

# Rousseau en la Independencia mexicana

Luis Villoro

PASA POR UN LUGAR común la tesis de que las ideas ilustradas francesas tuvieron una influencia decisiva en la eclosión de los movimientos de independencia en la América hispánica. Esa tesis se convirtió en moneda corriente entre los historiadores liberales y aún hoy se encuentra repetida en libros de texto e historias generales. Con todo, parece sustentarse, más que en un examen detenido de las ideas de los iniciadores de la Independencia, en la interpretación prejuiciada de algunos hechos a la luz de ideologías posteriores. En este trabajo trataremos de revisar ese lugar común, centrando nuestra atención en un punto: la influencia en México de las doctrinas de Juan Jacobo Rousseau, antes y durante el movimiento de Independencia.

Las prohibiciones y censuras no lograron impedir que los escritos de los autores ilustrados franceses fueran conocidos con bastante amplitud en la Nueva España. Los libros prohibidos se introducían con frecuencia desde el extranjero, burlando la vigilancia de las aduanas. En muchos casos los traían ciudadanos franceses, quienes por mucho tiempo tuvieron franca entrada en los puertos españoles; en otros, libreros de la Nueva España, viajeros criollos o los propios funcionarios españoles. Por los papeles de la Inquisición mexicana sabemos que circulaban con bastante amplitud. En verdad, la eficacia del Santo Oficio en detectar los libros prohibidos no era muy grande, ni excesivo el celo de muchos de sus miembros. Por otra parte, desde 1766, la Nueva España contó con algunos virreyes ilustrados, como el marqués de Croix, el conde de Gálvez y el conde de Revillagigedo, que no gustaban de poner excesivos rigores en la persecución de ideas. La lenidad de las autoridades anteriores se hizo patente cuando en 1794 un nuevo virrey, celoso de

la ortodoxia, el marqués de Branciforte, tuvo que reconvenir a la Inquisición por su negligencia y tratar de reavivar su celo.<sup>1</sup> Sin mucho éxito, por cierto: desde 1779 puede notarse un aumento considerable de los individuos culpados de leer o poseer obras prohibidas; antes de esa fecha, la mayoría pertenecen a la elite eclesiástica, después se encuentran, cada vez más, funcionarios menores, artesanos, militares, miembros de la clase media.<sup>2</sup>

Los propios edictos de la Inquisición de México pueden darnos una idea de las obras de mayor circulación. En lo que respecta a Rousseau la primera condena es muy temprana. Por edicto del 27 de noviembre de 1756 se censura expresamente el *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* por "esparcirse en él máximas que inducen al deísmo y al ateísmo".<sup>3</sup> Podemos suponer que, apenas dos años después de su publicación, el *Discurso* ya circulaba lo bastante para merecer esa mención especial.

Siete años más tarde, en 1763, encontramos la primera refutación de Rousseau impresa en México. Cristóbal Mariano Coriche, dominico, en un folleto intitulado *Oración vindicativa del honor de las letras y de los literatos*, ataca las ideas del *Discurso sobre las ciencias y las artes* de Rousseau, aunque, por cierto, lo confunde con el *Discurso* de otro autor.<sup>4</sup>

De los procesos y edictos sucesivos de la Inquisición se deduce la circulación de los escritos del ginebrino. El 21 de mayo de 1763 un nuevo edicto prohíbe todas sus obras.<sup>5</sup> Pero los mayores testimonios provienen de los años 90 en adelante. Las ideas rusionianas han de haber sido bastante conocidas para justificar que en 1791 Fray Servando Teresa de Mier, quien llegaría a ser uno de los más brillantes ideólogos de la Independencia, dedique un sermón público a

refutarlas. Tres años más tarde, el celoso virrey de Branciforte desata una campaña en que son procesados varios individuos, la mayoría franceses, acusados de poseer libros prohibidos, entre ellos obras de Rousseau. Si en ese proceso los inculpados son de baja extracción social, en otro es condenado un hacendado criollo, Manuel Enderica, quien poseía libros de varios autores franceses, incluyendo las *Cartas a Eloísa* y *El Contrato Social*.<sup>6</sup> En 1802 el cura Oloverrieta es apresado por escribir un folleto, *El hombre y el bruto*, que contiene ideas claramente rusionianas.<sup>7</sup> Al año siguiente, un empleado del tribunal de comercio de Veracruz, Antonio de Castro, es condenado a seis años de exilio por admitir haber leído “con gusto” el *Emilio*,<sup>8</sup> y otro infeliz joven, José Rojas, denunciado por su propia madre por leer a Rousseau, cae en las mazmorras de la Inquisición.<sup>9</sup>

