 1986.
- Soboul, Albert, *The Sans-Culottes*, Princeton, Princeton University Press, 1980.
- Southerland, D.M.G., *France, 1789-1815: Revolution and Counterrevolution*, Nueva York, Oxford University Press, 1986.
- Tutino, John, *From Insurrection to Revolution in Mexico: Social Bases of Agrarian Violence, 1750-1940*, Princeton, Princeton University Press, 1986.
- Van Young, Eric, *Hacienda and Market in Eighteenth-Century Mexico: The Rural Economy of the Guadalajara Region, 1675-1820*, Berkeley, University of California Press, 1981.
- Villoro, Luis, *El proceso ideológico de la Revolución de Independencia*, México, UNAM, 1981.
- Vovelle, Michel, *The Fall of the French Monarchy, 1787-1792*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984.
- Woronoff, Dennis, *The Thermidorean Regime and the Directory, 1794-1799*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984.

LA REVOLUCIÓN FRANCESA Y SU INFLUENCIA EN LA CONSTITUCIÓN DE APATZINGÁN DE 1814

ERNESTO DE LA TORRE VILLAR
El Colegio de México

En los últimos meses una propaganda bien instrumentada nos ha llevado a ocuparnos más o menos razonablemente de reestudiar una etapa de nuestra historia, la que va de 1775 a 1815, para tratar de encontrar en ella influencias de ese proceso que va de la Ilustración al enciclopedismo y a la Revolución francesa de 1789. A estas alturas no es posible negar ni minimizar esas influencias. Los estudios de Whitaker, Spell y Sarrailh, por no citar sino los más trascendentes en torno de la Ilustración en general y sobre Rousseau, en particular, han iluminado ampliamente esos aspectos, y diversos trabajos realizados últimamente aprovechando los fondos del Tribunal de la Inquisición ya utilizados hace varias décadas por Nicolás Rangel, han deseado mostrar de nuevo cómo los grandes cambios ideológico-políticos efectuados en Francia turbaron los espíritus de los americanos y les proveyeron de un bagaje intelectual que estimuló su deseo de independencia.

Bien sabemos que la Inquisición española, y más que ella la policía de seguridad establecida por la monarquía hispánica para evitar el paso de información que pusiera en peligro la estabilidad del Estado, actuó con energía y filtró severamente las noticias procedentes de más allá de los Pirineos, de tal suerte que las colonias españolas no pudieran recibir por esa vía abundante información. Sin embargo, las colonias recibieron esas noticias, al igual que antes habían recibido amplias y numerosas influencias ideológicas, a través de otros conductos: los que representaron el comercio europeo —que llegaba a los puertos americanos sin censura española ninguna— y la vecindad con territorios dominados por otras potencias, en primer término el de las colonias inglesas en el norte americano y el de las francesas y holandesas del Caribe. Por ahí entraron libros y periódicos y con ellos nuevas ideas y pensamientos de renovación.

Numerosas son las menciones acerca de cómo nuestros próceres leían las obras de Corneille, Molière, Montesquieu, Voltaire, Rousseau,

y de ellas extraían ideas de renovación social, moral y política. También sabemos que el pensamiento de Burke, Paine, Smith, Mill, Bentham, Toçqueville y otros publicistas penetró en las colonias inglesas, de donde pasó al ámbito hispanoamericano: Venezuela, México, Centroamérica. La independencia de las colonias inglesas fue conocida y comentada por la inteligencia criolla hispanoamericana. La vida y la obra de los dirigentes norteamericanos: Washington, Jefferson y otros, sirvieron de ejemplo a nuestros revolucionarios y merecieron los elogios y su difusión por algún hombre notable como Francisco Severo Maldonado en su *Despertador americano*. Mucha publicidad llegó a nuestros hombres inquietos y estudiosos, quienes se encargaron de resumir las ideas contenidas en ella y volcarlas en sus propios escritos y comentarios públicos.

Hace unos años, al realizar el cotejo de nuestra primera constitución, la de Apatzingán de 1814, con otros códigos fundamentales con el fin de precisar las fuentes legales que pudieran servir a nuestros primeros constituyentes como base para elaborar aquélla, pudimos advertir que existen tres grandes grupos de influencias o de fuentes: las norteamericanas, las francesas y la gaditana de 1812. En varios estudios mencioné ese hecho y precisé una por una las influencias ejercidas. Un amplio cuadro publicado más tarde en el *Boletín mexicano de derecho comparado*, de enero-agosto de 1977, sirvió de pauta para colocar ya en forma material, totalmente objetiva, los múltiples artículos de las constituciones foráneas que inspiraron o fueron calcados a otros relativos de la de Apatzingán.

No se trata de volver a establecer ese cotejo sino sólo de mostrar cómo aquellas constituciones extranjeras influyeron en nuestro primer código fundamental, o sea el *Decreto Constitucional para la libertad de la América Mexicana, sancionado en Apatzingán el 22 de octubre de 1814*, que fue firmado por José María Liceaga, diputado por Guanajuato, quien fungió como presidente del Constituyente; doctor José Sixto Verduzco, diputado por Michoacán; José María Morelos, diputado por el Nuevo Reino de León; licenciado José Manuel de Herrera, diputado por Tecpan; doctor José María Cos, diputado por Zacatecas; licenciado José Sotero de Castañeda, diputado por Durango; licenciado Cornelio Ortiz de Zárate, diputado por Tlaxcala; licenciado Manuel de Alderete y Soria, diputado por Querétaro; Antonio José Moctezuma, diputado por Coahuila; licenciado José María Ponce de León, diputado por Sonora; doctor Francisco Argandar, diputado por San Luis Potosí, y refrendado por los secretarios Remigio de Yarza y Pedro José Bermeo. Una nota de Yarza indica que aunque no firmaron ese día el documento, sí contribuyeron a su elaboración Ignacio López Rayón, Manuel Sabino Crespo, Andrés Quintana Roo, Carlos María de Bustamante y Antonio de Sesma.

En realidad sabemos que a partir del Congreso de Chilpancingo reunido en septiembre de 1813, fue una comisión integrada por Andrés Quintana Roo, José Manuel de Herrera, José María Cos y José María Liceaga, la encargada de redactar la Constitución, y que esa comisión tomó en cuenta los proyectos constitucionales que habían elaborado con anterioridad y en forma independiente Carlos María de Bustamante y fray Vicente de Santa María, proyectos que a su vez siguieran las ideas expuestas en los *Elementos constitucionales* de López Rayón y en los *Sentimientos de la Nación* del señor Morelos.

La preparación de estos hombres de iglesia y de toga era muy sólida, pues descansaba en los principios filosóficos que sustentaron el derecho de gentes basado en Santo Tomás y en Suárez, y qué habían postulado los teólogos juristas de Salamanca como Francisco de Victoria, Melchor Cano y Domingo de Soto. Proclamados desde el siglo XVI, esos principios eran el de la libertad e igualdad de los hombres y el de la fraternidad entre los mismos. El derecho estudiado en México, tanto el civil como el canónico, estaba impregnado de esas ideas y de las que difundieron posteriormente Altusio y Locke. La ilustración aportó nuevos elementos, entre los que destacan los postulados de Montesquieu y de Rousseau. Esto quiere decir que nuestros constituyentes poseían una influencia doctrinal muy amplia, anterior a la época de la Revolución. Fray Vicente de Santa María fue acusado en 1809 de proclamar a voz en cuello, en Valladolid, las ideas del ginebrino.

Es indudable que los dirigentes intelectuales de la emancipación conocían buena parte de los conceptos filosófico-políticos que desembocaron tanto en la Declaración de los Derechos Humanos hecha por los prohombres norteamericanos, como en la que posteriormente hicieron los adalides de la Revolución francesa. Hombres realistas, no simplemente imitadores, ajustaron las declaraciones de uno y otro continentes a la realidad en que vivían, a su rica tradición. La existencia de obras que contenían esas ideas en las bibliotecas mexicanas y las continuas menciones o la aplicación de esos principios por parte de nuestros dirigentes políticos, confirman ese hecho. El escaso o amplio conocimiento del proceso revolucionario francés que algunos de ellos hayan tenido, no hizo más que fortalecer un pensamiento y una decisión, la de realizar un cambio político apoyado en esas ideas.

Si desde un punto de vista doctrinario ésa es la realidad, la cual ha sido demostrada ampliamente por los juristas y filósofos que se han ocupado de analizar nuestro derecho constitucional como Mario de la Cueva, Luis Recasens Siches, Alfonso Noriega y otros, debemos señalar que nuestros constituyentes de 1813-1814 también tuvieron a la mano los textos legales más apropiados para dar cumplimiento al mandato que recibieron en Chilpancingo.

A México penetraron por la vía de Filadelfia, Baltimore, Nueva Orleans y Caracas algunos ejemplares de los escritos principales de la revolución de las colonias inglesas, tanto de los doctrinales como de los estrictamente legales. Copias de decretos, leyes, constituciones y ordenamientos diversos llegaron a México. Tanto los *Artículos de la Confederación y Unión Perpetua* de 9 de julio de 1778, como la *Constitución de 17 de septiembre de 1787* y las enmiendas y adiciones que se hicieron a la Constitución desde 1787 hasta 1791, amén de algunos textos de las constituciones locales, llegaron a las manos de nuestros juristas criollos.

Pero si esos textos legales fueron conocidos y utilizados por los autores de la Constitución de 1814, lo mismo podemos decir de los textos de las constituciones francesas, tanto de la de 1791 que venía precedida de la Declaración de los Derechos del Hombre, como de las posteriores de 1793, de 1795 y de la consular del año VIII, esto es, 1799. Los textos de esas constituciones debieron ser ampliamente difundidos, por lo cual es indudable que varios llegaron a México oportunamente. Hay que pensar que si la Constitución de Cádiz de 1812 ya estaba en México al año siguiente, es difícil que los textos franceses aparecidos 10 años antes no hubieran sido conocidos. Es indudable que nuestros abogados no debieron conocer detalladamente el proceso político-legal desarrollado de 1791 a 1795 y aún más allá, ni saber detenidamente los excesos revolucionarios ocurridos en Francia, pero sí supieron del degüello de los reyes y del terror establecido en 1793, como también del ascenso de Napoleón al poder y de la amenaza que representó para todos los reinos de Europa. Esto último fue muy significativo para nuestro movimiento emancipador, pues representó una coyuntura para buscar la separación de la metrópoli.

Al recibir nuestros diputados el mandato que el Congreso de Chilpancingo les dio, procedieron a elaborar nuestra ley fundamental, en la cual, aparte de la materia doctrinal que tenían en la mente, utilizaron, modificándolos y ajustándolos a nuestra tradición doctrinaria, numerosos artículos contenidos en las constituciones francesas ya mencionadas. Como no se trata de repetir aquí exégesis constitucional sólo mencionaremos los números de los artículos y remitiremos a los interesados, si los hay, a la lectura y cotejo de los textos.

De la de 1791 se tomaron los artículos 2, 3, 6, 8, y 17, que son análogos a los números 24, 4, 5, 18, 23 y 25 de la mexicana. El artículo 59 de ésta revela la extensión del número 7 de la sección V, capítulo 1o. del título III, de la francesa de 1791. Del capítulo III de la Constitución de 1791 relativo a los fines del poder legislativo, principalmente de su artículo 1o. fracciones 1 a 8 y de los artículos 2 y 3, proviene en parte lo asentado en los números 103, 106, 123, 110, 111, 113, 114, 116 y 8 de la de Apatzingán, cuyo artículo 121 revela el nú-

mero 4 del título II de la francesa. Estos preceptos, asimilados de acuerdo con las circunstancias peculiares del México de 1814 por sus diputados, muestran cómo el modelo francés les sirvió de pauta. La Constitución de 1791, de esencia más netamente republicana, fue la que más se acomodó a los anhelos de los patricios mexicanos que aspiraban a formar una república. A medida que el ideal republicano fue desapareciendo en las constituciones galas posteriores, éstas fueron menos utilizadas por los mexicanos. Los grandes principios se encontraban en la de 1791, que es la que serviría como dechado a nuestros legisladores.

El rápido viraje en la organización política de Francia, que se opera entre 1791 y 1795 y aun posteriormente, no fue visto con simpatía por los legisladores mexicanos de principios del siglo, quienes hastiados de una estructura monárquica que ellos no habían gozado sino sufrido, estuvieron más dispuestos a seguir el ejemplo republicano, igualitario, pacífico y democrático de los Estados Unidos de entonces. La elevación de Napoleón a alturas inigualadas por ningún monarca y el exceso de poder que detentó, pese a la existencia de una constitución, no fueron vistos con buenos ojos por los mexicanos, temerosos de un simple cambio de amos, por lo cual prefirieron las medidas democráticas que la revolución americana, de esencia burguesa, les brindaba. También el ejemplo napoleónico vendría a influir más tarde —siempre con retardo en nuestras tierras— en los próceres de Hispanoamérica. Iturbide sería la primera víctima de ese grandioso pero fatal espejismo.

El Acta Constitucional de 1793, a su vez, propicia en su declaratoria de derechos, específicamente en sus artículos 1, 2, 7, 4, 14, 15, 17, 19, 22, 23 y 30, los preceptos 18, 19, 24, 15, 31, 23, 35, 38, 39, 27, 3, 5 y 26 de la de Apatzingán. Los artículos 102 a 131 de esta última, relativos al Poder Legislativo, guardan semejanza con los números 53 a 55 del apartado relativo de la Constitución gala de 1793.

La Constitución de 1795, que hizo también suya la declaratoria de derechos en sus preceptos 1 al 22, revela cierta analogía con los artículos 1 a 41 de la de Apatzingán. Los principios contenidos en estos artículos, expresados igualmente en las constituciones de 1791 y 1793, fueron sin duda alguna tomados de éstas. De la de 1795 se adoptaron otros relativos a las garantías individuales, que complementan aquéllos. Así, el artículo 205 de la constitución francesa que en el código de Apatzingán equivale al 202 y que se refiere a la gratuidad de la justicia; el 395, cuyas ideas se recogen en los artículos 32 y 33 de nuestra Constitución, relativos a la inviolabilidad del domicilio, así como los preceptos 296 a 300 que se ocupan de la instrucción pública, el 351 que denota el principio de igualdad y el 353 que garantiza la libertad de expresión y que halla su equivalente en el 40 del código mexicano de 1814.

Hay otros como el 207 que limitan la actuación de los familiares dentro del jurado, y el 164 que recuerda al 141 de Apatzingán en su prohibición para los miembros del Congreso —la francesa, para los integrantes del Directorio— de ausentarse de su sede sin autorización del Poder Legislativo.

En suma, en la parte dogmática de nuestra constitución de 1814 contamos con una amplia serie de principios derivados de la tradición filosófico-jurídica que privó durante los tres siglos de la administración virreinal, y con los elementos del derecho natural puestos de relieve por Santo Tomás y reafirmados por los grandes teólogos salmantinos y posteriormente por publicistas como Altusio, Locke y Rousseau.

La idea de soberanía deriva de esos doctrinarios, y tal como aparece en nuestra Constitución, que la hace recaer en el pueblo y no en la nación, adquiere una validez muy actual, es innegable que la tesis del ginebrino fue aceptada en la mayor parte de los códigos fundamentales modernos.

Las garantías individuales derivan de una vieja tradición, aun cuando haya que aceptar que la formulación norteamericana y la de las constituciones francesas, por su rigor lógico, concisión y ampliación, sirvieron de modelo a nuestros constituyentes.

La división de poderes postulados por Montesquieu fue plenamente aceptada. Sin embargo, en nuestro Código, por el temor que se tuvo de que el Ejecutivo pudiera absorber demasiado poder y se volviera absoluto, se otorgó al Congreso mayor poder, aherrojando de esta suerte al Ejecutivo e impidiéndole ejercer sus funciones eficaz y oportunamente. Esto fue muy evidente en el caso de Morelos. También derivó de los textos franceses la idea de que varias personas ejercieran el Poder Ejecutivo, idea que perduró en la legislación de los primeros años de nuestra vida independiente.

Estos son a grandes rasgos los elementos que de los textos constitucionales franceses pasaron al *Decreto Constitucional para la libertad de la América Mexicana*, sancionado en Apatzingán el 22 de octubre de 1814.

EL RECHAZO A LA REVOLUCIÓN FRANCESA

ANNE STAPLES
El Colegio de México

Durante este bicentenario de la Revolución francesa se han reseñado las repercusiones inmediatas que tuvo en la Nueva España, su influencia en el movimiento de independencia y su presencia en el pensamiento de escritores como Justo Sierra y en las teorías políticas del siglo XX. Falta retomar el tema para el medio siglo después de 1821, cuando la nueva república buscaba redefinir sus valores y lograr un consenso acerca de ellos. El proceso resultó ser extraordinariamente difícil, al grado de provocar una sangrienta guerra civil ante el fracaso de un proyecto común. México viviría su propio movimiento libertario provocado por la aceptación de ideas modernas por un lado, y el rechazo de las mismas por el otro. Los que habían sido juicios compartidos por una mayoría, degeneran a mediados del siglo XIX en odios profundos.

Mucho se ha hablado de las influencias de los filósofos franceses dieciochescos. La Declaración de los Derechos del Hombre apareció como motor de ideologías y movimientos populares en muchos momentos de la historia del siglo XIX. Sin embargo, poco se habla de la manera en que el recuerdo de la Revolución francesa frenó los esfuerzos por lograr la modernidad y la secularización de la vida ciudadana. Poco se ha reflexionado acerca de la reacción tan fuerte que se dio ante sus excesos, y cómo se manifestó esta reacción en la censura, presente sobre todo en los libros, cuya historia es relativamente fácil rastrear en los años siguientes a la independencia de México.

Una razón por la cual no hemos estudiado más a fondo el rechazo a la Revolución y todo lo que representaba es por la falsa idea que tenemos de un pretendido periodo de calma después de la independencia. Sabemos, por supuesto, que la situación política era inestable, que la economía estaba despedazada y que la seguridad pública era casi inexistente, pero por lo común pensamos en las décadas inmediatamente posteriores a los Tratados de Córdoba como una época menos cerrada que la colonial, con mayores libertades políticas e

intelectuales. Ya no existía la Inquisición, a la sombra de las medidas represivas de la Corte española. En términos generales la Iglesia, que había sido el principal censor, se hallaba debilitada y desprestigiada. ¿Por qué entonces pensar en seguir combatiendo una Revolución que ya no podía causarle daño a la nueva República mexicana?

Precisamente debido a que se había extinguido la Inquisición, se tuvieron que establecer nuevas instancias para evitar la propagación de principios no acordes con la moral ni con la política. Fue justamente a partir de ese momento cuando el Estado reforzó su papel como censor y emprendió solo, con poca ayuda de la Iglesia, la enorme tarea de controlar a la prensa, cada día más difundida, los folletos, las librerías repletas de las últimas novedades francesas, las bibliotecas que ahora tenían la ocurrencia de prestar todo su acervo, sin distinción de categorías, a sus ávidos lectores. México enfrentaba su nueva vida como país independiente con gran optimismo en el futuro, pero al mismo tiempo con gran temor ante lo desconocido del mundo moderno.

No todos compartían la fe en un mundo mejor. Siempre estaban los que añoraban el pasado, pero más que eso, un sector influyente de la sociedad estaba espantado por el ejemplo del pasado, específicamente por la Revolución francesa. Deseaba mantener el control político y una supuesta pureza en las costumbres y en la fe. Estos acérrimos enemigos de la Revolución tampoco aceptaban innovaciones ni modernidades, y es a ellos a quienes recurrimos para redondear nuestra visión de la influencia francesa. Es decir, no todo fue positivo. La reacción negativa vino a reforzar en sus opiniones a los sectores más conservadores.

El papel de la Inquisición en la Nueva España ha sido largamente estudiado. Me interesa recordar algunas observaciones hechas por Monalisa Pérez Marchand acerca de la facilidad con la cual circulaban libros prohibidos en la Nueva España, muy a pesar de la Inquisición. Tanto eclesiásticos como laicos los leían con fruición, y parece que para los cultos no era difícil verse criticados por el arma purificadora del dogma de la Iglesia. Pero también parece que no les causaba mayor escándalo. Alguien que con el tiempo vendría a representar a los intereses monárquicos y conservadores en México, Lucas Alamán, desde joven tuvo problemas con la Inquisición. El solo hecho de estudiar francés volvía a cualquiera sospechoso, pero sabemos que la élite de Guanajuato lo hacía. La esposa del intendente Juan Antonio Riaño era oriunda de Nueva Orleans y hablaba francés, y las tertulias de buen tono en su casa reunían a los francófilos. En 1808 Alamán ya no estaba en Guanajuato, donde había nacido, sino en la ciudad de México, donde estudiaba francés en la casa del librero Manuel del Valle. Éste había establecido una pequeña escuela donde enseñaba francés e inglés, conocimiento que no era más que un primer

paso para después leer obras en esos idiomas, lo que efectivamente se hacía en casa de don Manuel. Desde hacía tiempo los libros entraban ilegalmente a la Nueva España; el joven Lucas pudo encontrar algunos de éstos en la casa del librero.

Corrió la voz de sus lecturas indebidas, y en 1812 Alamán tuvo que cargar dos estantes de libros al Palacio de la Inquisición. El Santo Oficio encontró la *Historia de América* de Robertson y el *Vicario de Wakefield*, ambos en inglés, el primero específicamente prohibido. Encontró asimismo el *Emilie* de Surville en francés, que Alamán había comprado a su librero y maestro. Nada le pasó al futuro insigne historiador, que recuperó sus libros, y en nada desmejoró su admiración y devoción por la Iglesia.

Era corriente la lectura de libros prohibidos entre ciertos círculos intelectuales, y al mismo tiempo este servía de pretexto para explicar las ideas raras o el poco seso. Alguien dijo del fraile Melchor de Talamantes, por ejemplo: “Era hombre despejado, y tenía en asuntos políticos aquella instrucción indigesta que da la lectura de los libros de la Revolución francesa, y que basta entre el vulgo para ser considerado por hombre ilustrado”.¹ Lucas Alamán explicaba los desvaríos mentales de Lorenzo de Zavala de una manera parecida: “Era Zavala hombre de oscuro origen, y en sus principios se dedicó a la medicina; entregóse al mismo tiempo a la lectura de los filósofos del siglo pasado, estudio más a propósito para corromper el corazón que para ilustrar el espíritu. . .”² Abundan los ejemplos de autores que deseaban insultar a sus rivales con la mayor sutileza, y el asunto de las lecturas “equivocadas” les daba tela de donde cortar.

Si las malas lecturas hacían daño a los inteligentes más privilegiados, ¡qué estragos no causarían entre el pueblo! Pocos leían, lo sabemos, pero existió una gran preocupación por evitar inquietudes que terminaran por amenazar la estabilidad del nuevo gobierno. Un incremento notable en el número de escuelas de primeras letras amplió considerablemente el posible número de lectores, y de allí surgió la necesidad, según los criterios de la época, de definir el papel del Estado en la censura, ya que la Iglesia había perdido su brazo fuerte, la Inquisición.

Desde julio de 1820 hubo consultas oficiales para saber si subsistían las prohibiciones establecidas por la Inquisición.³ No era una pregunta ociosa: circulaban lecturas que escandalizaban a muchos, sobre todo las francesas, que simbolizaban la irreligiosidad y la

¹ José C. Valadés, *Alamán, estadista e historiador*, México, Antigua Librería Robredo, José Porrúa e Hijos, 1958, p. 33.

² Lucas Alamán, *Lucas Alamán, semblanzas e ideario*, México, UNAM, 1939, p. 153.

³ *Consulta importante*, Puebla, Oficina de Pedro de la Rosa, 15 de julio de 1820, en Hernández Tapia, *Bibliografía Poblana, de geografía e historia del estado*, Puebla, [1962], p. III, núm. 683.

desobediencia civil: “Ya se leen con aplauso, se citan y también se adoptan, las impías vacuidades de Voltaire, de las *Ruinas de Palmira*, y otras del mismo jaez, obras que ya se venden en Puebla, y por sujetos de quienes menos debía esperarse”.⁴

Era inevitable que el asunto sonara en los recintos legislativos, sobre todo ahora que el Estado tomaba el lugar de la Inquisición como organismo capaz de imponer por la fuerza sus dictados. Muchos políticos celebraban el deceso del Santo Oficio, ya que habían pasado ratos desagradables por su culpa. Tal vez pocos habían sufrido como fray Servando Teresa de Mier, encarcelado por la Inquisición durante largos años. Había padecido la confiscación de sus libros, y para 1822, durante su participación en el Congreso, todavía no los había logrado recuperar. En las sesiones de agosto de 1822, fray Servando por fin pudo decir públicamente lo que pensaba del criterio de selección de los libros prohibidos por la Inquisición. Pero eso no significaba que apoyara la libre circulación de ideas como las que tanto daño, según él, habían hecho en Francia. Decía que “era muy justo se prohibiesen los libros contrarios a la religión, y que de ningún modo y por ningún pretexto se les debía dar pase, e hizo ver el desprecio en que están en Europa los que citan a los Rousseau, Voltaire, y otros autores de igual calaña que se han merecido la general execración”.⁵ Sugería retirar los edictos en contra de libros que promovían la doctrina de la soberanía popular, pero no de otros, pues “convenía desde luego en que no se permitiese la lectura de muchos que eran notoriamente perversos y antirreligiosos, que tenían perdida la religión y costumbres en gran parte de la Europa”.⁶ Encontramos aquí a alguien que se creía capaz de examinar doctrinas heréticas sin sufrir daño, pero no quería que otro corriera el mismo riesgo. En sus vueltas por el mundo, había pasado por Roma justamente con objeto de conseguir permiso para leer libros prohibidos.⁷

Lorenzo de Zavala, que fue tal vez el liberal más incendiario años después, tampoco aprobaba la libre circulación de libros perjudiciales.⁸ Pocos años bastaron para que cambiara de idea, ya que entre

⁴ *Aviso importante al pueblo católico, o sea centinela alerta para defensa de la religión*, Puebla, Imprenta Liberala, 1821, citado en *Adiciones a la imprenta de Puebla*, p. 485.

⁵ Juan A. Mateos, *Historia parlamentaria de los congresos mexicanos de 1821 a 1857*, México, V.S., Reyes, 1877, vol. 1, p. 760, sesión del 9 de agosto de 1822.

⁶ Juan A. Mateos, *Historia parlamentaria*, vol. 1, pp. 772, 773 y 777, sesión del 14 de agosto de 1822.

⁷ Servando de Teresa Mier, *Memorias*, edición y prólogo de Antonio Castro Leal, México, Porrúa, 1946, tomo II, p. 111.

⁸ Juan A. Mateos, *Historia parlamentaria*, vol. 1, p. 760, sesión del 9 de agosto de 1822.

los libros que se trajeron de Europa para el Instituto Literario del Estado de México, creación suya, había una buena dotación de los escritos por los enciclopedistas y filósofos franceses.

Los miedos surgidos a raíz del espectáculo de la Revolución no se calmaron con la independencia. En muchos estados de la nueva república aparecían leyes que reforzaban los decretos nacionales en contra de los libros prohibidos, cuyo propósito era evitar la difusión de doctrinas irreligiosas o impolíticas. En muchos casos, los cabildos diocesanos o el vicario capitular solicitaban la colaboración de esas leyes. Aunque los gobernadores o los congresos estaban básicamente de acuerdo, surgieron pleitos de jurisdicción en que una potestad, la civil, resentía los edictos de la eclesiástica. Algo parecido sucedió en Michoacán, donde en 1824 el Congreso objetó un edicto del vicario capitular de la diócesis del mismo nombre, “relativo a prohibición de libros impíos, pinturas y otros instrumentos obscenos. . . , con pena de confiscarlos”. El diputado Huerta, familiar de la mujer de Iturbide, se opuso al edicto por considerar que le tocaba al gobierno, y no a la Iglesia, recoger esos artículos desaprobados. Otro diputado, Salgado, explicó la necesidad de aplicar sanciones eclesiásticas, ya que a las civiles nadie les hacía caso: “Ha más de tres años, que los libros y demás de que se hablaba corrían libremente.” De alguna manera había que “contener los progresos de la impiedad. . .”⁹

Veracruz también cuidaba la salud moral y política de sus habitantes. Como era puerto de entrada de las tentaciones europeas, tenía que poner especial atención en este punto. Desde luego que esto no pasó de ser un acto formal, ya que los jarochos se preocupaban poco de las prohibiciones, fueran del tipo que fueran. Veracruz formaba parte en aquel entonces del obispado de Puebla, de modo que el ordinario estaba lejos, pero no así su influencia. A iniciativa suya, supongo, el Congreso de Veracruz aprobó en 1824 un decreto “contra la circulación de libros prohibidos y estampas obscenas”. De hecho, este decreto no hizo más que reafirmar el del 27 de septiembre de 1822, dado para todo México, que los prohibía. “Después de ocho días de su publicación”, decía el decreto, “los que no tengan licencia de los ordinarios para leer libros prohibidos, entregarán al gobierno los que allí lo estén”.¹⁰ Hasta donde sabemos, nadie entregó nada, ni libros ni estampas.

El obispo de Puebla en esos años, Francisco Pablo Vázquez, era

⁹ *Actas*, Estado de Michoacán, pp. 99-102, sesión secreta extraordinaria, 19 de junio de 1824.

¹⁰ *Colección de leyes y decretos*, Estado de Veracruz, 1826, p. 158, decreto XXIII del 4 de septiembre de 1824. También se encuentra publicado en *El Oriente*, 16 de octubre de 1824, p. 182. El decreto fue firmado por el gobernador Miguel Barragán.

muy activo. Había estado en Europa tratando de arreglar un concordato con el papa, objetivo que no logró, y había visto de cerca los estragos provocados por la Revolución francesa y sus secuelas. En 1832 prohibió a sus feligreses, bajo pena de excomunión mayor, leer o retener el *Emilio* de Rousseau, la *Historia de Samuel* de Volney, las novelas de Voltaire y muchas otras obras de autores decimonónicos.¹¹ Como en el caso de Michoacán, donde surgió un conflicto de jurisdicción, en Puebla el Congreso nulificó el edicto del obispo, por considerar que era derecho suyo hacerlo, y no del clérigo. No les molestó el contenido, sino el hecho de que el obispo lo mandó publicar sin consentimiento previo del Congreso.¹²

Mencionamos ya el hecho de que las escuelas se multiplicaban como también lo hacía el número de gente que podía leer. Esto se traducía en un aumento de asistentes a las bibliotecas y gabinetes de lectura públicos. Soplaban nuevos aires, y los encargados de estos establecimientos tenían instrucciones precisas de permitir a cualquier lector leer cualquier libro del acervo. Esta innovadora práctica ponía al alcance del hombre común (ni tan común, porque pocos sabían leer) los libros sobre las doctrinas más delicadas. Hubo protestas de la Iglesia a lo largo de las décadas. Como ejemplo tenemos un caso en Aguascalientes en 1826, donde el párroco logró enterarse del contenido de una biblioteca particular que tenía “libros heréticos y prohibidos”, y por lo tanto “se los había secuestrado”. Entre ellos estaba las *Ruinas de Palmira* de Volney. El gobernador aprobó la acción del párroco en el caso de las *Ruinas*.¹³

La vecina Zacatecas no se quedaba atrás. Pertenecía al obispado de Guadalajara, cuyo ordinario recibió una queja del estado en 1855 acerca de otro secuestro de libros. En este caso, el obispo se había enterado del contenido de la biblioteca pública de Zacatecas, donde existían “muchos libros prohibidos por la Iglesia y otros con doctrinas peligrosas para la juventud e incautos lectores. Prestaba la biblioteca libros a gente sencilla y jóvenes inexpertos”, e incluso los inducía a leerlos. El obispo pidió la colaboración del gobernador, un tal Francisco G. Pavón, para expurgar la biblioteca y “corregir los abu-

¹¹ Obispado de Puebla, “Edicto de Francisco Pablo Vázquez, obispo de Puebla, prohibiendo bajo pena de excomunión mayor la lectura y retención de algunos libros”, Puebla, Imprenta del gobierno, 1832, 1 hoja, en Colección Lafragua, núm. 2925.

¹² Congreso de Puebla, “Decreto de 12 de abril de 1824, que nulifica los edictos del obispo y de las autoridades diocesanas eclesiásticas sobre prohibición de libros y manda que no se publique sin autorización previa del congreso”, *El eco*, México, 25 de abril de 1884, pp. 3-4, citado en Moreno Valle, Colección Lafragua, núm. 3232.

¹³ Elías Amador, *Bosquejo histórico de Zacatecas, desde el año de 1810 a 1857*, tomo II, Zacatecas, Talleres tipográficos Pedrosa, Aguascalientes, 1943, p. 333.

sos del bibliotecario”. El gobernador, según el obispo, puso el acervo a su disposición para que lo revisara. Nombró una comisión presidida por el guardián del Colegio Apostólico de Guadalupe, fray Diego de la C. Palomar. Depositaron en el Colegio de Guadalupe todos los libros sospechosos condenados o “de doctrina peligrosa”. Un año después la comisión había terminado su labor e insistía en que no habían llevado a cabo un despojo de la biblioteca, sino que “sólo quisimos conservar ileso el depósito de la fe, las buenas costumbres y la unidad religiosa”. El obispo estuvo dispuesto a regresar los libros a la biblioteca del estado si recibía orden del supremo gobierno de hacerlo, pero suplicaba: “Por lo menos que estén separados en la biblioteca y no al alcance de cualquier lector”.¹⁴

La agresión más fuerte contra los libros que propagaban los ideales de la Revolución francesa se tradujo en destrucción voluntaria. Las quemaduras de libros durante la Edad Media o en los autos de fe de la Nueva España, las hubo también durante las primeras décadas del México independiente. A veces se llevaban realmente a cabo, y en otras ocasiones nada más se aconsejaban como medida saludable. El provisor del arzobispado pidió al Congreso de la Unión corregir o en su caso quemar los libros que fueran “contrarios a la fe o a la moral”.¹⁵ Otro incidente nos deja con la duda: en 1822 se publicó una defensa de José María de la Llave, cura de Analco, Puebla, “calumniado y desprestigiado por la falsa noticia de que había quemado públicamente libros impíos. . .”¹⁶ Pero no queda duda de la actuación de otro clérigo, el presbítero Dávila, quien prendió una hoguera con libros franceses en el patio del Instituto Literario del Estado de México, aquellos mismos que había mandado traer Lorenzo de Zavala.

En términos generales, a medida que avanzaba el siglo, empezaron a perder su ponzoña las ideas emanadas de la Revolución francesa. El pleito en contra de la tolerancia religiosa y las obras que sacaban al sol “los trapitos” de la Inquisición, monopolizaba la atención de las autoridades eclesiásticas. Iba cambiando la definición de “lectura mala o equívoca”, y los escándalos surgidos a raíz de la Revolución se iban reemplazando con otras inquietudes.

¹⁴ AGNM, Institución Pública, vol. 89, ff. 71-72. Carta firmada por Pedro, obispo de Guadalajara, el 13 de noviembre de 1855, dirigida al ministro de Justicia e Instrucción Pública.

¹⁵ Juan A. Mateos, *Historia parlamentaria*, vol. 1, p. 760, sesión del 9 de agosto de 1822.

¹⁶ José del Cerro *et al.*, *Noticias interesantísimas del día*, México, Imprenta de Ontiveros, 1822, 4 pp., citado en Moreno Valle, Colección Lafragua, núm. 456.

EL SIGLO XIX

LA PRENSA, DIFUSORA DE LOS IDEALES DE AYUTLA

ANTONIA PI-SUÑER LLORENS

“México, aunque lentamente y en medio de convulsiones, sigue la irresistible marcha de la civilización europea y camina, tropezando, pero lleno de buena voluntad, al término común.”¹

Así se expresaba, a principios de la década de los años cincuenta del siglo pasado, Melchor Ocampo, figura rectora de nuestro liberalismo reformista. Dicha confianza en el devenir de México se tornó en convicción a raíz del triunfo sobre la dictadura de Santa Anna en agosto de 1855. Los revolucionarios de Ayutla sintieron tener en sus manos la responsabilidad de enderezar el camino de la nación y ponerla por fin en la vía de la libertad y del progreso. Una nueva generación se aprestaba así a dirigir los destinos del país. Era la expresión de una clase media naciente que por lo general provenía del medio urbano provincial, sin grandes recursos materiales pero con un amplio bagaje cultural e ideas de cambio.

Esta generación, que en aquel momento se convirtió en minoría rectora, se sentía por formación y simpatía muy cercana a Francia. Habiendo dado la espalda a España, país que además favorecía a los grupos conservadores, y temerosa del vecino del norte a raíz de la guerra del 47, vio en la nación francesa el modelo a seguir en la búsqueda de la libertad y del progreso. Su inclinación hacia ese país se basaba tanto en la comunidad de origen —la raza latina—, misma que les hacía compartir carácter, religión y costumbres, como en la admiración por su historia revolucionaria. Desde el punto de vista cultural y de teoría política, todo lo que venía de Francia era bien recibido. Por lo general nuestra élite leía con cierta facilidad el francés

¹ Melchor Ocampo, *Obras completas*, México, Vázquez editores, 1900-1901, vol. II, p. 52.

y no en balde había por aquellos años, tan sólo en la ciudad de México, cinco escuelas galas.

La afinidad y simpatía habían hecho que se siguiese con gran interés las revoluciones de 1830 y de 1848, tanto a través de la prensa como de las obras y opúsculos escritos por varios de sus propios actores, como fueron, entre otros, Francisco Guizot, Adolfo Thiers, Alfonso de Lamartine y Víctor Hugo. Por comunidad de ideas se unían a los franceses en las celebraciones del 14 de julio, fiesta de la libertad, y se solidarizaban con la *Sociedad Demócrata Europea* que cada año conmemoraba en México el aniversario de la Revolución de febrero con un banquete, siguiendo la tradición de los famosos banquetes reformistas. Allí, mexicanos y franceses al unísono “levantaban su corazón al cielo pidiéndole la libertad de todos los pueblos y el advenimiento de la hora en que fuese una realidad la fraternidad y la república universal”.² Juntos cantaban emocionados la *Marsellesa* y exclamaban con brindis y poemas su devoción por la eterna Francia y sus lecciones revolucionarias. He aquí dos muestras de aquella elocuencia:

Hay sólo dos países en nombre de los cuales inclino la cabeza: México, la patria de Hidalgo y de Morelos, y Francia, la opulenta, en que se reflejan las glorias de la inteligencia y del valor.³

Celebremos con amor el aniversario de la República de Francia. Pues somos todos sus hijos, pues es ella la que nos legó sus ideas sublimes del progreso que tanto queremos: es el astro hermoso de la civilización que proyecta sus rayos sobre todo el universo.⁴

Tal compenetración de nuestros liberales con las ideas revolucionarias francesas hizo que al lograr la victoria de Ayutla sintiesen estar viviendo momentos como los de la Francia de 1789 y de 1848. Las lecciones de estas revoluciones más las de las reformas intentadas por Gómez Farías 20 años atrás, les servirían para conducir por buen camino su propia revolución. Seguros de que había llegado el momento de cambiar al país, de formar una verdadera nación y de ponerse al nivel de las potencias “civilizadas”, se impusieron como tarea —a la vez que ponían en práctica las promesas del plan de Ayutla, reformado en Acapulco— el difundir los preceptos liberales y progresistas. Tenían todos ellos una fe visionaria en los principios democráticos y estaban convencidos de que, al inculcarlos, forzosamente forjarían

² *El Monitor Republicano*, 26 de febrero de 1856.

³ *Le Trait d'Union*, 26 de diciembre de 1855.

⁴ *Ibidem*, 27 de febrero de 1856.

un pueblo demócrata. La prensa, considerada por Francisco Zarco “no sólo como el arma más poderosa contra la tiranía y el despotismo sino el instrumento más activo y eficaz del progreso y de la civilización”,⁵ sería la vía ideal para formar las conciencias.