Poco después de publicada la primera traducción española de *El Contrato Social*, de 1799, el Tribunal recoge varios ejemplares. Alarmado, promulga un edicto del 14 de octubre de 1803, una prohibición expresa de esa edición que:

merece especial anatema, porque no solamente renueva el sistema pernicioso anti social e irreligioso de Rousseau, sino porque este traductor anima a los fieles vasallos de Su Magestad a sublevarse y sacudir la suave dominación de nuestros reyes, imputándola el odioso nombre de despotismo, y excitándoles a romper, como él dice, las trabas y grillos del Sacerdocio y de la Inquisición.<sup>10</sup>

Pero la difusión de esas ideas “perniciosas” debió de haber continuado; de lo contrario no se explica que cuatro años más tarde, el 27 de agosto de 1808, un nuevo edicto reitera la prohibición de cualquier escrito:

que influya o coopere de cualquier modo a la independencia e insubordinación a las legítimas potestades, ya sea renovando la heregía manifiesta de la soberanía del pueblo, según la dogmatizó Rousseau en su *Contrato Social*, o ya sea adoptando en parte su sistema, para sacudir bajo más blandos pretextos la obediencia a nuestros soberanos.<sup>11</sup>

La reiterada insistencia de la Inquisición sobre las obras de Rousseau, en especial sobre *El Contrato Social*, bastaría para demostrar, aun si no hubiera otros testimonios de la época, que las ideas del ginebrino fueron bastante conocidas en la Nueva España años antes del inicio del movimiento de Independencia. De este solo hecho no puede deducirse –como apresuradamente hacen algunos historiadores– su influjo real en el pensamiento de los criollos de ideas avanzadas. De hecho, en escritos de autores americanos, anteriores a la Independencia, apenas si podemos encontrar alguna influen-

cia expresa de ideas rusionianas. Por ejemplo, en un libro de Santiago Felipe Puglia, publicado en Filadelfia en 1794, con el título de *El desengaño del hombre*, algunos han creído ver ideas de Rousseau, pues el autor sostiene la igualdad y libertad de todos los hombres en el estado de naturaleza y aboga por la democracia.<sup>12</sup> Con todo, la influencia no es muy clara, pues esas ideas podrían provenir de autores anteriores a Rousseau. El propio José Miranda, quien pretende demostrar una influencia amplia del pensamiento de Rousseau en los iniciadores de la Independencia, tiene que reconocer que, en rigor, el único influjo claro que cabe detectar en esa época es en la obra ya citada de Oloverrieta, modesto cura de Asuchitán, condenado en 1802.<sup>13</sup>

Las primeras ideas abiertas sobre la Independencia empiezan a manifestarse, en la Nueva España, en 1808, al llegar las noticias de las abdicaciones a la corona de España de Carlos IV y de Fernando. Desde entonces hasta el Congreso de Chilpancingo de 1813, se encuentra en todos los partidarios de la Independencia una unidad doctrinaria muy clara. Gira en torno a tres ideas básicas: la soberanía del pueblo, el pacto social y el congreso nacional.

Ante la abdicación del rey, los representantes americanos del ayuntamiento de México sostienen que la soberanía ha recaído en el pueblo e invocan la doctrina del “pacto social”. Existe un pacto de sujeción entre el rey y la nación por el que ésta transfiere libremente su soberanía al monarca. Ni el rey ni el pueblo pueden desconocerlo; por ello, las abdicaciones de Carlos y de Fernando son nulas, porque son “contrarias a la nación a quien ninguno puede darle rey si no es ella misma, por el consentimiento universal de sus pueblos, y esto en el único caso en que por la muerte del rey no quede sucesor legítimo a la corona”.<sup>14</sup>