En este afán de inculcar ideas y de aleccionar a la opinión pública, destacaron, en la ciudad de México, los periódicos *El Siglo Diez y Nueve*, *El Monitor Republicano*, *El Tribuno del Pueblo* —recorremos su homónimo en la Francia del 89—, *El Republicano*, *El Estandarte Nacional*, *Le Trait d'Union* y *L'Indépendant*, estos dos últimos editados en lengua francesa. Varios de ellos nacieron al triunfo de la revolución, y cabe recordar que tan sólo en el mes de agosto de 1855 aparecieron 10 diarios nuevos en la capital.⁶ La meta de todos ellos era, una vez abatida la reacción, “reedificar el orden social”, y por eso consideraron que no había tiempo que perder en indicar cuanto conviniese en dicho sentido. Así fue como, por medio de editoriales propios y de artículos y obras básicamente francesas, emprendieron la labor de explicar en qué consistía el verdadero funcionamiento de la democracia y cómo sus estructuras políticas podían adaptarse a la realidad mexicana.

El Republicano, el mismo día en que inició su tiraje, empezó a publicar en forma de folletín la obra *De la democracia en América* de Alexis de Tocqueville, traducida al castellano en 1837. *El Siglo Diez y Nueve* reanudó la publicación de la *Historia de la Convención Nacional* de Prospère de Barante, en traducción del periódico mismo. *Las mujeres en la Revolución francesa*, de Jules Michelet, apareció en el *Monitor Republicano*, durante el segundo semestre de 1856.

La difusión de la cultura histórico-política gala estaba pues en marcha. En este sentido recordemos también la fundación de los famosos “clubes” que, con sus respectivos portavoces, como el de *La Reforma*, y el del *Águila Roja*, evidentemente tendrían la misma función que los del 89 francés. Además, una vez instalado el Congreso Constituyente, la prensa no tan sólo divulgó los debates sino que comentó una a una las sesiones, y para ayudar a que la opinión pública tuviese mayor conocimiento sobre lo que allí se discutía, incluyó editoriales y artículos con títulos referentes a temas del momento, como por ejemplo “La soberanía reside en la nación”,⁷ “Estudios sobre la Constitución”,⁸ “De la manera como deben hacerse las reformas”,⁹

⁵ Francisco Zarco, *Historia del Congreso Constituyente (1855-1857)*, México, El Colegio de México, 1956, p. 742.

⁶ *El Siglo Diez y Nueve*, 23 de agosto de 1855.

⁷ *El Siglo Diez y Nueve*, 27 y 30 de marzo de 1856.

⁸ *El Monitor Republicano*, 17 de mayo de 1856.

⁹ *El Monitor Republicano*, 1ro. de junio de 1856.

“Sobre los derechos del hombre,¹⁰ e “Ideas de los principales escritores sobre la manera de ser de las naciones”.¹¹

De todos los periódicos aquí mencionados destaca por su audacia e ímpetu el diario francés *Le Trait d'Union*, cuya labor fue la de interpretar los acontecimientos mexicanos a la luz de las ideas y de los hechos que habían ocurrido en la Francia del 89 y del 48. A pesar de estar escrito totalmente en francés tuvo muy buena circulación y sus editoriales fueron siempre comentados y aun reproducidos por los periódicos liberales, así como vituperados por sus colegas conservadores. Nuestros reformistas lo leían con interés, aun aquellos que se encontraban en provincia, y en este sentido cabe recordar lo que Benito Juárez escribió a Matías Romero, desde la ciudad de Oaxaca, el 25 de agosto de 1857: “En efecto, como usted dice, el periódico *Le Trait d'Union* es uno de los mejores en su clase y yo lo leo con mucho gusto.”¹² El diario francés fue un gran difusor de ideas avanzadas y las noticias que incluía, tanto nacionales como internacionales, eran siempre muy oportunas. Sus editoriales fueron aleccionadores y en sus insertos aparecía toda clase de literatura, artística y política, firmada por connotados liberales e incluso socialistas franceses como Víctor Hugo, Adolfo de Lamartine, George Sand, Alejandro Dumas, Ledru-Rollin, Etienne Cabet, Lajos Kossuth, Giuseppe Mazzini y Victor Considérant.

El editor de *Le Trait d'Union*, René Masson, era un exiliado político que vivía en México desde 1848. Aquí se movía en el círculo demócrata francés que, aunque pequeño, era muy exaltado. También sabemos que frecuentó a varios de nuestros liberales como Miguel Lerdo de Tejada, Melchor Ocampo y José María Mata, y más tarde, al advenir la intervención francesa, convivió con Matías Romero y Pedro Santacilia en los Estados Unidos.¹³ Su periódico empezó a circular en México en 1849, y durante la etapa santanista tuvo que ser muy cauto respecto a la información que daba. Sabemos que fue varias veces amonestado, multado y perseguido, pero que se las ingenió para que el diario no fuese prohibido. Al principio pensó que la revolución de Ayutla no era más que un pronunciamiento sin grandes consecuencias, luego se refirió a ella como a “la cuestión del Sur”, para hablar después ya de “revolución”. El 14 de agosto de 1855, fecha en que se supo que Santa Anna había abandonado el país, *Le Trait d'Union* anunció con grandes letras: *La orgía conservadora ha*

¹⁰ *El Siglo Diez y Nueve*, 26 de junio de 1856.

¹¹ *El Monitor Republicano*, 8 de octubre de 1856.

¹² Jorge Tamayo, *Benito Juárez: documentos, discursos y correspondencia*, México, Secretaría de Patrimonio Nacional, 1966, vol. II, p. 255.

¹³ *Ibidem*, vol. IX, p. 197.

terminado. A partir de ese momento Masson dio rienda suelta a sus ideas democráticas y acorde con ellas fue juzgando los avances y retrocesos de la revolución. Varias veces se le dijo que se mezclaba en asuntos que, por ser extranjero, no le incumbían, a lo que respondía tranquilamente:

Animados por un sincero deseo de ver prosperar un país que debería de contarse entre los primeros del mundo y que vegeta en la miseria y en el desorden por la locura de sus hijos, estamos, por la neutralidad misma de nuestra postura, en la posibilidad de juzgar, mejor que nadie, a los hombres y a las cosas.¹⁴

Siempre sostuvo que no estaba al servicio de ningún partido y que si sus escritos eran tan vehementes era porque estaba convencido de estar viviendo momentos que podían ser un parteaguas en la historia de México. Por ello se impacientaba al ver la falta de energía del gobierno, que no cortaba de raíz los males que le impedían avanzar por la vía de la libertad y del progreso.

Aquello que más nos ha llamado la atención de este diario francés fue la forma en que estableció el paralelismo entre el México de Ayutla y la Francia de 1789 y cómo con base en él fue juzgando nuestra revolución. El primer acto que vio como realmente prometedor fue la promulgación de la ley electoral para el Congreso Constituyente que establecía el sufragio universal. Consideró a la Ley Juárez, que suprimió los tribunales eclesiásticos y militares para los delitos civiles, como una medida revolucionaria para acabar con los fueros del clero y de la milicia, ya que México debía lograr que “al privilegio sucediesen la ley y el derecho”. En este sentido el decreto de intervención de los bienes del clero en la diócesis de Puebla lo llenó de esperanzas. A partir de entonces sostuvo que la lucha era entre la democracia y la oligarquía y que ésta, “formada por unos centenares de individuos vestidos de negro o luciendo enormes sables, había explotado inmisericordemente a ocho millones de habitantes”.¹⁵

Al instalarse el Congreso, fue comentando día a día lo que allí se discutía, y le preocupaba el que se revisase tanto el pasado y no se apurase en solucionar el porvenir. Tenía ocurrencias simpáticas y así, respecto al Congreso escribió: “Sigue el precepto de Boileau: se apresura lentamente.”¹⁶ El proyecto de Constitución no le pareció mal pero le retrajo el ser demasiado largo ya que “toda constitución cuanto más breve mejor pues más fácilmente se grabará en el espíritu del

¹⁴ *Le Trait d'Union*, 13 de diciembre de 1854.

¹⁵ *Ibidem*, 23 de abril de 1856.

¹⁶ *Ibidem*, 16 de abril de 1856.

ciudadano”.¹⁷ Como era de esperar consideró a la Ley Lerdo sobre desamortización de los bienes del clero como un paso trascendental, ya que con ella se salía del “atolladero del pasado”. Ello fue motivo de que su editorial del 19 de julio de 1856 se titulase *México está en este momento en su 89*. En él insistía en la analogía entre los dos procesos revolucionarios y decía que “la naturaleza tan peculiar del carácter de los mexicanos hacía esperar que se realizarían las conquistas de la gran Revolución francesa sin pasar por la fecha sangrienta del 93”.¹⁸ Los días que siguieron a dicho editorial fueron de gran polémica con los periódicos conservadores, ya que convencido de la bondad de la Ley Lerdo, la apoyó con la publicación de los discursos pronunciados en el seno de la Asamblea Nacional francesa por los representantes de los tres Estados: Talleyrand, el obispo de Autun, el Conde de Mirabeau y el señor Chappelier, quienes consideraron justa la nacionalización de los bienes del clero ya que en última instancia la tierra era exclusivamente de la nación.¹⁹ Añadió además comentarios propios, sugiriendo que también los indígenas deberían de convertirse en propietarios, ya que sólo así se harían trabajadores responsables. Se le tildó entonces de comunista, de discípulo de Proudhon y de Babeuf, y el propio ministro plenipotenciario de Francia, Alexis de Gabriac, escribió muy alarmado a París calificando a Masson como “demagogo pernicioso que ponía en entredicho las relaciones franco-mexicanas”.²⁰

Después de la desamortización, momento culminante del proceso, vinieron para Masson grandes decepciones. La mayor fue el que no se aprobara el artículo sobre la libertad de conciencia que, como sabemos, fue el que mayor discusión desató en el seno del Congreso. El editorialista francés siempre había sostenido que esta libertad era la piedra de toque para las demás, y desde tiempo atrás venía insistiendo en que:

México no será digno de la libertad política y social y no llegará a conquistar estos dos inestimables bienes hasta que sepa respetar y proclamar la más santa, la más sagrada, la más inviolable de todas las libertades, la de conciencia.²¹

Sin embargo, al estar casi terminada la labor constituyente consideró que en teoría la carta magna era sumamente liberal aunque no

¹⁷ *Ibidem*, 19 de junio de 1856.

¹⁸ *Ibidem*, 14 de agosto de 1856.

¹⁹ *Ibidem*, 14 de agosto de 1856.

²⁰ Lilia Díaz, *Versión francesa de México. Informes diplomáticos, 1853-1861*, México, El Colegio de México, 1962, vol. 1, p. 321.

²¹ *Le Trait d'Union*, 15 de septiembre de 1855.

estaba adecuada a las necesidades de una “sociedad por establecer y regularizar”.²² Pensó entonces que la Constitución daba demasiadas atribuciones al Poder Legislativo, lo que tampoco aprobaba pues era de la opinión, como Tocqueville, de que sólo con poderes equilibrados podía asentarse la democracia. Y paradójicamente, a finales de 1857, ante el ambiente de guerra que prevalecía en el país, estimó que la única solución por el momento era la de un dictador liberal y progresista que dirigiese los destinos de México por el camino adecuado.

Si bien *Le Trait d'Union* desesperó de los resultados de Ayutla, recordemos que también lo hicieron a su tiempo *El Monitor Republicano*²³ y *El Estandarte Nacional*.²⁴ Sin embargo, no por ello abandonó René Masson las filas del reformismo mexicano, ya que durante la Guerra de Tres Años apoyó a las fuerzas juaristas, trasladándose a Veracruz, sede del gobierno liberal. Al producirse la intervención francesa se opuso a ella y fue encarcelado en San Juan de Ulúa, de donde escapó para ir a Nueva York. Desde allí siguió en contacto con el gobierno errante y al triunfo de la República en 1867 regresó a México y reemprendió la edición de su *Trait d'Union*.

Creemos que la contribución de Masson a la difusión de las ideas revolucionarias fue de gran importancia. Él sostuvo siempre que “las lecciones de la historia eran de lo más provechosas para los pueblos en estado de transición”,²⁵ y en este sentido se impuso la tarea de traer a la memoria las ideas y los hechos de las revoluciones de 1789 y de 1848, mismos que trató de adecuar a la realidad mexicana. Podríamos decir que su papel fue el de haber interpretado los acontecimientos de la revolución de Ayutla a la luz de las experiencias francesas. Por ello fue que sus editoriales resultaron muy radicales y fueron tildados de socialistas y comunistas, cuando en el fondo no eran más que la expresión de un demócrata republicano que veía en la libertad la solución de todos los problemas. Si había en él ciertas preocupaciones de tipo social era porque le inquietaban la miseria y el estado de abyección en el que vivían millones de mexicanos, preocupaciones que por lo demás también compartían muchos de nuestros reformistas.

Lo que indudablemente caracterizaba a Masson era el sentirse muy ufano de ser francés, y por ello sus escritos tenían un cierto tono de superioridad y de paternalismo que a veces llega a molestar. Para

²² *Le Trait d'Union*, 22 de noviembre de 1856.

²³ *El Siglo Diez y Nueve*, 29 de septiembre de 1857, “Examen de las razones en que se funda *El Monitor* para aconsejar un golpe de Estado”.

²⁴ María del Carmen Ruiz Castañeda, *El periodismo político de la Reforma en la Ciudad de México, 1854-1861*, México, s.e., 1950, p. 77.

²⁵ *Le Trait d'Union*, 19 de julio de 1856.

él, Francia y república democrática eran términos equivalentes. Su patria, decía, era y sería la tierra clásica de las teorías liberales, y si por el momento parecía resignada a no practicar la libertad debido a la tiranía napoleónica, no tardaría en explotar ya que “bajo los pavimentos de París había una levadura revolucionaria que fermentaba continuamente”.²⁶

Esta confianza en Francia y en el triunfo final de los principios liberales también la compartieron nuestros reformistas, quienes fueron buenos receptores de los escritos de Masson. En aquellos años se sintieron más que nunca cercanos a aquel país tanto por la afinidad cultural como por la analogía que presentaban sus procesos revolucionarios. Por todo ello les costó tanto, al cabo de pocos años, aceptar la idea de una Francia interventora que mancillaba los principios que le eran casi inherentes. Cabe recordar en este sentido el discurso que pronunció Sebastián Lerdo de Tejada en abril de 1862, en ocasión de la apertura del Congreso, y del cual, ya para terminar, presentamos un elocuente párrafo:

La elevada ilustración de los franceses y las simpatías que los residentes entre nosotros han mostrado siempre por nuestra revolución liberal son una prenda segura de que aún en Francia será favorable a México la opinión pública. Tal vez puede esperarse que el mismo gobierno francés no apruebe la conducta de sus comisarios ni consienta que la bandera francesa quede manchada con una deslealtad, ni quiera que las gloriosas armas de Francia, que a todas partes han llevado los principios de libertad y de civilización, combatan en México con el intento de destruir un gobierno que proclama y defiende esos principios, para pretender sustituirlo con otro que proclamase los de retroceso y de reacción.²⁷

²⁶ *Le Trait d'Union*, 13 de diciembre de 1854.

²⁷ J. Tamayo, *op. cit.*, vol. VI, p. 275.

LA REVOLUCIÓN FRANCESA EN LA OBRA DE JUSTO SIERRA

ANDRÉS LIRA
El Colegio de Michoacán

. . . Los franceses electrizan al mundo, no lanzando una paradoja, sino realizando una evidencia. Y la realizan al extremo que puede verse por la Revolución Francesa. . .

E.K. CHESTERTON

I

Verdad de Perogrullo es decir que la Revolución francesa está en todas partes como “el gran acontecimiento” al que publicistas e historiadores de diversas partes del mundo refieren lo ocurrido en sus países. De ella estuvieron pendientes los hispanoamericanos al considerar la independencia nacional, la organización de los gobiernos, los temores ante el desorden social y el desenlace que culminó en dictaduras militares.

En Nueva España, desde Michoacán, Manuel Abad y Queipo señaló el peligro de un cambio violento de instituciones políticas cuando representó, en 1799, contra la abolición de la inmunidad personal del clero decretada por Carlos IV, señalando lo presentado en Francia antes de 1789 y lo ocurrido a partir de entonces; luego, en mayo de 1810, ya obispo electo de Michoacán, advirtió cómo “el fuego eléctrico de la Revolución francesa” se extendía por todos los países llevado por el poder militar arbitrario más perfecto, surgido precisamente de esa revolución. Avalaba su dicho la experiencia que había palpado en

la Europa napoleónica. El desorden de la revolución conducía, inevitablemente, al cesarismo.¹

Entre 1821 y 1830, José María Luis Mora desarrolló una teoría de las revoluciones viendo en la francesa el desenlace negativo que iba del libertinaje a la tiranía. En 1835 Lucas Alamán, siguiendo de cerca las "Reflexiones. . ." de Edmund Burke, habló de la Revolución francesa para ejemplificar lo ocurrido en México, donde la tiranía de los muchos había venido a empeorar la situación del país; luego, entre 1849 y 1852, en pesimistas reflexiones históricas, consideró a la revolución como un mal necesario sin considerar negativamente la tiranía personal a la que conducía, pues entonces pugnaba por establecer una dictadura a la manera de Luis Napoleón, que se estaba gestando en Francia.²

Valdría la pena recorrer con cuidado la obra de autores mexicanos del siglo XIX para ver cómo se van nutriendo de la literatura histórico-política francesa, de los debates legislativos, de la legislación y doctrinas, ya sea directamente o ya a través de adopciones que se ensayaran en España y en otros países que siguieran de cerca los ejemplos sentados por el Imperio de Napoleón, por la monarquía restaurada, la Segunda República, el régimen de Napoleón III y la Tercera República Francesa, todo en el desesperado intento de aclimatar en estas tierras el liberalismo y el constitucionalismo salvando el orden de los extremos de la soberanía popular. Lograríamos explicarnos, entre otras cosas, el "absurdo" del Supremo Poder Conservador, que inspiró a los legisladores de la República Central cuando siguieron el ejemplo del Senado Conservador francés y que fueron criticados por los constitucionalistas del Porfiriato desde una perspectiva muy posterior.³

Durante esta última etapa la Revolución francesa está presente y se la sigue a través de obras de autores franceses que han ido asimilando el suceso como antecedente de una república liberal y conservadora. La obra de Justo Sierra, ideólogo y crítico del régimen de Porfirio Díaz, es bien interesante por la actualización que en los campos de la discusión política, de la educación y de la enseñanza de la historia va logrando al dar noticia de la literatura histórico-política francesa ponderándola como referencia explicativa de lo que ocurría en México.

¹ Las dos representaciones y otros escritos de Manuel Abad y Queipo fueron recogidos por José María Luis Mora en sus *Obras sueltas*. Véase Mora, 1987, pp. 45-73 y 138-147. Véase el interesante trabajo de C. Herrejón, 1989.

² Véase Lira, 1989.

³ Noriega, 1972, tomo I, pp. 204-248.

II

La familiaridad de Sierra con los autores franceses es notable ya en los primeros años de su educación en la ciudad de México. Nacido en Campeche en 1848, se trasladó a la capital del país en 1861 para estudiar en el Liceo Franco-Mexicano que dirigía monsieur Gilbault. La lectura de *Le Journal des Débats* era, según evocación que haría de esos años, “una necesidad”,⁴ y al compás de noticias de actualidades francesas, se entusiasmaba con obras de historia de la Revolución, que él dotaba de actualidad inmediata al ver lo que ocurría en México. En otra evocación de su temprana adolescencia, recordando a Ignacio Manuel Altamirano, cuenta:

Devoraba yo por aquellos años de fiebre en la sociedad y de fiebre en el alma, *Los Girondinos* de Lamartine, la biblia de los revolucionarios de quince años[. . .], y al oír aquel discurso y al ver a aquel hombre [Altamirano], el gran drama de la Convención vivió para mí con la vida intensa de la sangre y del espíritu; Camilo Desmoullins sin el balbuceo, por el arrebató y el sarcasmo; Vergniaud, por el clasicismo del método oratorio, por la sobriedad y la seguridad de la cita histórica, por la espléndida vestidura de la metáfora, resucitaban en mí por aquel orador de veinticinco años [. . .].⁵

No puede haber mejor testimonio de la vigencia historiográfica y literaria de la Revolución francesa y sus personajes en el México de la adolescencia de Sierra; seguiría en los de su juventud, y daría cuenta de ella cuando como colaborador de *El Renacimiento*, de *El Federalista* y de *La Tribuna*, durante los años que van de 1869 a 1875, se dedicó a comentar a los autores que trataban sobre la Revolución.

En junio y julio de 1869 publicó un ensayo dedicado a Lamartine, considerando su obra poética y literaria, sin dejar fuera, claro está, la obra del político-historiador de *Los Girondinos*, cuando en 1847 “Luis Felipe llevaba hasta el extremo con el ministerio de Guizot la política de la resistencia”,

[. . .] En *Los Girondinos* [—comenta Sierra—] Lamartine enarbola francamente la bandera de la República junto a la tribuna de Vergniaud, en las reuniones del trono, en los campos de batalla, en el ministerio de Danton, y sobre la tumba de Robespierre y Saint Just depositaba como una piadosa oración un sublime llamamiento a la República y a la libertad.

⁴ Cfr., Yáñez, 1948, p. 35.

⁵ “El Maestro Altamirano. . .”, 4 de agosto de 1889, *Revista Mexicana de Ciencias y Letras*, Sierra, 1948a, p. 382. Cfr. Yáñez, *Loc. cit.*

Si en ese libro célebre se tiene pocas veces en cuenta la verdad histórica, nosotros creemos que el espíritu de la Gran Revolución se encuentra claramente comprendido. ¡Acaso era necesaria el alma de un poeta para entender el alma de aquella época asombrosa en la que Francia balbucía la primera estrofa de su libertad en medio de un delirio sangriento!⁶

De esa manera Sierra argumentaba en favor de la república, tratando de darle un cauce ideológico e institucional a través de autores franceses, que si bien enjuiciaban el régimen liberal, le daban apoyo en obras de alcance ejemplar. Así, de Guizot nos dice que “su biografía puede llevar por título *Historia del Gobierno Parlamentario en Francia*”, esto en un artículo de *El Federalista* del 2 de septiembre de 1874⁷ y en el mismo diario, el 3 de abril de 1875, declara su admiración por el juicio histórico de Edgar Quinet, cuya obra *La Creation*, aparecida en 1869, tenía para Sierra el mérito de la perspectiva:

Examinada a través de esta lente telescópica, la Revolución francesa — objeto del entusiasmo de Edgar Quinet—, la contradicción terrible entre el fin y los medios, entre la guillotina y la libertad, era evidente. Por eso el gran libro de Quinet sobre la Revolución tiene la solemne austeridad de un veredicto.⁸

Durante ese primer lustro de los años setenta, Sierra encuentra en Francia una república que se acomoda a las necesidades y conveniencias del orden, pero que saca energías de “la admirable Revolución que abrió las puertas del siglo XIX”, y que si bien impuso la prueba de las grandes contradicciones, es la esencia del mundo nuevo, gracias a la cual “Francia vive para el porvenir”. Francia, pese a la sacudida de la gran Revolución, o más bien, por haberla sabido asimilar, realizaba en esos años el sueño de la humanidad, la República y la unidad nacional, tras las difíciles crisis por las que pasó de 1870 a 1873.

A la verdad [—comenta en 1874—] no era la república austera y metafísica que había soñado Saint Just; no era la federación humanitaria y poética de los girondinos; no era la democracia socialista de Luis Blanc, ni la democracia caballeresca de Lamartine, ni la democracia evangélica de Laménais; no era tampoco la república de combate y fuerza que resucitó al frente de los vivaques franceses a la voz de Gambetta; era un república acomodaticia y de transición, era la república a más no poder patrocinada por los viejos monarquistas convencidos, pero que sabían

⁶ *El Renacimiento*, 12 y 19 de junio y 17 de julio de 1969. Sierra, 1948a, pp. 25-48, pp. 40-41.

⁷ Sierra, 1948a, pp. 195-199.

⁸ 3 de abril de 1875, Sierra, pp. 237-241.

ser antes franceses que monarquistas, y antes que todo, hombres de bien.⁹

Esta exaltación del orden democrático-formal y conservador, acorde con el *posibilismo* que asumió Emilio Castelar en España luego de su renuncia a la Presidencia y fin de la República, en enero de 1874,¹⁰ tendría en la obra de Sierra desarrollos de más alcance cuando enfrentó la situación de México entre 1879 y 1892. Por lo pronto, el ejemplo de Francia, cuya contrarrevolución había dejado “muchas cosas muertas, con todo el aire de almas en pena”, hizo su aparición en la obra del joven impetuoso que iba dejando de ser el entusiasta admirador del liberalismo político, para convertirse en el prudente político e ideólogo de un régimen de orden.

Sin embargo, hay en la obra de esos años matices muy interesantes frente a las exigencias políticas del momento y frente a la apreciación histórica de los hombres de la Revolución francesa. En el primer caso exige la definición de lo que debe entenderse por política como acción responsable, y en el segundo, la comprensión.

Durante el régimen de Sebastián Lerdo de Tejada, en *El Federalista* se opuso a la idea de política como instrumento de negociantes y de empresarios egoístas, así se tratara del presidente o de sus contrincantes, cuando en ciertas materias dejaban ver su afán de provecho personal. El 24 de febrero de 1875 publicó un artículo, “Los intereses generales”,¹¹ en el que advertía:

Si por política se entiende esa especie de diplomacia interior que consiste en entregar para sacar ventajas en pro de intereses personales, nosotros cambiaríamos esta frase por otra: “nada de política, pura administración”.¹²

Pero el llevar al extremo tal reacción contra la política mal entendida, acarrearía consecuencias negativas de las que había patentes muestras en la historia de Francia:

Leed los últimos capítulos de la historia de Francia, leed la historia de los Bonapartes; veréis a César, el gran administrador, preparando la agonia de la patria en Waterloo, y a su sobrino Augusto, el hábil administrador, preparando la ignominia de la patria en Sedán.

No alejemos al pueblo de la vida política con pretexto de acercarlo a

⁹ *La Tribuna*, 1º de enero de 1874. Sierra, 1948b, pp. 367-372, p. 368.

¹⁰ Sobre este punto véase Hale, 1989, pp. 25-63; en especial pp. 43-44.

¹¹ Sierra, 1948b, pp. 69-71.

¹² *Idem*, p. 69.

los intereses materiales [. . .] Hay que procurar] la subordinación de los intereses materiales a la política, o mejor dicho, [. . .] la clasificación de los intereses materiales en el número de los intereses políticos [. . .] Apellidamos a esta unión de intereses “los intereses generales”.¹³

La política era para Sierra la esfera en que se definían posibilidades para realizar esos intereses generales, pero había que evitar que este instrumento de la vida social se exaltara al grado de confundir el orden o los órdenes de la vida social a los cuales debía servir. Por ese entonces, en 1875, el régimen de Lerdo enfrentaba los levantamientos de los *religioneros*, y la oposición de otros grupos opuestos a las Leyes de Reforma, elevadas al rango constitucional. En la argumentación de los levantados se hablaba de la religión católica como el factor que unía a la sociedad mexicana y se acudía a autores franceses que en circunstancias distintas habían argüido el origen cristiano de la Revolución; argumentos que Sierra se apresuró a debatir diciendo que si bien el lema sacramental “libertad, igualdad y fraternidad” podía encontrarse en el fondo de las palabras de Jesús, el cristianismo como religión tenía sus dogmas y la sociedad moderna, los suyos propios. “El ideal de justicia y de verdad [—concluye—] ha ascendido para el mundo moderno; la evolución cristiana ha pasado ya, vivimos en una época esencialmente positivista y científica”.¹⁴

Pero esta época positivista y científica no podía, en nombre de sus propios dogmas, anular la historia y era menester volver la vista al pasado con ánimo de comprensión. Así lo afirmó Sierra a lo largo de una polémica que sostuvo con el doctor Gabino Barreda.

En diciembre de 1875 y enero y marzo de 1876, Sierra publicó en *El Federalista* las “rectificaciones históricas” a los escritos de Gabino Barreda, quien, según se desprende de los textos de Sierra, había escrito contra Robespierre y otros líderes del *régimen del terror*, acusándolos de “Ontologistas”; es decir, de fanáticos equiparables a Mahoma, pues si éste en nombre de un Dios había realizado las conquistas más violentas de la historia, aquéllos, en nombre del utilitarismo inmanentista, ordenaron los más atroces crímenes.¹⁵

El 28 de diciembre apareció el primer artículo de Sierra en el que declaraba que no era ni sería nunca partidario del *terror*, pero que no podía dejar de admirar a Robespierre, a Vergniaud y a los hombres

¹³ *Idem*, pp. 70-71.

¹⁴ *El Federalista*, 7 de abril de 1975; en Sierra, 1948b, pp. 74-75, p. 75.

¹⁵ Barreda, 1941. (La polémica Sierra-Barreda fue publicada por Jean Meyer en la Revista *Línea*, núm. 39, de abril-junio de 1989.)

fabulosos del 93 como Danton, para quienes la justificación de sus actos era nada menos que “la Revolución y la Patria”.¹⁶ De la vigencia de esa historia en la formación profesional y en la imagen del mundo que se había hecho Sierra da cuenta el párrafo siguiente:

Se mezcla tanto a la vida política y social del mundo moderno la hermosa corriente de ideas revolucionarias, que aun tiene el don de apasionarnos; ¿contribuye esto a fijar nuestras miradas en el *terror* para lanzar sobre él y sus autores nuestros más elocuentes anatemas sin cuidar de estudiar sus circunstancias atenuantes? ¿Nada significan la desesperación, los recuerdos de la servidumbre pasada, la indignación de un pueblo que tenía la conciencia de ser traicionado y que no se equivocaba en gran parte? Algunos años después —en tres lustros incompletos— un hombre sacrificaba a sus quimeras de orgullo y de gloria dos millones de inocentes —el terror significó diez mil.¹⁷

A ese extremo llegaban la admiración y la identificación de Sierra con los autores que exaltaban los años de la Revolución francesa. Y lo dice en el artículo publicado el 25 de enero, cuando para justificar su gusto en la polémica con Barreda, afirmó:

[. . .] Desde pequeños hemos respirado esa atmósfera agigantada por las convulsiones tempestuosas, nuestra razón ha marchado hacia adelante, como los batallones de Jemmappes, al compás de la *Marsellesa* y, madre de nuestras convicciones filosóficas y sociales, en sus pechos fecundos hemos encontrado el alimento mejor de nuestra juventud: la pasión por la libertad y el derecho.¹⁸

Sierra basó sus respuestas en *Le Moniteur* de septiembre del 93, reimpreso en 1858; en circulares del Comité de Salud Pública, en la *Historia Parlamentaria de Francia* de Guizot y en correspondencia de la época reimpresa también al mediar el siglo. De tales testimonios, advertía, no podemos concluir reduciendo el terror a un movimiento dogmático, a la “sustitución de la autoridad sobrehumana a la convicción basada en la utilidad”, pues

[. . .] el terror no era un sistema filosófico, sino una medida de las circunstancias, por eso a un tiempo coincidieron deístas, ateos y materialistas.¹⁹

¹⁶ Sierra, 1948e, p. 60.

¹⁷ *Loc. cit.*

¹⁸ Sierra, 1948e, p. 63.

¹⁹ *Idem*, p. 79.

III

Pero aquellas circunstancias comprensibles en la historia no se ofrecen como algo positivo cuando se enfrenta la lucha actual. Una teoría de la revolución, otra imagen de la Revolución francesa y, sobre todo, de la influencia de ésta en México vendrán a manifestarse en las polémicas que Sierra sostuvo afirmando la necesidad de la transmisión pacífica de la presidencia como condición de posibilidad de Estado. Entonces escribió en *La Libertad*, cuyo primer número apareció el 5 de enero de 1878 anunciándose como un diario “liberal conservador”, y el último el 6 de enero de 1885, asegurada ya la reelección de Porfirio Díaz.²⁰

En esas circunstancias, las revoluciones políticas, cuyo paradigma era la francesa, fueron consideradas negativamente, como lo opuesto al curso natural del cambio social: la evolución. El 18 de enero de 1878, en *La libertad*, Sierra expresó una reflexión de alcance general para destinatarios muy concretos:

[. . .] La historia nos presenta numerosos ejemplos de revoluciones. Unas contrarias a la libertad en su objeto final; otras contrarias a la libertad en sus medios de acción. Todas ellas son necesarias; efectos indeclinables de antecedentes dados, no podían dejar de suceder; han sido fenómenos históricos necesarios. ¿Todas han sido buenas? Ninguna. Y ésta es la cuestión. Ninguna; las que tenían por objeto destruir la libertad, por esto mismo; las que combatían para obtenerla, porque fuera de las conquistas verbales, de palabra, no conquistaron nada; porque no se va bien por el camino del mal. Tomemos por ejemplo la Revolución francesa. Todo lo que como efecto de la *evolución* conquistó en el terreno práctico: la igualdad civil, la división de la propiedad, la libertad de creencia, todo ha permanecido. Todo lo que quiso fundar por el terror: la República, en una palabra, vino por tierra; y cerca de un siglo después, apenas, a fuerza de alejar la violencia de sus actos y de seguir la *evolución política* sin precipitarla, el pueblo francés ha podido fundar una República. . . conservadora.

¿Y cuál es la razón de esto? Preguntad a un médico por qué la fuerza ficticia de la fiebre envuelve un germen de debilidad profunda.²¹

Aparece así el juicio negativo de la Revolución francesa, que como reacción febril ha conducido a Waterloo; también el de las revoluciones de México y en concreto la de Ayutla, que como reacción febril ha conducido al Segundo Imperio y al Cerro de las Campanas.

²⁰ Las relaciones de *La Libertad* con el régimen han sido expuestas por Hale, 1989, pp. 26-27.

²¹ Sierra, 1948b, pp. 135-136, p. 135. Los subrayados son míos.

Pero a más de diez años de distancia la situación inmediata era otra, no por menos dramática menos grave; se trataba de la “impaciencia electoral” que impedía ver “los problemas nacionales”, tema del artículo publicado el día siguiente, 19 de enero de 1878.²² Sierra presentó entonces una posición distinta a la de 1875, alejar al pueblo de la política si por ésta se entendía la agitación conjugada con la ignorancia de los problemas del país. La política no era, pues, cosa del pueblo, sino de iniciados, conocedores y prudentes:

[. . .] Muchas cosas hay que hacer, muchas incógnitas hay que despejar antes de que México se vea de nuevo entregado a la conmoción de una elección libre.

[. . .] Busquemos en la paz el modo más práctico de resolver, de empezar a resolver por lo menos, nuestras cuestiones económicas y sociales, que nuestros gobernantes ocupados sólo en preparar sus reelecciones han dejado hasta hoy intactas; secundemos la irreprochable intención del leal soldado que en silencio y en calma dirige la nave del Estado, tengamos en cuenta que los que *hacemos política* en esta tierra somos un grupo de palabreros, que en torno a nosotros hay un país que ni entiende ni quiere entender de política en un sentido vulgar; sino que lo dejen hacer sus negocios. [. . .]²³

Tal parece que hay un giro de 180° con respecto a lo que había dicho el 24 de febrero de 1875 cuando hablaba de no alejar el pueblo de la política, considerando a ésta como la asunción de los intereses generales. No es tan radical, como veremos, el cambio, ya que la asunción de los intereses generales sigue siendo la idea rectora de lo que debe entenderse por política. Lo que se trataba de lograr en ese momento era alejar del territorio nacional la violencia que parecía encreparse. El 14 de febrero, Sierra advertía que el grupo de *La Libertad* tenía por bandera no a una persona, sino una idea:

Tendemos a agrupar en torno suyo a todos los que piensan que ha pasado ya para nuestro país la época de querer realizar sus aspiraciones por la violencia revolucionaria; a todos los que crean llegado el momento de organizar un partido más amigo de la libertad práctica que de la libertad declarada, convencido profundamente de que el progreso positivo estriba en el desarrollo normal de una sociedad, es decir, en el orden.²⁴

El orden sobre el afán de cambios violentos, así se persiguieran con éstos los fines más loables, era el secreto del progreso; de ahí la

²² “La impaciencia electoral y los problemas nacionales”, Sierra 1948b, pp. 137-138.

²³ *Idem*, p. 138.

²⁴ Sierra, 1948b, pp. 141-143, p. 141.

crítica a los grupos revolucionarios del México de años antes y, entre éstos, del que sostenía a ultranza la Constitución de 1857 como un dogma, al igual que lo hacían los hombres de la Revolución francesa:

[. . .] Nuestra ley fundamental, hecha por hombres de raza latina que creen que una cosa es cierta desde el punto que es lógica; que tienden a humanizar bruscamente y por la violencia cualquier ideal, que pasan en un día del dominio de lo absoluto sin transición, sin matices y queriendo obligar a los pueblos a practicar lo que resulta verdad en la región de la razón pura; estos hombres, nosotros somos ellos quizá, que confundieron el cielo con la tierra, nos hicieron un código de alianza elevado y noble, pero en el que todo tiende a la diferenciación, a la autonomía individual llevada a su *maximum*, es decir, al grado en que parece cesar la acción de los deberes sociales, y todo se convierte en derechos individuales.²⁵

A partir del 18 de diciembre de 1878 y hasta el 13 de mayo de 1879, Sierra combatió en los editoriales de *La Libertad* al grupo que sostenía los dogmas del liberalismo, según él, a costa de la posible organización del país. La cuestión no era sencilla, pues el liberalismo había sido y era aún la razón legitimadora del régimen; pero la oportunidad histórica mostraba otros ejemplos: unos liberales responsables en España, dispuestos a transigir para lograr lo posible y evitar las luchas estériles y, sobre todo, una república conservadora en Francia, que había superado la era de las revoluciones, ejemplares de un mundo artificial y libristico, pasado ya en esos momentos:

En nuestro sistema político de que nos dotó un grupo de lectores de libros europeos, para quienes nuestro estado social fue un libro siempre sellado, suscitando todas las ambiciones sin crearles un contrapeso, apoyándose en teorías artificiales sin la más leve raíz de nuestros hábitos, en nuestra historia, ni siquiera en nuestras necesidades físicas, ha organizado todo el desconcierto y la anarquía, sólo ha servido para crear revoluciones.

Y las revoluciones trajeron fatalmente la reacción, una reacción sin inteligencia fundada en la conservación sin inteligencia y en la conservación del abuso.²⁶

Un sistema político ideal, basado en la imitación y sin relaciones vigentes con la realidad inmediata, sólo pedía acarrear revoluciones

²⁵ “Reservas”, *La Libertad*, 23 de febrero de 1878; Sierra, 1948b, pp. 143-145, p. 144.

²⁶ Las citas que siguen corresponden a los artículos editoriales de ese diario, publicados como “El Programa de *La Libertad*” y recogidos en Sierra, 1948b, pp. 172-198, p. 173.

destructoras. El ejemplo estaba aquí y en Francia; tanto el ejemplo de lo negativo, el de la Revolución y la Constitución de 1793, como ahora el positivo, la República de Gabetta, que había logrado imponer lo práctico y real a lo ideal irrealizable:

Y si ayer, y siempre, las revoluciones nos han sido funestas, ¿qué podrá ser mañana? [. . .] Si nuestro sistema político ha provocado o no ha podido contener las revoluciones, si las revoluciones sólo han causado males, reformemos nuestro sistema político. Esto no es retroceder: ir hacia la verdad nunca es retroceder.

La Constitución del 93 era mucho más adelantada que la actual Constitución conservadora de Francia. Y en realidad, ¿hay comparación entre la república de Robespierre y la de Gabetta?²⁷

Está aquí el ejemplo de la historia francesa en toda su fuerza y lo aplica a su momento en México. Recordemos el juicio ya emitido en 1874, cuando hablaba de la República francesa del 70 al 73, cuyos artífices monarquistas habían sabido ser antes que monarquistas, franceses. Prueba semejante exigía Sierra a los partidos mexicanos, sobre todo al partido liberal.