Esta doctrina no proviene de Rousseau ni tiene que ver con ideas francesas ilustradas. Reconoce, antes bien, dos fuentes. Por una parte se encuentra en Francisco Suárez. Recordemos que Suárez sostenía que Dios confiere la autoridad a la sociedad. “En cuanto que proviene inmediatamente de Dios –escribe–, el poder civil ha de entenderse que está en toda la comunidad y no en una parte de ella”. La autoridad del monarca le ha sido transferida “por institución o elección de los hombres, esto es, por un pacto”.<sup>15</sup> Con esta doctrina podían ligarse, sin muchas dificultades, algunas ideas del jusnaturalismo racionalista (Grocio, Pufendorf, Heinecio) que tuvo bastante influencia en todos los reinos hispánicos en el siglo XVIII. En la Nueva España, la unión de estas dos corrientes aparecía claramente en uno de los más influyentes representantes del grupo de jesuitas ilus-

trados, Francisco Xavier Alegre. En su *Institutionum Theologicarum*, de 1789, sostenía –con términos que recuerdan a Suárez– que el origen próximo de la autoridad estaba en el “consentimiento de la comunidad” y su fundamento en el derecho de gentes. “La soberanía del rey –afirmaba– es sólo mediata: la obtiene por delegación de la voz común”. Citando a Pufendorf, explicaba una doctrina que coincidía, en este punto, con la línea suarista de pensamiento: “todo imperio... de cualquier especie que sea tuvo su origen en

Leyes de Indias, Mier descubre una antigua “Constitución Americana” en la que se establecía el pacto social original entre el pueblo de la Nueva España y la corona de Castilla. Según éste, “Las Américas son reinos independientes de España sin otro vínculo con ella que el rey”.<sup>18</sup>

Es interesante observar que este interés por las leyes fundamentales del reino, anteriores al absolutismo, no es exclusivo de los criollos mexicanos. Su primer impulso partía de estudios puramente académicos de derecho medieval español (el más importante: las *Instituciones del derecho civil de Castilla*, por Asso y Manuel, de 1771). En la época que nos ocupa, ese redescubrimiento erudito empieza a tener, en varias regiones a la vez, distintas aplicaciones políticas. En la península, Martínez Marina –que publica su *Ensayo sobre las antiguas instituciones de León y Castilla* justamente en 1808– lo utiliza en favor de una monarquía constitucional; en Lima y en Buenos Aires varios autores fundan en él pretensiones en parte similares a las del ayuntamiento de México.<sup>19</sup> Se trataría pues de un amplio movimiento, presente en ambos lados del Atlántico, de retorno a una tradición hispánica que se quiere liberal.

Este clima ideológico no es muy afín a ideas rusonianas. La “nación” o el “pueblo” en que se hace recaer la soberanía no es, en modo alguno, la plebe, ni el conjunto de los ciudadanos considerados individualmente, sino organizados en “cuerpos” políticos y agrupados por estamentos. Azcárate, por ejemplo, pone en duda la legitimidad de la Junta de Sevilla porque fue formada por la “plebe”, “la cual no es el pueblo en la acepción de la ley 1a., título 10, parte 2a., que expresamente declara que no es la gente menuda”.<sup>20</sup> En un discurso desarrolla con cuidado este punto. “Por su ausencia o impedimento [del rey] reside la soberanía, representada, en todo el reino y las clases que lo forman, y con más particularidad en los tribunales superiores que lo gobiernan, administran justicia, y en los cuerpos que llevan la voz pública...”<sup>21</sup> Esta interpretación del “pueblo” subsiste muy entrada ya la revolución de Independencia. La volvemos a encontrar, por ejemplo, después del levantamiento de Hidalgo, en Andrés Quintana Roo, quien especifica que la “nación” soberana está formada por los “cuerpos” en que se manifiesta la voz común, entre los cuales los principales son los ayuntamientos.

Durante esos años se maneja la idea de que, en ausencia del monarca, debe reunirse un congreso en que la soberanía



JUAN MANUEL DE LA ROSA

una convención o pacto entre los hombres”.<sup>16</sup> El lenguaje que emplean los primeros teóricos de la Independencia recuerda claramente esa doble corriente. “La autoridad –sostiene el licenciado Primo de Verdad– le viene al rey de Dios, pero no de modo inmediato sino al través del pueblo”. Por su parte, Azcárate recuerda que existe un pacto entre la nación y el soberano que no puede ser roto unilateralmente.<sup>17</sup> Ambos citan en su apoyo expresamente a Pufendorf y a Heinecio.