Para juzgar si el partido liberal era digno de dirigir este país, la historia observará su conducta en la hora presente, si se convierte en partido de gobierno y sabe resueltamente repudiar el principio revolucionario, querrá decir que, en definitiva, merece vivir, y sólo a este precio le serán perdonados sus inmensos errores.²⁸

Tan severo juicio sobre la generación liberal de 1857, a la que se oponía Sierra en la lucha política del presente, no se aplicaba a las generaciones liberales anteriores. Sólo los del 57 habían imitado servilmente a los revolucionarios franceses del 91 al hacer de los derechos del hombre un dogma o mandato del Ser Supremo y al copiar en el artículo 1º de la carta del 57.

Circunstancia digna de notarse [—dice Sierra—]; todas nuestras constituciones, incluyendo la española de 1812 y la de Apatzingán de 1814, que estaban más cerca de las fuentes de las ideas filosóficas que guiaron la transición de la sociedad antigua a la nueva, ninguna se había empeñado en calcar tan escrupulosamente esta especie de condenación del contrato social de Rousseau promulgado en 89.²⁹

Deberíamos reconsiderar la supuesta cercanía a las fuentes de las

²⁷ *Idem*, p. 175.

²⁸ *Loc. cit.*

²⁹ 22 de diciembre de 1878, Sierra, 1948b, pp. 178-182, p. 179.

ideas filosóficas. Ciertamente es que entre los constituyentes de 1812 había personajes familiarizados con la obra de la Asamblea y con la Declaración de 1789; el constituyente de 1814 conoció la labor de las Cortes de Cádiz; pero la influencia directa requiere de una familiaridad con la literatura y esto tomaría su tiempo. Evidentemente en el constituyente de 1857 había diputados conocedores de la legislación y la doctrina francesas, de la historia de la Revolución y otros aspectos que en el México Independiente se habían venido idealizando. Sierra entraba a debatir con ellos arguyendo la validez de ciertas fuentes documentales e interpretaciones de la Revolución francesa; concretamente con José María Vigil, quien, al decir de Sierra, apoyaba sus argumentos en J. Michelet, “el historiador más romántico que ha tenido la Revolución francesa”, cuyos arranques emotivos, y por lo tanto irresponsables, lo habían llevado a exaltar la omnipotencia del legislativo,

Repitiendo con su estilo sonoro lo que decía Merlín a los miembros de esa misma asamblea. “Vosotros sois todopoderosos; en vosotros sólo reside el derecho, sois los padres de la patria; todo lo que declaréis nulo, nulo es; podéis cambiar hasta la religión. Habéis salvado a Francia y estáis regenerando a la especie humana. Acabad vuestra obra gloriosa, id más allá cada día”.³⁰

Sierra estaba contra la potenciación de un congreso constituyente, pues, por bueno que fuera, ese desmedido poder conducía fatalmente a la ignorancia de la realidad. La historia de la asamblea revolucionaria mostraba cómo se había llegado a extremos de gran irresponsabilidad, sólo que esa historia había que aprenderla leyendo a otros historiadores, yendo más allá de la exaltación romántica.

Los que creen que la Revolución francesa es otra cosa que uno de los grandes hechos generales de la historia, y que gustan de santificar sus más crasos errores, no la conocen, no conocen más que a sus panegiristas. De las obras de Michelet, llenas de fuego y lirismo, de la superficial e incompleta obra de M. Thiers, a la de los libros de Sibel, de Edgar Quinet y de Taine, el implacable demoledor de la leyenda revolucionaria, hay un mundo de distancia, el mundo que separa la mentira interesada de la austera verdad. [. . .]³¹

Así pues, en nombre de una historiografía superior, la de Quinet y la de Taine, Sierra impugnaba al viejo liberal y llegaba a decir con el testimonio de Taine.

³⁰ *Idem*, 23 de diciembre de 1878. *Idem*, p. 185.

³¹ *Idem*, p. 186.

La tan cacareada declaración de los derechos del hombre fue rechazada en la misma asamblea en sesión secreta por 28 comisiones sobre 30, y sólo fue adoptada en sesión pública bajo la presión del populacho. [. . .]³²

Esto lo apoyaba Sierra acudiendo a otros testigos de la época, testigos horrorizados del delirio demagógico de las galerías que determinó la labor de la Asamblea. Así, en esta argumentación política quedaba lejos el entusiasmo juvenil, la exactitud y el juicio severo habían sustituido a la exaltación del poeta Lamartine, que supo comprender el drama de la Revolución, según afirmaba el joven Sierra en 1869.

IV

Sin embargo, tratándose de realizaciones concretas de la Revolución francesa, como la elevación de la educación pública al rango de prioridad nacional y la creación de institutos de educación superior, Sierra reasumía el juicio positivo.

En la obra del constituyente revolucionario francés admiró la organización de la educación como empresa nacional. En 1881 Sierra propuso la creación de la Universidad Nacional de México siguiendo un plan positivista (muy diferente, por otra parte, del plan de 1910, como lo ha visto Edmundo O’Gorman en su bello ensayo “Justo Sierra y los orígenes de la Universidad de México”).³³ Lo cierto es que en 1881 recogía Sierra muchas lecturas de la historia moderna de Europa en las que se revelaba la necesidad de articular la educación como un servicio público, siguiendo los textos parlamentarios de la Francia revolucionaria.

A los buenos tiempos de esas Repúblicas [Italianas], en que se balbucieron las primeras palabras de escuela y de gobierno del pueblo, siguió un silencio prolongado, inmenso, hasta la Revolución francesa y el establecimiento de la democracia en América. A contar desde este punto luminoso de la historia, la enseñanza, que reclamaba su lugar en el destino de las masas, toma vida, fuerza y organización; y por eso vemos a Talleyrand proclamarla laica y liberal, desde la tribuna de la Asamblea Constituyente; a Condorcet proponerla en la Legislatura, más extensa, ilustrada y metódica, hasta restaurar y reorganizar los liceos y las academias, poco antes extinguidos, y por último, salir de la Convención con el nombre de: *Plan de la educación nacional*, clasificada según los usos y aplicaciones

³² *Loc. cit.*

³³ O’Gorman, 1960.

populares, para hacer honor a Robespierre, como miembro de la Comisión de Instrucción Pública.³⁴

Esta alusión a la Convención Revolucionaria tenía su sentido. La oposición de los liberales mexicanos a la Universidad, juzgada y abolida por ellos como una corporación o institución reaccionaria; la oposición de muchos a la intervención del Estado en la creación y en la organización de escuelas, todo conspiraba contra el plan de Sierra, quien por aquellos años había entrado en polémicas con José María Vigil y Ezequiel Montes, destacados patricios del liberalismo. Pero no era sólo el momento o la circunstancia lo que llevaba a Sierra a exaltar la visión política de la educación de la Convención, había una afirmación de principios que habría de mantener consistentemente. La prueba está en que años después, ya en pleno porfiriato, cuando su generación —la de los científicos de la llamada “Unión Liberal”— se iba haciendo del poder y encabezaba comisiones y oficinas públicas, en 1889, al realizarse el “Primer Congreso Nacional de Instrucción Pública”, Sierra recordaba los días heroicos de la Revolución francesa como los del alumbramiento de un gran principio de indudable vigencia:

En los días trágicos de la Revolución francesa [. . .] en medio de una de esas horas terribles de la convención, de esa convención que iluminó la tormenta desencadenada de todas las ideas, un representante del pueblo, el inflexible Romme, resumió en una frase la verdad fundamental de estas cuestiones: La instrucción pública no es una deuda de la sociedad ni un beneficio del Estado: es simplemente una necesidad.

Así hemos de considerarla; se trata de una necesidad, y en esa necesidad se funda el derecho de la sociedad a progresar y a vivir, es decir, a instruir, que es comunicar a las unidades constitutivas [. . .] para realizar el progreso y la vida.³⁵

El modelo francés se afirmaría en la obra de Sierra hasta llevarlo al Plan de la Escuela Mexicana, definido en 1902. Este plan culminaba en un Instituto Universitario, que Sierra defendía así frente al modelo anglosajón, muy en voga aquellos años:

[. . .] Le llamaremos Instituto Nacional, como llamaron los pensadores de la Revolución francesa, nuestra madre, a una agrupación semejante y no haremos alto en censuras de quienes nos llaman imitadores ciegos de los franceses, pues que ciegos no somos, sino perfectamente conscientes, porque no nos queremos tomar el trabajo de inventar lo que está in-

³⁴ “Proyecto de Ley Constitutiva de la Universidad Nacional”, 1881; en Sierra, 1948d, pp. 333-341, p. 338.

³⁵ Sesión del 20 de diciembre de 1889, *Idem*, pp. 220-228, pp. 22-223.

ventado ya, descubriendo a cosas viejas “etiquetas” o marbetes nuevos, porque latinos como somos y francohispanos de espíritu, es en las formas latinas donde hemos de encontrar la satisfacción de nuestro genio y a nuestros anhelos, porque es ridículo y casi imbécil querernos hacer un alma sajona, cuando no tenemos los elementos psíquicos de ella.³⁶

Esta afirmación de los principios de la Revolución francesa en materia educativa nos convence de la relatividad de los asuntos de los tiempos en la obra de Sierra. Él mismo, en un discurso pronunciado en 1899 advertía la relación de la historia y la cultura de Francia con las de México como parte de experiencias muy diversas, cuyo trato va más allá del tema de este trabajo.³⁷

V

La obra historiográfica de Justo Sierra es muy amplia. Va desde el ensayo periodístico y de corte polémico —que hemos visto ya en párrafos anteriores, cuando comentamos sus “rectificaciones” a Gabino Barreda—, hasta el libro formal para la Escuela Nacional Preparatoria y las obras de historia de México de dimensión mucho mayor, pasando por los textos escolares para la escuela primaria. En todas estas obras la Revolución francesa tiene su peso específico; será, como en el periodismo político, el ejemplo para la reflexión sobre el presente, y también el hecho de referencia para comprender la actuación de personajes influidos por el pensamiento revolucionario o, consciente o inconscientemente, dependientes de las fuerzas desatadas por la Gran Revolución.

Una operación característica en la obra historiográfica de Sierra es la comprensión como condición de la explicación. En 1876, cuando polemizó con Barreda la exigía para evitar el juicio condenatorio de los protagonistas del régimen del *Terror*; en 1889 traerá a estos personajes a cuento para enjuiciar a los agitadores que se oponían a la “política científica” como orden aceptado por muchos y cuestionado por los “descamisados” del presente. “Los descamisados” es el título del ensayo que publicó el 27 de octubre de ese año,³⁸ valiéndose de la caracterización de personajes históricos para caricaturizar a

³⁶ “Plan de la Escuela Mexicana”. Discurso en la apertura del Consejo Superior de Educación Pública, 13 de septiembre de 1902. Sierra, 1948c, pp. 293-323, p. 320.

³⁷ “Francia en México”. Discurso en el Club Francés L’Union, 29 de abril de 1899, *Idem*, pp. 251-257.

³⁸ Sierra, 1948e, pp. 170-180.

los del presente; en ello revela Sierra su conocimiento de pormenores de la Revolución francesa:

Adán es el primer descamisado que la historia nos presenta, como si desde el principio se nos hubiese querido advertir que ese debía ser, figuradamente hablando, el destino del hombre en la tierra [. . .] No obstante la antigüedad del caso, el tipo auténtico de la nueva especie que me mueve a escribir estos renglones, no aparece sino hasta el último tercio del siglo próximo pasado, que asomó la cabeza en Francia bajo el nombre de *Sans-culotte*, sin calzones, traduciendo al pie de la letra; descamisado, haciendo la traducción más completa, que es la generalmente admitida.

Eso sí, Robespierre no fue indiferente a cierta pulcritud esmerada en la compostura de su *Toilette*; ni Saint Just se desdeñó de dar el aspecto suntuario de su persona el elegante abandono de estudiada *négligé*; ni, en fin, Danton, hombre de grande estómago, hizo nunca ascos a las apetitosas sugerencias del *menu*. Puede decirse que aquella generación descamisada no tenía el *confort* por enemigo de la patria; pues el mismo Marat, asta humana de la bandera de los harapos, se entregaba con frecuencia a las sensualidades del baño, si no de agua rosada, a lo menos de agua enrojecida por la sangre que hacía correr de la guillotina.

[. . .] No hay que juzgarlos, pues en ellos, que debieron conocerse bien, se condenaron a muerte sin apelación, y sucesivamente se fueron decapitando unos a otros.

A los noventa años, poco más o menos, el tipo se encuentra perfeccionado [. . .] ha obtenido carta de naturaleza entre nosotros [. . .]³⁹

La ironía desaparece en los *Elementos de Historia General*, para alumnos de primaria, publicados en 1888 y 1899;⁴⁰ el propósito educativo en el que la información histórica se combina con la formación cívica, le hace acentuar el carácter positivo del gran acontecimiento.

La Revolución francesa marca el principio de una época para los pueblos civilizados. La Asamblea de 1789 proclamó no sólo derechos de los franceses, sino de todos los hombres [. . .]

La Revolución fundó en Francia la soberanía del pueblo, que hoy es un hecho, y las libertades públicas, pues que el gobierno no puede ser arbitrario como antes, sin violar la ley [. . .]⁴¹

Pero al tratar el desenlace de la Revolución tiene que explicar la figura de Napoleón como una consecuencia natural, retomando en tono de enseñanza algo que tendrá consecuencias críticas para el régi-

³⁹ *Idem*, pp. 171 y 172.

⁴⁰ *Idem*, pp. 197-288.

⁴¹ *Idem*, p. 270.

men mexicano de sus días. En el breve desarrollo de los *Elementos de Historia General* explica el surgimiento del Imperio:

[. . .] Los acontecimientos de la Revolución, el terror, sobre todo, habían probado que el pueblo francés no tenía mayor apego por la libertad, que le bastaba con la igualdad. Aburrida de sentirse mal gobernada, aquella nación, educada en tres siglos de absolutismo, fue aplaudiendo los pasos que dio el general victorioso hasta destruir la República.⁴²

Y la consecuencia como lección cívica no podía ser más negativa: Napoleón fue el agente de la Revolución, propagó sus ideas:

Pero el mal que hizo a Francia, en cambio de una grandeza efímera, es incalculable. Su vida es una lección que demuestra que el pueblo que abdica su libertad en manos de un hombre, aunque sea un genio, es un pueblo perdido.⁴³

Esa intención moralizante del crítico de la política de su tiempo está presente en la *Historia General*, obra de mayor alcance destinada a la Escuela Nacional Preparatoria, tanto como texto para los alumnos como para guía de los maestros y que, según Alfonso Reyes, siendo un libro magnífico no siempre tuvo en cuenta la escasa cultura de los destinatarios. Es una de las obras de Sierra que ha alcanzado más ediciones; se publicó por primera vez en 1891, luego, con correcciones y adiciones significativas en 1904, se reimprimió en 1912 y, póstumamente en 1924 y como Tomo XI de las *Obras Completas*, en “1948”.⁴⁴

En la *Historia General* Sierra aborda los temas con mayor profundidad y alcance, tratando de hacer evidentes las cuestiones que explican los desenlaces de la violencia revolucionaria y su consecuencia, el poder omnímodo del César que logra sobreponerse al malestar provocado por la violencia. De esas cuestiones, la *Constitución civil del clero* tenía indudable actualidad debido a la vigencia de un pasado inmediato, la Guerra y las Leyes de Reforma y los intentos de transacción del régimen de Porfirio Díaz con la Iglesia mexicana, a la que no se podía desconocer como un factor real de poder en un país regido por una legislación anticlerical que provocaba oposiciones. He aquí el comentario de Sierra.

La *Constitución civil del clero* [. . .] esta obra de intolerancia, tan en

⁴² *Idem*, p. 271.

⁴³ *Idem*, p. 273.

⁴⁴ Sierra, 1948f, aunque la obra fue impresa en 1950, se conservó en la portada y portadilla el 1948.

contradicción con la libertad religiosa proclamada, provenía de que la Asamblea, heredera inconsciente del régimen que pretendía matar, no había hecho más que substituir a un absolutismo, otro; era un Luis XIV colectivo y demagógico. Fue la *Constitución civil del clero* un error inmenso; acabó con las vacilaciones de Luis XVI y lo convirtió en mortal enemigo de la Revolución; provocó la guerra, menos realista que religiosa, de la Vendée; hizo de la monarquía y de la religión una sola cosa, y el mal que causó no fue inmediato, pero sí decisivo, contra la Revolución; Napoléon, aclamado por las masas como restaurador del altar fue la consecuencia de la Constitución mencionada. [. . .]⁴⁵

El carácter religioso de la revolución y de la reacción es un tema que interesa a Sierra, pues en su temprana adolescencia vio levantarse y triunfar por un tiempo y con muchas contradicciones el movimiento clerical y militar que combatió a la Reforma y la fue haciendo, por oposición, más radical. Por ello, en 1906, al tratar en *Juárez, su obra y su tiempo*, de las corrientes ideológicas en que se nutrieron las generaciones de los liberales mexicanos de antes y después de 1857, hizo hincapié en el contenido social y religioso —el político era supuesto aceptado por todos— de la Revolución francesa; es decir, asumió la dimensión ideológica y su importancia en la historia posterior.

La Revolución francesa principió casi como una revolución religiosa, y uno de sus grandes errores consistió en creer en la identidad fundamental de la idea moderna que tiende a asegurar la felicidad del mayor número aquí en la tierra, y la idea cristiana que reserva toda felicidad para la vida de ultratumba. De aquí provino el deseo de fabricar una especie de cristianismo, o mejor dicho, de catolicismo filosófico basado en una iglesia nacional, de aquí la enorme falta de la *Constitución civil del clero*. Sin embargo, las tendencias al socialismo fraternal del Evangelio y a la exaltación de los proletarios, de los pobres (los primitivos cristianos se llamaron “los pobres”, *ebionim*) seducían a las masas y a sus tribunos dominados por el espíritu de Rousseau. La Enciclopedia, radicalmente anticristiana y, por ende, con tendencias aristócratas, había formado un grupo de intelectuales que, como los próceres del Constituyente [de 1857 en México], *verbi gratia*, pretendían descristianizar la revolución; éstos no tuvieron influencia sobre el pueblo. Éste, o al menos las bandas de energúmenos que solían tomar el nombre de pueblo en los clubes de París, parecía en ciertos momentos adoptar con el *culto de la razón* una especie de ateísmo sentimental; pero pronto la multitud volvía a su cristianismo disfrazado de deísmo, de que se declaró sumo pontífice Robespierre. Y luego, por una porción de canales minúsculos, de pequeñas sectas estrambóticas y supersticiones, tornó a ese estado especial de ánimo que preparó el auge inmenso del *Genio del Cristianismo* de M.

⁴⁵ *Idem*, p. 518.

de Chateaubriand y el éxito de la restauración del culto, gran medida política de Bonaparte, que en el fondo profesaba el deísmo de Robespierre, su antiguo ídolo, con el aditamento de que se creía vicario armado de Dios.⁴⁶

Para Sierra, esa reacción que se gestó en el seno de la Revolución francesa fue consecuencia del impulso radical y contradictorio, manifiesto en la primera constitución revolucionaria (algo que, como parodia lamentable, se dio en México en la época de Comonfort).⁴⁷ De ese impulso sólo podía resultar la recaída en el extremo del que se había partido, es decir, el despotismo convertido en cesarismo.

[. . .] En esta Constitución (1791) se vio bien clara la profunda inexperiencia de los abogados que quisieron forjar una monarquía parlamentaria, sin lograrlo, y, sobre todo, la íntima contradicción que neutralizaba toda la eficacia de los principios revolucionarios y que consistía en esto: el individuo era soberano sin más límite que el derecho ajeno, principio excelente que es ya una conquista definitiva de la civilización; pero el pueblo es también soberano, y soberano absoluto, no limitado como en la Constitución americana por el derecho individual; esta teoría, hija de Rousseau, era la negación de toda la libertad, y los franceses, educados en el despotismo, se asimilaron, y por ella, en el fondo, la Revolución es hija legítima del antiguo régimen; por ella llevaba en su seno desde su primer momento el germen del *cesarismo*.⁴⁸

El cesarismo encarnado en Napoleón, quien asumió las demandas del pueblo aterrado por la violencia interior y por la agresión del exterior, primero en la dictadura consular, de 1800 a 1804, y luego en el Imperio hasta 1815.

[. . .] así la patria francesa adquiriría una cohesión y una consistencia estupendas; pero el Estado lograba una facilidad igualmente extraordinaria para entrometerse en todo y ordenarlo todo, lo que es en suma el despotismo, y si ese Estado tiene la voluntad de un tirano por solo motor, y esa voluntad es la de Napoleón, se comprenderá el carácter de aniquilamiento de toda libertad y abdicación de todo derecho en manos de un hombre, que fue lo que distinguió al régimen imperial en que se transformó el republicano al comenzar el pasado siglo.⁴⁹

La crítica a la dictadura es clara y Sierra la lleva, como reflexión

⁴⁶ Sierra, 1956, pp. 57-58.

⁴⁷ *Cfr.*, *Idem*, p. 110.

⁴⁸ Sierra, 1948f, p. 519.

⁴⁹ *Idem*, p. 541.

general, del Imperio de Napoleón a la Tercera República francesa, para traerla al México de Porfirio Díaz.

[. . .] En el orden administrativo la concentración fue tremenda: desde *el Consejo de Estado*, que elaboraba las leyes y era un supremo tribunal administrativo, hasta la última municipalidad de la más pequeña *subprefectura*, nada podía hacerse sino con el beneplácito imperial; el emperador lo disponía todo; esta centralización administrativa, sueño de los monarcas absolutos y que Napoleón realizó con prodigiosa y enérgica perseverancia, aún dura en Francia casi intacta, y casi todos los pueblos de origen latino han tendido a imitarla, aun bajo las formas anticentralistas y federales. [. . .]⁵⁰

Cierto es que Sierra era partidario de una administración vigorosa y que, precisamente por aquellos años (es decir, alrededor de 1904 en que apareció la segunda edición de su *Historia General*), pugnaba por la creación de la Secretaría de Instrucción Pública (concebida por él como Educación Pública) como instrumento conformador del “alma nacional”; pero también es cierto que le preocupaba el predominio del orden administrativo que abogaba las libertades políticas. La idea es muy clara en la obra de Alexis de Tocqueville, una de las lecturas de Sierra, pero bien puede —como materia de otro trabajo— recogerse en la de pensadores anteriores como los contemporáneos de Manuel Abad y Queipo que vieron en la violencia revolucionaria el camino al despotismo. En la obra de Sierra, hay un desarrollo peculiar de esa idea, nutrida en pensadores contemporáneos de la Revolución y abundantísima bibliografía posterior, actualizada hasta sus propios días. Al seguir esa idea hemos visto el entusiasmo juvenil de Sierra ante la Revolución francesa y sus personajes, el llamado al orden sacando los ejemplos y explicaciones de la historia de la Revolución y, finalmente, la crítica al cesarismo y a la burocracia emprendida en obras finales como la *Historia General* (1891-1904), también en la *Evolución política del pueblo mexicano* (1902),⁵¹ ratificada en diversos párrafos de *Juárez. Su obra y su tiempo* (1906)⁵² y, ejemplarmente, en la *Pro Domo Mea*, reflexión muy personal sobre el régimen de Díaz, escrita en marzo de 1911.⁵³

La Revolución francesa y la historia de Francia están en la obra

⁵⁰ *Idem*, p. 544.

⁵¹ Sierra, 1948g, pp. 383-399, en especial p. 396 donde dice: “En suma, la evolución política de México ha sido sacrificada a las otras fases de su evolución social [. . .]”.

⁵² Sierra, 1956: pp. 270; 308-309 y 314-315 en que hace una apreciación del régimen presidencialista mexicano.

⁵³ Sierra, 1948d, pp. 487-492.

de Justo Sierra desde los inicios en el periodismo político-literario, en su participación como funcionario e ideólogo y en el juicio del político que reflexiona vivamente desde la historiografía para ubicar su medio y ubicarse en él. La erudición es evidente y valdría la pena destacarla en su propio peso, pero esto implica un estudio bibliográfico que no pudimos realizar en este primer acercamiento.⁵⁴

BIBLIOGRAFÍA

- Barreda, Gabino, "Mahoma y Robespierre", en *Estudios*. Selección y prólogo de José Fuentes Mares. México, UNAM, 1941, pp. 147-177 (Biblioteca del Estudiante Universitario, 26).
- Hale, Charles A., *The Transformation of Mexican Liberalism in Late Nineteenth-Century Mexico*, 1989, Princeton-Nueva Jersey, Princeton University Press.
- Herrejón, Carlos, "Las Luces de Abad y Queipo". *Relaciones*, Estudios de Historia y Sociedad, vol. x, núm. 40, otoño de 1989, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1989, pp. 29-66.
- Keylor, William R., *Academy and Community. The Foundation of the French Historical Profession*. 1975, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press.
- Lira, Andrés, "La recepción de la Revolución Francesa en México, 1821-1848. José María Luis Mora y Lucas Alamán", *Relaciones*. . ., x, 40, 1989, pp. 5-27.
- Mora, José María Luis, *Obra Política*, III. Investigación, recopilación, se-

⁵⁴ A más de los textos de protagonistas y documentos impresos, Sierra apuntó —de manera incompleta por desgracia— la bibliografía que tuvo a la vista para escribir y corregir su *Historia General*. Sobre la Revolución francesa menciona a Tocqueville: *El antiguo régimen*. . .; Taine: *La Revolución*; Lavisie et Romboud: *Historia General*; Michelet: *Histoire de la Revolution Francaise*. . . 1887; John Morley editor crítico de la obra de Rousseau, Aulard: *Hist. Pol.*, Rev. Francesa (así aparecen las referencias).

La nota propiamente bibliográfica es la siguiente: "*Bibliografía*. La mejor historia dramática de la Revolución es la de Michelet; de las historias generales de Francia, la más exacta en este periodo es la de Daresti. Especiales: Taine, *Hist. de la R.*; Von Sybel, *Historia de Europa durante la R.* y el admirable libro de Sorel *Europa y la Revolución*, a quien seguimos de preferencia. Como compendio, el más útil es el de Rombaud; el tomo ya citado de Lavisie et Rombaud; Vandal, *El advenimiento de Bonaparte*, t. 1 (en pub.) (Sierra, 1948f, p. 537).

Hace referencias sueltas (sin la mayor precisión) a Wecker, Staël, Lamartine, Leroux, Guizot, Cousin, Feullet de Coudres, entre otros. Por supuesto, habrá que acudir a la obra crítica y literaria de Sierra para advertir las fuentes de información; algo apuntamos al principio.

- lección y notas de Lilian Briseño Senosiain, Laura Solares Robles y Laura Sanches de la Torre. Prólogo de Eugenia Meyer. México, Instituto José María Luis Mora, Secretaría de Educación Pública (Obras Completas de José María Luis Mora, vol. III), 1987.
- Noriega, Alfonso. *El pensamiento conservador y el conservadurismo mexicano*, México, UNAM, 2 vols., 1972.
- O'Gorman, Edmundo, "Justo Sierra y los orígenes de la Universidad de México, 1910", *Seis estudios históricos de tema mexicano*, Xalapa, Universidad Veracruzana (Biblioteca de la Facultad de Filosofía, 7), 1960, pp. 145-201.
- Sierra, Justo, *Crítica y artículos literarios. Obras completas del maestro Justo Sierra*, III. Edición y notas de José Luis Martínez, México, UNAM, 1948a.
- , *Periodismo político. Obras completas del maestro Justo Sierra*, IV. Edición ordenada y anotada por Agustín Yáñez, México, UNAM, 1948b.
- , *Discursos. Obras completas del maestro Justo Sierra*, V. Edición preparada por Manuel Mestre Ghigliazza, revisada y ordenada por Agustín Yáñez, México, UNAM, 1948c.
- , *La educación nacional. Artículos, actuaciones y documentos. Obras completas del maestro Justo Sierra*, VIII. Edición ordenada y anotada por Agustín Yáñez, México, UNAM, 1948d.
- , *Ensayos y textos elementales de Historia. Obras completas del maestro Justo Sierra*, IX. Edición ordenada y anotada por Agustín Yáñez, México, UNAM, 1948e.
- , *Historia General. Obras completas del maestro Justo Sierra*, XI. Edición ordenada y anotada por Francisco Giner de los Ríos, México, UNAM, 1948f.
- , *Evolución política del pueblo mexicano. Obras completas del maestro Justo Sierra*, XII. Edición establecida y anotada por Edmundo O'Gorman. México, UNAM, 1948g.
- , *Juárez, su obra y su tiempo. Obras completas del maestro Justo Sierra*, XIII. Edición anotada por Arturo Arnaiz y Freg. México, UNAM, 1956.
- Yáñez, Agustín, *Don Justo Sierra. Su vida, sus ideas y su obra*. En Sierra, Justo: *Obras completas*, I: Poesía. México, UNAM, 1948, pp. 7-218.

IGNACIO M. ALTAMIRANO
Y LA REVOLUCIÓN FRANCESA:
UNA RECUPERACIÓN LIBERAL

NICOLE GIRON

Instituto de Investigación Doctor José María Luis Mora

En los escritos de Ignacio Manuel Altamirano se encuentra un número relativamente importante de referencias a la Revolución francesa. El hecho merece ser subrayado porque contrasta fuertemente con lo que sucede en las obras de otros grandes liberales como José María Luis Mora, Melchor Ocampo o Ignacio Ramírez, por ejemplo, en las cuales son pocas las alusiones a los acontecimientos políticos que sacudieron a Francia entre 1789 y, digamos, el 18 de brumario del año VIII (10 de noviembre de 1799), fecha del golpe de estado de Napoleón Bonaparte.

Obviamente esto no significa que aquellas obras no estén permeadas por las ideas liberales que inspiraron a los revolucionarios franceses. De hecho tanto los liberales mexicanos como los revolucionarios franceses se habían nutrido de la lectura de Montesquieu, Rousseau, Voltaire, d'Alembert y demás enciclopedistas. Y ni las prohibiciones inquisitoriales que pesaron sobre la circulación de libros en la Nueva España, ni las predicaciones vehementes en contra de las impías ideas francesas, ni la posterior difusión de escritos contrarios a la Revolución como los de Burke o los del abate Barruel, lograron opacar la seducción intelectual o la eficacia de las sátiras de Montesquieu y de Voltaire, los reclamos de Rousseau o las propuestas políticas del abate Mably. Sin embargo, por algún motivo que merecería ser dilucidado, es notoria la escasez de alusiones a los hechos revolucionarios franceses en los escritos que hemos mencionado y más generalmente en la producción de la mayoría de los escritos liberales en México.

La cosa difiere en la obra de Altamirano, donde encontramos además de diversas menciones ocasionales de la Revolución francesa, cuatro textos específicamente consagrados a este tema. Se trata de dos artículos bastante largos y de dos discursos. Uno que Altamirano

consideró suficientemente logrado para incluirlo en su última obra, una recopilación de sus producciones oratorias, realizada en París, que salió de la imprenta en 1892, un año antes de su muerte. Y un brindis, supuestamente improvisado, cuyo texto fue entregado luego a la prensa y publicado al día siguiente de su formulación. Estos textos, muy cercanos en el tiempo, pues fueron escritos en el lapso de un año entre julio de 1880 y julio de 1881, forman un conjunto aparte y merecen un comentario especial que constituirá el final del presente trabajo, consagrado en un primer momento al examen de las “menciones dispersas” que es necesario ir entresacando en cartas, discursos cívicos, crónicas y alocuciones distribuidos entre 1860 y 1882.

Las “menciones dispersas” relativas a la Revolución francesa se pueden agrupar en tres grandes categorías: las que se refieren a la Revolución como a una fuente de ejemplos que conviene seguir; las que hacen de la Revolución el punto de partida de una era política en la cual se inserta el México independiente, y las que presentan a la Revolución francesa como el parteaguas entre el antiguo régimen y las nuevas formas de organización política fundadas en el ejercicio de las libertades fundamentales, lo cual propicia el establecimiento de nuevas formas de relación entre los ciudadanos, entre éstos y sus gobiernos y, por vía de consecuencia, entre las naciones mismas.

En la primera categoría convendría situar un fragmento de una carta escrita por Altamirano, en plena guerra de Reforma, a su amigo, el general Vicente Jiménez, prominente liberal guerrerense, a la sazón entregado a la persecución de las partidas reaccionarias en el sur. En ella Altamirano recomienda la destrucción de la iglesia parroquial de Cutzamala, poblado en el que, después de sangrientas correrías, se habían refugiado y fortificado unos rebeldes reaccionarios.

Es preciso que aun los edificios en donde los partidarios del clero hagan una resistencia liberticida y de donde hayan partido las balas asesinas de los patriotas, sean reducidos a polvo por la cepa del pueblo para que la posteridad diga al contemplar las ruinas: allí se resisitó el fanatismo contra la libertad, allí cayó el rayo de la maldición popular y esas ruinas enseñan que nada hay fuerte contra la voluntad nacional

En París, en 1789, se destruyó la Bastilla, monumento feudal, prisión del Estado, sepulcro del pensamiento. El pueblo bailó sobre sus ruinas y allí plantó un árbol de la libertad. Bueno sería mandar alzar, en las ruinas o en el área de la parroquia una columna conmemorativa del triunfo de los soldados del sur.¹

¹ Carta dirigida por Ignacio M. Altamirano al general Vicente Jiménez el 11 de julio de 1860, Véase: Altamirano, Ignacio M., *Obras Completas*, México, SEP, 1986, 22 vols., tomo *Epistolario* (en prensa).

También en esta primera categoría debe colocarse la referencia revolucionaria de tono menos exaltado que figura en el discurso pronunciado por Altamirano en 1870, con ocasión de la solemne instalación de la Academia de Ciencias y Literatura:

Los legisladores mexicanos, fundando la Academia con los objetos que ya he indicado, . . . y disponiendo que se ponga en relación. . . con las de igual clase que se establezcan en los estados y en el extranjero, a ejemplo no diré de los monarcas que en otras naciones han fundado también academias aunque no siempre con la base de una libertad absoluta, sino de la Convención francesa que animada de un espíritu patriótico y filosófico estableció por su ley de instrucción pública del 3 de brumario, año IV de la República (25 de octubre de 1795), el Instituto Nacional de Ciencias y Artes. . . ; los legisladores mexicanos, repito, han elevado el estudio de la ciencia y de las bellas letras a un rango digno de una nación culta.²

De vuelta a la Revolución francesa aparece aquí como un conjunto de ejemplos a los que hay que referirse en caso de necesidad y con los cuales autorizar una conducta política —jacobina—, pero además se presenta como una referencia prestigiosa que abre para México la posibilidad de insertarse en el flujo de las nuevas ideas científicas. En efecto, Altamirano prosigue así su demostración: “Tanto más necesaria era esta medida cuanto que las academias tienen que ejercer aquí la influencia regeneradora que han ejercido en Europa desde el siglo XVI, dando los últimos golpes a una filosofía mezquina y rutinaria.”³

La Revolución francesa es pues percibida como un episodio de un vasto movimiento de ideas inscrito en la larga lucha de la humanidad contra el oscurantismo y la superstición. Estrechamente relacionada con las actividades especulativas más audaces y rigurosas de la mente humana, con la filosofía de las luces cuyo prestigio nimba, en lo político con sus postulados, la Revolución francesa se establece como hija de la recién formulada “ciencia política”, lo cual permite a Altamirano sentenciar: “las Academias no pueden tener enemigos sino en los partidarios del retroceso”, y citando al sabio francés Plourens añade: “Las Academias son hijas del espíritu humano moderno”.

La Revolución francesa es vista como un punto de referencia que permite anclarse en la modernidad de la ciencia y de las ideas y también como un disparador de sucesos fundamentales. Altamirano re-

² Discurso pronunciado por I.M. Altamirano, en el acto inaugural de la Academia de Ciencias y Literatura, el 5 de febrero de 1870. Véase: *Ibidem*, t. I: *Discursos*, pp. 214 y 215.

³ *Idem*.

calcará esta función ejemplar de la Revolución, que según él, fue el modelo y la causa de la emancipación colonial de los pueblos americanos.

En un discurso cívico pronunciado el 15 de septiembre de 1861 en el Teatro Nacional de la ciudad de México, y refiriéndose a la historia reciente de su país, Altamirano señalaba la conjunción de la tiranía política y del fanatismo religioso como causa del “martirologio de la democracia mexicana” y declaraba:

Pero queriendo ser demócrata, repito: ¡Cuánto ha sufrido el pueblo mexicano! ¡Qué sacrificios los suyos!. . .

Desde los grandes hombres de la independencia, que casi todos subieron al patíbulo o cayeron muertos en los campos de batalla, hasta los oscuros mártires de San Martín, a quienes colgó el asesino Gutiérrez no hace muchos días.

Medio siglo ha pasado ya el pueblo entre arroyos de sangre, entre el incendio y la miseria, ¿no es bastante sacrificio éste?

¡Cuidado! No todos los tiempos han de ser como éstos. . . El siglo XIX no es el siglo XV: la Francia nos enseñó el camino en 93, y su ejemplo contagia al mundo ya.⁴

Altamirano insistirá repetidamente sobre la filiación directa que une al México independiente y liberal con la Francia revolucionaria de 1789. Así, en el brindis que pronuncia con ocasión del restablecimiento de las relaciones diplomáticas entre México y Francia en 1881, Altamirano señalará:

Somos directamente los hijos de aquella gloriosa revolución de 1789 y nuestras ideas son las que se proclamaron en la Asamblea Constituyente y que alumbrando el mundo como antorcha inmensa atravesaron el Atlántico y vinieron a iluminar a nuestro pueblo, sumergido en las tinieblas de la servidumbre colonial.⁵

En un artículo titulado “El 14 de julio, fiesta francesa”, publicado en el periódico *La República* del 14 de julio de 1880, Altamirano reitera:

En el fuego de las hogueras de la Bastilla fue donde prendió la mecha que produjo la conflagración de la Nueva España: fueron los Derechos del Hombre los que inspiraron nuestros primeros gritos de emancipación de 1810, y fueron los tribunos de la República francesa los que impulsa-

⁴ Discurso pronunciado por Altamirano en el Teatro Nacional de la Ciudad de México, la noche del 15 de septiembre de 1861. Véase: *Ibidem*, pp. 88-89.

⁵ Brindis [por la Francia Republicana], en “Una fiesta familiar de la legación francesa”, *La República*, 21 de abril de 1881. Véase: *Ibidem*, p. 431.

ron a nuestros caudillos de la Reforma a realizar en tan pocos años las grandes conquistas que forman hoy nuestro orgullo.⁶

Ésta es la situación que Ignacio Ramírez resumía en una escueta fórmula de un discurso cívico pronunciado en Mazatlán: “La Francia fue nuestra nodriza”. Afirmación que explica el prestigio de la nación francesa entre los liberales mexicanos. Prestigio jacobino, desde luego, estrechamente vinculado con las ideas de progreso y de modernidad política, muy anterior al afrancesamiento que se generalizaría hacia los años centrales del Porfiriato, ya no en pos de la obtención del “bien común” sino con miras a satisfacer las ansias de una minoría deseosa de afirmar sus semejanzas con las clases pudientes de Europa y su diferencia con las masas indias y mestizas de su propio territorio nacional. Prestigio jacobino a la medida del cual hay que valorar el desencanto sufrido por los liberales mexicanos ante la agresión militar francesa de 1862, que fue percibida como la violación de todos los preceptos de moral política asociados, mediante la idealización revolucionaria, a la patria de Danton y de Marat.