Por otra parte, apelan a leyes fundamentales españolas, olvidadas durante siglos de despotismo, sobre todo a las Leyes de Partida de Alfonso el Sabio. Tratan de revivir una antigua tradición político legal, fundando en ella los derechos de las villas para reunirse libremente y tomar decisiones de gobierno en ausencia del monarca. Quien más insiste en esta vía es Servando Teresa de Mier, sin duda el ideólogo más brillante del partido criollo. Sepultada en la maraña de las

esté representada. Se concibe fundamentalmente como la ampliación, a nivel nacional, de la representación popular que ya ostentan los cabildos. En la Nueva España aún se conservaba, sin duda, el recuerdo del importante papel que habían desempeñado los ayuntamientos en los inicios de la colonia y los criollos veían en la autonomía municipal un baluarte que oponer al poder real. El “pueblo” de que hablan es el que se supone representado en los ayuntamientos y que, en realidad, está formado por los “hombres honrados” de cierta posición social en cada villa. No es otro el “congreso” que proyectan constituir las distintas conspiraciones criollas anteriores al levantamiento popular de 1810; ni tampoco es distinto el que menciona en su *Manifiesto* el propio Hidalgo, “que se componga de representantes de todas las ciudades, villas y lugares de este reino...”<sup>22</sup>

Más aun, en toda esta etapa algunos ideólogos de la Independencia manifiestan un rechazo expreso a las ideas de Rousseau. Servando Teresa de Mier había refutado *El Contrato Social* en un sermón que ya mencionamos. En su *Historia*, de 1813, vuelve sobre el tema y tilda a los principios del ginebrino de “tejido de sofismas, dorados con el brillo de la elocuencia encantadora” de su autor.<sup>23</sup> En 1808, Melchor de Talamantes condena también expresamente a Rousseau y tiene empeño en advertir que las ideas de los partidarios de la Independencia no provienen de teorías “modernas”.

El principal error político de Rousseau –dice– consiste en haber llamado indistintamente al pueblo al ejercicio de la soberanía, siendo cierto que, aun cuando él tenga derechos a ella, debe considerársele siempre como un menor, necesitando por su ignorancia e impotencia emplear la voz de sus tutores, esto es, de sus verdaderos y legítimos representantes.<sup>24</sup>

En verdad reina, entre los primeros insurgentes, un espíritu contrario al “francesismo”. No debemos olvidar que en esos años la influencia francesa se asociaba a tendencias bonapartistas y uno de los motivos de suspicacia de los criollos contra los peninsulares era precisamente el considerarlos inficionados por la masonería y por las “sectas” ilustradas francesas. El principal objetivo de la junta que el ayuntamiento de México propone en 1808 es la defensa contra Francia, aun en el terreno espiritual. “¿Cómo hemos de ser nosotros –exclama Primo de Verdad– los primeros que por nuestra condescendencia y vil cobardía, o por un espíritu de etiqueta, abramos la puerta a la inmoralidad, al deísmo y a otras mil pestilentes sectas que devoran lastimosamente la Francia?”<sup>25</sup> La misma actividad persistirá en años siguien-

tes. El movimiento se ve como una vuelta a la tradición hispánica frente al “afrancesamiento” de la península. Maldonado, quien edita el periódico más importante de los insurgentes durante el levantamiento de Hidalgo, proclama que la defensa contra los franceses, zozobrante en la Junta de Sevilla, pasa ahora a la Nueva España, la que se insurge para evitar que los españoles tomen en América una actitud semejante a la que tomaron en la península. “Nosotros somos ahora los verdaderos españoles, los que sucedemos legítimamente en todos los derechos a los subyugados [por Napoleón], que ni vencieron ni murieron por Fernando”.<sup>26</sup> E Ignacio Aldama, compañero de Hidalgo, puede escribir a un amigo que lucha “por una santa libertad, que no libertad francesa contra la religión”.<sup>27</sup>

La desconfianza contra los europeos por su “contaminación” con las ideas “modernas” continúa en la prensa insurgente durante varios años. El doctor Cos, autor de un famoso “Plan de Paz” e influyente escritor insurgente, previene a sus lectores contra dos graves peligros: el “jacobinismo” y el “francesismo”; presenta, en cambio, a América como el baluarte contra las ideas disolventes.<sup>28</sup> Esta postura perdurará en la mayoría de los escritores insurgentes hasta el Congreso de Chilpancingo.