Sería prolijo o inoportuno tratar aquí este punto, pero conviene poner de relieve el origen jacobino de una parte no despreciable de las corrientes francófilas que atraviesan el siglo XIX mexicano. Sólo citaremos aquí un fragmento —y habría muchos— revelador del entusiasmo que podía suscitar el tema revolucionario:

¡Ah! ¡Qué Revolución aquella! ¡Qué hombres aquellos! ¡Qué prodigios y qué ideas! ¡Qué palabras que mataban como el rayo! ¡Qué sentimientos que engrandecían desmesuradamente el corazón! ¡No parece sino que los principios del 89 daban nueva savia a la tierra y un vigor hercúleo a los hombres!⁷

Sin duda hay en esta sucesión de exclamaciones y ditirambos algún reflejo de la lectura de los historiadores románticos de la Revolución francesa. Sabemos que ya en 1848 la casa editorial de Ignacio Cumplido había traducido al español y publicado *Los Girondinos* de A. de Lamartine, cuya lectura por parte de Altamirano queda comprobada con una carta que éste dirigió en 1860 a Nicolás Guillemaud, un amigo francés radicado en Tixtla, al parecer propietario del ejemplar que circulaba entre los liberales del lugar.

En otras partes de la obra de Altamirano son patentes las lecturas de Michelet y de Thiers, cuyos escritos son citados y analizados perti-

⁶ Artículo “El 14 de julio, fiesta nacional de Francia”. *La República*, 14 de julio de 1880. Véase: *Ibidem*, tomo *Periodismo político* (en prensa).

⁷ Discurso pronunciado por Altamirano en el Círculo Francés de la ciudad de México, el 14 de julio de 1881. Véase: *Ibidem*, t. I: *Discursos*, p. 359.

nementemente. Incluso encontramos en una de las crónicas de *El Renacimiento*, a finales de 1869, la mención de su trato con el monumental *Choix des Rapports, Opinions et Discours prononcés a la Tribune de l'Assemblée Nationale et de la Convention depuis 1789 jusqu'a ce jour*,⁸ calificado como: “el libro eterno de los liberales de todo el mundo”.⁹

En este contexto es donde deben situarse, para apreciarlas en toda su fuerza, las amargas consideraciones que figuran en el discurso cívico pronunciado por Altamirano en la Alameda de la ciudad de México, el 16 de septiembre de 1862, es decir, después del inicio de la intervención militar francesa en su país:

¡Oh! No hay mancha que el pabellón francés no se haya echado en México, no hay miseria a la que no haya descendido, y aquí lo sentimos porque amábamos la Francia y la admirábamos y sólo nos consuela el pensar que de estas infamias no es responsable el pueblo francés, sino el aventurero que traicionó la malograda revolución de 48.¹⁰

Aquí la referencia a la Revolución francesa engloba en una misma perspectiva dos movimientos revolucionarios diferentes, si no en sus aspiraciones fundamentales sí en sus planteamientos ideológicos; pero tal distinción no retiene la atención de Altamirano, quien conjunta en un solo tronco liberal y republicano la revolución burguesa de 1789 y la proletaria —o intento de revolución proletaria— de 1848.

Bien es verdad que en ocasiones anteriores tampoco parece haberle detenido mucho la sensible radicalización de los hombres del 93 en relación con sus antecesores del 89, puesto que alude a estos dos años casi indiferenciadamente para situar el hecho revolucionario francés. En este caso lo que le interesa es usar la referencia revolucionaria como línea divisoria entre tiranía y legitimidad, opresión y libertad. Análisis que será determinante para establecer la posición liberal ante la intervención francesa.

No deja de admirar la demostración de lucidez política que, en tales circunstancias, Altamirano lleva a cabo para situar el conflicto en su contexto internacional y apreciar la relación de fuerza entre los contendientes.

Analizando los hechos desde la perspectiva de un país aún recientemente colonizado cuya integridad territorial ha sido —y sigue, en

⁸ Eymery, Alexis, *Choix de Rapports, Opinions, etc.* . . . , París, Imprimerie de Cosson, 1819-1826, 23 vols.

⁹ “Crónica de la semana”, en *El Renacimiento*, del 18 de septiembre de 1869, parte IV, “El banquete”. Véase: Altamirano, *op. cit.*, t. VII: *Crónicas*, p. 431.

¹⁰ Discurso pronunciado por Altamirano en la Alameda de la ciudad de México, el 16 de septiembre de 1862. Véase: *Ibidem*, t. I: *Discursos*, p. 104.

el momento de los hechos— gravemente amenazada, Altamirano demuestra la operatividad de la doctrina Monroe para el continente americano, situando a éste como nuevo escenario de las rivalidades europeas y calificándolo como baluarte natural de la libertad y de la democracia:

La otra guerra con Francia era cuestión de dinero y la concluimos dándole de sobra. La contienda con la patria de Washington nos amenazó con la absorción; pero si no salvamos el todo, al menos conservamos la nacionalidad y el carácter mexicano. Las últimas conmociones políticas ensangrentaron el país por ocho años; pero se conquistaron los dos grandes principios de la Reforma y de la Legalidad que habían sido en otros tiempos una utopía y una palabra vana.

Mas ahora la guerra de invasión es una guerra en que se juega no sólo la vida de México, sino tal vez la libertad del continente latinoamericano. Los titanes que antes imponían a la Europa de este lado de los mares, los centinelas avanzados de la democracia americana, hoy se encuentran debilitados y absortos en su guerra civil. . .

. . . Yo lo repito y conmigo el grito de la América toda: Napoleón III no pretende, no intenta otra cosa que naturalizar en nuestro continente su despotismo aborrecible. . .

. . . He aquí pues la cuestión en su verdadero punto de vista. El despotismo francés combatiendo con la democracia americana. El Viejo Continente pugnando por última vez por dominar el Nuevo. La monarquía. . . el pasado, las tinieblas luchando con la república, con el porvenir, con la luz.¹¹

Esta interpretación de Altamirano se remata con una suerte de proclamación nacionalista ampliada a la dimensión continental, acaso inspirada en los planteamientos bolivarianos o sugerida por la lectura de Tocqueville.: “Porque sí, la América es el país del porvenir, es el país de la grandeza futura. . . A América le falta su turno. Con su predominio se impondrá al mundo de la libertad, y de eso tiembla la monárquica Europa.”¹²

Percibido como una modalidad del enfrentamiento entre dos continentes, el conflicto franco-mexicano viene a ser un episodio más en la gran epopeya de la conquista universal de la libertad. Empresa grandiosa que se fundamenta en la Declaración de los Derechos del Hombre y concierne a todos los pueblos, generando una lucha constantemente reemprendida entre los partidarios de la libertad y los defensores de los privilegios, y estableciendo entre quienes se adhieren a ella una inquebrantable fraternidad. Calificada por Altamirano

¹¹ *Idem.*

¹² *Ibidem*, p. 105.

como “decálogo de la democracia moderna”¹³ y presentada como “una revelación para los pueblos latinos por más que hubiera sido una verdad antigua en las costumbres del pueblo inglés”,¹⁴ la Declaración de los Derechos del Hombre es considerada como un referente absoluto que alcanza la categoría filosófica de verdad: “Verdad que había sentido siempre y como por instinto la conciencia humana, que habían negado las escuelas filosóficas asalariadas por el despotismo, esclavizadas por la teocracia u oscurecidas por la niebla de la duda.”¹⁵

La experiencia crucial de la guerra de intervención francesa, que culmina una sucesión de experiencias destructoras para la nación mexicana, establece un lineamiento definitivo tanto para la soberanía nacional de México, como para quienes, en ambos países, participan de un ideal común —liberal— de alcance universal y superior a los intereses de las minorías —legítimas e ilegítimas— que influyen en cada nación:

Para los liberales de México —escribe Altamirano en 1880— Napoleón nunca fue el pueblo francés y supieron expresarlo así en sus escritos, en sus palabras y en sus hechos políticos y militares.

A su vez los liberales franceses, esos mismos que a la caída del gobierno imperial constituyeron el gobierno republicano en Francia, manifestaron de mil modos en la tribuna del Cuerpo Legislativo, en sus folletos, en sus periódicos, en sus libros escritos desde el destierro, su reprobación a la guerra inicua que Napoleón nos hacía y dejaban a éste y a sus cortesanos. . . toda la responsabilidad de semejante empresa.

De manera que los republicanos de allá y los de aquí mantenían vivos y constantes sus sentimientos de fraternidad, aun sobre los abismos que abría la guerra de invasión y aun a través del humo del combate de los odios y furores de la lucha.¹⁶

La cuestión de la similitud de origen y convicciones entre liberales mexicanos y republicanos franceses, así como la del paralelismo existente en sus respectivas luchas, serán tratadas por Altamirano en todos los escritos relativos a la Revolución francesa y a las relaciones franco-mexicanas durante los años de 1880 y 1881:

Durante la intervención francesa que tantas desgracias nos ocasionó, los mexicanos que luchábamos en favor de la independencia nacional y de

¹³ Discurso pronunciado por Altamirano en el Círculo Francés de la ciudad de México el 14 de julio de 1881. Véase: *Ibidem*, p. 358.

¹⁴ *Idem*.

¹⁵ *Ibidem*, p. 359.

¹⁶ Artículo “Las relaciones amistosas con Francia”, en *La República*, 16 de octubre de 1880. Véase: *Ibidem*, tomo: *Periodismo político* (en prensa).

la República sabíamos separar con precisión en nuestros sentimientos al noble pueblo francés, también oprimido entonces del déspota imperial que tanto allá como aquí se mostraba enemigo de las libertades humanas y emprendía una guerra insensata y sin gloria contra la voluntad de la nación francesa, manifestada por las pocas pero elocuentes voces de los Thiers, los Favre y de los Pelletan¹⁷

La hermandad reafirmada entre los republicanos franceses por fin gobernantes en su país, y los liberales mexicanos finalmente dueños de su territorio, se funda en el reconocimiento de una filiación común —la de la Revolución de 1789—. Este hecho va a implicar para Altamirano una serie de consecuencias que evidenciarán ya no alusiones dispersas en diferentes puntos de sus escritos, sino el conjunto de cuatro textos que mencionábamos al principio del presente trabajo y que constituyen un corpus documentado y bien argumentado.

Como se ha señalado ya, entre los meses de julio de 1880 y de julio de 1881 Altamirano consagró cuatro textos bastante largos al tema de la Revolución francesa. Se trata de dos artículos y de dos piezas oratorias. Uno de los artículos, relativo a la decisión de las Cámaras francesas de instituir la fecha del 14 de julio como día de fiesta nacional en su país, relata los acontecimientos de julio de 1789 y explica su significado y su trascendencia;¹⁸ el otro reseña con toda minucia los festejos a los que dio lugar en la ciudad de México, el 14 de julio de 1881, la primera conmemoración de aquel histórico suceso.¹⁹ En cuanto a las piezas oratorias, una es un “brindis” hecho por Altamirano en una recepción ofrecida en la legación francesa por el recién llegado embajador Boissy d’Anglas,²⁰ y la otra es un discurso pronunciado en el Círculo Francés de la Ciudad de México el 14 de julio de 1881.²¹

¿Por qué hay tanto énfasis en un tema ajeno a la tradición nacional y propio de la historia de un país recientemente agresor de México?

¹⁷ *Ibidem*. Curiosamente Altamirano, quien profesaba un verdadero culto al poeta francés Víctor Hugo, no menciona directamente la famosa carta escrita por éste, desde la Isla de Guernesey donde vivía en el exilio, a los habitantes de Puebla, exhortándolos a combatir y a vencer a las tropas de Napoleón III que sitiaban la ciudad.

¹⁸ Artículo “El 14 de julio, fiesta nacional de Francia”, en *La República*, 14 de julio de 1880. Véase: *Ibidem*, tomo *Periodismo político* (en prensa).

¹⁹ Artículo “La fiesta francesa del 14 de julio”, en *La República*, 17 de julio de 1881. Véase: *Ibidem*.

²⁰ Véase: *Ibidem*, t. 1: *Discursos*, pp. 430-432. El embajador Boissy d’Anglas era nieto del miembro de la Convención del mismo nombre.

²¹ Véase: *Ibidem*, pp. 356-361.

Sin duda hay razones de coyuntura que explican este hecho: por una parte el restablecimiento de las relaciones diplomáticas entre Francia y México, interrumpidas durante 19 años a raíz de la guerra de intervención y restablecidas en octubre de 1880, pone al día el tema francés propiciando la actividad periodística en torno a él. Por otra parte, en Francia misma, la decisión de instituir el 14 de julio como día de fiesta nacional, decisión que afirma simbólicamente las raíces del régimen republicano recientemente consolidado en el poder, es un hecho de cierta relevancia para un hombre de ideas avanzadas como lo era Ignacio M. Altamirano, y no hay nada sorprendente en que decida consagrar alguno de sus artículos a este asunto.

Sin embargo, tal acumulación de material rebasa los límites de la producción circunstancial y los de la cortesía diplomática, ilustrada, si se quiere, por el artículo único consagrado por Altamirano a la fiesta norteamericana del 4 de julio. ¿Qué significa esta insistencia?

Haciendo gala de su buen conocimiento de la historia de Francia y de su perfecta información acerca de la actualidad política del momento, Altamirano recalca la doble intención conmemorativa de los diputados franceses al instituir el 14 de julio como día de fiesta nacional. Por una parte hacer memoria de la toma de la Bastilla el 14 de julio de 1789, y por la otra referirse a la fiesta de la federación, celebrada un año después, el 14 de julio de 1790, como un referendo por parte de los delegados de la totalidad de las provincias y territorios del país de su adhesión a la nueva situación política existente en Francia. Altamirano escribe:

El 14 de julio, como aniversario de la toma de la Bastilla, significa la emancipación del pueblo francés del yugo secular de la reyes absoluta; significa el principio de un nuevo ciclo en el que los franceses han ido conquistando sus derechos uno a uno a través de los años y de las dificultades de una reacción pertinaz y disfrazada bajo la doble máscara de la monarquía y del imperio.

Como aniversario de la fiesta de la federación en 1790, significa la unión del pueblo francés a la sombra de la libertad: es una fiesta de paz y hermandad, es un recuerdo que parece invitar a los pueblos a tomar parte en una federación universal, en los gozes de la paz, de la dicha y de la unión del género humano.

¡Sueño sublime de los grandes apóstoles de la Revolución francesa!²²

Aparecen aquí los elementos esenciales del pensamiento de Altamirano respecto de la Revolución francesa, también formulados

²² Artículo "El 14 de julio, fiesta nacional de Francia", en *La República*, 14 de julio de 1881. Véase: *Ibidem*, tomo: *Periodismo político*, (en prensa).

como se ha visto en otros escritos, y que sitúan a su autor dentro de una corriente de pensamiento jacobina:

—La interpretación de la toma de la Bastilla como un acontecimiento decisivo puesto que su actor determinante es el pueblo, lo cual establece la preeminencia de la soberanía popular, base única del discurso democrático.

—La visión de la revolución como un parteaguas entre dos mundos, por un lado el de la opresión despótica de la monarquía absoluta, y por el otro, una era de conquistas democráticas, aún no concluidas, fundadas en la Declaración de los Derechos del Hombre.

—La insistencia en el alcance universal de los principios revolucionarios que dan a los acontecimientos franceses una vigencia que rebasa el marco territorial de ese país.

—La ubicación de la Revolución de 1789 como momento fundador de la modernidad política y como punto de referencia para la legitimidad republicana.

Tal interpretación de la Revolución francesa, que se apoya en la lectura de dos grandes historiadores, Thiers y Michelet, desemboca en una implicación de tipo personal que Altamirano expresa de la siguiente manera:

Nosotros, hijos por el espíritu de aquellos revolucionarios de 1789; nosotros que pertenecemos a un pueblo que ha sido impulsado a la vía gloriosa de la libertad por el pujante soplo de aquella tempestad emancipadora y universal; nosotros también nos conmovemos al recuerdo de aquellos días de la semana magna de los tiempos modernos que se llama Revolución francesa.²³

Es por el conducto del universalismo del pensamiento político revolucionario, heredero de la filosofía de las luces, que el liberal Altamirano se siente inserto en la modernidad política de su tiempo.

Sus convicciones lo sitúan resueltamente en una de las vertientes definidas por el parteaguas de 1789, y desde este punto de vista se va a ordenar su interpretación de la historia del México independiente. La lucha entre liberales y conservadores que caracteriza los primeros decenios de la vida nacional; la oposición entre el estado liberal y el clero que caracteriza a la Reforma; el conflicto franco-mexicano de la guerra de intervención interpretado como una manifestación de despotismo del Viejo Continente en contra del Nuevo Mundo, no son para él sino manifestaciones del mismo conflicto entre conservadurismo y libertad, opresión y progreso.

La lucha de los republicanos franceses en contra de los sucesivos

²³ *Ibidem*.

intentos de restauración monárquica o la de los liberales mexicanos contra la intervención francesa, son peripecias similares de un conflicto central y único: el enfrentamiento del espíritu de progreso contra el conservadurismo y la reacción.

El paralelismo se establece sin dificultad entre liberales mexicanos y republicanos franceses hermanados e igualados por la misma lucha.

La adhesión sin reserva a los principios revolucionarios de 1789 aparece por lo tanto en los escritos de Altamirano no sólo como una necesidad personal, existencial, de cohesión ideológica —Altamirano siente y habla como un liberal partidario convencido de una práctica jurídica y política de la cual la Revolución francesa da un parangón—, sino que esta adhesión garantiza, a través del paralelismo establecido entre las luchas históricas de los republicanos europeos y de los liberales mexicanos, la inserción de México en la modernidad política contemporánea y asienta las posibilidades de dialogar con los dirigentes de una de las potencias del mundo de entonces. Por esto la afirmación: “Nosotros los liberales de México no somos verdaderamente hijos de la revolución norteamericana ni nos hemos inspirado en ella para proclamar nuestra democracia y nuestras reformas”, que sobresalta a más de un constitucionalista mexicano, toma todo su sentido cuando se complementa con esta aserción: “Somos directamente hijos de aquella revolución de 1789 y nuestras son las ideas que se proclamaron en la Asamblea Constituyente”.²⁴

Para Altamirano la lucha de los partidarios de la libertad y del progreso no ha cesado desde el momento inicial que constituye la Revolución francesa. Es en función de esta concepción evolucionista de la historia, también adoptada por los propios republicanos franceses, que Altamirano construye, en 1877, su elogio de Thiers, historiador y hombre político, presentado como el principal artesano del restablecimiento de la república en Francia. Altamirano escribe a este respecto:

Nosotros sólo queremos saber que Thiers fue uno de los últimos hijos de este gran siglo XVIII, padre de tantos hombres y de tantas cosas grandes. . . Yo tengo para mí que Thiers, acaudillando el gran partido republicano de Francia ha sido el hombre complementario de los hombres de 1789 y representa la filosofía y la fuerza de impulsión.

. . . Para mí estos dos hombres, Mirabeau y Thiers, se complementan después de 90 años, casi un siglo, el uno es la potencia, el otro es

²⁴ Brindis [por la Francia Republicana]. Véase: *Ibidem*, t. 1: *Discursos*, p. 431.

el titán constructor del porvenir, son dos hombres que forman un solo plan del destino.²⁵

Tales alabanzas para el responsable de la represión de la comuna de París en 1871, parecen hoy sorprendentes y quizás lo que la historia evidenció en la Tercera República fue más el afán de lucro de una sociedad dominada por el espíritu burgués que una acendrada exigencia ideológica.

Así y todo, el elogio de Altamirano construido con rigor se funda en un poderoso silogismo: Thiers es hombre de su siglo, su siglo es el de la libertad, la libertad es madre de la república, y esto conduce a Altamirano a subrayar y reafirmar:

La profunda verdad que ha esculpido este gran hombre en el espíritu de sus compatriotas: la república es el único gobierno posible en Francia.

Esto constituye su triunfo. He aquí por qué se depositan ante el altar del gran ciudadano los votos de todos los hombres que adoran la libertad y la ciencia en ambos hemisferios.²⁶

Por el conducto del republicanismo y de una erudita francofilia asentados en el culto a la ciencia y la herencia revolucionaria, Altamirano cree alcanzar la simbiosis con la modernidad, no de una manera periférica, aún casi colonial, sino de lleno, gracias a la esencia misma de los conceptos universales compartidos.

Se ve entonces que la reiterada adhesión de Altamirano a los principios de la Revolución francesa rebasa, con mucho, el alcance de la cortesía diplomática, rebasa incluso las necesidades del compromiso individual y de la profesión de fe política. Constituye una llamada de atención, un inicio de aquel diálogo entre iguales deseado por tanto tiempo en los países que habían sufrido vejaciones coloniales y que, ya independientes, querían participar en el “concierto de las naciones modernas y prósperas”.

Entre 1880 y 1881, México, que había conjurado el espectro del desorden interno, parecía haber alcanzado la madurez política; iba a presenciar una de las primeras transmisiones pacíficas del poder entre sus mandatarios supremos; los frutos de un periodo prolongado de paz se empezaban a cosechar, y numerosas empresas de modernización, ferrocarriles, telégrafos, instalaciones portuarias, innovaciones industriales aplicadas en fábricas antiguas o recién construidas, hacían evidente la realidad del impulso modernizador. El progreso ma-

²⁵ Discurso pronunciado por Altamirano en la sesión extraordinaria que celebró la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística en honor de Adolfo Thiers, el 24 de octubre de 1877. Véase: *Ibidem*, p. 273.

²⁶ *Ibidem*, pp. 280 y 281.

terial, tan deseado, esparcía sus beneficios en una nación antes desangrada por decenios de cruentas discordias civiles. ¿Cómo no pensar que México estaba a punto, ya, de dialogar con las naciones más poderosas del mundo y de alcanzar los beneficios de la libertad prometida por la Independencia? Para Altamirano, que entre las destrucciones y las miserias de la guerra había deseado ardientemente los beneficios del progreso heredando los sueños de dos generaciones de liberales, para él, combatiente en las brechas de las luchas civiles y extranjeras, la insistencia en la celebración del 14 de julio, emblema revolucionario por excelencia, era una manera de instalar a México en la modernidad política y de refrendar la universalidad y congruencia de unas convicciones destinadas a cambiar el antiguo orden del mundo, en su opinión nefasto.

TIPOLOGÍA DEL CONSERVADURISMO MEXICANO

MOISÉS GONZÁLEZ NAVARRO
El Colegio de México

I

Tanto conservador como liberal son palabras muy genéricas, esta última salvo en su acepción de la doctrina ortodoxa de la economía.¹ El adjetivo “conservador” se aplica a la persona que se adhiere al *status quo*, y representa la valoración de lo viejo, lo probado, lo familiar, lo seguro, en oposición al movimiento, la experimentación y la aceptación de lo nuevo y no probado.² La palabra “liberal” la adoptó por vez primera el Partido Progresista Español en 1812, mientras que Chateaubriand acuñó el adjetivo “conservador” en 1818. Posteriormente Edmund Burke se convirtió en uno de los grandes teóricos del conservadurismo por su severa crítica a la Revolución francesa.³ Como es sabido, éste influyó muy notablemente en Lucas Alamán.⁴

El ideal político de Alamán en los años veinte del siglo XIX fue Inglaterra, donde encontraba el lento pero seguro desenvolvimiento de la tradición en un sentido progresista, y una combinación de contrapesos de conservadurismo y liberalismo.⁵ Tal vez por esto se ha dicho que fue “liberal-conservador”, expresión inexacta por dos razones. La primera, porque en todo caso debería llamársele conser-

¹ Axel Gorlitz (director), *Diccionario de Ciencia Política*, Madrid, Alianza Editorial, 1972, pp. 170-171.

² Henry Pratt Fairchild (ed.), *Diccionario de Sociología*, México, Fondo de Cultura Económica, 1979, p. 64.

³ Norberto Bobbio y Nicola Matteucci (directores), *Diccionario de Ciencia Política*, México, Siglo XXI Editores, 1981, p. 110.

⁴ Moisés González Navarro, *El pensamiento político de Lucas Alamán*, México, El Colegio de México, 1952, p. 111.

⁵ *Ibid.*, p. 6.

vador-liberal, para poner el acento en la conservación de las instituciones coloniales; en segundo lugar, para diferenciarlo del partido liberal-conservador de Justo Sierra, quien hizo hincapié en un neoliberalismo, es decir, en que ciertas instituciones de la Reforma deberían conservarse. De cualquier modo, Alamán en 1830-1832 intentó realizar sus principios políticos, es decir, el respeto a los intereses creados en los 300 años de la colonia, justificados por una peculiar interpretación de la religión católica hecha a la luz de un orden inmutable y valedero para siempre. Por eso atacó tan acerbamente como Burke a la Revolución francesa, a la guerra de independencia y a los federalistas de México. Elogió el espíritu profético de Burke, tan aplicable “a nuestras circunstancias”. En 1834 comparó a los yorquinos con los jacobinos; los escoceses, en cambio, como aumentaron con el apoyo de los propietarios dejaron de ser un partido,

pues no puede darse este nombre al conjunto de todas las personas respetables por su fortuna, educación y conocimiento que hay en una nación y a quienes ligan el peligro común y que no llevan más mira que *conservar* (cursivas de MGN) el orden público y los principios fundamentales de toda asociación política.⁶

Santa Anna derrocó a Anastasio Bustamante en 1832. Valentín Gómez Farías y el doctor José María Luis Mora realizaron así la primera reforma. Cuando Santa Anna derrocó a su vicepresidente, se inició el tránsito a la Constitución de 1836. En la elaboración de ésta no interviene ni directa ni principalmente don Lucas sino Francisco Manuel Sánchez de Tagle, rara combinación de poeta teñido de vago romanticismo (al decir de Julio Jiménez Rueda) y sabio jurista. Además del centralismo, dos son las novedades principales de esta constitución frente a la federalista de 1824: el establecimiento por vez primera de un amplio catálogo de derechos del mexicano y la creación del Supremo Poder Conservador. Al igual que Alamán, Sánchez de Tagle se inspiró en Burke y, además, en el jurista inglés W. Blackstone; por tanto, también es acérrimo enemigo de la Revolución francesa. Desde luego rechaza como “vértigos demagógicos” los derechos del hombre propugnados por aquella porque no hay igualdad física, natural, social ni legal, y alguna vez aceptó que lo más que podía hacerse era disminuir la desigualdad.⁷

El Supremo Poder Conservador pasa por ser la creación más importante de esa constitución y el complemento natural de los derechos

⁶ *Ibid.*, pp. 105-116.

⁷ Alfonso Noriega, *El pensamiento conservador y el conservadurismo mexicano*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1972, pp. 124-129.

del mexicano. A moción de alguno de los poderes (Ejecutivo, Legislativo y Judicial), podía intervenir para declarar si se habían violado los derechos del mexicano. Según Sánchez de Tagle, sus cinco miembros constituían un *poder neutro* que alejaría al país de las revoluciones. Era neutro porque sólo podía actuar impelido por los otros poderes. Santa Anna movió cielo y tierra para que fracasara este poder, que podía intentar limitarlo, pero fracasó por sólo un voto a favor de aquél.⁸

Mientras se discutían las leyes centralistas, Santa Anna perdió Texas. Diez años después, el 1° de enero de 1846, se inició la publicación de *El Tiempo* de Alamán. El 12 de febrero de ese año, Alamán y *El Tiempo* se declararon conservadores, “por convencimiento y carácter”, y pidieron protección para “todos los intereses creados cualquiera que sea su origen”.⁹ Alamán escribió que, a pesar de que sus principios eran esencialmente conservadores, no por eso pretendían “cerrar la puerta al adelanto *progresivo* que es hijo del tiempo y de los adelantos continuos del espíritu humano”. El título de su periódico era el emblema de sus ideas: buscaban en el *tiempo* pasado lecciones y experiencia para dirigirse en el presente:

Creemos que el desarrollo moral de las asociaciones políticas requiere también tiempo para hacerse de una manera sólida y provechosa. Sólo los terremotos, las erupciones volcánicas y los huracanes son momentáneos, pero estos fenómenos son la interrupción del orden de la naturaleza y no son medios de creación, sino de destrucción.

Años atrás Alamán había expuesto esta tesis con palabras de un parecido casi textual, cuando escribió que la naturaleza no obra “por movimientos repentinos: lo único que en ella es momentáneo son los terremotos y las tempestades, y éstos no son medios de creación, sino de ruina”.¹⁰

El Tiempo publicó artículos atribuidos a Alamán, en que defendía las monarquías de Inglaterra y Francia y rechazaba la república de Venecia, porque en su opinión todas las repúblicas, chicas o grandes, habían desembocado en la tiranía o en “el yugo de hierro de un conquistador extranjero”. En suma, quería alianzas para luchar contra Estados Unidos. Desde el 27 de enero de 1846 Alamán escribió para el quinto congreso constituyente una convocatoria a fin de organizar el país corporativamente.¹¹

⁸ *Ibid.*, p. 247.

⁹ *El Universal*, 12 de febrero de 1846.

¹⁰ González Navarro, *El pensamiento*. . . , pp. 126-127.

¹¹ *Ibid.*, pp. 123-125.

Ese proyecto fracasó y México siguió hundiéndose en sus luchas intestinas, que contribuyeron al fracaso mexicano en la guerra contra Estados Unidos. Después de la derrota, en 1849 fue fundado *El Universal*, sucesor de *El Tiempo*, por los hasta entonces conocidos como monarquistas, quienes encabezados por Alamán participaron en las elecciones municipales de la capital, según se ha dicho, inspirados en su admiración por el ayuntamiento colonial.¹² En el ayuntamiento triunfante en las elecciones del 15 de julio de 1849 tomaron parte algunos de los más poderosos propietarios capitalinos y tres futuros secretarios de la última administración de Santa Anna.

Alamán, presidente de ese ayuntamiento, denunció que se habían estado declarando baldíos “a veces clandestinamente, plazas y calles necesarias para la comunidad de los habitantes”, y para evitar ese abuso se levantó un plano. También se procuró dar trabajo a los presos en las cárceles, plantar árboles en algunas calles, y se pidió que desapareciera la contribución a los objetos de lujo porque violaba el principio de que cada uno debe contribuir de acuerdo con lo que gana con su trabajo e industria; esa contribución gravaba éstos pese a que son más onerosos que útiles, máxime que no siempre daban a entender el grado de prosperidad; por ejemplo, el que tenía muchos hijos necesitaba muchos sirvientes, etc. Se congratuló del éxito de la exposición de artesanos, celebrada del 1º al 4 de noviembre de ese año de 1849, convencido de que la verdadera ilustración no consistía en hacer alarde de teorías impracticables sino en el adelantamiento de los intereses materiales: “éste era el principal negocio político de una sociedad”. De cualquier modo, sus enemigos lo acusaron por su complicidad en el fusilamiento de Vicente Guerrero, porque su *Historia* preparaba una monarquía, por la quiebra fraudulenta de su fábrica de Cocolapan, etc. Estos ataques culminaron con una pedrea a la casa de Alamán y al edificio de *El Universal* por un centenar de léperos que realizaron esa tarea por dos reales y un vaso de pulque. El 2 de diciembre el ayuntamiento renunció ante la inutilidad de su queja, por la impotencia del presidente José Joaquín de Herrera para dominar a su secretario de Guerra, Mariano Arista.¹³

A principios del año siguiente, Alamán reaccionó vivamente contra sus agresores y expuso con nitidez sus ideales, tanto en un artículo periodístico del 9 de enero de 1850 como en un discurso del día 22, que pronunció en su carácter de diputado por Jalisco en la cámara correspondiente:

¹² Noriega, *El pensamiento*. . . , p. 90.

¹³ González Navarro, *Anatomía del poder en México, 1840-1853*, México, El Colegio de México, 1983, pp. 222-225.

Nosotros nos llamamos *conservadores*, ¿Sabéis por qué? Porque queremos primeramente conservar la débil vida que le queda a esta pobre sociedad, a quien habéis herido de muerte; y después restituirle el vigor y la lozanía que puede y debe tener, que vosotros le arrebatasteis, que nosotros le devolveremos. ¿Lo oís? Nosotros somos *conservadores* porque no queremos que siga adelante el despojo que hicisteis: despojasteis a la patria de su nacionalidad, de sus virtudes, de sus riquezas, de su valor, de su fuerza, de sus esperanzas. . . nosotros queremos devolvérselo todo; por eso somos y nos llamamos *conservadores*.¹⁴

Alamán tuvo una oportunidad más de llevar a la práctica sus ideales conservadores en la última administración de Santa Anna. En efecto, cuando se comenzó a especular sobre el regreso del caudillo veracruzano, *El Universal* caracterizó la ideología del partido conservador como antifederalista, e insistió en que se llamaban conservadores porque querían conservar la débil vida que el partido destructor le había dejado a México. *El Siglo XIX* les preguntó por qué habían cambiado la denominación de monarquistas por la de conservadores. Decir que sólo aspiraban a un gobierno fuerte significaba una mudanza, monarquía y gobierno fuerte no eran sinónimos: monárquico era el gobierno recientemente derrocado en Francia, y fuerte el gobierno de Estados Unidos, pese a ser republicano. Según Vicente Cazarín los monarquistas cambiaron su nombre por el de conservadores (denominación tomada del partido antirrepublicano francés) al convencerse de que era imposible realizar su ideal por la oposición norteamericana. Según Cazarín, conservadores eran el clero y algunos esperanzados en ennoblecer su linaje; sus subalternos se reconocían por su “desdén por los modales naturales de la clase media”.

El Universal insistió en que la federación era incapaz de unir razas heterogéneas, y que él defendía la religión y la propiedad. Aunque algunos declamaran contra sus abusos, los hacendados no tenían esclavos (clara alusión a Melchor Ocampo en su polémica con “un cura de Michoacán”) y los bienes del clero formaban un banco que consolaba a las familias. El partido conservador aspiraba a perfeccionar la sociedad, no a destruirla, a adoptar todos los medios justos del progreso material sin trastornar lo existente. Esta combinación era difícil, pero no imposible, como lo probaban los conservadores chilenos Juan y Mariano Egaña, pues en su país bajo las apariencias republicanas, se afianzaba una oligarquía terrateniente. Con tal fin el Estado dominaba los tribunales de justicia, se estableció un Senado oligárquico, se disolvieron las cámaras por simple decreto, el presidente tenía un voto absoluto en la formación de las leyes, se restringió el su-

¹⁴ González Navarro, *El pensamiento*. . . , p. 127.

fragio, se estableció la reelección presidencial por tiempo indefinido, etc. Este artículo adelanta la carta de Alamán a Santa Anna del 23 de marzo de 1853.¹⁵

El Universal explicó que el partido conservador lo formaban las clases “más poderosas e influyentes: clero, ejército, comercio y hacendados”, es decir, “todos los que tenían algo que perder”. En suma, ellos constituían “el gran partido nacional”.¹⁶ Conforme se aproximaba el desenlace de la revuelta iniciada en Jalisco para que regresara Santa Anna, *El Universal* fue descubriendo su juego, y así en los primeros días de febrero de ese año de 1853 pidió por algún tiempo un “gobierno fuerte en toda la extensión de la palabra”; era inútil disputar sobre “fantasmas” de dictadura y aristocracia. Más aún, el influjo aristocrático no era temible, y en todo caso, valían más para el gobierno los consejos de quienes algo tenían que perder que los de aquellos cuyo único patrimonio era un entusiasmo petulante, o tal vez fingido por determinadas doctrinas políticas. Por entonces comenzaron a conocerse algunos datos de la sublevación contra el presidente Arista: el obispo Munguía y los carmelitas michoacanos aportaron el 36% de los recursos para llevar a cabo esa empresa. Mientras tanto, *El Universal* explicó que el partido conservador no lo era en el sentido de facción o bando, sino que lo formaba el pueblo, “con sus ideas inmutables de orden y progreso de todas las clases sociales, y con su meta de bien común”.¹⁷

El Universal se apoyó en la autoridad de Guizot para defender la necesidad de que los gobiernos se establecieran sobre la base del sentimiento religioso y de imbuir a las masas la obediencia a la autoridad. Cuando Santa Anna fue electo el 17 de marzo, todos los partidos se apresuraron a pedirle que gobernara conforme a sus respectivos programas. Lucas Alamán le escribió el 23 de marzo a Santa Anna una célebre carta en nombre de los conservadores, es decir, los propietarios, el clero y todos los que querían el bien de su patria. Atribuyó la revolución que lo llevaría al poder a Antonio de Haro y Tamariz, a los principios impíos de Ocampo sobre los aranceles parroquiales y sus alarmantes medidas contra los dueños de terrenos. Ellos no iban a pedirle nada ni a alegar nada, sólo deseaban manifestarle sus principios: 1) conservar la religión católica; 2) acabar con la federación y con las elecciones populares; 3) que una nueva división territorial borrara la de los estados; 4) que hubiera una fuerza armada competente para perseguir a los bárbaros y dar seguridad en los caminos; 5) como

¹⁵ González Navarro, *Anatomía*. . . , pp. 236-336.

¹⁶ *Ibid.*, p. 339.

¹⁷ *Ibid.*, pp. 339, 341, 345, 347, 349 y 350.

nada de eso podía hacerlo un congreso, en su lugar trabajarían consejos poco numerosos.¹⁸

Cuando el 1º de abril, Santa Anna desembarcó en Veracruz, según *El Universal* se le hizo un recibimiento regio. Cauteloso, el caudillo propugnó la unión, pero al mismo tiempo rechazó las teorías “quiméricas”. El gabinete lo encabezó Alamán en Relaciones, y estuvo acompañado por José María Tornel en Guerra, Teodosio Lares en Justicia, Haro y Tamariz en Hacienda y Joaquín Velázquez de León en Fomento. La filiación política era relativamente amplia: Alamán, conservador; Tornel, santanista; Haro y Tamariz y Lares, liberales moderados; Velázquez de León, hombre de ciencia apolítico, acompañado como oficial mayor por Miguel Lerdo de Tejada, uno de los jefes de los puros.¹⁹

Más importante que los antecedentes políticos de los ministros son sus leyes. Alamán inspiró las Bases para la Administración de la República del 22 de abril, que acabaron con la federación; tres días después, Lares suprimió la libertad de prensa. La sorprendente declaración de Santa Anna del 20 de abril, cuando entró a la ciudad de México para que se proporcionara a los jornaleros medios de subsistencia para un trabajo lucrativo, no fue corroborada por la severidad con que reprimió el motín de la guardia nacional en el puerto de Veracruz el 17 de mayo, conforme a la opinión de *El Universal*, en cuanto a que la clase ínfima veracruzana, y aun parte de los artesanos, fácilmente se dejaban sorprender por quienes abusaban de su entusiasmo y generosidad. El 20 de mayo desaparecieron los ayuntamientos de villas y pueblos. Los desaciertos de Santa Anna se acentuaron con la temprana muerte de Alamán el 2 de junio de 1853, y a partir de entonces esa administración fue más santanista que conservadora.

Cuando la revolución de Ayutla derrotó más moral que militarmente a Santa Anna, los conservadores publicaron un folleto en el que repitieron que sus ideas eran “universales y eternas”, porque eran los principios religiosos y morales aplicados al gobierno, es decir, el respeto a la familia, a la propiedad individual y a la autoridad pública. Se insistió en el argumento de *El Universal* de que el partido conservador lo constituía la sociedad, pero como ésta es el todo, no una parte, rigurosamente hablando no existía el partido conservador. Había en cambio un temperamento conservador, el latino, y el teutónico que inspiraba al partido liberal. La idea de los temperamentos es sugerente, pero tal vez sea más importante señalar las líneas profundas de los intereses de las diferentes fracciones de la clase dominante. Así destaca la significación de los comerciantes librecambistas

¹⁸ *Ibid.*, pp. 357, 360, 362 y 363.

¹⁹ *Ibid.*, pp. 395, 396 y 438.

en el plan de La Loba del 3 de septiembre de 1851, el arancel Avalos de octubre de ese mismo año, el arancel Ceballos del 24 de enero de 1853 y el plan de Ayutla del 1º de marzo de 1854. Es natural que al triunfar este plan en Veracruz el nuevo gobernador Ignacio de la Llave inmediatamente haya puesto en vigor el arancel Ceballos.²⁰ En este sentido es inexacta la inclusión hecha por *El Universal*, el 24 de enero de 1853, de los comerciantes entre los conservadores, al menos de los avelinados en los puertos, pues muchos de ellos estaban ligados a intereses extranjeros y al partido liberal.

II

México emergió de la lucha de la Reforma y el Imperio con la fachada de un país republicano, federal, liberal y democrático. En lo económico, la consagración del derecho absoluto de propiedad, de trabajo, de usura y de empresa; el interés individual como el motor exclusivo de la economía, y el anhelo de lograr una producción ilimitada, configuraron algunos de los elementos del capitalismo moderno que la República Restaurada y el Porfiriato hicieron en parte realidad. Las instituciones liberales se consolidaron, pero fueron adaptadas por el positivismo, es decir, se disimuló el jacobinismo. La sangrienta antinomia liberales contra conservadores se resolvió dialécticamente en el partido liberal-conservador de Justo Sierra de 1878. Con este nombre se había creado en Alemania en 1866 un partido, convertido una década después en el Partido Alemán del Reich, y que fue un pequeño grupo de conservadores prusianos seguidores de Bismarck, en su mayoría altos funcionarios y terratenientes “con ambiciones de gran capitalismo”.²¹

Sierra se inspiró en Emilio Girardin, en Augusto Comte y sobre todo en Herbert Spencer. A fines de 1874 comentó que lo seducía la “bella teoría” de Girardin de una contribución sola y el estado convertido “en una gran compañía de seguros”, pues le parecía lo más lógico, liberal y razonable.²² Este primitivo pensamiento continuó sus palabras de 1848: “menos política y más administración”,²³ justamente la clásica divisa porfirista. El 26 de febrero de 1874 había lamentado que la prensa liberal criticara a la Escuela Nacional Preparatoria porque de ese modo servía a la reacción, combatiendo una

²⁰ *Ibid.*, pp. 395, 399, 427, 428 y 442.

²¹ Gorlitz, *Diccionario*, p. 112.

²² Justo Sierra, *Obras completas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1948-1949, IV, p. 298.

²³ *Ibid.*, VIII, p. 489.

institución en la que eran exóticos el dogma de la infalibilidad pontificia “y las ocurrencias del padre Ripalda”.²⁴ Al año siguiente calificó una rebelión contra las leyes de Reforma de “feto de una contrarrevolución”.²⁵ Ese mismo año manifestó su fe en la capacidad de la educación para acabar con las revoluciones si cada cuartel se convertía en una escuela y se privaba del derecho de morir por su patria al que no supiera leer.²⁶ Un año después criticó como propia del temperamento de nuestra raza la inamovilidad judicial, pues era prudente cambiar a los administradores de la justicia.²⁷

La fundación del periódico *La Libertad* en 1878 con el lema positivista “Orden y Progreso” anunció el nacimiento de un nuevo liberalismo. En nombre del método científico expuso su programa liberal-conservador: conservador de las libertades adquiridas por el aumento de facultades en el poder central. Conforme a José de Maistre quería que, como a los niños y a los locos, al pueblo mexicano se le nombraran tutores y curadores, porque la última intentona revolucionaria de Miguel Negrete, escribe en junio de 1879, ratificaba la idea de que el pueblo mexicano era un loco y un niño, convencido de que mas valía “el peor gobierno que la mejor revolución.”²⁸ Consecuentemente deseó que el Partido Liberal (a secas en esta ocasión) se convirtiera “en el partido de gobierno” y repudiara el principio revolucionario; sólo a ese precio se le perdonarían sus inmensos errores.²⁹ El 15 de enero de 1879 propugnó que, como en Chile (y no es ocioso recordar que el partido conservador de Alamán también puso este ejemplo), mediante el crédito, la riqueza agrícola y mineral y la instrucción, se consolidaran la estabilidad y la paz.³⁰

Como la democracia no existía en México, le pareció necesario y válido organizar el sufragio, y por esta razón no era antidemocrática una intervención moral pero firme y decidida del presidente en las elecciones en favor de un candidato que la mayoría del país aceptara con toda evidencia.³¹ Acaso para legitimar esta tesis recordó que Benito Juárez había prorrogado su mandato “inconstitucionalmente en Paso del Norte”.³² El 25 de diciembre de 1879 reconoció que si se midiera la importancia de un partido por las dotes intelectuales de su

²⁴ *Ibid.*, p. 43.

²⁵ *Ibid.*, IV, p. 69.

²⁶ *Ibid.*, VIII, p. 28.

²⁷ *Ibid.*, IV, p. 46.

²⁸ Moisés González Navarro, *La pobreza en México*, México, El Colegio de México, 1985, p. 51.

²⁹ Sierra, *Obras*. . . , IV, p. 175.

³⁰ *Ibid.*, p. 272.

³¹ *Ibid.*, p. 257.

³² *Ibid.*, p. 259.

jefe, las de Ignacio Vallarta eran tan positivamente superiores que no admitían parangón con las de los otros candidatos.³³

Dos días después reiteró su tesis de que aun si el candidato electo no fuera hijo de la legitimidad y de la justicia, fuera impuesto a los revoltosos por la fuerza y se triturara con mano de hierro “la cabeza de la hidra”.³⁴ Esto se justificaba porque hasta entonces apenas había habido tiempo para “enterrar de prisa a nuestros muertos”, pero la situación había cambiado porque se abría una era nueva de trabajo y de paz que era preciso conservar.³⁵

Para lograr este propósito se necesitaba organizar un partido más amigo de la libertad práctica que de la declamada, porque el progreso positivo estribaba en el desarrollo dentro del orden.³⁶ Ese partido no debería ser utópico sino establecerse científicamente, esto es, “consultando las condiciones todas del presente, las biológicas, las económicas, las políticas y las sociales”.³⁷ Según Francisco G. Cosmes, otro de los redactores de *La Libertad*, la sociedad no quería utopías sino orden y paz, aun a costa de los derechos que tan caros le costaban; lo peor que podría ocurrir es que llegara a decir “aun a costa de mi independencia”.³⁸ Sierra añadió que la palabra “conservador” se había transformado, enriqueciéndose con “elementos científicos de primer orden”, y esto lo probaba que los conservadores dominaban en todas partes (Estados Unidos, Inglaterra, Francia y España), y por tanto, no había razón para reprocharles que ellos se llamaran conservadores, y que lo hicieran no en nombre de la divinidad de antaño sino de la ciencia. Este nuevo partido conservador emancipado de las aspiraciones teocráticas del clero se proponía aclimatar las instituciones libres que consideraban al progreso “como la evolución del orden”, opuesto al partido revolucionario.³⁹

Como Sierra dice ignorar los principios absolutos, rechaza el artículo constitucional según el cual todo hombre es libre para abrazar la profesión que le acomode, pues él no conocía

sino al mexicano, al europeo, al chino, al turco, al zulu, y no sé si el mexicano, el europeo, el turco y el zulu son absolutamente libres para abrazar la profesión que les acomode. Creo, por el contrario, que la sociedad y los hombres están sujetos a leyes inflexibles. . . Yo no creo que la li-

³³ *Ibid.*, p. 261.

³⁴ *Ibid.*, p. 266.

³⁵ *Ibid.*, v, p. 29.

³⁶ Leopoldo Zea, *Apogeo y decadencia del positivismo en México*, México, El Colegio de México, 1944, p. 27.

³⁷ *Ibid.*, p. 30.

³⁸ *Ibid.*, p. 46.

³⁹ *Ibid.*, pp. 49 y 230.

bertad sea un don del cielo; yo creo que eran falsos sacerdotes y falsos profetas los miembros del congreso constituyente, cuando en nombre de Dios nos dieron una constitución política.⁴⁰

Consecuentemente no creía en los derechos naturales, pero sí en los sociales, y como México había pasado del periodo revolucionario y entraba al orgánico, era preciso reducir las fórmulas constitucionales tomadas del mundo ideal “a preceptos esencialmente prácticos. . . pasar del terreno de la política literaria, al terreno de la política experimental”.⁴¹

En fin, la sociedad en lugar de sublimes derechos constitucionales quería pan, en lugar de lanzarse a la caza de ideales buscaba ahorcar plagiarios, ladrones y revolucionarios.⁴² Apoya su rechazo a las falacias filosóficas de la Constitución de 1857 en la filosofía alemana, el método experimental inglés y en Comte.⁴³ Sierra propuso varias reformas constitucionales: aumento a los periodos presidenciales a seis o siete años, que el Poder Ejecutivo pudiera suspender las leyes del Legislativo, “la irresponsabilidad política del presidente”, que cada ministro fuera responsable de sus actos, que se concediera al Ejecutivo facultades legislativas, que el presidente de la Suprema Corte de Justicia dejara de ser vicepresidente, y que los magistrados y jueces sólo pudieran ser removidos en virtud de una sentencia condenatoria en un juicio de responsabilidad.⁴⁴ No considera este fortalecimiento del Poder Ejecutivo como una tiranía, si bien Cosmes propugnó una tiranía honrada. Correlativo con este pensamiento es el doble postulado de la instrucción obligatoria y el voto obligatorio.⁴⁵ Según Sierra las libertades son inútiles en un país atrasado materialmente, pero una vez que se hubiera obtenido el adelanto material la libertad se daría por añadidura.⁴⁶

Sierra propugna en 1890 por una iglesia laica, es decir, humana, amparada en la divisa (no se atreve a decir dogma) del patriotismo y la ciencia; al año siguiente precisa que por enseñanza laica entiende aquella que es neutral. La educación, sigue explicando en 1891, tenía un doble fin: “conservación y mejoramiento social”,⁴⁷ al parecer otra manera de decir liberal-conservador, aunque en esta fórmula el binomio se haya invertido. En 1899, cuando considera que algo de

⁴⁰ Sierra, v, p. 31.

⁴¹ *Ibid.*, pp. 32, 46 y 82.

⁴² Zea, *Apogeo*. . . , p. 35.

⁴³ *Ibid.*, p. 53.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 57.

⁴⁵ *Ibid.*, pp. 36 y 208.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 45.

⁴⁷ Sierra, *Obras*. . . , v, pp. 125, 133 y 141.

don Quijote debe conservarse siempre, “pero debe preponderar Sancho”, parece volver a la fórmula liberal-conservador.⁴⁸ Poco después escribe que los partidos conservador y liberal tendían a desaparecer o habían desaparecido ya porque la industria había creado la población obrera,⁴⁹ sugiriendo que aquellos eran elitistas (de terratenientes o de burgueses) y la clase obrera estaba creando un partido de masas: el socialista. El 14 de enero de 1900 considera que deberían unirse en Francia los partidos liberal y socialista, con un grupo moderador intermediario, para que funcionaran normalmente las instituciones parlamentarias.⁵⁰ El 7 de octubre de ese año quiere que el partido liberal inglés se encuentre con el socialista.⁵¹ El 18 de febrero de 1900 vio con menos optimismo la situación política chilena; para remediar los hondos males sociales la oligarquía necesitaba abrirse,

ser más un grupo director que explotador puro: ésta es cuestión que el desenvolvimiento económico sumado con la educación general, resolverán lentamente; valdría la pena precipitar esta evolución, sería la honra del partido liberal chileno, tan inteligente, de tan noble sentido práctico.⁵²

Aplaude, en cambio, la política tan característicamente conservadora como antirreaccionaria de León XIII,⁵³ de quien fue tan entusiasta admirador.

En su célebre discurso ante la Cámara de Diputados del día 12 de diciembre de 1893, Sierra declaró que para saciar el “hambre y sed de justicia del pueblo mexicano”, o sea para establecer la democracia, era indispensable instaurar la independencia del Poder Judicial, mediante la inamovilidad judicial.⁵⁴ Como Porfirio Díaz, el supuesto tirano honrado, puso oídos de mercader a esta petición, Francisco Bulnes, otro famoso positivista, confesó en su discurso de junio de 1903 en la Segunda Convención Nacional Liberal, ante la inminente sexta reelección de Porfirio Díaz, que para un criterio jacobino esto era inaceptable, vistas las necesidades del país y siempre que su sucesor fuera la ley.⁵⁵

El 10 de abril de 1910 Justo Sierra definió la democracia como

⁴⁸ *Ibid.*, VII, p. 12

⁴⁹ *Ibid.*, p. 67.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 190.

⁵¹ *Ibid.*, p. 407.

⁵² *Ibid.*, p. 220.

⁵³ *Ibid.*, p. 221.

⁵⁴ Moisés González Navarro, “La Reforma y el Imperio”, en *Historia Documental de México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1974, II, pp. 387 y 388.

⁵⁵ Moisés González Navarro, “La era moderna”, en *Historia Documental de México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1974, pp. 398-400.

una aristocracia abierta porque era imposible que no hubiera jerarquías, y aprovechó el proyecto de creación de la Universidad Nacional para ensalzar a Porfirio Díaz. El 13 de septiembre de ese año llegó a la hipérbole cuando aseguró que Díaz había realizado en algunos años ideales prácticos que sólo parecían alcanzables en un siglo.⁵⁶ Pese a algunas fricciones entre Sierra y Limantour sobre cuestiones financieras relacionadas con la educación,⁵⁷ se incluyó al secretario de Hacienda entre los doctores *honoris causa* de la naciente Universidad Nacional, en atención a “los grandes servicios que había prestado para consolidar y desarrollar la hacienda pública y el progreso económico de México”. También se incluyó a Gabriel Mancera por sus servicios a los niños pobres, y a Agustín Rivera por haber dedicado su vida al estudio de la historia de México.⁵⁸

Sierra fue probablemente el mejor teórico del porfiriato y, desde luego, uno de sus más tenaces defensores. Intentó que se hicieran algunas concesiones a la clase dominada, siempre que ésta respetara los intereses fundamentales de la clase dominante. Con palabras que parecen tomadas de Alamán, al discutirse la creación de la Universidad expuso “que el progreso no puede hacerse por saltos en estas cuestiones, sino lentamente, que es el verdadero modo de progresar”.⁵⁹

Cuando la Liga de Fabricantes de Tabaco convocó en agosto de 1906 a un congreso obrero al que asistieron representantes de casi todas las fábricas nacionales, se aprobó la lucha contra el capitalismo y que los sindicatos intervinieran en la dirección de la industria nacional. Sierra improvisó un discurso en la sesión de clausura, en el que dijo que el socialismo quería defender al proletariado del empresario por medio de gremios y sociedades mutuas, y en este aspecto el gobierno respetaba y estimulaba al socialismo; pero como éste también quiere la lucha de clases, el gobierno se ve en la inminente necesidad de reprimirlo con energía. El régimen de Díaz estaba dispuesto a respetar el derecho de asociación y aun la huelga, pero no la sedición; si un obrero quería trabajar, el gobierno le daría garantías, aunque se opusieran todas las ligas y congresos. Cuando las cosas desembarcaron en la matanza de Río Blanco, Sierra recordó su amenaza de cinco meses antes y acusó a los obreros orizabenses de estar contaminados de “ideas colectivistas —quiméricas e irrealizables (a no ser que la sociedad moderna caiga en ruinas)—, razón por la cual pretendie-

⁵⁶ Sierra, v, pp. 428 y 443.

⁵⁷ Moisés González Navarro, *El Porfiriato. La vida nacional*, México, Editorial Hermes, 1957, p. 684.

⁵⁸ Sierra, *Obras. . .*, VIII, p. 428.

⁵⁹ Moisés González Navarro, *El Porfiriato. . .*, p. 641.

ron destruir violentamente los abusos que padecían, en vez de solicitar la acción de la justicia”.⁶⁰

Sin embargo, un año después el diario católico *El País* criticó que Justo Sierra subvencionara como ministro de Instrucción las obras socialistas representadas por el español Enrique Borrás, y acusó al gobierno de ser “monstruosamente ilógico” porque indirectamente favorecía la propaganda socialista para luego ahogarla en sangre.⁶¹

III

Hay tantas “revoluciones” mexicanas como Méxicos y, salvo la de Ricardo Flores Magón, casi todas tienen por centro a Francisco I. Madero; pueden reducirse a dos principales: la del norte y la del sur. En la primera revolución participa una amplia gama de grupos sociales: hacendados con mentalidad burguesa (los Madero), la clase media independiente (parvifundistas como Álvaro Obregón) y la clase media dependiente (profesores y empleados); Francisco Villa recluta en La Laguna trabajadores migratorios, vaqueros y peones. En el sur sobresalen los peones proletarizados de Zapata. En ambas figuran la clase media independiente, los abogados sin clientela como los llamarían sarcásticamente sus adversarios. Obreros y artesanos participan más tardíamente en los batallones “rojos” de la Casa del Obrero Mundial. El sureste se conservó casi al margen: Oaxaca, por ejemplo, se declaró neutral, en parte porque había salvado buen número de sus propiedades comunales. El común denominador de ambas revoluciones es su carácter agrario (comunal en el sur y parvifundista en el norte) y nacionalista. En la Constitución de 1917 se avienen las clases que participaron en la lucha y se concreta la muerte de la hacienda, sentencia que cumpliera posteriormente Lázaro Cárdenas.⁶²

Pero antes, durante el maximato, Plutarco Elías Calles intentó frenar el “desbarajuste” del reparto de tierras destinando 10 millones de pesos para el pago de la deuda agraria. En 1930 propuso terminar la repartición de tierras para dar garantías al capital y consolidar la economía nacional por medio del orden. Varios estados dieron por terminada la dotación ejidal y pretendieron armonizar las relaciones de los terratenientes y los trabajadores agrícolas. Al plantearse la sucesión presidencial de 1934, Calles intentó sujetar a Lázaro Cárdenas mediante un plan sexenal conservador, pero la creciente inconformidad popular hizo que ese plan resultara más radical. En efecto, Gra-

⁶⁰ *Ibid.*, pp. 334, 335 y 377.

⁶¹ *Ibid.*, p. 778.

⁶² Moisés González Navarro, *La pobreza*. . . , p. 147.

ciano Sánchez encabezó la inclusión en el plan del derecho de los peones acasillados a participar en las dotaciones de tierras y aguas, la creación del Departamento Agrario y el establecimiento de la escuela socialista. Sin embargo, el líder obrero Vicente Lombardo Toledano lo criticó por sus declaraciones abstractas y aun lo tachó de fascista, de acuerdo con su idea de que toda economía planificada que conservara la propiedad privada era fascista.

Mucho se debatió la naturaleza de la escuela socialista; por ejemplo, como según Manlio Fabio Altamirano la Revolución mexicana era capitalista, pues el artículo 27 constitucional creaba pequeños propietarios agrícolas y el 123 sólo era obrerista, pidió, sin éxito, que se especificara que se trataba del socialismo científico, pero como esto no podía hacerse en un régimen capitalista, se establecería una escuela de transición que explicara el socialismo científico. También se rechazó el socialismo mexicano que supuestamente mediante el salario mínimo impediría que el capitalista se apoderara de la plusvalía, porque el salario era una característica del capitalismo.⁶³

El presidente Cárdenas repartió las tierras de la hacienda a los ejidos en forma individual y colectiva, apoyó vigorosamente al movimiento obrero y con la expropiación petrolera culminó una política social que sus enemigos tacharon de comunista. Aunque el segundo plan sexenal, con el que gobernaría Manuel Ávila Camacho, también fue calificado de comunista, en realidad sólo se propuso consolidar lo hasta entonces conquistado y no hostilizar a la iniciativa privada si ésta respetaba las justas aspiraciones populares. Se daría preferencia al ejido colectivo; se incorporaría a los indígenas a la comunidad nacional, respetando la originalidad de su cultura; las tierras colonizables se entregarían a los mexicanos repatriados y a los extranjeros fácilmente asimilables al medio mexicano; se consideraría la pequeña aparcería (cuando el aparcerero cultivaba la tierra personalmente o con la ayuda de sus familiares) como contrato de trabajo; la ley federal del trabajo sería aplicada exclusivamente por las autoridades federales; la tuberculosis se consideraría enfermedad profesional de los mineros; se establecería el seguro social; el salario mínimo se fijaría por zonas económico-geográficas; se impartiría la asistencia pública sin amortiguar la conciencia de clase de los beneficiados; se aumentarían los desayunos escolares; se entregarían en forma gratuita libros de texto y cuadernos, y, en fin, se editarían manuales de la “filosofía del socialismo”. Aunque el general Juan Andrew Almazán calificó de comunista este plan —tal vez, salvo la edición de los manuales, nada

⁶³ Moisés González Navarro, *La CNC en la reforma agraria mexicana*, México, El día, 1985, pp. 61-71.

tenía de comunista—, su propósito fue consolidar el desarrollo capitalista y proteger a los trabajadores.⁶⁴

Gracias a la Segunda Guerra Mundial, Manuel Ávila Camacho pudo pasar del “socialismo” mexicano al capitalismo nacionalista sin mayores sobresaltos. La candidatura de Miguel Alemán en los primeros días de junio de 1946 completó la transformación del Partido de la Revolución Mexicana en el Partido Revolucionario Institucional. Vicente Lombardo Toledano, convencido de la inevitabilidad de la candidatura de Alemán, intentó imponer a éste un programa, porque ya había terminado la lucha antifeudal, es decir, los terratenientes habían perdido el poder político. Para lograr ese fin, era preciso asociar en un gran frente nacional al sector progresista de la burguesía. Alemán aceptó el apoyo de la CTM, pero no sus condiciones. Adelantó que el capital extranjero que viniera a México podría gozar libremente de sus legítimas utilidades, y aceptó la lucha legal de los trabajadores, más no la ilegal.⁶⁵

Desde el 16 de diciembre de 1941 se había iniciado la reorganización del sector popular del PRM, esfuerzo que fructificó con la creación de la Confederación Nacional de Organizaciones Populares el 28 de febrero de 1943. Tres años después, el 18 de enero de 1946, murió el PRM y nació el PRI con una denominación que, pese a su aparente antinomia, es clara: defender las instituciones en que habían cristalizado los ideales de la Revolución mexicana: ejido, sindicatos, contrato colectivo de trabajo, derecho de huelga y derecho del Estado al subsuelo y a dirigir la educación.⁶⁶ Políticamente la CNOP aspira a representar a la clase media, la CTM pierde la exclusividad de la representación obrera y la CNC justificó la sumisión campesina.⁶⁷ De este modo, Alemán pudo reformar el artículo 27 constitucional para conceder el derecho de amparo, porque ya había pasado la primera etapa de la reforma agraria (quebrantamiento del poder de los latifundistas), tal como también lo había expresado Lombardo Toledano poco antes. Además, varios grupos ligados a la alta burguesía que participaron activamente en la campaña de Alemán, ingresaron al PRI a principios de 1947, y algunos de ellos ocuparon altos cargos en su gabinete, aunque no constituyeron un nuevo sector.⁶⁸

Marte R. Gómez, secretario de Agricultura de Ávila Camacho,

⁶⁴ *Ibid.*, pp. 108-111.

⁶⁵ Luis Medina, *Historia de la Revolución Mexicana, periodo 1940-1952. Civi-lismo y modernización del autoritarismo*, México, El Colegio de México, 1979, pp. 29-43.

⁶⁶ Moisés González Navarro, *La CNC. . .*, pp. 129-130.

⁶⁷ *Ibid.*, pp. 139-164.

⁶⁸ *Ibid.*, pp. 132-137.

explicó en agosto de 1946 que el propósito de la gestión agraria del presidente poblano no había sido retroceder para “remediar las imperfecciones minúsculas de la Revolución, sino lanzarse resueltamente hacia adelante en el camino de la revolución agrícola, una vez que Cárdenas había quebrantado la estructura feudal”. Un año después, Gabriel Leyva Velázquez, secretario saliente de la CNC, reiteró que habiendo concluido el pasado feudal:

Por un lapso de duración imprevisible, México no tiene otro camino para su desarrollo que el de un intensivo y amplio incremento del capitalismo, porque la historia nos demuestra que frente al régimen político y económico de la feudalidad, el capitalismo es un gran avance, una fase superior del desenvolvimiento de la sociedad, y que si existe todavía un régimen más avanzado, no se puede llegar a él directamente del feudalismo, porque *la historia no da saltos de este tino* (cursivas MGN), sino pasando por el régimen de producción que es propio del capitalismo.

Feudalismo significaba peonaje, miseria, fanatismo; capitalismo representaba irrigación, maquinaria, fertilizantes, creación de una amplia capa de pequeños propietarios auténticos y de un trabajador agrícola alfabeto, explotado como todos los proletarios, pero con un nivel de vida y una posibilidad de emancipación superiores a los del peón de la hacienda. El desarrollo económico capitalista podría seguirse por una doble vía: democrática u oligárquica, o sea norteamericana o prusiana. México, por supuesto, seguiría el modelo norteamericano.⁶⁹

La CNC continuó su tarea de apoyo, negando que hubiera agitación en el campo o arremetiendo contra quienes juzgaba “equivocados e impacientes”. Consecuentemente se fortalecieron organizaciones campesinas independientes y radicales partidarias de la Revolución cubana y deseosas de una alianza con los obreros; el ex-presidente Lázaro Cárdenas los apoyó. Posteriormente el jefe de prensa del Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización denunció la ambivalencia de la política agraria que había seguido Cárdenas cuando fue presidente: impulsó el reparto de tierras al mismo tiempo que fortaleció el neolatifundismo mediante las inafectabilidades ganaderas. Sobre todo, la solución del problema agrario no era el marxismo de la CCI, sino “la doctrina mexicana que no es ni capitalista ni comunista; es simplemente mexicana”. Dentro de esta línea triunfalista Gustavo Díaz Ordaz, al asumir la presidencia del país, explicó que la estabilidad política y económica del país era el resultado de una

⁶⁹ *Ibid.*, pp. 132, 140 y 141.

sociedad dinámica que modificaba las situaciones inconvenientes, pero siempre dentro de la constitución.⁷⁰

Diversas autoridades habían justificado la inequitativa repartición de la carga en el desarrollo económico nacional, como un “sacrificio necesario a la evolución económica de México”, gracias al cual “gran número de empresas industriales, agrícolas y comerciales reforzaron visiblemente la situación productiva del país”. Otros aceptaron como normal que el desarrollo capitalista se hubiera hecho obteniendo el capital mejores beneficios que el trabajo, porque “eso ocurre en todos los ciclos de expansión”, pues la repartición de las utilidades disminuía la posibilidad de capitalizar y aumentaba la capacidad de consumo creando otra causa de desequilibrio. Manuel Moreno Sánchez también defendió al gobierno de Miguel Alemán, porque era irremediable que las obras públicas produjeran beneficios inmediatos a los contratistas; desdeñosamente calificó de “sentimiento patriótico”, la oposición al capital extranjero, y explicó el desequilibrio entre la producción agrícola e industrial por el absurdo deseo de mantener los problemas de la tierra dentro de los lineamientos feudales; por tanto, el ejido sólo debería tener un carácter transitorio entre el latifundio y la propiedad privada productiva. En fin, consideró normal que el porfirismo y el alemanismo tuvieran algunos perfiles comunes, “porque siempre se parecen mucho entre sí las épocas de promoción económica y de desarrollo material”.⁷¹

Algunos gobiernos de los estados con franqueza apoyaron a la iniciativa privada. Si se veían obligados a reconocer que faltaban escuelas y hospitales y que campesinos y obreros se alimentaban y vestían mal, explicaban que el Estado no tenía obligación de dar de comer, vestir ni curar a nadie, y que su única obligación era repartir las tierras; en suma, que no era tutor de nadie porque eso era incompatible con una democracia como la mexicana. Otros justificaban el nuevo orden revolucionario con metáforas: las broncas aguas de la Revolución se habían disciplinado en un canal de riego. En todo caso, apuntaba otro gobernador, favorecer a las clases populares no implicaba perseguir a los inversionistas, quienes con su capital e iniciativa habían cooperado al progreso de México. Un gobernador de Jalisco emuló en 1948 a Justo Sierra al suponer que el impulso a la educación primaria podía reducir las desigualdades. Otro gobernador jalisciense declaró poco después que no pretendía repartir miseria, sino crear riqueza. En 1964 el gobernador de Puebla enarboló la divisa bismarckiana: “La evolución de los de arriba evita la revolución de los de

⁷⁰ *Ibid.*, pp. 161, 170, 181 y 213.

⁷¹ *Ibid.*, p. 218.

abajo”,⁷² pensamiento pragmático, casi cínico, que evoca el de los científicos porfiristas.

El presidente Gustavo Díaz Ordaz advirtió en 1968 contra los modernos filósofos de la destrucción que atentan contra el orden revolucionario. Después de la matanza del 2 de octubre de ese año, algunos diputados atribuyeron esa lucha a que los estudiantes no habían conocido el México anterior a la Revolución. Un año después Díaz Ordaz explicó estos conflictos como producto de la inmigración campesina a las ciudades para formar ahí un numeroso subproletariado al lado de capas de la clase media en ascenso y expansión y de otras decadentes o en vías de desaparición. Aunque destacó el creciente predominio de la gran industria y el individualismo de los profesionistas, se declaró optimista porque la Revolución mexicana tenía un espíritu inconcluso, característico de toda auténtica revolución. Adquirió un carácter francamente conservador cuando rechazó con palabras de parecido textual a las de Alamán y Sierra que la Revolución mexicana fuera un gran salto; se trataba más bien de “un proceso necesariamente gradual que, para ser sólido, exige audacia, prudencia, resistencia y fe renovada en las metas que se persiguen”.

La Revolución mexicana era ajena a metrópolis ideológicas, políticas y económicas. Sobre todo, no advertía gérmenes que pudieran sustituirla, aun con mínimas ventajas, pero reconocía que la política fiscal no había podido impedir que “por la necesidad de acelerar la capitalización nacional, ésta haya dado lugar a una concentración de riqueza, que pocos poseen mucho y muchos carecen de casi todo”.⁷³

Augusto Gómez Villanueva, nuevo secretario de la CNC, fustigó a quienes predicaban la violencia como instrumento de cambio. Consideró ilícito que 100 o 200 000 jóvenes perjudicaran al país. Gómez Villanueva afirmó, sin ambages, la necesidad de la conservación del orden revolucionario:

Ninguna sociedad parte de nada para construirlo todo: hay cimientos indestructibles, piedras angulares que sólo un afán suicida pretendería demoler, porque sustentan la razón misma del ser nacional y otorgan al ciudadano cauce y garantía para sus libertades.

Al año siguiente Gómez Villanueva consideró contrarrevolucionaria la violencia, y condenó esta rebelión. Poco después el nuevo secretario de la CNC, Alfredo V. Bonfil, responsabilizó de la matanza del 10 de junio de 1971 a la reacción y a los radicales que servían a las fuerzas regresivas que intentaban frenar la transformación inicia-

⁷² Moisés González Navarro, *La pobreza*. . . , pp. 419-421.

⁷³ *Ibid.*, pp. 422-423.

da por el presidente Luis Echeverría. A principios de 1973 Bonfil reiteró la defensa del orden revolucionario agredido por la minoría contrarrevolucionaria capitalista y por quienes se disfrazaban de defensores de “un movimiento hacia una sociedad distinta”.⁷⁴

Aunque el presidente José López Portillo inició su régimen pidiendo perdón a los marginados, tres años después el líder nacional del PRI rechazó que se hubieran retrasado las metas de la Revolución: “Se ha repartido la tierra, no hay municipio en el país donde no exista una escuela, hay también millones de empleados. Entonces, ¿cuáles metas se han retrasado?”

Ya en pleno declive conservador, añadió que los ajustes estructurales a que aspiraba el pueblo mexicano se tenían “que ir dando poco a poco, sin lesionar el trabajo, sin lesionar las oportunidades, sin lesionar la libertad”. Muy diferente fue el final de ese régimen: según López Portillo seis años no habían bastado para saldar la deuda con los desposeídos y los marginados, pero el país tenía conciencia del rezago y de la voluntad de conquistar la justicia. Sollozando, declaró que había hecho todo lo posible por corregir ese rezago; que estaba triste porque no había acertado a hacerlo mejor, y que simultáneamente debería crearse y repartirse la riqueza. Ante la prepotencia de un gobernador guerrerense y del jefe de la policía capitalina, un empleado de Coplamar parece haber anticipado una respuesta:

¿Los olvidados, los despreciados, los miserables, los marginados, sabrán perdonar al sistema y a los hombres que no han sido capaces de su redención? Cuando las mayorías tomen el poder, ¿sabrán entonces perdonar?⁷⁵

⁷⁴ Moisés González Navarro, *La CNC*. . . , pp. 224-231.

⁷⁵ Moisés González Navarro, *La pobreza*. . . , pp. 424-428.

PERIODO CONTEMPORÁNEO

JACOBINISMO Y RUPTURA REVOLUCIONARIA DURANTE EL PORFIRIATO

JEAN-PIERRE BASTIAN
Universidad Autónoma Metropolitana

Los estudios de Agustín Cochin y de François Furet sobre la Revolución francesa han subrayado la importancia de las sociedades de ideas en el proceso de ruptura revolucionaria que antecedió y acompañó al de 1789. Estas sociedades de ideas, logias, clubes literarios y patrióticos, academias, sirvieron de verdaderos laboratorios donde se elaboraron e inculcaron las ideas y las prácticas democráticas. Entre ellas se forjaba la “matriz de una nueva relación política”, donde los miembros en cuanto individuos se transformaban en el pueblo potencial de electores. Al entrar en ellas, el miembro se “despojaba de toda particularidad concreta” y esto fue “el voto que constituyó a este individuo abstracto en individuo real”.¹ El jacobinismo, según estos autores, fue un tipo de sociedad, una forma acabada de una clase de organización política que se difundió en Francia en la segunda mitad del siglo XVIII. En esta forma de socialización se rompía con las tradiciones corporativas del antiguo régimen fundada sobre los actores colectivos, y se innovaba una nueva cultura política centrada sobre el individuo abstracto igualado en su potencial democrático que consistió en opinar, en crear una voluntad general que haría la ley.

En México, las ideas revolucionarias francesas tuvieron una influencia directa a todo lo largo del siglo XIX. Algunas interpretaciones liberales del fenómeno, como la *Historia de los Girondinos* de Lamartine, circularon ampliamente entre los medios liberales mexicanos. Así el imaginario político de la Reforma fue investido por las referencias a 1789. Como lo ha anotado García Cantú,

fue la manía de la época hablar y escribir, citar a Voltaire, a D’Alembert, a Rousseau, a Mirabeau, a Sieyes. . . y hacer alarde de indiferentismo en

¹ Furet, 1980, pp. 54-55 y 220-223; Cochin, 1920; Kennedy, 1982 y 1988; Azaola Garrido, 1982; Baca Calderón, 1956.

materias religiosas, de descreimiento. Desmoulins, Saint Just, Chenier y otros fueron imitados hasta donde era posible y no faltaban terroristas que pidiesen “sangre reaccionaria” para hacer triunfar la Reforma, cabezas de clérigos y soldados para fecundizar el árbol de la libertad.

A lo largo del porfiriato también se celebró el 14 de julio por el carácter universal de la celebración, como se comentaba.² Sin embargo, más que las influencias directas de las ideas francesas en México, lo que atrae nuestra atención es el mecanismo de ruptura revolucionaria que se operó a lo largo del porfiriato y desembocó en el estallido de noviembre de 1910. ¿No será pertinente en la línea de los trabajos de Furet interrogar a la sociedad porfirista y considerar con más atención el rol de las asociaciones modernas y liberales en el mecanismo de ruptura revolucionaria? Muchos indicios nos llevan por este rumbo todavía poco explorado. José C. Valadés ha indicado que “más que manifestaciones ideológicas escritas”, lo que hacía aletear un nuevo pensamiento político eran las conversaciones, siempre en voz baja a la hora de las serenatas en las plazas públicas o la discusión medida en las sociedades masónicas y espíritas; pues aunque éstas no tenían dirección ni confabulación en los negocios públicos, sí mantenían el espíritu del debate sobre lo que llamaban “libre albedrío político y social”.³ También llaman la atención las menciones que a menudo aparecen en la historiografía de la Revolución mexicana en el sentido de que algunos de sus actores fueron masones, protestantes o espiritistas, lo que nos remite siempre a una nebulosa de heterodoxia, componente nunca aclarado de la personalidad de muchos revolucionarios como Francisco I. Madero (espiritista y masón), Pascual Orozco (protestante y espiritista) o Ignacio Gutiérrez Gómez (protestante), entre tantos otros. Esas connotaciones heterodoxas han pasado inadvertidas porque nunca se les ha considerado a partir de la comprensión del desempeño específico de las sociedades de ideas, vale decir, a partir del jacobinismo como fenómeno de sociabilidad y de elaboración de una cultura y de un lenguaje político nuevos. Pensar en la ruptura revolucionaria mexicana a partir del paradigma jacobino de 1789, pretende ser una invitación a buscar pistas nuevas de interpretación.

² Lamartine, 1877; García Cantú, 1980, pp. 149-150; MR, 10 de julio de 1896, p. 2; MR, 18 de julio de 1896, p. 3.

³ Valadés, 1976, pp. 58-60; Cf. Guerra, 1985, t. 1, pp. 142 y ss. F.X. Guerra ha percibido la importancia de las sociabilidades modernas en la geografía revolucionaria; sin embargo, las percibe más urbanas que rurales. Para mí fueron mucho más implantadas en las zonas rurales, frágiles, o “serranas”, y explican así la movilización “popular” en las regiones en que se dieron los estallidos de 1910-1911 (Guerra, 1985, II, p. 206).

UNA EXPLOSIÓN ASOCIATIVA

La Constitución de 1857 defendió la libertad de asociación; pero fueron las Leyes de Reforma posteriores las que le dieron su garantía última, separando Iglesia y Estado y asegurando la libertad de culto y de creencias. Sin embargo, hubo que esperar a la restauración de la República para que un verdadero espíritu de asociación animase a la sociedad civil. A partir de 1867, y aún más durante el régimen de Lerdo de Tejada, que radicalizó la política juarista en contra del clero y de las corporaciones, empezaron a proliferar las asociaciones modernas. Entre 1867 y 1884, como lo apreciaron Leal y Woldenberg, se observó “una intensa efervescencia organizativa del artesanado urbano libre que tomó cuerpo en el surgimiento y la proliferación de asociaciones de ayuda mutua”.⁴ A través de esta efervescencia, el artesanado y el movimiento obrero naciente se desprendieron de los antiguos gremios y corporaciones bajo tutela del clero y se abrieron a las influencias de un anarquismo y un socialismo imbuidos de principios cristianos y utópicos. Quizás esta sentencia de uno de los más connotados fundadores de asociaciones obreras, el socialista cristiano Plotino C. Rhodakanati, haga entender el carácter horizontal de aquellos y la desconfianza que los animara frente a cualquier tipo de estado y de mentalidad corporativa:

Un simple contrato social tiene que sustituir a este fantasma de libertad que se llama poder político, que viene encubriendo con su faz democrática la horripilante y tenebrosa figura del odiado feudalismo. . . para México viene iniciándose el periodo de la revolución social como consecuencia de la revolución política.⁵

Al mismo tiempo se difundieron los círculos espiritistas influidos por la doctrina de Allan Kardec, cuyos primeros brotes se dieron en 1868 en Guadalajara y en Guanajuato. Un centro coordinador se creó en la Ciudad de México en 1872, a la vez que se publicaba el órgano del movimiento *La Ilustración Espírita* bajo la dirección del general Refugio I. González. Este cristianismo sin iglesias ni sacerdotes “no admitía diferencias de razas, ni de países, ni de condición social; para él no había favoritos ni predestinados. . . socialmente todos, absolutamente todos somos y debemos ser iguales”.⁶ Un tercer fenómeno asociativo bajo la forma de un cisma católico no romano y luego reforzado por la proliferación de congregaciones protestantes, se afian-

⁴ Leal y Woldenberg, 1980, pp. 158-162.

⁵ ES, 18 de noviembre de 1877, p. 1.