El clima intelectual de la primera etapa de la Independencia es pues francamente contrario a la aceptación de ideas rusionianas. ¿Quiere esto decir que Rousseau esté del todo ausente? Tal vez no. En el uso de algunos términos se ha creído ver su influjo. La dificultad estriba en que muchas expresiones que, para un lector actual podrían recordar a Rousseau, no provienen necesariamente de él y pueden trazar su origen en doctrinas anteriores. No sólo términos como “soberanía popular”, “representación nacional” o “pacto social” son anteriores a Rousseau, aun el “clamor general de la nación” o la “voz común de la nación” serían familiares a un lector versado en las doctrinas suarista y jusnaturalista; por lo tanto, creemos que deben interpretarse en forma coherente con el resto del pensamiento criollo de esa época. En cuanto a “voluntad general”, empleado por Villaurrutia en las sesiones del ayuntamiento, aun cuando literalmente sí parece provenir de Rousseau, es usado en un contexto de ideas que no tiene mucho de rusioniano. Puede tratarse, pues, de una influencia puramente verbal.<sup>29</sup>

Otra fuente de confusión proviene de las acusaciones de los enemigos de la Independencia. En efecto, no faltaron autores realistas que, para desprestigiar a los insurgentes, les achacaban ideas francesas condenadas por la Iglesia. Por ejemplo, Pérez y Comoto, autor de un pasquín llamado *El Anti-Hi-*

*dalgo*, los acusa de haber adoptado “el sistema de Rousseau”. Pero esta acusación no parece tener mayor fundamento.

En resumen, las declaraciones de los insurgentes en la primera etapa del movimiento nos obligan a rechazar el lugar común de la influencia decisiva que habría tenido el pensamiento ilustrado francés en la eclosión de la Independencia. Ésta parece acudir, antes bien, a una tradición del pensamiento criollo ilustrado, que se afianza en los letrados americanos desde la segunda mitad del siglo XVIII. Esa tradición se funda en los autores jesuitas y en el jusnaturalismo racionalista e intenta volver a un pensamiento jurídico hispánico que supone anterior al despotismo. Lo cual no impide que puedan asimilarse a esa línea de pensamiento algunas expresiones de los “nuevos” filósofos que coincidan formalmente con ella. Esa línea de pensamiento, mejor que otra alguna, sirve al proyecto político del momento: reivindicar el poder de los cabildos, donde la clase media criolla tiene su mayor fuerza, y fundar el derecho a la independencia en una tradición legal propia.

Pero el panorama de la revolución cambia con rapidez. La rebelión masiva de 1810 había puesto a los letrados criollos en contacto estrecho con el bajo pueblo; y éste impone algunas de sus propias reivindicaciones. Aunque el congreso deseado sea la junta nacional de los cabildos, el poder real de los insurgentes descansa en la masa de campesinos y de plebe urbana. Por otra parte, el rechazo con que la propia oligarquía criolla recibe las propuestas de paz de los insurgentes arroja a éstos a posturas más intransigentes. En poco tiempo la revolución de Independencia adquiere un tinte radical. A esta radicalización corresponde un cambio en las ideas. Es entonces cuando puede observarse claramente la presencia de doctrinas rusionianas.

Una primera influencia de las doctrinas francesas está ligada a la participación de los diputados mexicanos en las Cortes de Cádiz y a la promulgación de la Constitución española. En 1811 llegan a Cádiz veinte diputados de la Nueva España. Por sus intervenciones en las Cortes podemos colegir que su pensamiento seguía la línea tradicional que antes describimos. Con todo, se nota también cómo se dejaron influir por un nuevo lenguaje al que no estaban acostumbrados. En las Cortes, en efecto, era de buen tono la imitación de la Asamblea Nacional Francesa y mal se veía no hacer gala de principios “ilustrados”. Los diputados americanos no sólo se ven envueltos en ese ambiente ideológico sino que muchos de ellos abrazan la causa del partido liberal español e ingresan en la masonería. De regreso a México serán portadores de una mentalidad política distinta.

En la Nueva España los americanos reciben la Constitución de Cádiz con recelo. Con todo, algunos descubren en ella un arma ideológica insospechada. En 1812, al amparo de la libertad de imprenta recién promulgada, aparece en México *El Pensador Mexicano*, editado y escrito por Joaquín Fernández Lizardi. *El Pensador Mexicano* puede considerarse el primer periódico de ideología liberal moderna escrito en México. En él se defienden abiertamente las ideas de igualdad y libertad ciudadana y se aboga por una constitución según el modelo de las francesas o la gaditana. Fernández de Lizardi adopta muchos puntos de vista de Rousseau, tanto en política como en educación.