⁶ SE, 19 de julio de 1906, p. 5.

zó en el centro de la República en tierras de indios como el distrito de Chalco, así como en centros textiles, mineros y ferrocarrileros. También este protestantismo pretendía con su énfasis en el libre albedrío individual, reforzar al republicanismo y a la democracia liberal.⁷

Durante la República restaurada el movimiento asociativo provocó un desbordamiento de las logias masónicas, ampliando así el frente anticatólico y anticorporativo hasta entonces reducido a aquéllas. La implantación de estas sociedades de ideas correspondió también a una mutación de algunos sectores sociales, vinculados a las fábricas, las minas y el campo. En el caso de los primeros, nacía un movimiento obrero que abandonaba la organización tradicional de los gremios patronales católicos para organizarse en un Gran Círculo de Obreros (1873). Para los segundos, en el campo, como lo ha apuntado John Hart, la propagación de las asociaciones nuevas correspondía a la mutación de las luchas agrarias. En particular, según este autor, el movimiento de Julio Chávez López en Chalco fue “el punto final de los saqueos y disturbios típicos de sus predecesores y el principio de la formulación de “metas inmediatas que provenían de una crítica ideológica al gobierno””.⁸

La difusión todavía endeble de las sociedades de ideas durante el lerdismo, se afianzó realmente durante el porfiriato. Las sociedades de ideas observaron una progresión rápida hasta la década de 1890, para luego mantenerse estables en una geografía que conformaba un espacio liberal bien definido, ultraminoritario, que se oponía por lo general a la alianza del Estado porfirista con la Iglesia católica romana y a las reelecciones de los liberales en el poder. Sin embargo, no todas las sociedades de ideas fueron centros de oposición al gobierno. En particular las logias cumplieron un papel ambiguo, por ser tanto un instrumento de los liberales en el poder para hacer llegar el consenso porfirista hacia la sociedad civil, como un espacio de resistencia hacia esta política. Díaz se dio cuenta de la necesidad de controlarlas y por eso promovió la creación de la Gran Dieta Masónica en febrero de 1890, con el fin de reagrupar a todas las logias bajo su control.

Pero ese intento fracasó en gran parte debido al principio de autonomía constitutivo de la masonería. Por lo tanto, la masonería mexicana siguió dividida. Al principiar 1890 existían unas 193 logias y 15 grandes logias vinculadas al Gran Valle de México; una cantidad menor pertenecía al Rito Nacional, dirigido por Benito Juárez Maza; otras pocas pertenecían al cisma masónico realizado en 1883, y estaban ligadas a la Gran Logia de Libres y Aceptados Masones, cuyo dirigente era Ignacio A. de la Peña; un número también reducido formaba el

⁷ Bastian, 1989.

⁸ Hart, 1980, p. 50.

Rito Mexicano Reformado, que era una disidencia contra la tentativa del control de Díaz surgida en 1890 y encabezada por Jesús Medina.⁹

El número de sociedades espiritistas oscilaba en un centenar; las protestantes eran 566 y se desconoce el número de sociedades mutualistas que muy probablemente alcanzaba una cifra similar a la de los protestantes.¹⁰ A ese conjunto habría que añadir las sociedades patrióticas y los clubes liberales que a menudo reclutaban miembros de las primeras. Así, en Puebla, la Logia Melchor Ocampo, la Sociedad Patriótica Liberal y luego el club liberal del mismo nombre, el Liceo Melchor Ocampo del Instituto Metodista Mexicano y la Sociedad Miguel Hidalgo conformaron un frente común entre 1890 y 1910; las sociedades servían de repliegue cuando el club se veía perseguido.¹¹ Por lo general, si se toma en cuenta que las sociedades de ideas reclutaban en promedio de 50 a 100 miembros, se puede constatar que los sectores sociales que se adherían eran minorías, pero, como lo nota Furet, “implicaban la disponibilidad de un cuerpo social que había perdido sus principios tradicionales” y que sustituía el catolicismo y las jerarquías consuetudinarias por la ideología igualitaria y la democracia directa.¹²

Esta geografía liberal, radical y asociativa tiene su importancia cuando se intenta explicar el estallido revolucionario de 1910 y las ramificaciones del maderismo. Como lo anotó William Beezley, el movimiento antirreeleccionista no alcanzó a la gente humilde y sencilla de San José de Gracia, Michoacán, y pueblos similares. Pero no fue como lo suponía Beezley, porque esta gente se encontraba fuera de la vida nacional,¹³ sino debido a que estaban fuera de las redes de sociedades de ideas y a que se hallaban en el México profundo, católico y corporativo. Por el contrario, el distrito michoacano vecino de Zitácuaro estuvo constantemente vinculado a la vida nacional por el

⁹ BM, enero de 1893 y septiembre-octubre de 1893, pp. 644, 645, 564 y 565; “Los masones disidentes”, ET, 23 de enero de 1896, p. 2; “Contra los masones cismáticos”, ET, 24 de enero de 1896, p. 2; “La masonería pintada por un masón”, ET, 16 de junio de 1896, p. 1; “Las pretensiones de la masonería”, AV, 25 de enero de 1900, p. 1; DH, 7 de febrero de 1890, pp. 2 y 3, 8 de febrero de 1890, p. 1.

¹⁰ No aparecen estadísticas espiritistas en la prensa especializada que consulté, pero he podido identificar un centenar de círculos mencionados, y en el congreso de 1908 en la ciudad de México unos 40 clubes estaban representados, SE, 1 de marzo, 20 y 30 de mayo de 1908; Bastian, 1989, pp. 52-53.

¹¹ AV, 23 de enero de 1892, p. 3; DH, 10 de mayo de 1896, p. 1; 21 de julio de 1901, p. 2; 9 de agosto de 1902, p. 2; 17 de mayo de 1904, p. 2, y 22 de julio de 1904, p. 2; Guerra, 1985, t. II, p. 169; sobre sociedades y alianzas similares en Toluca, ver MR, 19 de mayo de 1885, p. 3; 2 de junio de 1885, p. 3; en Zitácuaro, DH, 31 de julio de 1903, p. 2.

¹² Furet, 1980, p. 249.

¹³ Beezley, 1979, p. 12.

rol cumplido por las sociedades de ideas y los intelectuales pueblerinos vinculados a ellas. Es cierto que dos redes distintas alcanzaban a la gente del campo. Por un lado, los agentes del gobierno, recolectores de impuestos, abogados y el ejército. En general los habitantes de los pueblos los veían con una gran desconfianza y su liderazgo era aceptado sólo bajo la fuerza y la coerción. Pero existía una segunda red entre los habitantes de pueblos y la nación; esta red, lejos de ser informal y estar ligada a las meras iniciativas individuales, fue tejida desde el inicio del porfiriato por las *sociedades* de ideas a las cuales pertenecían los que Francisco Bulnes consideraba con desprecio como los iniciadores de la Revolución: “. . .este apostolado anarquista desempeñado por maestros de escuelas normalistas, pastores protestantes mexicanos, periodistas pobres, abogados de villorrio recién paridos por aulas infectas, masones grasientos y machucados”.¹⁴

Vale decir, el jacobinismo como fenómeno de sociabilidad y organización política alterna a las redes de control gubernamental explica en parte el porqué de la participación de estos actores pueblerinos, cuya coherencia nunca se restituye por no percibir el origen de su cultura política en ese jacobinismo. Los pocos distritos y poblaciones “liberales radicales” se oponían a otros “levíticos”; sin embargo, en la mayoría de las poblaciones la relación de fuerza que imperaba era claramente expresada por el maestro de escuela y masón Ángel W. Cabrera, para quien

hablar de Zacatlán (Puebla), era hablar de la mayoría de las poblaciones de la República donde se encontraban un clero ambicioso, un grupo de fanáticos minando los hogares, otro grupo de politicastros convenencieros, y finalmente un pequeñísimo círculo de liberales atropellados por la clerecía.¹⁵

Por lo tanto, en numerosas poblaciones existía un frente liberal radical integrado por los miembros de las sociedades de ideas; a la vez, estas sociedades de ideas, por su organización a nivel nacional, vinculaban a los intelectuales pueblerinos con las estrategias políticas nacionales de oposición a la política de conciliación y a la dictadura. Estos miembros de sociedades de ideas se llamaban liberales “de convicción”, puros o rojos, y se oponían a los liberales “de conveniencia”, quienes desde los inicios del porfiriato y de acuerdo con los principios de los jóvenes intelectuales y futuros científicos del periódico *La Libertad*, habían conciliado constitución y sociedad y sociedad tradicional con el fin de asegurar el orden y el progreso. Detrás de las varias

¹⁴ Bulnes, 1920, p. 417.

¹⁵ HA, 4 de septiembre de 1898, p. 575.

movilizaciones en contra de la conciliación con la Iglesia y de las reelecciones, siempre ligadas unas a otras, se encontraba el jacobinismo, vale decir, las redes asociativas liberales radicales. Por lo tanto, como lo he mostrado ampliamente, los clubes liberales de 1901 no surgen de la nada de un día para el otro. Al contrario, surgen de la tradición política liberal forjada en las sociedades de ideas y de movilizaciones previas de estos mismos sectores, en particular en 1887 con la manifestación sobre la tumba de Juárez, y en 1895 con la formación del Grupo Reformista y Constitucional.

La geografía de los clubes es idéntica a la de los adherentes al movimiento de 1895 y tiene su raíz en la geografía liberal del jacobinismo.¹⁶ En este sentido, el rol de los intelectuales populares no se entiende si no se toma en cuenta el espacio organizativo que se habían forjado perteneciendo a logias, círculos espíritas y sociedades protestantes.¹⁷ Díaz entendió la potencial amenaza que podía surgir de la explosión de sociedades de ideas cuando intentó controlar la francmasonería creando en 1890 una Gran Dieta simbólica, de la cual era el Gran Maestro. De igual manera, la adhesión de Madero al espiritismo no fue obra de un “místico de la libertad”, sino una hábil maniobra para forjarse redes asociativas y dar a conocer su persona a un nivel nacional a través de la vicepresidencia de sus congresos nacionales de 1906 y 1908.¹⁸

A través del jacobinismo, la sociedad civil reconstruyó, fuera del control corporativo porfirista, el mundo de la sociabilidad política. Se tejió una sociabilidad democrática con sus elecciones, regímenes de asambleas, convenciones, mesas directivas donde se inculcaban prácticas y valores en ruptura con las del porfirismo y se elaboraba una contracultura política.

UNA CULTURA POLÍTICA JACOBINA

No nos interesa aquí retomar los análisis que ya se hicieron de los “caudillos culturales”, ni de los “precursores intelectuales” de la Revolución en la medida en que se restringieron a una élite cultivada.¹⁹ Más bien, queremos centrar el análisis en el intelectual pueblerino,

¹⁶ Bastian, 1989, pp. 173 y ss.

¹⁷ Cockroft, 1967 y 1978; Knight, 1989; Schmidt, 1989.

¹⁸ Está claro que la lectura de Krauze, 1987, es insuficiente en cuanto al espiritismo de Madero. Para entender el rol político de Madero en la organización espírita en México, tanto en su dirección como en su financiamiento, hay que leer el SE, 1906-1910.

¹⁹ Krauze, 1976; Cockroft, 1978.

miembro de sociedades de ideas, y en el mecanismo de producción, elaboración y difusión de una cultura política antiporfirista. Esta cultura política estuvo ligada ante todo a los actos cívicos que tomaron un relieve siempre creciente con el lento auge de la lucha antiporfirista. Como lo ha mostrado Charles Weeks, el mito de Juárez empezó a cobrar fuerza a partir de 1887, vale decir, a partir de la primera gran manifestación en contra de la política de conciliación de Díaz.²⁰ Hasta la fecha no se ha prestado mucha atención a este imaginario político fundado en una lectura de la historia de México y del mundo. En gran parte este imaginario ha sido de acceso laborioso por la dificultad de ubicar la producción de los intelectuales pueblerinos, que fue más oral que escrita.

El caso del distrito de Zitácuaro (Michoacán) y el corpus de discursos, poemas y escritos del maestro de escuela, poeta y periodista local José Trinidad Pérez (1855-1905) servirán de ejemplo.²¹ Zitácuaro era una ciudad y un distrito de tradición liberal, de lucha de indios contra españoles; la ciudad había sido quemada varias veces durante la guerra de Independencia por las tropas españolas, durante la guerra de Reforma por los conservadores, y durante el Imperio de Maximiliano por las tropas francesas. Al inicio del porfiriato, en particular a partir de 1879, un 10% de la población adulta del distrito se adhirió al presbiterianismo protestante, que contaba con unas 15 sociedades en el distrito. Existían varias logias, entre ellas una en la población vecina de Tuxpan.

En 1895, respondiendo al llamado del Grupo Reformista y Constitucional de la Ciudad de México, se organizaron el Club de Vigilancia Liberal Benito Juárez, presidido en sus inicios por José T. Pérez; la Junta Patriótica Liberal Benito Juárez, y el Club Femenil Josefa Ortiz de Domínguez y Francisca Carrillo.²² Este activismo de asociaciones ocurría en un distrito rural con una burguesía ranchera similar a la descrita por Schryer en el contexto de Pisaflores, dedicada a la producción intensiva de plátano, naranja, aguacate y café para la exportación, y que contaba para eso con un ramal del ferrocarril del

²⁰ Weeks, 1977; *Cf.*, también García Cantú, 1980, p. 112.

²¹ La biografía de José Trinidad Pérez, quien “murió pobre, favorecido únicamente por sus correligionarios y amigos, en un sepelio bastante humilde”, se encuentra en EC, 8 de octubre de 1905, p. 2, y también MR, 30 de septiembre de 1882, p. 1. De José T. Pérez, delegado al congreso liberal de San Luis Potosí, *Regeneración* decía: “es un propagandista decidido, las Leyes de Reforma y la Constitución de 1857 forman su religión; odia al fraile y es intransigente, pero de buena fe; es un verdadero patriota; no habría política de conciliación si existieran 500 patriotas como éste esparcidos en toda la República”: RE, 23 de febrero de 1901, p. 15.

²² Sobre Zitácuaro y su distrito ver: Teja Andrade, 1978; Marín Iturre, 1966; Bastian, 1989, pp. 100-102; EF, 15 de octubre de 1901, p. 155 y 1 de enero de 1902, p. 4.

centro.²³ Al auge económico que se reflejaba en el deseo de seguir a nivel comunal los pasos del progreso, se añadía un antagonismo marcado con el distrito vecino de Maravatío, católico y conservador por tradición, con la capital del estado en manos de una oligarquía porfirista que practicaba una activa política de conciliación con el clero.

El principal diario político de oposición en el estado en 1886, *El Grano de Arena*, era publicado por el coronel García Ruiz, oriundo de Zitácuaro. De igual manera José T. Pérez había editado varios “periódicos de combate” con estos títulos evocadores: *Plus ultra*, *El 93*, *Laurel y Olivo*. La oposición a la Iglesia católica también fue otra constante y las visitas al distrito del arzobispo Atenógenes Silva fueron resistidas por las sociedades de ideas. De hecho la relación de fuerzas entre católicos y no católicos quedaba marcada en el sistema escolar del distrito, donde en 1904 existían 33 escuelas primarias estatales, ocho protestantes, tres católicas y una liberal independiente.²⁴

En Zitácuaro, como en las otras poblaciones “liberales”, las fiestas cívicas cobraron un auge constante a lo largo del porfiriato y que en particular fue creciente a partir de 1895, con un pico entre 1900 y 1906. Las fiestas cívicas, verdadero calendario litúrgico secularizado, se oponían a las fiestas católicas y fueron unas verdaderas manifestaciones políticas en las cuales se reforzaba el imaginario político antiporfirista.²⁵ La organización y la celebración de estas fiestas respondía a la voluntad de intervenir concretamente en el campo de las fuerzas políticas antagónicas del momento y a fortalecer la conciencia liberal de la población. Se trataba de una muy peculiar religión cívica con su sistema de creencias, sus figuras, su panteón, sus ritos, sus en-

²³ Schryer, 1980. Ver el retrato del rancharo Herón Gallegos en Marín Iturre, 1966, pp. 68-70.

²⁴ Sobre el clero en Zitácuaro, ver MR, 21 de enero de 1881, p. 1; DH, 24 de diciembre de 1901, p. 2; HA, 17 de agosto de 1902, p. 1456; DH, 16 de marzo de 1909, p. 1. Sobre la resistencia política del distrito, ver MR, 4 de agosto de 1880, p. 1 y 22 de junio de 1886, p. 2; GA, enero-mayo de 1886; EC, 15 de octubre de 1905, p. 1; EF, julio de 1904, p. 99.

²⁵ Se trataba, ante todo, de los días 5 de febrero, 21 de marzo, 5 de mayo, 18 de julio y 16 de septiembre. En Zitácuaro, donde se había hospedado Melchor Ocampo varias veces, se le rendía un verdadero culto, en particular el día 3 de junio, aniversario de su asesinato en Tepeji del Río. Sobre el calendario cívico liberal radical completo, ver “Fechas que debe conmemorar el Grupo Reformista y Constitucional”, en MR, 12 de octubre de 1895, p. 1. Eran 12 más las de las localidades de cada grupo. Sobre el civismo oficial, ver Bastian, 1989, p. 170. Sobre las celebraciones patrióticas en Zitácuaro, ver HA, 18 de junio de 1899, p. 399, y 15 de junio de 1902, p. 1312; EF, 1 de octubre de 1903, p. 153; DH, 29 de enero de 1891, p. 1; 25 de julio de 1898, p. 2; 5 de septiembre de 1899, p. 2; 26 de febrero de 1902, p. 1 y 6 de mayo de 1902, p. 1; *El 5 de febrero de 1902, aniversario de la promulgación de la Constitución de 1857 en la heroica Zitácuaro*, México, Tip. Literaria de Filomeno Mata, 1902, 33 pp.

tusiasmos, sus oficianes, sus himnos y altares patrios, que se distinguirían del civismo oficial frío y formal.²⁶

En particular el 5 de febrero de 1902, en un contexto de represión política exacerbada en contra de los dirigentes liberales de San Luis Potosí, la “procesión patriótica” se hizo “para responder a la actividad agresiva asumida por el clericalismo y la arrogancia con que violaba la Reforma”.²⁷ En estos actos, donde participaban las autoridades políticas del distrito, del municipio, de las sociedades de ideas y de los clubes patrióticos, uno de los frecuentes oradores era el maestro José T. Pérez. Éste desarrollaba una lectura dualista, antagónica e irreconciliable de la historia patria, cuyo parteaguas se encontraba en la Independencia y la Reforma. Éstas eran los mitos fundadores desde los cuales se juzgaba tanto el pasado como el porvenir de México.

Así, para Pérez “Iturbide ascendía en don Juan Ruiz de Apodaca, Félix Calleja y Francisco Javier Venegas; descendía en don Lucas Alamán, don Antonio López de Santa Anna, monseñor Labastida y Maximiliano de Habsburgo”. “Hidalgo ascendía en Cuauhtémoc y Xicotécatl y descendía en Vicente Guerrero, Juan Álvarez, González Ortega, Benito Juárez y Melchor Ocampo.”²⁸ Esta historia estaba interpretada desde la práctica insurgente que había caracterizado a los zitacuarenses, vale decir, desde la lucha de los indios contra los españoles.

Pero también se insertaba en la historia universal, considerada al igual que la historia mexicana en el registro dualista de la ilustración, de la libertad contra la tiranía, de la luz contra las tinieblas, de la verdad contra la superstición. Juárez entraba en diálogo con los héroes de la Grecia antigua, alcanzando de esta manera la universalidad; así, al hacer su entrada triunfal en la ciudad de México el 15 de julio de 1867, se señalaba un hecho extraño “que sólo la historia y nosotros presenciamos”, escribía Pérez, cuando Filipo, el gran rey de Macedonia, señalando a Juárez, dijo a Myrtola y Alejandro: “He allí un yo americano azteca”; Olimpia repuso: “Este indio, hijo del pueblo, sobrepuja a muchos griegos hijos de dioses”, y Alejandro concluyó: “Le daría yo con gusto a trueque de su Paso del Norte, toda mi Babilonia envuelta en púrpura y oro”.²⁹ Este buen lado de la historia universal con el cual dialogaban los héroes liberales incluía a Guillermo Tell y Juana de Arco, pero ante todo, a la Revolución francesa

²⁶ Para una comprensión más extensa del fenómeno, ver Bastian, 1989, pp. 162-171. Para una visión comparativa del fenómeno revolucionario francés, ver Vovelle, 1988, pp. 155-229 y Mazauric, 1984, pp. 195-248.

²⁷ *El cinco de febrero de 1902, aniversario de la promulgación de la Constitución de 1857 en la Heroica Zitácuaro*, 1902, pp. 3 y ss.

²⁸ Pérez, *Viva Zitácuaro*, 15 de septiembre de 1900, p. 2.

²⁹ Pérez, *Alejandro y Juárez*, 21 de marzo de 1903, p. 18.

y a los actores de 1793. Se trataba de glorificar a Juárez, “pero así con el gorro frigio de Marat, no con los cuadros patéticos de Lafayette, pidiendo castigo en nombre del pueblo asesinado, no clamando misericordia en nombre del delfín espantado”.

La Revolución francesa también era interpretada en términos dualistas, a través de “sus hombres acostumbrados a mirar desde la montaña y que no se avinieron a vivir en la llanura”. Según Pérez, en Danton, Marat y Robespierre, “en ese excepcional movimiento derribador de 1793, se inspiraron nuestros liberales, la talla de los titanes de París era la medida a que aspiraban llegar las proporciones de los titanes del nuevo mundo”.³⁰ Esta re inserción de la historia de México, de su pasado inmediato en la historia universal, tenía el fin de legitimar el pasado reciente de la Reforma como lucha de la democracia contra la tiranía. Pero ante todo servía para interpretar la acción política inmediata de quienes como Pérez, en febrero de 1902 se definían como “liberales intransigentes e intolerantes, los que no nos prestamos a componendas ni apelamos a conciliaciones”.³¹

Detrás de las relecturas históricas, los que estaban siendo enjuiciados eran Porfirio Díaz y los porfiristas, quienes se habían ubicado del mal lado de la historia, del lado de los españoles y de la Iglesia y habían traicionado al pueblo, a los indios, a la Constitución y a la democracia. Por otro lado se hallaban los liberales radicales de Zitácuaro, quienes acababan de participar en el congreso liberal de San Luis Potosí el año anterior y en plena persecución porfirista clamaban:

Nada de transacciones, nada de tolerancias, nada de componendas; las transacciones te harán igual a Comonfort, las tolerancias te harán igual a Juan José Baz, las componendas a Félix María Zuloaga, y las transacciones, las tolerancias y las componendas te harán igual a Porfirio Díaz.³²

A principios de 1902 —aunque ya desde 1891— Díaz y ante todo los científicos fueron denunciados abiertamente en Zitácuaro como los traidores a la Reforma Liberal en estos actos cívicos promovidos por las sociedades de ideas. El 3 de junio de 1902, en abierto desafío a la dictadura, las mujeres liberales de la Junta Josefa Ortiz de Domínguez y Francisca Carrillo, invitaban a un homenaje a Melchor Ocampo. Participaron la redactora del periódico *Vesper*, de Cuenca-mé, Durango, cerrado hacía poco; los miembros de la Logia José María Morelos; los del Rito Nacional Mexicano, y los de la sociedad Re-

³⁰ Pérez, *5 de febrero de 1902*, p. 5; Pérez, *Viva Zitácuaro*, septiembre de 1900, p. 2.

³¹ Pérez, *5 de febrero de 1902*, p. 12.

³² Pérez, *5 de febrero de 1902*, p. 4.

dención, todos vinculados a la confederación de clubes liberales de la República. En este acto cívico se denunciaron los atropellos a los liberales potosinos y se defendió a los “abnegados patrióticos Ricardo y Jesús Flores Magón con su libertad a merced de los mercaderes de la Justicia” en un tiempo donde “México como República no existe”. Se demostraba así claramente la existencia de estos lazos asociativos del universo liberal radical y la intensa vida de relaciones y de comunión espiritual y moral que habían tejido a través del jacobinismo.

Al año siguiente, en su discurso del 16 de septiembre, José T. Pérez hizo una virulenta crítica al aforismo porfirista, y ante todo científico, de “menos política, más administración”, porque la primera parte consistía en “aconsejar más alejamiento del ejercicio de la santa soberanía del pueblo”, y la segunda era “pedir más ejercicio del gobierno discrecional”. Por el contrario, para los liberales zitacuarenses había que “entrar en la política para ponerse a cubierto de toda usurpación y de todo régimen ilegítimo”, entendiendo la política como “la ciencia de ejercer la soberanía popular conforme a los santos ideales de justicia, de moral, de progreso y de bienestar social”. Lenguaje genérico ciertamente alejado de los programas sociales magonistas, pero no menos movilizador, pues creaba “una opinión política activa ya que no aceptaba la ficción democrática propia al régimen”.³³

Sería demasiado largo demostrar que ocurría lo mismo en la mayoría de las poblaciones donde los liberales radicales detentaban el poder y donde existía una fuerte presencia de sociedades de ideas, como por ejemplo, en Rayón, S.L.P.; Tetela de Ocampo, Puebla; Cuicatlán, Oaxaca, y Comalcalco y Paraíso, Tabasco. Por lo pronto cabe subrayar que en Zitácuaro esta pedagogía cívica permanente rebasaba las procesiones y los discursos y entraba en el espacio social y las toponimias. Como en otras poblaciones liberales, las calles llevaban nombres de héroes de la Reforma o de la historia liberal universal; los parques se llamaban Constitución y Juárez; en el palacio municipal estaba pintada la trinidad laica de los héroes liberales Hidalgo, Juárez y Ocampo. De igual manera, en el rancho Ortega de la Reforma, sede de una sociedad protestante y cuyos dueños eran francmasones, sobre las paredes de la casa estaban pintadas las efigies de quienes los católicos llamaban “los santos de los protestantes”.³⁴ De manera significativa, también en 1895, el municipio de Zitácuaro de-

³³ Guerra, 1985, t. II, p. 31; *La Junta Liberal Josefa Ortiz de Domínguez y Francisca Carrillo al invicto ciudadano Melchor Ocampo*, homenaje, Zitácuaro, 3 de junio de 1902, 17 pp., p. 14; *Discurso pronunciado la mañana del 16 de septiembre de 1903 en la H. Zitácuaro, Mich., por el C. José T. Pérez, nombrado orador oficial por el Ilustre Ayuntamiento*, México, s.e., 1903, 15 pp., p. 14.

³⁴ Bastian, 1989, p. 168; Marín Iturre, 1966, p. 50; Teja Andrade, 1978, pp. 95-96; Pérez, *5 de febrero de 1902*, pp. 7-8.

ció substituir los nombres de santos en ranchos y poblaciones del distrito por los de héroes liberales regionales y nacionales, y desde 1897 desplazó la feria del pueblo del 8 de diciembre (día de la Inmaculada Concepción) al 5 de febrero (día en que se promulgó la Constitución de 1857).

Este trabajo sistemático de construcción de un espacio político liberal radical era el fruto del jacobinismo, vale decir, de las sociedades de ideas que animaban a la sociedad civil para respaldar las iniciativas secularizadoras. Los discursos de las fiestas cívicas en particular integraban elementos eclécticos de la historia universal y nacional, reconstituyéndolos en un todo coherente cuya función era doble: la edificación jacobina del pueblo y la manifestación del proyecto político jacobino frente a la conciliación y las reelecciones porfiristas. A través de la construcción de este imaginario político liberal radical se trataba de hacer progresar las relaciones de fuerzas existentes a nivel local, regional, estatal y nacional en el sentido de las posiciones jacobinas. El culto cívico a los héroes liberales permitía el mencionar un pasado cercano o lejano para mejor investirse en las luchas del presente. Por tanto, el discurso cívico de las asociaciones liberales permitía a los participantes enlazar lo que vivían en el momento, la difícil confrontación con la dictadura, con sus posiciones de ayer (la Reforma). En esta tensión, se fundaba el acontecimiento revolucionario como negación del sistema político porfirista.

Estos actores de un mundo intelectual, intermediario entre las élites científicas y cultas y las masas analfabetas, fueron portadores de una nueva cultura política. Es lo que Bulnes llamó “el apostolado anarquista” de quienes en las poblaciones rurales, en particular, pero no exclusivamente, difundieron esta visión jacobina del mundo, dirigida ante todo en contra del cura negando su poder ideológico y político sobre el pueblo. Pero no se trató, como en la Francia de 1791, de una acción descristianizadora. Este liberalismo constitucional se desarrolló en conflicto con el catolicismo pero no con el cristianismo, cuyos símbolos y referencias permearon constantemente sus discursos. El anticlericalismo en su sentido de erradicación de la religión fue el fruto de algunas élites intelectuales, entre otras la formada por los intelectuales magonistas en el exilio. Sin embargo, el magonismo en el interior del país encontró sus fuerzas vivas en este mismo terruño liberal radical, cuya visión del mundo estaba muy alejada de las teorizaciones políticas anarco-sindicalistas. En México, el jacobinismo rimó con el anticatolicismo pero nunca con el anticristianismo, pues el humanismo cristiano que animaba a las sociedades de ideas se fundaba en la visión religiosa del mundo que propagaban las logias, los círculos espiritistas, las sociedades protestantes y a menudo las propias sociedades mutualistas. En éstas una sensibilidad religiosa pluri-

secular se dirigió en contra de la iglesia que había traicionado su misión y nutrió una escatología nueva, laicizada a través del culto a los héroes y mártires de la Independencia y de la Reforma, con frecuencia identificados con el Jesús “de los oprimidos, esclavos, desamparados y menesterosos”.³⁵

Zitácuaro, aunque ejemplar, no fue un fenómeno aislado. El rol del maestro liberal Mariano Yrigoyen en las fiestas cívicas de Ciudad Guerrero, Chihuahua, fue similar. En Rayón, San Luis Potosí, el maestro espiritista Jesús Sáenz y su colega presbiteriano Hexiquio Forcada educaron generaciones de jóvenes liberales, entre quienes se encontraba Librado Rivera. El pastor metodista, masón y maestro de escuela José Rumbia fue uno de los más ardientes propagadores de esta religión cívica en el estado de Veracruz, la Huasteca hidalguense y finalmente en Río Blanco. En Tabasco, Ignacio Gutiérrez Gómez, comerciante y dirigente presbiteriano, autodidacta en teología, leyes y medicina, representaba otro tipo de estos intelectuales pueblerinos.³⁶ Estos intelectuales populares participaban en redes asociativas y su actuación en el estallido revolucionario de 1910, pero también en la lucha antiporfirista a lo largo del porfiriato, se explica tanto por su participación en la sociabilidad jacobina como por su capacidad de crear un imaginario político que tenían capacidad de propagar porque “por su lenguaje correcto, claro y conciso, se hacían entender no sólo de la culta sociedad, sino del pueblo en general”.³⁷

JACOBINISMO Y RUPTURA REVOLUCIONARIA

La ruptura revolucionaria de 1910 vio intervenir actores rurales “desconocidos” tanto en Chihuahua —los Orozco— como en Tlaxcala —los Zenteno—, en la Huasteca hidalguense —Fidencio González—, en Zitácuaro —los Colín y Gallegos—, en Tabasco —Ignacio Gutiérrez Gómez—, en Jojutla, Morelos —José Trinidad Ruiz— y en Sonora —Esteban Baca Calderón—. Estos actores no intervinieron en la lucha de manera espontánea y su participación, como la de sus seguidores, no se resume a los antagonismos regionales, las causas económicas o las luchas de clase. Un aspecto esencial de su participación, hasta la fecha descuidado, ha sido el fenómeno jacobino, entendido como una forma de sociabilidad y la elaboración de un imagina-

³⁵ Pérez, *Alejandro y Juárez*, 1903, p. 15. Difiero aquí radicalmente de Knight, 1989, p. 54, para quien el “liberalismo tradicional estaba ligado y no en conflicto con el catolicismo”.

³⁶ Bastian, 1987 y 1989, pp. 165-166.

³⁷ DH, 19 de mayo de 1905, p. 1.

rio político. En este sentido, existe un paralelismo notorio entre los mecanismos de ruptura de la Revolución francesa y los de la Revolución mexicana.

Por un lado, tanto en México como en Francia existió este primer periodo llamado por Furet de "incubación", durante el cual se elaboró y se difundió esta "opinión social" en el seno de las sociedades de ideas. La proliferación de estas nuevas asociaciones en el espacio de algunos decenios correspondió a un lento y solapado proceso de desposesión de las instituciones porfiristas, como lo había sido el de las monarquías francesas, en favor de las nuevas redes de poder que la sociedad civil iba tejiendo fuera del Estado y su control. En estas asociaciones se forjaron en ambos casos un lenguaje democrático y un modelo de gestión basado en la democracia directa. Por otro lado, fueron focos de denuncia de la sociedad corporativa, caracterizada a sus ojos por la Iglesia católica romana y su modelo político aristotélico-tomista. En este sentido fueron parte del proceso de secularización, el cual consistía en construir una autonomía de lo político frente a lo religioso. Las sociedades de ideas eran verdaderas fracturas del consenso corporativista, en la medida en que centraban su práctica en el individuo como sujeto político abstracto elevado al rango de pueblo.

Toda la dificultad consistiría en los años siguientes en pasar de estas experiencias restringidas y de estos laboratorios democráticos a la democracia representativa. Al transformarse en partidos políticos, las sociedades de ideas perderían su especificidad, pero abrirían el paso para un nuevo tipo de práctica y de conciencia. Estaban en la raíz de la ideología revolucionaria de la ruptura radical con el pasado porfirista. Por lo tanto, se hallaban en el origen del dinamismo cultural de la igualdad abstracta que se traduciría en México en favor de la ideología del mestizaje, como rechazo a la herencia corporativa del sistema de castas y fundamento de una nueva concepción del individuo como sujeto político moderno.

SIGLAS Y BIBLIOGRAFÍA

- AV *El Amigo de la Verdad*, Puebla, 1800-1900.
 BM *El Boletín Masónico*, México, D.F., 1893.
 DH *El Diario del Hogar*, México, D.F., 1887-1909
 EF *El Faro*, México, D.F., 1885-1919.
 ES *El Socialista*, México, D.F., 1877.
 ET *El Tiempo*, México, D.F., 1896
 GA *El Grano de Arena*, Morelia, 1886.
 HA *El Hijo del Ahuizote*, México, D.F., 1887-1904.

MR *El Monitor Republicano*, México, D.F., 1880-1896.

RE *Regeneración*, México, D.F., 1901.

SE *El Siglo Espírita*, México, D.F., 1906-1910.

Azaola Garrido, Elena, *Rebelión y derrota del magonismo agrario*, México, Sep/80, 1982.

Baca Calderón, Esteban, *Juicio sobre la guerra del yaqui y génesis de la huelga de Cananea*, México, Edición del Sindicato Mexicano de Electricistas, 1956.

Bastian, Jean-Pierre, "Itinerario de un intelectual popular protestante, liberal y francmasón en México: José Rumbia Guzmán, 1865-1913", en *Cristianismo y sociedad*, México, D.F., 1847, vol. xxv/2, núm. 92, 1847, pp. 91-108.

———, *Los disidentes, sociedades protestantes y Revolución en México, 1872-1911*, México, Fondo de Cultura Económica-El Colegio de México, 1989, 374 pp.

Beezley, William H., "Madero, the Unknown President and his Political Failure to Organize Rural Mexico", en George Wofskill y Douglas W. Richmond (eds.), *Essays on the Mexican Revolution. Revisionist Views of the Leaders*, Austin, University of Texas Press, 1979, pp. 2-24.

Cochin, Agustín, *Les sociétés de pensée et la démocratie moderne*, Paris, 1921.

Cockroft, James D., *Precursores intelectuales de la Revolución mexicana (1900-1913)*, 4a. ed., trad. de María Eunice Barrales, México, Siglo XXI, 1978.

Furet, François, *Pensar la Revolución francesa*, Barcelona, Ediciones Petrel, 1980.

García Cantú, Gastón, *El socialismo en México. Siglo XIX*, 3a. ed., México, Era, 1980.

Guerra, François Xavier, *Le Mexique de l'Ancien Régime à la Révolution*, Paris, L'Harmattan, 2 tomos, 1985.

Hart, John M., *El anarquismo y la clase obrera mexicana, 1860-1931*, México, Siglo XXI, 1980

Junta Liberal Josefa Ortiz de Domínguez y Francisca Carrillo, *La Junta Liberal Josefa Ortiz de Domínguez y Francisca Carrillo al invicto ciudadano Melchor Ocampo*, homenaje, Zitácuaro, 3 de junio, 1902, 19 pp.

Kennedy, Michael L., *The Jacobin Clubs in the French Revolution. The First Years*, Princeton, Princeton University Press, 1982.

———, *The Jacobin Clubs in the French Revolution. The Middle Years*, Princeton, Princeton University Press, 1983.

Knight, Alan, "Los intelectuales en la Revolución", en *Revista mexicana de sociología*, año LI, núm. 2, 1989, pp. 25-66.

Krauze, Enrique, *Místico de la libertad, Francisco I. Madero*, México, FCE, 1987.

Lamartine, Alfonso de, *Historia de los Girondinos*, Madrid, Imprenta y Librería de Miguel Guijarro, 2 tomos, 1877.

Leal, Juan Felipe y José Woldenberg, *La clase obrera en la historia de Méxi-*

- co. *Del estado liberal a los inicios de la dictadura porfirista*, México, Siglo XXI, 1980.
- Marín Iturre, Vicente, *Jungapeo en la historia*, Jungapeo, Michoacán, s.e., 1966, 85 pp.
- Mazauric, Claude, *Jacobinisme et révolution, autour du bicentenaire de Quatre-vingt neuf*, París, Éditions sociales, 1984, 305 pp.
- Pérez, José Trinidad, "A la juventud estudiosa de Zitácuaro. Homenaje a la memoria del gran reformador Melchor Ocampo", en DH, 29 de enero, 1891, p. 1.
- _____, *Viva Zitácuaro, 16 de septiembre de 1900*, Zitácuaro, 1900, 9 pp.
- _____, *5 de febrero de 1857*, Zitácuaro, Tipografía El 93, 1902, 41 pp.
- _____, *Alejandro y Juárez, homenaje rendido al inmortal patricio y benemérito C. Benito Juárez en nombre del partido reformista de la H. Zitácuaro*, Zitácuaro, 21 de marzo de 1903, Constantino Arreola impresor, 1903, 18 pp.
- _____, *La sangre hace su deber, el titán Benito Juárez deprimido por dos maestros*, Zitácuaro, s.e., 29 de junio, 1903, 46 pp.
- _____, "A Juárez", en *Ecos del 18 de julio*, hoja suelta, impresa, 1903.
- _____, *Los dos Benitos, a la honorable colonia española residente en Morelia, con motivo de los juegos florales*, Zitácuaro, 5 de agosto, 1903, 19 pp.
- _____, *Discurso pronunciado la mañana del 16 de septiembre de 1903 en la Heroica Zitácuaro por el C. José T. Pérez nombrado orador oficial por el Ilustre Ayuntamiento*, México, 1903, 15 pp.
- _____, "Salud, jacobinos", en DH, 29 de marzo de 1904, p. 1.
- _____, *Juárez, La Idea*, Zitácuaro, 18 de julio de 1911, 1911, 1 p.
- Sáez, Carmen, " 'La Libertad', periódico de la dictadura porfirista", en *Revista mexicana de sociología*, año XLVIII: 1, enero-marzo, 1986, pp. 217-236.
- Schmidt, Henry C., "Los intelectuales de la Revolución desde otra perspectiva", en *Revista mexicana de sociología*, año LI, 2, 1989, pp. 67-86.
- Schryer, Franz Josef, *Una burguesía campesina en la Revolución mexicana, los rancheros de Pisaflores*, México, Era, 1980.
- Teja Andrade, Jesús, *Zitácuaro, monografías municipales del estado de Michoacán*, Gobierno del estado de Michoacán, México, Imprenta Madero, 1978.
- Valadés, José C., *Historia general de la Revolución mexicana*, Editores Mexicanos, México, 1976.
- Vovelle, Michel, *La Révolution contre l'Eglise, de la raison à l'être suprême*, Bruxelles, Éditions complexes, 1988, 311 pp.
- Weeks, Charles A., *El mito de Juárez en México*, trad. de Eugenio Sancho Ribaz, México, Editorial Jus, 1977.

DE JUNTA MILITAR A PODER CONSTITUYENTE La Revolución francesa, paradigma de la Convención revolucionaria mexicana

GLORIA VILLEGAS MORENO
Facultad de Filosofía y Letras, UNAM

La disidencia política que actuó durante los primeros años del siglo XX en México, tuvo la certeza de que solamente sería posible la cabal transformación requerida por la sociedad mexicana, a través de un conjunto de reformas que hicieran congruentes el marco normativo y las nuevas condiciones del país. Estaba convencida además —al igual que los juristas más serios de la época— de que los mexicanos podíamos vivir bajo el imperio de la ley, siempre que ésta fuese administrada correctamente.

Así se explica y se entiende cómo los primeros opositores a la dictadura, que poseían una auténtica voluntad legalista, sólo se dan por vencidos y recurren a la violencia cuando el gobierno del general Porfirio Díaz ha cerrado toda posibilidad de cambio dentro de la normatividad vigente: fue el único camino que dejó el autoritarismo gubernamental para enfrentar la inamovilidad de los funcionarios estatales y federales.

La convocatoria que hizo Francisco I. Madero en 1910 para derrocar a la dictadura “con las armas en la mano”, cayó en un terreno abonado por los agravios que habían recibido aquellos grupos, cuyos intereses fueron sacrificados al programa de modernización económica emprendido por el régimen porfirista.

La Revolución mexicana, iniciada como un movimiento urbano con aspiraciones políticas definidas, desembocó en el replanteamiento de las relaciones estructurales de la sociedad mexicana.

La democracia norteamericana y la Revolución francesa fueron los modelos, a veces alternativos y en ocasiones coexistentes, de las utopías mexicanas.

LA ELECCIÓN DEL PARADIGMA

Durante las últimas décadas de la pasada centuria Francia tuvo una presencia indiscutible en la vida cultural mexicana, mientras que el modelo estadounidense prevaleció como paradigma político. La admiración que suscitó el comportamiento de los ciudadanos de los Estados Unidos fue expresada en México en una forma cada vez más ambivalente, resultado inequívoco de la vecindad amenazante.

La presencia de ambos paradigmas, asumidos como tales por individuos pertenecientes a diversos estratos, produjo dos posiciones dentro del neoliberalismo de principios de siglo, cuyos proyectos de nación se explican en buena medida por sus ubicaciones dentro de la sociedad porfirista: la radical, que pretendió emular a la Francia de los tiempos revolucionarios, y la reformista, que admiraba la democracia norteamericana.

La primera encontró sus adeptos más entusiastas entre estudiantes de jurisprudencia, abogados y periodistas con futuro incierto que aspiraban a ejercer modestamente su profesión y a expresar sus ideas a través de la prensa, pues el ámbito de la vida política les estaba vedado. La segunda, los halló entre los jóvenes porfiristas que por razones de clase y vínculos políticos estaban destinados a sumarse a las filas del gobierno.

Al iniciarse el nuevo siglo, ambas posiciones estaban definidas y fueron expresadas, respectivamente, por los liberales agrupados en torno a Camilo Arriaga y por los individuos que, como Manuel Calero, suponían que las reformas al sistema de gobierno podían garantizar su permanencia.

Los referentes ideológicos del círculo formado por Camilo Arriaga en San Luis Potosí, fueron la Reforma mexicana y la Revolución francesa. Entre otros, integraban esta agrupación Ricardo Flores Magón y Antonio Díaz Soto y Gama. De ella surgió el Primer Congreso Liberal, efectuado en 1901, que propuso un programa político.

Las Resoluciones del Congreso Liberal señalan en su cláusula vigesimosexta, como obligación de los clubes que hipotéticamente se integrarían en todo el país, “trabajar porque se implante en sus respectivas localidades la instrucción primaria gratuita, laica, obligatoria”; en la trigesimoquinta establecieron las obligaciones civiles del clero, trasunto de la Constitución Civil del Clero proclamada por la Revolución francesa, y en la trigesimonovena determinaron en un arranque lírico que recordaba a los jacobinos:

... los clubes alentarán el valor civil e inculcarán los principios cívicos del pueblo, por medio de la tribuna de las sesiones públicas, y muy especialmente por medio de la prensa; y en todos los casos aprovechables de-

berán dedicar preferentemente atención a la administración de justicia en la nación, creando comisiones de salud pública, las que existirán en todas las agrupaciones liberales y serán integradas por personas que hayan demostrado palmariamente un valor civil a toda prueba.¹

El abogado veracruzano Manuel Calero refutó en *La Nueva Democracia*, folleto publicado en 1901, la posición de los miembros del Club Liberal Ponciano Arriaga de San Luis Potosí, haciendo la siguiente distinción: unos eran los liberales “progresistas” o “emancipados”, entre quienes él mismo se contaba, que admiraban la organización política estadounidense, y otros los “impacientes” o “jacobinos”, como calificó a los liberales arriaguistas.

Calero aseguró que los jacobinos de todos los tiempos han auspicado las tiranías, pues se empeñan en conferir poder a las grandes masas, “ineptas. . . para el ejercicio de las supremas libertades políticas”. Sin embargo, persuadido de que los liberales impacientes y equivocados rectificarían, afirmó:

Sé, por observación directa, que muchos hombres de buena fe, que hoy militan en el bando jacobino, porque siempre han oído la enseñanza de que fuera del jacobinismo no hay liberalismo, y porque no han vislumbrado otros ideales democráticos que los de la democracia a la *noventa y tres*, ingresarían por convicción y por patriotismo a una nueva agrupación del partido liberal, que presentara en su programa nuevos derroteros, ideales realizables, medios prácticos de acción y amor al orden y a la paz.²

Durante el segundo lustro del siglo, la admiración por las instituciones norteamericanas se expresó en la estructura que adoptaron los primeros clubes políticos, en el carácter de sus órganos periodísticos, en las giras de propaganda organizadas por primera vez en México con fines electorales y en la propuesta de realizar convenciones como el camino más idóneo para la selección de los candidatos que habrían de disputar los cargos públicos en los comicios.

En la medida que cobró vigor la disidencia política, radicalizada por el endurecimiento de la dictadura del general Porfirio Díaz, su discurso quedó integrado por un sinnúmero de alusiones a la Revolución francesa. Ésta fue aprendida por los sectores urbanos que iniciaron la lucha política, primordialmente en los textos escolares de histo-

¹ “Resoluciones tomadas por el Primer Congreso Liberal de la República Mexicana, instalado en San Luis Potosí el 5 de febrero de 1901”, *Regeneración*, prólogo, selección y notas de Armando Bartra, México, Ediciones Era, 1977, pp. 96-105.

² Manuel Calero, *La Nueva Democracia*, México, Imprenta de Ignacio Escalante, 1901, p. 44.

ria elaborados por Justo Sierra, que fueron utilizados durante muchos años tanto en la escuela primaria como en la preparatoria, y dio sentido y significación universal a la lucha emprendida por la incipiente oposición política mexicana.

Banderas, lemas, declaraciones y programas invocaron frecuentemente aquella Revolución, en la medida en que los opositores se percataron del carácter cada vez más opresivo del régimen porfirista, que sin hipérbole actuaba como un gobierno absoluto. Su adopción no fue indiscriminada. Reflejó los matices que existían entre los neoliberales, quienes encontraron un paradigma en los distintos episodios de la Gran Revolución: la Asamblea Legislativa, la Constituyente, la Comuna, la Convención o los levantamientos campesinos.

El grupo que reconoció el liderazgo de Ricardo Flores Magón en su fase anarquista, consideró que tanto la Revolución francesa como su propia lucha eran eslabones en la cadena de episodios libertarios que principiaron con la rebelión de Espartaco. Quienes se aglutinaron en torno al antirreeleccionismo encabezado por Francisco I. Madero, por su parte, tomaron como ejemplo a seguir la Constitución francesa de 1793, consagración práctica de la división del poder postulada en el *Espíritu de las leyes* por el barón de Montesquieu, y *La sucesión presidencial en 1910*, obra publicada por Madero en 1908, acreditó con la experiencia de la Revolución parisina, su certeza en la capacidad del pueblo para ejercer la democracia.

También se recurrió a los símbolos plásticos. El gorro de la libertad fue el motivo central de la bandera del Club Democrático de San Pedro, Coahuila, fundado en 1905, y el Plan de San Luis estableció como distintivo para los revolucionarios de 1910, un listón tricolor que semanas después se volvió escarapela en la chaqueta del jefe de la Revolución.³

Al triunfo de la lucha armada Madero trató de hacer realidad la división del poder, fortaleciendo al Legislativo: por primera vez diputados y senadores tuvieron voz en la decisión de los problemas nacionales. Sin embargo, esto fue sólo una experiencia efímera, frustrada por los embates de la contrarrevolución y el debilitamiento interno del gobierno, que ya para entonces se había alejado de las bases sociales que dieron el triunfo a la lucha maderista.

Una nueva dictadura militar —la encabezada por Victoriano Huerta— hizo renacer la argumentación discursiva contra los gobiernos absolutos, inspirada en la Revolución francesa. Los enemigos del gobierno huertista esgrimieron la bandera del restablecimiento de la

³ Gloria Villegas Moreno, “La influencia de la Revolución francesa en el discurso político de la Revolución mexicana”, México, Secretaría de Relaciones Exteriores (en prensa).

Constitución, y Venustiano Carranza avaló las facultades de la Primera Jefatura conferida por el Plan de Guadalupe en la desaparición del orden legal.

Cuando era inminente el derrocamiento del gobierno interino de Victoriano Huerta, el país se encontraba sumido en una crisis económica sin precedente y su integridad se había visto amenazada por la invasión norteamericana. Próximas a restablecerse las instituciones paralizadas por la lucha armada, algunos de los revolucionarios reclamaron una participación efectiva en la orientación y establecimiento del nuevo gobierno.

Por aquellos días, antes de que se produjera la convocatoria formal para establecer la junta de militares, David Berlanga, César del Vando y T.F. Serrano expresaron en sendos folletos la necesidad de establecer una Asamblea Nacional Legislativa. El primero, teniente coronel y joven normalista, recién becado en Francia, hizo además una defensa entusiasta de la guerra, a la cual calificó de “acto moral” porque obedece a “una ley de progreso”. La afirmación recordaba las apreciaciones de Justo Sierra, quien sostuvo en sus textos de historia que la violencia se justifica cuando es el precio de la libertad.

Berlanga fue de los que encontraron paralelismo y continuidad entre la historia mexicana y otras grandes luchas libradas en distintas épocas y países. La nuestra —razonaba, quien poco después moriría víctima de los conflictos faccionales—, es parte de la lucha de la humanidad:

Leónidas muriendo en las Termópilas, Schivitz arrasando el Austria, Washington destronando el poder inglés, Hidalgo combatiendo contra España, Bolívar borrando las fronteras de los pueblos, Garibaldi levantándose soberbio y viril contra las tiranías, Dantón haciendo temblar [a] los Monarcas coaligados, han tenido derecho a la guerra, llevando a la muerte a épicos ejércitos han arrollado el pasado para elevar sobre sus escombros los nuevos pueblos sin mancha de tradiciones y sin mancha de oprobiosa esclavitud. . .⁴

La sinonimia entre convención y junta de militares surgió durante las pláticas que precedieron a la firma del Pacto de Torreón, cuando se establecieron las bases para integrar el organismo que presumiblemente solucionaría las discrepancias entre Venustiano Carranza y Francisco Villa, los dos jefes revolucionarios en conflicto.

La denominación imprecisa del nuevo gobierno era reflejo de su ambigüedad originaria, pues mientras los representantes del villismo

⁴ David Berlanga, *Pro-Patria*, Aguascalientes, edición especial de “La Evolución”, 1914, p. 32.

vieron la ocasión de consolidar un espacio político, para Carranza fue un instrumento de legitimación.

La propuesta política del Primer Jefe y la que iría definiendo la Convención eran antagónicas, entre otras, por las siguientes razones:

En primer lugar, desde que Madero fue derrocado y un grupo de militares que suscribió el Plan de Guadalupe proclamó a Venustiano Carranza Primer Jefe para hacer la guerra a la usurpación, éste actuó como autoridad omnímoda; descartó la reinstalación de las Cámaras disueltas durante el gobierno de Huerta y ejerció por ministerio de las circunstancias gran número de facultades; incluso decretó reformas a la Constitución, apelando siempre a una interpretación extremadamente amplia de las atribuciones que le había otorgado aquel escueto plan. En la persona del Primer Jefe quedaron reunidos, de hecho, los tres poderes.

En segundo término, aquella Primera Jefatura —cuya autoridad fue reconocida por la mayoría de los revolucionarios— aceptó más por necesidad del momento que por convicción, que un grupo de individuos con mando de fuerzas asistieran, en forma personal o delegando su representación, a la Asamblea que acordaría el programa de reformas y designaría un presidente provisional.

Así, si bien Venustiano Carranza tuvo que admitir el concurso de otros revolucionarios para la reanudación del orden legal, siempre quiso mantenerse como la autoridad suprema de la Revolución y la que encarnaba la voluntad nacional.

Desde las reuniones previas al Pacto de Torreón, se hizo evidente que el debate político entrañaba necesariamente la discusión de los problemas sociales y económicos que habían llevado al país a la lucha armada.

Andrés Molina Enríquez —autor de *Los grandes problemas nacionales*—, refiriéndose a la cláusula de este pacto que se propuso impedir los abusos de los poderosos “comprendiendo que las causas de las desgracias que afligen al país emanan del pretorianismo, de la plutocracia y de la clerecía”,⁵ aseguró: “Aquellas conferencias han tenido en nuestra revolución agrarista, la misma importancia trascendental que tuvo la Convención en la Revolución francesa.”⁶

Carranza quizá no imaginó que la Convención rebasaría el propósito de otorgarle legitimidad al constitucionalismo y trataría de convertirse en un poder soberano. Para ello influyó la creciente presencia de la Revolución francesa como paradigma político, que en-

⁵ Citado en Federico Cervantes, *Francisco Villa y la Revolución*, México, Ediciones Alonso, 1960, p. 202.

⁶ *Ibidem*, p. 201.

tonces ya había cobrado carta de naturalización en el discurso de los movimientos de oposición.

DE JUNTA MILITAR A PODER SOBERANO

El Primer Jefe casi siempre se dirigió a la junta de militares que había convocado, llamándola Asamblea Constitucionalista. Insensiblemente, este organismo empezó a llamarse Convención y sus miembros asumieron la calidad de voceros del pueblo. Fue el propio Carranza quien primero le atribuyó, por conducto de Luis Cabrera, el calificativo de soberana, calidad que —desde la perspectiva del revolucionario coahuilense— podía allanar la legitimación que de ella esperaba.

La conformación misma de la Asamblea era una paradoja irresoluble: representantes de militares que condenaban el pretorianismo; defensores de la democracia que fueron designados por jefes cuyo derecho de asistir o enviar un delegado procedía de que tuviesen bajo su mando mil soldados; órgano que se ostentaba como representativo cuando el pueblo no había hecho ninguna elección para designarlo, salvo si se atribuía a quienes dirigieron la lucha revolucionaria el compromiso tácito de reorganizar a la nación.

Las sesiones convencionistas fueron “uno de los reflejos borrascosos de la pasión política en nuestro temperamento latino, pronto a estallar a la menor presión personal”,⁷ como lo expresó la prensa de la época.

Los convencionistas mexicanos asumieron que su lucha era semejante a la “gran Revolución”, y en especial exaltaron las afinidades entre la Convención francesa y la mexicana: ambas empeñadas en la destrucción del absolutismo y destinadas a salvar a la patria; sus protagonistas indiscutibles eran, también en ambos casos, los “ciudadanos armados”:

Permítame Su Señoría —expresó Dusart en una de las primeras sesiones, adoptando una actitud disonante con la rudeza de algunos de los militares presentes— que en el curso de las discusiones de esta Convención no le llame a usted general, y que solamente le llame a usted y a todos los honorables miembros de la Mesa Directiva, ciudadanos, porque en verdad somos ciudadanos armados, no somos el ejército que hemos vencido. Fuimos los patriotas que supimos agarrar un arma para ir a vengar la ofensa que se había lanzado contra la patria.⁸

⁷ *Crónicas y debates de las sesiones de la Soberana Convención Revolucionaria*, introducción y notas de Florencio Barrera Fuentes, México, Instituto de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, 1964, 3 tomos, t. II, p. 35.

⁸ *Ibidem*, sesión del 10-X-14, t. I, p. 87.

Cuando en la sesión del 3 de octubre Venustiano Carranza renunció con el objeto de que fuese designado un presidente provisional, Luis Cabrera expresó con crudeza la situación que vivía el país: “Vosotros sois desde este momento los jefes de la Revolución, y los jefes del Gobierno”.⁹

Por el arte del convencimiento, el diputado poblano logró que Carranza fuese ratificado en su cargo; sin embargo, los términos del conflicto estaban ya planteados y la ruptura entre el Primer Jefe y la Convención estuvo latente desde el inicio de las sesiones.

Particularmente, las reuniones celebradas en el recinto de la Cámara de Diputados en la Ciudad de México y las transcurridas en el Teatro “Morelos” de Aguascalientes y el “Porfirio Díaz” de Cuernavaca tuvieron un espíritu festivo y desordenado, producto del desconcerto que reinaba por una situación insólita.

Mociones de orden, interpelaciones, griterío en las galerías, acusaciones mutuas, pero sobre todo debates sin precedente, dieron al grupo que se reclamaba depositario de la soberanía aquel perfil plural, ausente en los tiempos porfirianos y que apenas se había asomado tímidamente en la legislatura maderista.

Poco a poco fue arraigando entre los integrantes de la Convención la certeza de que, independientemente de los propósitos de Venustiano Carranza, formaban una reunión política sin precedente en la historia mexicana, y que podían tener de modelo a su homólogo francés: “Para nosotros no hay Primera Jefatura; hay la Asamblea que está sobre el Primer Jefe, y esta Asamblea —dijo David Berlanga— es soberana. . .”¹⁰

La discusión de credenciales ocupó muchas horas de los debates; la escasa experiencia parlamentaria de sus integrantes y la ausencia de un reglamento hicieron lentas y farragosas las sesiones.

Casi por un acto reflejo, individuos como Luis Cabrera,* Eduardo Hay y Roque González Garza reprodujeron con sus actitudes los usos del Poder Legislativo Federal, al que habían pertenecido en tiempos del gobierno maderista. Sin embargo, aunque en alguna ocasión se sugirió, la Asamblea nunca aceptó regirse por el Reglamento de la Cámara y hasta cinco meses después de haberse instalado principió la discusión del proyecto que establecería su normatividad interna.

⁹ *Ibidem*, sesión del 3-x-14, t. 1, p. 51.

¹⁰ *Ibidem*, sesión del 12-x-14, t. 1, p. 124.

* Formalmente Luis Cabrera ostentaba la representación del jefe político de Tepic, aunque de hecho llevó la voz de Carranza a la Asamblea. Atendiendo las instrucciones del Primer Jefe instaló una junta preliminar presidida por la mesa directiva provisional, y fungió como secretario en las sesiones preparatorias efectuadas en la capital.

Los debates que casuísticamente tuvieron que resolver la pertinencia de las interpelaciones, la procedencia del uso de la palabra para “alusiones personales”, “aclarar hechos” o “mociones de orden”, provocaron discusiones prolongadas, y lo mismo ocurrió cuando se establecieron las comisiones y el número de sus miembros.

La falta de una reglamentación interna no fue error de organización o abulia. Ello se justificó con el imprescindible argumento: “Esta Convención es del pueblo y se parece mucho a la Convención francesa [que] no necesitó de reglamentos para dictar grandes libertades a la humanidad. . .”¹¹

Más allá de la observación hecha con arrogancia por Eduardo Ruiz, quien perteneció a la Asamblea en calidad de gobernador de Colima, se encontraba el verdadero fondo del asunto. La adopción del Reglamento de la Cámara podía significar la aceptación de ciertos principios formulados constitucionalmente; hacerlo implicaba quitarle a la Convención toda posibilidad de representatividad legal, puesto que era un organismo que no se encontraba previsto en la Constitución de 1857.

Aunque siempre hubo resistencia por parte de la mayoría de sus miembros para sujetarse a los usos parlamentarios, la presunción de que la Asamblea Convencionista era un órgano legislativo se hizo evidente cuando Eulalio Gutiérrez la llamó “Cámara” porque “aquí estamos discutiendo los grandes problemas nacionales”.

Una de las razones que tuvo mayor peso para que la Asamblea no se arrogara desde el comienzo la calidad de cuerpo legislativo, fue que desde el primer día tropezó con la ausencia de los principios que debían regir para la admisión o rechazo de sus presuntos integrantes. Tal atribución, originalmente asumida por Venustiano Carranza al determinar quiénes de entre los jefes militares y gobernadores serían “invitados”, se vio afectada desde el momento en que la propia convocatoria estipulaba que concurrirían los generales que tuviesen mil hombres bajo su mando. Durante las juntas preliminares se abrió la posibilidad, hábilmente manejada a discreción por Luis Cabrera, y Álvaro Obregón, y previo acuerdo con el Primer Jefe, de que podrían concurrir quienes consideraran tener derecho, en cuyo caso la Secretaría de Guerra constataría la validez de sus grados.

La discusión de credenciales gravitó en torno a la duda sobre quiénes eran los artífices de la Revolución. El debate transcurrido en la Ciudad de México a principios de octubre y las juntas privadas que se efectuaron en el cuartel del general Lucio Blanco desembocaron en la determinación de que competía a los militares, llamados eufemísti-

¹¹ *Ibidem*, sesión del 11-x-14, t. 1, p. 110.

camente “ciudadanos armados” —y dada la ineficacia demostrada por los civiles en los tiempos recientes— la responsabilidad de establecer el programa de reformas y designar un presidente provisional.

Tal argumentación fue la palanca que sirvió para que los civiles fuesen excluidos en su doble calidad: con representación propia y como delegados de algún jefe con mando de fuerzas. Para ello, no fue razón de poco peso la queja de Obregón: los militares honrados y rudos no podemos competir “con un orador que ha gastado su vida en la tribuna”.¹²

La exclusión de los civiles fue un acto drástico e injusto, aseveró Cabrera en la sesión del 4 de octubre de 1914, pues él había causado más muertes con su pluma que algunos militares con el fusil.

La determinación, sin embargo, no resolvió el escollo de la representatividad legítima, que resurgió cuando una vez concluidas las juntas preparatorias surgió la duda: ¿Cómo saber en qué momento podían declararse Convención? ¿Cuándo concluirían las juntas preparatorias? ¿Conforme a qué criterio se daría por terminada la incorporación de generales y delegados?

Cuando alguien propuso la sencilla fórmula de que convenía seguir los usos parlamentarios y hacer la declaración solemne en el momento que estuviesen aprobadas las credenciales de la mitad más uno de sus miembros, apareció sin embozo el problema fundamental que los delegados no afrontaron cabalmente.

¿Quién, con verdadero conocimiento de causa, establecería la sutil diferencia entre una gavilla y los revolucionarios auténticos? Determinar un número era tanto como presumir que se podría tener conocimiento del total de revolucionarios que tenían derecho de pertenecer a la Asamblea.

En tales condiciones, el asunto fue eludido mediante la habilidosa salida del representante del general Francisco Villa, Roque González Garza, quien afirmó que el problema no era cuantitativo sino cualitativo: la Asamblea no podía declararse Convención mientras faltasen los elementos zapatistas, sin lo cual la misión pacificadora de aquella era imposible, propósito que, como afirmó el delegado Hernández García, era trascendente para México y “la humanidad”. Tal aspiración, a juicio de los convencionistas más radicales, no debía encubrir los objetivos primordiales de aquella reunión política:

No queremos la paz; queremos que se cumplan los ideales de la Revolución; y se tendrán que cumplir; pero si a pesar de todos nuestros esfuer-

¹² *Sesión de la Convención celebrada el día 4 de octubre de 1914 a las tres p.m. en el salón de sesiones de la Cámara de Diputados (sin clasificación)*, Fondo Soberana Convención Revolucionaria, Archivo General de la Nación, México.

zos no se cumplen, debemos, sin embargo, retirarnos satisfechos, con la convicción de que hemos cumplido con nuestro deber, siendo los últimos republicanos, porque nosotros, es lo que somos: republicanos . . . Todos los que no están en esta Convención son enemigos de la Patria. Todos los que para un plazo determinado no estén en esta Convención, son enemigos de la Patria, son traidores (Una voz: ¡Eso es otra cosa!).¹³

Tras constatar que la Convención era una junta de militares, y ya trasladados sus miembros a Aguascalientes, la declaración de soberanía resultó una consecuencia lógica del enfrentamiento político con el Primer Jefe. El primer motivo de roce fue la orden que le transmitió a Carranza para que pusiera en libertad a los prisioneros políticos, igual que se les había indicado a Maytorena y a Villa. El autor de la propuesta fue Roque González Garza, quien además de buscar que Carranza fuese tratado como uno más de los jefes revolucionarios, pretendió emular la actitud de la Comuna, que hizo una petición semejante a la Asamblea Legislativa francesa.

La Convención se proclamó soberana el 14 de octubre; los discursos pronunciados en tan solemne acto, hicieron patente la fragilidad y polisemia del término “soberanía” que aquel cuerpo había elegido con el propósito de definir su dimensión política.

El primer presidente de la Asamblea, Antonio I. Villarreal, expresó entonces: “Discutamos con energía, hagamos con energía que quede reducido el fraile a su iglesia, el soldado a su cuartel, en tanto que el ciudadano, dios de la República, quede en todas partes.”¹⁴

Díaz Soto y Gama, por su parte, afirmó en otro momento que la Convención era:

. . . crisol hirviendo donde tienen que irse templando todos los caracteres, todas las facciones, todo el elemento revolucionario, para salir purificado, para poder llegar a la meta de las aspiraciones de los que luchan, de los que nos han dado el puesto, de los que nos han mandado aquí; me refiero a los soldados. . . a los que sin abrir la boca esperan que nosotros seamos lo suficientemente inteligentes y sensatos para poner un hasta aquí a la infame guerra que estamos llevando a cabo. . .¹⁵

Quizá ninguna de las intervenciones llegó tan lejos como varias de las que tuvo el delegado David Berlanga. Una de las más elocuentes fue la recogida en el *Diario de los Debates* del 16 de octubre, dos días después de la declaración de soberanía. Refiriéndose al primer telegrama que se mandaría a todos los generales de la República, or-

¹³ *Ibidem*, sesión del 13-x-14, t. 1, ff. 204-206.

¹⁴ *Ibidem*, sesión del 14-x-14, t. 1, f. 230.

¹⁵ *Ibidem*, sesión del 27-x-14, t. 1, f. 518.

denándoles el cese inmediato de hostilidades, manifestó que ahí se les hará saber

... de una manera terminante, que nosotros somos el verdadero Gobierno de la República, y que a nosotros nos debe obedecer y que nosotros somos los directores de la cosa pública, y que todos los ejércitos que hay en la República dependen de las decisiones de esta Asamblea...¹⁶

Una vez declarada la Convención órgano soberano, creció la certeza de su semejanza con la “gran Convención Francesa”. Una y otra vez renació la argumentación de que sus miembros eran ciudadanos armados y que estaban construyendo la nueva nación “sobre los escombros del absolutismo”.

A veces la exaltación del paradigma hacía palidecer la lucha mexicana, como lo sugiere la intervención de García Vigil, cuando se discutió la aceptación de los principios del Plan de Ayala como “programa mínimo de la Convención”:

Yo quiero decir que eso que se llama principios del Plan de Ayala, lo aprendí hace quince años, cuando estudié Historia y supe que la obra de la Revolución francesa fue hecha por los enciclopedistas, no por un señor Zapata.¹⁷ [Y agregó:] ... hagamos la consolidación de la República, de la República debe venir indispensablemente, como ha venido la República Francesa, al cabo de vicisitudes innumerables, fuerte y libre. Allá en esa República existe un ejército, y en el ejército como su elemento más grande, existe el mismo socialismo; allá en esa República están las representaciones completas de todos los habitantes, y ese ejército, lo estamos viendo, a pesar de que lleva en sus entrañas el socialismo, está combatiendo contra el enemigo jurado: el militarismo.¹⁸

El paradigma se encontraba arraigado entre los convencionistas; a partir de él se podían explicar el destino o el origen de la lucha, como lo hizo el ampuloso delegado Marciano González, quien afirmó: “... los principios de la Revolución francesa necesitaban fuerza, necesitaban pulmones, necesitaban energía de un hombre, y allí estuvo Madero para proclamarlos.”¹⁹

De una u otra manera todos los convencionistas compartían la percepción de que emergía una legalidad nueva, fuese trasunto de la Revolución francesa o creación propia; sin embargo, muy pocos se atrevieron, como lo hizo Cabrera en una de las primeras reuniones en

¹⁶ *Ibidem*, sesión del 16-x-14, t. 1, f. 300.

¹⁷ *Ibidem*, sesión del 27-x-14, t. 1, f. 519.

¹⁸ *Ibidem*, f. 531.

¹⁹ *Ibidem*, f. 521.

la Ciudad de México, a sostener que era preciso salirse de la legalidad para hacer obra revolucionaria, tal como lo postuló Sieyés, primer teórico del Tercer Estado.

Excluido Cabrera de la Convención como los demás civiles, solamente David Berlanga fue capaz de expresar cabalmente los peligros que corría la obra revolucionaria si quedaba a merced de las viejas estructuras de poder:

... con toda seguridad que el Congreso que venga de acuerdo con la convocatoria que al efecto se expida, vendrá a procurar echar por tierra los principios que nosotros hemos defendido...

Creo, fundamentalmente, que cuando se organice el Poder Judicial —los Poderes Federales, ahí está el Poder Judicial—, cuando se organice el Poder Judicial, entonces también caerá por tierra la justicia de la Revolución; con toda seguridad ante esos Poderes Federales tendrán representación los conservadores y los reaccionarios; por consiguiente, los principios de la Revolución serán un fracaso. Estoy seguro que si a la Revolución, que no ha triunfado, se la quiere sujetar a un Reglamento de una Cámara de Diputados, si se la quiere sujetar a unas leyes, si se la quiere sujetar a un Código, entonces la Revolución fracasará, porque la Revolución está por encima de todos los códigos; es preciso pasar por encima de la ley para poder realizarla.²⁰

Los argumentos precedentes quedaron reforzados cuando se discutió el artículo 4o. del plan de Ayala, que remitió al 3o. del Plan de San Luis; el mismo Berlanga sostuvo que no era posible aceptar el planteamiento de que se debían respetar los contratos que la administración porfirista firmó con casas extranjeras, pues sería absurdo hacerlo cuando hemos “desconocido” la Constitución aunque nos llamemos constitucionalistas.

De lo anterior infería: si “hemos pasado sobre la Constitución”, es “porque así nos conviene para llevar a cabo los anhelos revolucionarios”.²¹

Aun para los representantes más radicales del zapatismo resultó, por lo menos de principio, imposible el planteamiento que suponía la erección de una nueva legalidad.

Antonio Díaz Soto y Gama opinó, refutando las audaces apreciaciones de Berlanga, que no debía quedar en el ánimo de la Asamblea que sus miembros pretendían sentar el principio de que porque eran revolucionarios tenían derecho a romper toda clase de contratos con las naciones extranjeras, “sin examinar sólidamente si son justos o

²⁰ *Ibidem*, sesión del 28-x-14, t. 1, f. 592.

²¹ *Ibidem*, sesión del 29-x-14, t. 1, ff. 618-619.

injustos. . .”, idea que —no se equivocaba el abogado potosino— podía tener muchas dificultades.

La formulación discursiva de las diversas posiciones convencionistas se alejó paulatinamente de la realidad política inmediata, a medida que las contradicciones internas de este organismo *sui generis* se volvieron un muro infranqueable que impedía lograr acuerdos fundamentales por sobre las divergencias menores. “Somos el poder supremo de la nación”, rezaba el manifiesto que los convencionistas suscribieron el 6 de noviembre, y en el que declaraban: “Esta Convención es soberana, porque en ella están sintetizados la fuerza y el pensamiento de la Revolución.”

Sostener en teoría el argumento de la legitimidad revolucionaria, cuando en la práctica tanto el constitucionalismo como los convencionistas esgrimieron una democracia excluyente, hizo de las últimas semanas del año de 1914 uno de los momentos más críticos de la historia del país.

“La Gironda y la Montaña. La Llanura y el Pantano” fue el sugerente título de la sección editorial escrito por Heriberto Frías y publicada en *La Convención* del 31 de diciembre de 1914. El balance del editor de aquel periódico, pensador autorizado que le había tomado el pulso a la sociedad mexicana desde los tiempos de su *Tomóchic*, destacó la “sorprendente” semejanza que “hasta ahora” existe “entre la Gran Convención Francesa de 1793 y la Convención Revolucionaria Mexicana de 1914”.

Emulando al “gran Víctor Hugo”, el periodista mexicano quiso “flagelar a la Convención. . . en su sombra”, tanto como admirarla y venerarla “en la luz. . .”, y deseoso de ofrecer una verdad útil, aunque dolorosa, expresó:

Los enemigos peores de la Convención francesa no eran los que estaban fuera, sino los que había dentro. Aquella tenía en contra la *Vendée* (el realismo político de una región de obcecados), y la Convención mexicana está amenazada por las regiones donde nuestros obcecados, desertores o engañados se congregan para resistir.

. . . Pertener a la Montaña de nuestra Gran Convención, hombres intransigentes, revolucionarios audaces y victoriosos contra la traición, prontos a la acción fulminante que resuelve de súbito, por la razón o la fuerza, los grandes conflictos.

En la heroica falange de la Gironda está el contrapeso de toda esa noble fuerza demasiado imperiosa y triunfante, y la cristalizan ciudadanos altivos y obstinados en su fe, aunque a las veces tímidos en la acción, vacilantes y soñadores.

La Montaña y la Gironda sostienen el equilibrio de la Gran Convención y de su choque salta la luz que ilumina la Llanura, que entre nosotros la constituye la legión de los dignos revolucionarios, que a diferen-

cia de los de la Llanura de la Convención Francesa, después de haberse batido por la Justicia, vienen a poner sus votos leales al servicio de la futura unidad nacional. . .

. . . (En el Pantano) están los desleales, los perjuros, la masa de los desertores de la Convención y de su honor, sean quienes fueren, aun cuando todavía no sepamos quiénes verdaderamente hayan desertado.²²

El sugerente paralelismo destacado por Heriberto Frías atinaba al señalar que los peores enemigos de ambas convenciones estaban entre sus propios miembros. Omitía sin embargo, la circunstancia de que fuera de la Convención existía un poder revolucionario, que no obstante sus características autoritarias estaba muy lejos de reproducir los arrestos absolutistas de las dictaduras porfiriana o huertista.

El balance del periodista queretano se refería ya a la Convención zapatista-villista que había modificado su orientación ideológica a partir de la incorporación de los delegados de Zapata y de la ausencia de los representantes constitucionalistas.

Declarada “Convención soberana” (octubre de 1914), y habiendo elegido como presidente provisional por un breve periodo a Eulalio Gutiérrez (noviembre de 1914), las interminables discusiones habían impedido al organismo que llegara a los acuerdos más elementales para elaborar el programa al que debía sujetarse el presidente provisional.

Por otra parte, la Comisión Permanente —otra vez la aplicación de los usos parlamentarios tradicionales—, en la que predominó el elemento villista, operó durante mes y medio (noviembre-diciembre de 1914) como Poder Legislativo, por cierto escasamente eficaz, mientras la Asamblea volvía a reunirse en la Ciudad de México.

Cuando los convencionistas arribaron a la capital en enero de 1915, no sólo habían sufrido derrotas militares, sino un gran descalabro político: el constitucionalismo, manejado con gran habilidad por Venustiano Carranza, había concretado sus propuestas al margen de la Convención.

Las adiciones al Plan de Guadalupe, documento promulgado en Veracruz el 12 de diciembre de 1914, eran una imagen que reflejaba el fondo mismo del debate convencionista, la discusión de los grandes problemas que habían conducido al país a la Revolución. Muchas de las ideas que el carrancismo remozado hizo suyas, surgieron durante las sesiones de la Asamblea en la Cámara de Diputados; otras —las más— nacieron en el transcurso de las sesiones celebradas en el Tea-

²² Heriberto Frías, “La Gironda y la Montaña. La Llanura y el Pantano”, en *La Convención*, 31 de diciembre de 1914. Debo al señor Luciano Ramírez la localización de este interesante artículo.

tro “Morelos” de Aguascalientes. No obstante el vigor teórico que las alentaba, su posibilidad de aplicación abortó en el ámbito convencionista merced a los conflictos interfaccionales.

Ya en la capital, los delegados replantearon algunos de los acuerdos de la Convención, particularmente urgidos por dos hechos consumados: los militares más poderosos estaban con Carranza, y éste había promulgado un conjunto de leyes tomadas de las líneas argumentales de las propuestas convencionistas.

Por otra parte, la reconsideración de sus propósitos se vio estimulada por la fragilidad creciente de la alianza entre el villismo y el zapatismo, agravada por el “intercambio de mutuos enemigos” acordado por los jefes de ambas facciones, que desembocó en muertes violentas tan sobrecogedoras como el asesinato —jamás mencionado en las sesiones públicas de la Asamblea— del más radical de sus miembros, David Berlanga.

Una de las primeras rectificaciones que hizo la Convención fue aceptar a “aquellos elementos civiles que, depurada su conducta, pasada su personalidad por el tamiz del criterio revolucionario, sean dignos de cooperar a la obra de la Revolución”.²³

La Convención, dijo el representante del general Emiliano Zapata, debe ser:

obra pura y obra sana, abriendo sus puertas al elemento civil, para los que, sin tomar las armas, han luchado en pro de la gran obra revolucionaria; para el proletariado y para el obrero que tiene justo y perfectísimo derecho de levantar su voz en pro de los intereses nacionales.²⁴

La Convención volvía sobre sus pasos al aceptar nuevamente a los civiles. Sin embargo, ya era demasiado tarde, pues por su determinación inicial se privó del concurso de hombres como Luis Cabrera y Roque Estrada, cuyas credenciales rechazó expresamente. A ellos se deben, como miembros del gabinete carrancista, muchas de las más importantes leyes del periodo preconstitucional, entre las que cabe destacar la del divorcio y la famosa Ley Agraria.

Quienes argumentaron en ambas ocasiones en favor de la presencia de los civiles, consideraron que era la única manera de evitar la instauración de un nuevo poder militar. Una de las pruebas de que aquel temor era fundado fue que pese a que los generales y jefes siempre argumentaron que lo eran sólo transitoriamente, un número considerable de aquellos “ciudadanos armados” jamás retornaron a la calidad de civiles: las charreteras y las estrellas, muchas adquiridas en

²³ *Crónicas*. . . , *op. cit.*, sesión del 4-I-15, t. II, p. 50.

²⁴ *Ibidem*, p. 51.

“La Principal” más que en los campos de batalla, no abandonarían sus hombros hasta la muerte.