La influencia de la Constitución de Cádiz, y a través de ella de las ideas revolucionarias francesas, es responsable de dos proposiciones que acusan una transformación importante en el pensamiento de la Independencia. Primero: la equiparación del movimiento con la pugna general que sostienen los pueblos contra el despotismo y a favor de las libertades individuales. Segundo: la atribución de la soberanía a la voluntad general de los ciudadanos. Ninguna de estas dos proposiciones concuerda con la concepción política sostenida hasta entonces por el partido criollo. El llamado a la “voluntad general”, en lugar de los “cuerpos constituidos”, implica el desconocimiento de las instituciones legales y la pretensión de constituir de nuevo a la nación.

Es esta pretensión la que se encuentra por primera vez en el Congreso de Chilpancingo, reunido en 1813 por José María Morelos. En el grupo de Chilpancingo se nota la radicalización de las ideas de los insurgentes en dos pasos muy claros. Primero: de la idea del “pacto social” como pacto de sujeción concertado entre la nación y el monarca, a la idea del “pacto” como convención común que constituye a la nación misma. Segundo: de la idea de que la soberanía reside en la nación ya constituida, a la tesis de que corresponde a la totalidad de los ciudadanos y se manifiesta en la voluntad general.

El Congreso de Chilpancingo toma por modelos la Asamblea Francesa y el Congreso de Cádiz. Como ellos, se apresta a constituir a la nación desde el estado de naturaleza. Ya no se trata de una junta de representantes de los cabildos y otras corporaciones, destinada a guardar la soberanía conforme a las leyes fundamentales del reino, sino de un cónclave de ciudadanos, representantes de todo el pueblo, facultados para instaurar un nuevo pacto social. El “Decreto Constitucional” de Apatzingán, fruto principal del Congreso, se inspira en las constituciones francesas de 1793 y 1795. Aunque acepta principios nada rusionianos, como el de la

división de poderes y el de la representación, en muchos de sus artículos se muestra la influencia, directa o indirecta, de las doctrinas de Rousseau. Así, el artículo 5º asienta que “la soberanía reside originalmente en el pueblo y su ejercicio en la representación nacional, compuesta de diputados elegidos por los ciudadanos”; el artículo 3º añade que la soberanía es “por naturaleza imprescriptible, inenajenable e indivisible”. El 18 define la ley como “la expresión de la voluntad general en orden a la felicidad común”. El artículo 24 explica en qué consiste esa felicidad: “la felicidad del pueblo y de cada uno de los ciudadanos consiste en el goce de la igualdad, seguridad, propiedad y libertad”, derechos fundamentales del hombre en sociedad. El artículo 19 establece la igualdad de todos los ciudadanos ante la ley, y el 20, en lenguaje muy rusioniano, asienta que “la sumisión de un ciudadano a la ley que no aprueba es un sacrificio de la inteligencia particular a la voluntad general”. En suma, como bien dice José Miranda, la Constitución de Apatzingán es “la más rusioniana, con mucho, de las cartas políticas mexicanas”.<sup>30</sup>

Para entonces el clima general de pensamiento en las filas insurgentes también había cambiado. La actitud ante la tradición legal española se transforma radicalmente. Pasa a ser tema dominante la negación de los tres siglos de la colonia y la elección de una sociedad enteramente nueva, en que se realicen valores contrarios. La aceptación de las nuevas doctrinas corresponde a ese cambio de actitud. Así como el retorno a leyes fundamentales del reino y al “pacto social” originario respondía al intento de lograr la independencia manteniendo el antiguo cuerpo social pero reforzando el poder de los ayuntamientos, el llamado a la “voluntad general” y al congreso constituyente responde al proyecto de fundar una nueva nación sobre la negación de la anterior. Las ideas de Rousseau sirven específicamente para justificar ese proyecto.

Al proclamar la Independencia Agustín de Iturbide en 1821, el clima ideológico es ya muy distinto al de los comienzos del movimiento. El influjo de Rousseau es también mayor. En 1822 se publica la primera traducción y edición mexicana de *El Contrato Social*, por Francisco Severo Maldonado, la cual circula libremente.

El partido de Iturbide pronto entra en conflicto con los liberales y antiguos revolucionarios. Es interesante notar cómo la influencia de Rousseau está presente en ambos bandos. El realizador de la Independencia, Iturbide, de ideas conservadoras; pensaba en una constitución moderada para la nueva nación, inspirada en la de Inglaterra. Con todo, no dejaba de usar términos rusionianos. Frente al Congreso, que

se le opone, reafirma su autoridad en los siguientes términos: desde la proclamación de la Independencia, dice, “mi voz, por una exigencia forzosa y esencial del acto, se constituyó en órgano único de la voluntad general de este Imperio. De mi deber fue considerar bien y tomar los verdaderos puntos de la voluntad, que en sentido político se llama general”.<sup>31</sup> Al disolver el Congreso y asumir de hecho poderes supremos, Iturbide invoca con maña ideas rusionianas: la soberanía no puede ser representada, como pretende el Congreso. Así, la misma doctrina se utiliza para justificar pretensiones opuestas. Rousseau, uno de los teóricos de los congresistas, es esgrimido contra ellos. Mientras la tesis de la soberanía popular sirve de fundamento a la lucha de los demócratas contra Iturbide, su carácter intransferible e irrepresentable es empleado por éste para afianzar su poder. Ejemplo claro de cómo una misma doctrina puede adquirir significados distintos según el uso que se haga de ella.

En la misma época, las líneas fundamentales del liberalismo mexicano se consolidan. Vicente Roca fuerte es quien contribuye en mayor medida a su formulación. Sus fuentes doctrinarias son tres: por una parte, los teóricos de la Independencia norteamericana (Adams, Madison, Hamilton), por la otra, los de la Revolución francesa (Montesquieu y Rousseau, sobre todo), en fin, las Cortes de Cádiz y su Constitución. Como vemos, al final del movimiento de Independencia el panorama ideológico es muy distinto al de sus comienzos. Para 1822 y 1823 el posterior movimiento liberal mexicano quedará fijado a partir de la línea de ideas expresada por Roca fuerte.<sup>32</sup>

Podemos intentar algunas conclusiones:

La interpretación que ve en las ideas ilustradas francesas un factor importante en el inicio del movimiento de Independencia no tiene apoyo histórico, por lo menos en el caso de México. Aunque las obras de muchos autores franceses circularan con cierta amplitud, el movimiento maneja otras ideas y se remite a una tradición doctrinaria propia, anterior a Rousseau y a Montesquieu. En cambio la influencia de Rousseau es considerable en una etapa tardía de la revolución: de 1813 en adelante. Responde a la radicalización de ese movimiento y sirve de fundamento teórico importante al liberalismo mexicano, que entonces empieza a sentar sus bases doctrinarias.

Quizás este último hecho explique aquel lugar común de que partimos. La historia liberal posterior tendió a proyectar en el pasado su propia ideología. Intentó presentar el movimiento de independencia como el inicio en América de la gran lucha de todos los pueblos por la democracia y en

contra del absolutismo, la cual encontraba su fuente en la Ilustración y Revolución francesas. Su repudio radical del pasado colonial los llevaba, por otro lado, a considerarse como una parte de un movimiento de emancipación mental, que debía reconocer sus orígenes fuera de España. De allí la inclinación a atribuir a las ideas ilustradas francesas el carácter de un verdadero motor de la Independencia.

La verdad es más compleja. Se muestra cuando invertimos el punto de vista de la historiografía liberal. No fueron las ideas –ilustradas o no– las que provocaron la revolución, sino una serie de circunstancias económicas y sociales que dieron lugar a actitudes favorables a ella. Son estas actitudes históricas las que llevan a acudir, en cada caso, a las ideas que pueden servir en ese momento para justificarlas. Las ideas de Rousseau se utilizan en el momento en que pueden ser útiles para el proyecto de constituir de nuevo a la nación mexicana. Por ello, aunque no haya sido un motor de la Independencia, el pensamiento de Rousseau jugó un papel importante en la historia intelectual de México: presidió a su primera constitución como nación y quedó incorporado a la doctrina liberal que dominará todo el siglo XIX mexicano. •

#### Notas

<sup>1</sup>Monelisa L. Pérez-Marchand, *Dos etapas ideológicas del siglo XVIII en México a través de los papeles de la Inquisición*, México, El Colegio de México, 1945, p. 89.

<sup>2</sup>*Ibid.*, pp. 97 y ss.

<sup>3</sup>*Ibid.*, pp. 71 y 72.

<sup>4</sup>Jefferson Rea Spell, *Rousseau in the Spanish World before 1833*, Austin, University of Texas Press, 1938, pp. 34 y ss.

<sup>5</sup>Monelisa L. Pérez-Marchand, *op. cit.*, p. 122.