La apertura del ámbito convencionista fue tan indiscriminada como su inicial cerrazón. Al día siguiente de que fueron nuevamente aceptados los civiles, los representantes yaquis se incorporaron a la Convención, con el beneplácito de los socialistas románticos como Soto y Gama. Por otra parte, pero dentro de la misma tendencia que ampliaba las posibilidades de ingreso, se acordó que los delegados no debían someterse “al gusto” de sus gobernantes sino al “gusto de la Honorable Asamblea; nuestra conducta debe estar ajustada al gusto de la Convención”.²⁵

La Convención llegaba a terrenos peligrosísimos al plantear tanta laxitud en la representatividad: cuando Martiniano Servián falleció en Ramos Arizpe, combatiendo en contra de los infidentes a la Convención capitaneados por Maclovio Herrera, los delegados acordaron que fuese enlutada por tres días la tribuna y que su representante continuase ocupando el puesto que desempeñaba; igual ocurrió cuando murió el general Cleofas Cedillo en el campo de batalla.

A pesar de quienes argumentaron en contra, ganó la emoción o privó la certeza de que ésa era la forma de evitar la diáspora convencionista. La apertura, sin embargo, tuvo sus límites: fue rechazada la credencial del señor Prudencio Cassals, representante del general Jesús Navarro, por el hecho de que aquél era de nacionalidad cubana. Extraña determinación para quienes seguramente se hubiesen sentido afirmados al proceder como sus homólogos franceses, quienes haciendo caso omiso de la nacionalidad admitieron extranjeros en calidad de representantes de la Convención.

El debate, que desafortunadamente sólo se conoce en forma parcial a través de la crónica de *La Convención*, planteó las divergencias acostumbradas entre villistas (Federico Cervantes, Roque González, Matías Pasuengo) y zapatistas (Otilio Montaña, Antonio Díaz Soto y Gama), reforzados por los “socialistas” como Rafael Pérez Taylor.

Finalmente, tras efectuarse la votación nominal por 40 contra 30 votos, se determinó que por su “calidad de extranjero no podía ser delegado”.²⁶

En la medida que la Convención se erigió en poder inapelable de la República se aproximaba a los razonamientos del abate Sieyès y, de hecho, estuvo muy cerca de proclamarse como poder constituyente de la nación. Los convencionistas no dieron el paso para convertirse en gobierno porque la sombra del cesarismo fue vista por la mayoría zapatista como la gran amenaza de una nueva dictadura.

²⁵ *Ibidem*, sesión del 4-II-15, t. II, p. 206.

²⁶ *Ibidem*, sesión del 4-II-15, t. I, p. 53.

ENTRE EL PARADIGMA Y LA REALIDAD

Mucho antes de que se planteara abiertamente la necesidad de un gobierno preconstitucional, estaba arraigado en la mayoría de los revolucionarios civiles el temor a la dictadura. No fue, pues, sorpresivo el proyecto presentado el 13 de enero a la Convención y suscrito por Antonio Díaz Soto y Gama, Genero Palacios Moreno y Otilio Montaño, relativo a la organización del Poder Ejecutivo durante el periodo preconstitucional,²⁷ que limitaba en forma extrema las facultades del Presidente de la República sometiéndolo a los dictados de la Convención, bajo los siguientes lineamientos:

En primer término se postulaba a la Convención como un tribunal vigilante de los actos del Ejecutivo, al establecer en su artículo 3o. que, constituida en Gran Jurado y mediante el voto de las dos terceras partes de los delegados presentes, podría destituir al Presidente en los casos de que éste violase o no cumpliera los acuerdos de la Convención, atentase contra su soberanía e integridad, se separara de la presidencia oficial de la Convención sin el permiso respectivo o si resolviera cualquier “negocio de alta política” sin acordarlo previamente con el Consejo de Ministros.

En segundo lugar, los artículos del 4o. al 9o. determinaron una completa sujeción de los “Ministros” a la Convención, que iba desde su designación a partir de una terna presentada por el Presidente de la República, hasta su destitución, que podría incluso abarcar “todo el gabinete, por un simple acuerdo de su mayoría”.²⁸ El delegado Cervantes habló en contra. Aun cuando destacó las bondades del parlamentarismo como sistema de gobierno,

atacó el proyecto que tiende a establecerlo, porque, dijo, no está perfectamente ajustado a las circunstancias y sólo se encamina a señalar una serie de taxativas, que al Presidente que funcione costará mucho no infringirlas, y de allí la necesidad de buscar un Presidente que acepte múltiples imposiciones. Por otra parte, las taxativas que se imponen redundan todas en beneficio de la Convención, y si se trata de evitar dictaduras, la Convención se convierte en dictador. Y en ese caso, dijo el delegado Cervantes, yo prefiero la de un hombre solo que la de toda la corporación.

Para robustecer sus argumentos, Cervantes mostró la inconveniencia de que una Asamblea concentre todo el poder:

²⁷ *Ibidem*, sesión del 13-I-15, t. II, pp. 68-69.

²⁸ *Ibidem*.

Hizo un breve análisis de los principales acontecimientos de la Revolución francesa, desde la intervención del Tercer Estado hasta el establecimiento del Directorio, pasando por todos los episodios que se relacionan con la suma de poder que la Revolución puso en manos de los grandes convencionales, como Dantón y Robespierre, que trajo el terror como consecuencia de su predominio entre todos los grupos que tomaron asiento en la Gran Asamblea Constituyente.²⁹

Soto y Gama repuso que era lamentable que hubiese pasado la gran ola revolucionaria dejando hombres que, como el señor Cervantes, a pesar de su ilustración, no entendían una sola palabra de revolución.³⁰ La Revolución, dijo el abogado potosino,

no quiere ya que los ricos aplasten a las grandes multitudes; quiere que se fusile a los miserables que se enriquecieron con el sudor del pueblo y quiere que su voz vengadora se levante muy alto para castigar a los que conspiran contra la gran obra que la Revolución tiene que completar.

Y agregó, persuadido de que ofrecía un argumento contundente: “Predicar el odio a la Revolución francesa es un absurdo, pues ese movimiento que conmovió a la Europa entera, es un faro luminoso para nosotros los anarquistas.”³¹

De los 80 delegados asistentes, 76 aprobaron el proyecto en lo general. La discusión en lo particular nuevamente hizo evidentes las dos posiciones magistralmente sintetizadas por Federico Cervantes: la disyuntiva entre la dictadura de una Asamblea o la de un hombre. El representante del general Felipe Ángeles se había propuesto

contradecir las ideas anárquicas y disolventes del señor Soto y Gama, que renegando de la Constitución y de los derechos del hombre, se olvidó de la noche del 4 de agosto de 1791, en que la Convención francesa dio a la Francia la primera Constitución democrática que tuvo.³²

El debate pronto derivó hacia un asunto que preocupó continuamente a los convencionistas y que había reservado para las sesiones secretas: la inquietud de hasta qué punto afectaba la posibilidad del reconocimiento del gobierno convencionista por parte de Estados Unidos, el abastecimiento de un sistema con las características que suponía el régimen parlamentario. El tema acentuó aquella ambiva-

²⁹ *Ibidem*, p. 67.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ *Ibidem*, p. 68.

³² *Ibidem*, sesión del 15-1-15, t. II, p. 71.

lencia, presente a lo largo del siglo y avivada con razón por el conflicto suscitado en abril de 1914 entre ambos países.

Soto y Gama desplegó un encendido e inesperado elogio al presidente Wilson y al pueblo americano, que nos ha traído los ferrocarriles, el asfalto, aumentó los jornales de nuestros obreros contra la voluntad de los bandidos reaccionarios, y los únicos, en fin, que desconocieron al usurpador Huerta, reconocido por las demás naciones de Europa. Dijo también que era una infamia predicar el odio a los sajones, que llamó nuestros hermanos, y que era necesario volver a la razón y a la justicia y aprobar el artículo a discusión.

Ante nuevos argumentos, González Garza, dejando la presidencia en manos de Montañó, expresó:

El presidente Wilson, el digno presidente de esa nación amiga, Wilson, el profesor del pueblo, en su gran libro *El gobierno constitucional*, sostiene la teoría perfectamente justa de que los gobiernos son constitucionales aun cuando no se ajusten al cartabón de las constituciones previas de las naciones, cuando esos gobiernos cuentan con las simpatías de la mayoría de los habitantes.

Y éste es el caso; el que habla abriga la esperanza de que muy pronto los Estados Unidos sabrán hacer honor y justicia al pueblo mexicano, cuando vean que la Soberana Convención expide leyes y decretos que tienden a conquistar la paz, al acercamiento de las facciones armadas y a encarrilar al país por el sendero constitucional.³³

La aprobación de los artículos del proyecto para la organización del Poder Ejecutivo en el periodo preconstitucional se dio por márgenes escasos, lo que hizo evidente el debilitamiento argumental y la disminución del número de asistentes.

Recién aprobado el proyecto anterior, Castellanos, Casta, Pérez Taylor, Piña, López y Salinas propusieron que se excitara al Ayuntamiento de la capital para que “proceda a hacer las gestiones conducentes a conseguir el abaratamiento de los artículos de primera necesidad . . . anunciándose multas y decomisos por su incumplimiento”.³⁴

Poco después, Díaz Soto y Gama y Palacios Moreno propusieron una iniciativa para exigir que se reanudase la explotación de los fondos mineros, pues en caso de que sus poseedores no lo hicieren, se procedería a la incautación de minas y su explotación correría por cuenta de la nación. En la misma sesión Palacios Moreno propuso que la Soberana Convención se constituyese en Asamblea Legislativa,

³³ *Ibidem.*

³⁴ *Ibidem*, sesión del 22-i-15, t. II, p. 87.

para tener “todas las atribuciones, facultades y obligaciones de Supremo Poder de la Nación para el periodo preconstitucional. . .”³⁵

La Convención entraba en su etapa más crítica. El presidente, uno de los iniciadores del proyecto para el establecimiento del régimen parlamentario, pidió, ante el avance del enemigo, que le fuese concedida la jefatura militar de hecho y solicitó saber si se le nombraba para ejercer el Poder Ejecutivo por un año, en cuyo caso demandaba que se le diesen “atribuciones y facultades, y no esté yo a merced de un político. Entendido que si no cumpla mi deber, no sólo se me destituya, sino que se me pase por las armas. En todo caso, definid hasta dónde llegan mis atribuciones”.³⁶

Los convencionistas tuvieron que marchar a Cuernavaca cuando el amago de las fuerzas constitucionalistas hizo imposible la resistencia.

Los acontecimientos de la segunda estancia de la Convención en la Ciudad de México dejaban un saldo desalentador, pues había sufrido el mayor de sus descalabros: el abandono de su presidente, Eulalio Gutiérrez, ante el que la designación de Roque González Garza, quien fungía como presidente de la Comisión Permanente, fue un paliativo, un recurso desesperado de la Asamblea para conservar su continuidad legal. Paradójicamente, cuando la Convención requería acopio y concentración de fuerzas para sostenerse como entidad soberana, había aprobado un conjunto de medidas que limitaban las facultades del Ejecutivo y que sometían las más importantes decisiones políticas al tamiz de la deliberación.

Cuando los convencionistas arribaron a Cuernavaca el último día de enero de 1915, la intervención del delegado Balcela reflejaba la certeza de su debilidad, que trataban de convertir en fuerza moral:

Nada importa morir cumpliendo con nuestro deber, compañeros: si la suerte nos es adversa, muramos como los girondinos: sus cabezas rodaron a los repetidos golpes de la guillotina, pero sus labios no dejaron un momento de repetir las estrofas de la Marsellesa. Si nuestra suerte es análoga, muramos también cantando nuestro Himno Nacional Mexicano y gritando hasta morir, el último ¡Viva el progreso, viva México!³⁷

En un momento solemne, “tan solemne que sigue a una derrota”,³⁸ Soto y Gama afirmó:

que la Convención siga su camino, que luche por lo positivo y que se olvide de los palacios, de los automóviles de la capital, para venir a sentir

³⁵ *Ibidem*, sesión del 25-i-15, t. II, pp. 90-91.

³⁶ *Ibidem*, p. 97.

³⁷ *Ibidem*, sesión del 31-i-15, t. II, p. 104.

³⁸ *Ibidem*, p. 105.

aquí la pujanza de la naturaleza que redime, que no engaña, que no miente como las meretrices y los cortesanos de la capital.³⁹

En Cuernavaca, innumerables problemas afligieron a los convencionistas: el tesoro público, la organización y pago de sus miembros y la ausencia de reglamento. Sin embargo, la propuesta del delegado Federico Cervantes levantó una ola de protestas y reavivó la fe de aquella Asamblea. El representante del general Felipe Ángeles pidió que

la H. Convención se declare en receso para que sus miembros, así como la población militar de Cuernavaca, tomen las armas y marchen a cumplir con su deber . . . Permanecen aquí inactivos, repito, tanto leyes y decretos que son extemporáneos e inútiles para el momento actual [diría absurdo]. No debemos “temer a la derrota ni dudar de la victoria”.⁴⁰

Algunos refutaron la propuesta por “antipatriótica” e impolítica, otros argumentaron que los males de la Convención procedían de que faltaba —dijo el delegado Fierro— “una voz enérgica que los llevara a la victoria”.⁴¹

En el momento de mayor precariedad militar, fructificó en el seno de la Convención la idea de que a ella competía constituir una nueva nación. Esta Asamblea Revolucionaria, decía el joven delegado Quevedo, “no es el ejército . . . ; la mayor parte de los jefes a quienes nosotros representamos, no nos nombraron para ir al campo de batalla, nos nombraron para que . . . los representemos; formemos un cuerpo colectivo que es el que presenta alguna base de legalidad a nuestra causa”.⁴² El delegado Briones opinó en forma semejante:

La idea por la cual se lucha, ya ha estado sintetizada en algunas bases que no podrán desarrollarse sin un cuerpo colegiado que las estudie y trate de formar esas leyes que vienen a constituir, ya en conjunto, la bandera que lleva por norma la Revolución.

Prosiguió después afirmando que si bien el Plan de Ayala contenía una parte de aquel programa de la Revolución, faltan:

la instrucción, la parte que se refiere a los obreros, y otros asuntos que tienen que ponerse en estudio. ¿Vamos a dejar esto para la época en que ya esté la paz conquistada? —se preguntaba el delegado—. Creo que es la obligación de la Convención en este caso Constituyente, puesto que

³⁹ *Ibidem*, p. 107.

⁴⁰ *Ibidem*, pp. 117-119.

⁴¹ *Ibidem*, p. 124.

⁴² *Ibidem*, p. 125.

vamos a modificar en parte la Constitución y se van a crear leyes nuevas que vengan a llenar las necesidades del pueblo.⁴³

Entre quienes refutaron la iniciativa de Federico Cervantes estuvo Antonio Díaz Soto y Gama, quien ofreció poderosas razones para que la Convención no se disgregara:

Apenas se habla de ir al combate, todos queremos ir a la calle encabezados por algún Napoleón moderno. Esto me recuerda el caso de la Convención francesa, la Gran Convención; mientras Murat y Bernadotte —el señor Cervantes conoce mejor que yo a todos esos genios de la guerra— peleaban en los campos de batalla, la Convención estaba haciendo todas las leyes, sustituyendo a la Francia monárquica con la Francia moderna. Nosotros podemos imitar en México, los trabajos de aquella convención, haciendo que no haya caciques, que se castigue a los científicos, hacer leyes en favor del pueblo y hacer algo más grande, infinitamente más grande que la Constitución de 1857.⁴⁴

La necesidad de que la Convención subsistiese fue argumentada por el abogado potosino expresando que su misión era “orientar la Revolución” y precisar leyes. Vamos “a decir cómo se van a respetar las vidas, a repartir los ejidos, cómo se van a quitar las haciendas a los Terrazas y Creel” y a “establecer la paz en la República por medio de los tribunales militares”. Vamos a ver “cómo se garantiza el papel moneda; una infinidad de problemas que no son discursos, que son el futuro del país, que son la reconstrucción de la Patria, que son la encarnación social de la Revolución”, porque la “obra militar es efímera”. La obra social no puede hacerse “más que de una manera; por medio de cuerpos legislativos que deliberen, que discutan, para que estas deliberaciones se conviertan después en leyes”.

“Sería curioso —concluía— que nuestros constituyentes al ver amenazada Puebla, se hubieran lanzado a la guerra”; también “sería curioso que Dantón y Robespierre hubieran querido sustituir a Murat y a Clever. . .”⁴⁵

Genaro Palacios Moreno reforzó la postura de Soto y Gama expresando que los que fuesen revolucionarios militares podían abandonar los bancos de la Asamblea; los que fueran revolucionarios por los ideales sociales y económicos debían permanecer, y legislar “para formar una nación nueva”, pues las leyes son “la única bandera que va a sostener el triunfo de las armas”. Si nos disolvemos, “se habrá concluido toda forma de darle bandera de ideales, de darle leyes y or-

⁴³ *Ibidem*, p. 128.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 132.

⁴⁵ *Ibidem*, pp. 132-133.

ganización a la República, a la nación entera.”⁴⁶

La Asamblea, expresó Nieto, es “la vida moral de la Revolución”.⁴⁷

Al percatarse de que la propuesta de Cervantes conducía a la disolución, los convencionistas pudieron ver sin embozo su función más auténtica. Desintegrarse en aquel momento era perder toda posibilidad de actuar como cuerpo deliberante, era dejar a la Revolución con sólo la superficialidad de la lucha militar.

Al lograr la permanencia de la Asamblea, los delegados “pasaron el Rubicón”; pronto, sin embargo, volvieron a ahogarse en los charcos de la casuística.

Cuando parecía que los convencionistas iban a entrar en materia emprendiendo el análisis del programa, resurgió la discusión prolongada y farragosa, aunque ello ocurrió a propósito de un asunto cuya solución significaba definir uno de los problemas esenciales del movimiento revolucionario.

El 2 de febrero de 1915 la Convención conoció el dictamen formulado respecto a una pregunta del general Buelna “acerca de lo que debe hacer con varias haciendas confiscadas en el territorio de Tepic”.⁴⁸

La Comisión propuso que se le respondiese transcribiéndole algunos artículos del Plan de Ayala, idea que Pérez Taylor aplaudió porque mostraba que este plan “no es una cosa metafísica” y que “la Convención revolucionaria comienza a hacer efectivos los beneficios de la Revolución”. Aseguró entonces, recordando a Víctor Hugo: “Hemos visto desde la bendita época de la Revolución francesa, que . . . la humanidad ha marchado hacia adelante, que la civilización y el progreso siguen en auge.”⁴⁹

La consulta de Buelna desencadenó una larguísima discusión que se prolongó por varias sesiones. El centro del debate radicó en la definición de cuáles eran los órganos competentes para la administración de la riqueza pública.

Nieto y Soto y Gama defendieron los extremos opuestos de la argumentación. Este último manifestó tener conocimientos profundos de la cuestión agraria en la gran Revolución francesa, en Estados Unidos e Inglaterra, y dijo:

La clase de historia es muy sencilla: En la Revolución francesa vino el hambre, vino la falta de cultivo de los terrenos, vino una inmensa

⁴⁶ *Ibidem*, p. 36.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 140.

⁴⁸ *Ibidem*, sesión del 2-II-15, t. II, p. 158.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 159.

porción de terreno en barbecho, vinieron otras mil calamidades, pero no por eso se acabó la riqueza de la tierra porque la riqueza de la tierra está en la tierra, está en los gusanillos que llevan esos microorganismos, de que nos hablan los sabios. Así que no porque se acaben los arados, ni porque se acaben los cultivos, se acabará la riqueza de la tierra, la riqueza de la nación; por lo tanto no se asuste de la obra destructora de la Revolución el Sr. Nieto. . .

Luego propuso la disyuntiva: o creemos que el pueblo sabe administrar por sí mismo sus intereses o creemos que el pueblo requiere de “directores hasta para labrar la tierra”. El meollo de la argumentación fue nuevamente el paradigma: vivimos una etapa destructiva como en Francia. Allá, la crisis duró 10 años,

. . . hubo una gran cantidad de bandidos, tan grande, que producida por ellos vino la reacción napoleónica. No debemos olvidar, señores, que las revoluciones son océanos, y en los océanos hay fango, hay tiburones, hay pescados bonitos y hay ballenas, hay algas y escollos y rocas.⁵⁰

Un mes después de presentado el primer dictamen, la Comisión emitió uno nuevo, reformado en el sentido de la discusión: Buena debía

respetar la intervención de las fincas y haciendas del territorio de Tepic, decretada con anterioridad por las autoridades revolucionarias, con la salvedad de que los terrenos que reclamen los pueblos deben ser devueltos desde luego, conforme al artículo sexto del Plan de Ayala, para que de ellos tomen posesión inmediata los vecinos de la localidad.

Asimismo, se le indicaba que era “su deber introducir en la administración de dichas fincas y haciendas todas las reformas y economías que sean necesarias, para que, además de retribuirse debidamente el trabajo de los labradores, se eviten pérdidas al erario”.⁵¹

La discusión del dictamen de la Comisión abrió nuevamente el debate. Las instrucciones para el general Buena traían a cuento otros problemas, como la afectación a los extranjeros y el hecho mismo de sentar jurisprudencia, sin haber analizado suficientemente el asunto de la propiedad en todo el país. Entre los riesgos que ello significa, se trató el caso de otras unidades económicas, como el ingenio, a las que no podía darse el mismo tratamiento que a las haciendas.

Nuevamente la bifurcación ideológica frustró el posible acuerdo. La pregunta del joven y respetado general sinaloense desencadenó

⁵⁰ *Ibidem*, sesión del 3-II-15, t. II, p. 190.

⁵¹ *Ibidem*, sesión del 6-II-15, t. II, p. 227.

nada menos que la definición de villistas y zapatistas frente a uno de los problemas nucleares de la lucha revolucionaria, el de la propiedad y explotación de la tierra.

El delegado Menchaca sostuvo la tesis liberal del respeto a los bienes: “Uno de los principios de la Revolución es el respetar a las propiedades de los demás; y si ese extranjero ha invertido el dinero que le ha costado su trabajo ganar, es muy justo que se le respete su propiedad”.⁵²

Pérez Taylor, por su parte, defendió la justicia como un valor superior a cualquier derecho aparente:

Yo creo que... no hay que fijarse al hacer la división de las tierras en si son sus dueños extranjeros o mexicanos, porque esa repartición de tierras tiene por base la justicia, y si la justicia es mancillada por un extranjero o un nacional, a todos debe aplicarse el mismo castigo, deben caer sus cabezas por la guillotina, como lo hiciera la Asamblea Francesa Revolucionaria.⁵³

El delegado Quevedo argumentó en forma directa pidiendo que las cosas se hicieran inteligentemente: “Las haciendas, las grandes pertenencias, deben fraccionarse para entregarlas al pequeño propietario, al que va a formar la clase media futura”, mientras debían seguirse cultivando para que no permaneciesen abandonadas, porque todos “o la mayor parte de los agricultores, se encuentran levantados en armas”.⁵⁴

Un grupo importante del villismo, encabezado por Cervantes y Nieto, propuso entrar de lleno a la discusión del problema y no perderse en el laberinto de los casos particulares.

Casta traducía la angustia de algunos delegados, quienes fueron tachados de reaccionarios por no festinar las propuestas de aquellos que veían como oráculo a Antonio Díaz Soto y Gama: “Aquí tienen a Venustiano Carranza dictando leyes agrarias, y nosotros perdiendo el tiempo; debemos entrar de lleno a la discusión del problema agrario y decirles aquí tienes la tierra, pueblo, no proyectos”.⁵⁵

La discusión tocaba fondo nuevamente: era preciso determinar quién juzgaría la legitimidad de los títulos; dicho en otras palabras, era indispensable sentar en forma práctica los principios de autoridad que normarían la acción revolucionaria.

Los conflictos interfaccionales habían impedido que se iniciara la

⁵² *Ibidem*, p. 235.

⁵³ *Ibidem*, p. 238.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 245.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 248.

discusión del programa, lo cual apenas ocurrió a finales de febrero de 1915. Para entonces, Carranza había promulgado ya la Ley Agraria formulada por Luis Cabrera, y tanto Villa como Zapata expedían respectivamente disposiciones que constituirían el andamiaje de la nueva legalidad revolucionaria.

Los convencionistas llegaron a un punto ciego. Si no tomaban medidas prácticas, o por lo menos lograban la definición del programa de reformas políticas y sociales, la Asamblea soberana sería una ficción como cuerpo deliberante y antes o después se desintegraría.

La formulación del programa era además una exigencia práctica para un cuerpo que se ostentaba como “fuerza moral de la Revolución”. ¿Qué se les iba a decir a los disidentes en el manifiesto propuesto el 4 de febrero por algunos delegados, si no había claridad respecto a los lineamientos programáticos?

La ausencia de un programa obedeció, en aquel momento, a desacuerdos entre zapatistas y villistas, tan graves como los que podía haber con Carranza; sus escasas coincidencias no bastaron para borrarlos.

Un rayo de esperanza se filtró en el umbroso ambiente convencionista, cuando privaban el desencanto o la resignación: el 4 de febrero la Convención conoció un comunicado en el que Obregón expresaba: “Estoy absolutamente en todo de acuerdo con la actitud de ustedes, y dispuesto a secundarla con energía”.

El desánimo disfrazado de indiferencia cundió cuando los convencionistas se percataron de que el mensaje era del 11 de noviembre⁵⁶ y lo recibían casi tres meses después, durante los cuales había cambiado drásticamente el mapa político-militar del país.

EL RADICALISMO MARGINAL

La Convención, pese a su radicalismo a la *sans-culotte* y pese a las abundantes aportaciones teóricas que se produjeron en el curso de los debates, se convirtió en una entidad marginal de la lucha revolucionaria. A fines de febrero —tardíamente para los tiempos políticos— aprobó por fin el Reglamento interno e iniciaba la discusión del Programa.

Había crecido la frecuencia de las propuestas, entre las que se puede mencionar la supresión de las subsecretarías,⁵⁷ la creación de

⁵⁶ *Ibidem*, sesión del 4-II-15, t. II, p. 121.

⁵⁷ *Ibidem*, sesión del 8-II-15, t. II, p. 261.

escuelas rudimentarias y la reapertura de las que permanecían cerradas en Cuernavaca.⁵⁸

Por aquellos días suscitó un prolongado debate la iniciativa para cambiar el nombre al Teatro “Porfirio Díaz” de Cuernavaca, donde sesionaban los convencionistas, quienes poco después recibieron la complaciente respuesta del Ayuntamiento: Se borrarían los nombres de Porfirio Díaz y de Manuel Romero Rubio de todos los edificios públicos.⁵⁹

Cada nuevo asunto abría las puertas del análisis social; sin embargo, frecuentemente la solución quedaba en el limbo: entre el dictamen aprobado en un sentido y la conciencia de los delegados, que se inclinaba al otro. Sirvan para ilustrar esta afirmación dos casos: el de la viuda de un individuo muerto durante la Revolución, cuya pensión no fue aprobada, pero que recibió algún dinero de la colecta que promovieron los delegados de la Convención, y el de la denuncia por la pésima situación de los heridos albergados en el Hospital de Cuernavaca, sin solución tras un largo debate, cuyo desenlace fue que también los delegados dieran un donativo personal.

Los pequeños-grandes problemas devoraron el tiempo de la Convención, que una y otra vez eludía afrontar el asunto subyacente tras aquéllos: la formulación de una nueva legalidad, o dicho en términos roussonianos, la de un nuevo pacto social.

El radicalismo verbal de los convencionistas continuó alimentándose con la imagen de la Revolución francesa; lo mismo sirvió para condenar a los infidentes, sobre quienes deberá caer “la cuchilla filosa de la guillotina de la Revolución Convencionista”,⁶⁰ que para proponer una nueva división política de la República que borrara todo rastro de la tiranía ancestral.

El preámbulo que funda la iniciativa presentada por el delegado Carlos M. Samper para crear una nueva división geográfico-económica por regiones, invocó una vez más el paradigma: era preciso emular a

aquellos colosos austeros y crueles, que cortaban cabezas de tiranos con la guillotina. . . y que . . . demoliendo absurdos con la medición de un grado del meridiano terrestre. . . de las cuarenta y nueve provincias feudales hicieron ochenta y dos departamentos nacionales. . .⁶¹

La elocuente observación manuscrita en la carátula de la propuesta dice mucho de los límites del radicalismo convencionista: “idea excelente, pero no se acepta por dificultades políticas”.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 263.

⁵⁹ *Ibidem*, sesión del 13-II-15, t. II, p. 387.

⁶⁰ *Ibidem*, sesión del 15-II-15, t. II, p. 404.

⁶¹ *Expediente de la Comisión de Programa* (sin clasificación), Fondo Soberana Convención Revolucionaria, Archivo General de la Nación, México.

Los delegados —que continuaron sesionando por más de un año y que acabaron siendo tan sólo 45— siguieron los dictados del radicalismo de inspiración francesa profesado por Antonio Díaz Soto y Gama y Rafael Pérez Taylor, que fue plasmado en el Programa de Reformas Político-Sociales de la Revolución, promulgado el 18 de abril de 1916 en Jojutla. Los cinco rubros que lo integran (Cuestión agraria, Cuestión obrera, Reformas sociales, Reformas administrativas y Reformas políticas) condensan lo que “la Revolución se propone realizar”.

En materia agraria, la Revolución emprendería la destrucción del latifundio y la creación de la pequeña propiedad; la devolución de los ejidos y aguas a los pueblos despojados, así como la dotación a las poblaciones que “necesitándolos no los tengan”. Se ocuparía también del fomento a la agricultura, mediante la fundación de bancos agrícolas.

En lo relativo a la cuestión obrera, se planteaba el reconocimiento de personalidad jurídica a las uniones y sociedades de obreros, reconociéndoles además el derecho a la huelga y el “boicotaje”.

El programa postulaba como reformas sociales la protección de los hijos naturales y de la mujer, así como la “emancipación” de esta última mediante una “juiciosa ley sobre el divorcio”.

Entre varios puntos que tocan la cuestión educativa —insertos en el capítulo de reformas administrativas— destaca el propósito de “emancipar la Universidad Nacional” y dar preferencia “en la instrucción superior, a la enseñanza de las artes manuales y aplicaciones industriales de la ciencia, sobre el estudio y fomento de las profesiones llamadas liberales”.

Asimismo, el programa declara que se evitará la creación de “toda clase de monopolios”, y que “son expropiables”, por causa de utilidad pública, los terrenos necesarios “para toda clase de comunicación destinada al servicio de la agricultura y de la industria petrolera y minera”. También afirma que quedarán liberados de toda clase de contribución indirecta “los artículos de primera necesidad”.

Entre las reformas políticas, los últimos convencionistas incluyeron “la independencia de los municipios”; la adopción del “parlamentarismo como forma de gobierno”; la supresión de la Vicepresidencia de la República y el Senado; la reorganización del Poder Judicial sobre nuevas bases, y el “hacer efectivas también las responsabilidades en que incurran los demás funcionarios públicos que falten al cumplimiento de sus deberes”.⁶²

El radicalismo convencionista no parecía tener límites, y gozaba

⁶² Luis Fernando Maya C., *La soberana Convención Revolucionaria, 1914-1916*, México, Editorial Trillas, 1975, pp. 459-463.

con sus infinitas posibilidades. Predominantemente especulativo, no construyó siquiera los cauces más elementales para que aquellas ideas pudiesen concretarse en forma inmediata; quizá tampoco los tiempos eran propicios.

LAS UTOPIÁS REVOLUCIONARIAS

La utopía de aquellos individuos vitalmente comprometidos con el futuro de la nación tuvo como sustancia acelerante, para ser concebida, la imagen de la Revolución francesa. El paradigma enseñado por el positivismo histórico mexicano, cuyo oficiante mayor fue Justo Sierra, dio sentido a la vida nacional, dotándola de una dimensión universal.

Transformado cualitativamente el país merced a la modernización económica emprendida por el régimen de Díaz, la obra educativa de la que fueron primordialmente beneficiadas las clases medias urbanas creó las condiciones para el gran vuelco histórico del país hacia un régimen que, aunque en forma elemental aún, sentara las bases de la democracia.

Esto, sin embargo, se vio frustrado primero por el endurecimiento de la dictadura porfirista, y después por la conciliación del gobierno presidido por Madero. Más tarde la contrarrevolución que estalló en febrero de 1913 y fue encabezada por Victoriano Huerta y Félix Díaz, adalides del porfirismo remozado, destruyó los apoyos orgánicos del porfirismo dictatorial (ejército, Poder Legislativo, relaciones estructurales bien definidas con la iglesia, extranjeros, etc.), a fuerza de querer perpetuar el sistema imperante. Victoriano Huerta precipitó la desarticulación de la sociedad porfirista, y se presentaron entonces las condiciones objetivas para reestructurar a la nación bajo otros lineamientos.

Casi tres lustros transcurrieron entre la pérdida de legitimidad social del sistema porfirista (que cuando estalló la Revolución en 1910 era un hecho consumado) y la construcción ideológica de la nueva legalidad revolucionaria, acrisolada en el ámbito de la Convención.

El gran debate nacional que llegó a su fase culminante entre 1914 y 1916 encontró en la Revolución francesa su paradigma, las razones que dieron sentido histórico a la lucha. De aquélla se nutrió para llegar al fondo mismo de las relaciones estructurales de la sociedad mexicana.

Los conflictos faccionales imposibilitaron que los revolucionarios mexicanos pudieran aceptar la dialéctica del debate democrático: discutir concediendo que el que disiente puede tener la razón. El Constituyente de 1917 deliberó sobre las líneas argumentales del debate con-

vencionista, aunque *ninguno* de los delegados de la Convención estuvo en las sesiones de IV Congreso Constituyente convocado por Venustiano Carranza.

En las sesiones de Querétaro, efectuadas en el Teatro de la República, previamente rebautizado, prevaleció también la imagen paradigmática de Francia, aunque no la de los tiempos revolucionarios. La obra legislativa de la Tercera República francesa, heredera de “la gran Revolución”, sirvió de orientación fundamental a los legisladores de 1917.

El parentesco ideológico de ambos paradigmas era innegable. Asumido por los vencionistas el de la fase destructiva, se valieron de él para fundamentar las razones del derrocamiento del antiguo régimen y los principios teóricos sobre los que debía construirse la nueva legalidad. Los constitucionalistas recurrieron al paradigma de la fase constructiva:

La Revolución francesa —afirmó Luis Cabrera en una conferencia que impartió en Estados Unidos hacia noviembre de 1916— ha sido el ejemplo más completo de revolución; con su periodo anárquico, su periodo de gobierno revolucionario y su nuevo régimen o nuevo sistema social, sobre el cual se desarrolló después Francia, y, podemos decir, sobre el cual se desarrolló después el resto de Europa.⁶³

La profunda turbulencia social de aquellos años perfiló la gran disyuntiva histórica que tenía México para la construcción de una nueva nación, que debía erigirse sobre los escombros de la dictadura: el régimen presidencialista o la República parlamentaria. El constitucionalismo —facción que se impuso— optó por el Poder Ejecutivo fortalecido mediante la ley, principio consagrado en varios artículos de la nueva Constitución, como lo habían propuesto antes Emilio Rabasa y Justo Sierra, dos distinguidos juristas de los tiempos porfirianos.

El Ejecutivo fuerte que se justificaba en tanto agente que *favorecía el establecimiento de la democracia* acabó imponiéndose como factor determinante en la vida nacional. En parte, por las necesidades objetivas del país, sobre aquel creciente poder se afincó el presidencialismo, piedra angular del Estado mexicano contemporáneo.

El régimen representativo, aspiración primera de la revolución urbana y divisa de los “últimos republicanos”, como algún delegado llamó a los vencionistas, quedó postergado, aunque algunas de las propuestas vencionistas se incorporaron paulatinamente a la legislación mexicana por el camino de las reformas constitucionales.

⁶³ Luis Cabrera, “México y los mexicanos”, en *Tres intelectuales hablan sobre México* (s.p.i.), p. 26.

La huella del debate convencionista inspirado en la Revolución francesa se encuentra, pues, en la vertiente más radical de la legislación mexicana y en la vigencia de la democracia representativa como proyecto de nación. Aquellas deliberaciones no sólo fueron —como lo quiso mostrar el maniqueísmo carrancista— obra de utópicos y equivocados, como tampoco lo fue la obra legislativa con la que el Primer Jefe le dio una dimensión pragmática a la lucha revolucionaria, aunque muchas veces sus disposiciones tampoco se aplicasen en forma inmediata.*

La utopía convencionista y la del constitucionalismo carrancista —que como toda auténtica utopía pudieron ser concebidas sólo porque ambas eran posibles— correspondían a dos momentos cualitativamente distintos del país: el de la reconstrucción inmediata y el de la vigencia auténtica del pacto social reformado. Evocando a Alexis de Tocqueville podríamos concluir: el constitucionalismo carrancista pensó en el mañana, mientras que el constitucionalismo convencionista pensó en el porvenir.

* A manera de ejemplo véanse los expedientes relativos a la Comisión Nacional Agraria y la Comisión Técnica del Petróleo que se encuentran en el Archivo General de la Nación de México.

ÍNDICE

Presentación	5
Introducción	7
<i>Silvio Zavala</i> . Tres acercamientos de la Ilustración francesa a nuestra historia	9
<i>François Furet</i> . La historiografía de la Revolución francesa a finales del siglo XX	47

ILUSTRACIÓN E INDEPENDENCIA

<i>Dorothy Tanck de Estrada</i> . Los catecismos políticos: de la Revolución francesa al México independiente	65
<i>Elías Trabulse</i> . Aspectos de la difusión del materialismo científico de la Ilustración francesa en México a principios del siglo XIX	81
<i>Carlos Herrejón Peredo</i> . La Revolución francesa en sermones y otros testimonios de México, 1791-1823	97
<i>María del Refugio González</i> . El Ilustre y Real Colegio de Abogados de México frente a la Revolución francesa (1808-1827)	111
<i>Jaime E. Rodríguez O.</i> La Revolución francesa y la Independencia de México	137
<i>Ernesto de la Torre Villar</i> . La Revolución francesa y su influencia en la Constitución de Apatzingán de 1814	155
<i>Anne Staples</i> . El rechazo a la Revolución francesa	161

EL SIGLO XIX

<i>Antonia Pi-Suñer Llorens</i> . La Prensa, difusora de los ideales de Ayutla	171
<i>Andrés Lira</i> . La Revolución francesa en la obra de Justo Sierra	179
<i>Nicole Giron</i> . Ignacio M. Altamirano y la Revolución francesa: una recuperación liberal	201
<i>Moisés González Navarro</i> . Tipología del Conservadurismo mexicano	215

PERIODO CONTEMPORÁNEO

<i>Jean-Pierre Bastian</i> . Jacobinismo y ruptura revolucionaria durante el porfiriato	237
<i>Gloria Villegas Moreno</i> . De junta militar a poder constituyente. La Revolución francesa, paradigma de la Convención revolucionaria mexicana	255

La Revolución Francesa en México
se terminó de imprimir en junio de 1993
en Servicio Fototipográfico, S.A.
Cerro Tres Marías 354,
Col. Campestre Churubusco, México D.F.
Composición tipográfica y formación: Carlos Palleiro.
Se imprimieron 1 000 ejemplares
más sobrantes para reposición.
Cuidó la edición el Departamento de Publicaciones
de El Colegio de México.

Centro de Estudios Históricos

Ciertos acontecimientos llegan a constituirse, por la gracia del tiempo, en verdaderos parteaguas de la historia. Uno de éstos es la Revolución Francesa.

Diversos países europeos han experimentado revoluciones, sin embargo la Revolución Francesa es la que mayor repercusión ha tenido sobre otras naciones y sobre numerosos conceptos, llegando a ser considerada como el acontecimiento del que parte lo que llamamos la modernidad.

El presente volumen reúne ensayos de historiadores que intentan descubrir en los distintos modelos de la historia nacional las eventuales influencias ejercidas por los acontecimientos parisinos de la última década del siglo XVIII y las dos primeras del siguiente. Uno de sus méritos consiste en abrir pistas nuevas. Así es como la Revolución Francesa sigue ejerciendo su virtud estimulante, a través de los estudiosos de sus lejanos aunque sonoros ecos.



EL COLEGIO DE MÉXICO
CENTRO DE ESTUDIOS
MEXICANOS Y CENTROAMERICANOS