<sup>6</sup>Jefferson Rea Spell, *op. cit.*, p. 219.

<sup>7</sup>José Miranda, *Las ideas y las instituciones políticas mexicanas. Primera parte: 1521-1820*, UNAM, Instituto de Derecho Comparado, 1952, p. 276.

<sup>8</sup>J. T. Medina, *Historia del tribunal del Santo Oficio de la Inquisición de México*, Santiago, 1905, p. 451.

<sup>9</sup>Jefferson Rea Spell, *op. cit.*, p. 234.

<sup>10</sup>José Miranda, “El influjo político de Rousseau en la Independencia mexicana”, en *Presencia de Rousseau*, México, UNAM, 1962, p. 261.

<sup>11</sup>En Hernández y Dávalos, *Colección de documentos para la historia de la guerra de Independencia de México, de 1808 a 1821*, México, 1877, t. I, n. 220, p. 526.

<sup>12</sup>José Miranda, *Las ideas y las instituciones...*, *op. cit.*, pp. 172 y 173.

<sup>13</sup>José Miranda, “El influjo político de Rousseau...”, *op. cit.*, p. 263.

<sup>14</sup>Resolución del ayuntamiento de México, sesión del 19 julio 1808, en Genaro García, *Documentos históricos mexicanos*, t. II, México, Museo Nacional, doc. 3.

<sup>15</sup>Citado por José M. Gallegos Rocafull, *El hombre y el mundo de los teólogos españoles de los siglos de oro*, México, Stylo, 1946, pp. 107 y 110.

<sup>16</sup>En *Humanistas del siglo XVIII*, selección de Gabriel Méndez Plancarte, México, UNAM, 1941, pp. 47 y 49.

<sup>17</sup>“Memoria póstuma del licenciado Verdad”, en Genaro García, *op. cit.*, t. II, doc. 53 y “Voto sobre la proposición presentada por Villaurrutia”, *ibid.*, t. II, doc. 46.

<sup>18</sup>*Historia de la revolución de Nueva España, antiguamente Anáhuac*, t. II, Londres, 1813, pp. 162-198.

<sup>19</sup>Véase Tulio Halperin, *Tradicón política española e ideología revolucionaria de Mayo*, Buenos Aires, EUDEBA, 1961, pp. 163 y ss.

<sup>20</sup>Citado por Teresa de Mier, *op. cit.*, t. I, p. 90.

<sup>21</sup>Acta del ayuntamiento de México, del 19 julio 1808, en Genaro García, *op. cit.*, t. II, doc. 3.

<sup>22</sup>“Manifiesto en respuesta a la Inquisición”, en Hernández y Dávalos, *op. cit.*, t. I, doc. 51.

<sup>23</sup>*Op. cit.*, t. II, p. 166.

<sup>24</sup>“Respuesta nacional de las colonias”, en Genaro García, *op. cit.*, t. II, p. 40.

<sup>25</sup>“Memoria póstuma del licenciado Verdad”, en Genaro García, *op. cit.*, t. II, doc. 53.

<sup>26</sup>*El Despertador Americano*, núm. 7.

<sup>27</sup>Carta al padre José Fusiño, sin fecha, en Genaro García, *Documentos históricos o muy raros para la historia de México*, México, 1906, t. IX, doc. XIII.

<sup>28</sup>*Correo Americano del Sur*, núm. XXIX.

<sup>29</sup>Me parece, pues, equivocada la conclusión a que llega José Miranda acerca del “gran influjo de Rousseau” en esa época (véase *Las ideas y las instituciones políticas mexicanas*, *op. cit.*, pp. 277 y 280).

<sup>30</sup>José Miranda, “El influjo político de Rousseau...”, *op. cit.*, p. 270.

<sup>31</sup>“Discurso ante la Junta Constituyente”, 2 de noviembre, 1822, en *Gaceta Imperial de México*, núm. 132.

<sup>32</sup>Véase Jesús Reyes Heróles, *El liberalismo mexicano, t. I: Los orígenes*, México, UNAM, 1957, pp. 31-35.

LUIS VILLORO fue el primer director de la División de Ciencias Sociales y Humanidades de la UAM Iztapalapa. Ha publicado *El proceso ideológico de la revolución de Independencia, Páginas filosóficas, La idea y el ente en la filosofía de Descartes*, entre otros libros.

Publicado en septiembre de 1981.