



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO**



**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS
PROGRAMA DE MAESTRIA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA**

TESIS PARA OBTENER EL GRADO DE MAESTRO EN FILOSOFÍA

**LA FILOSOFÍA LIBERAL MEXICANA DE LA PRIMERA MITAD
DEL SIGLO XIX**

P R E S E N T A

ROBERTO ISRAEL RODRÍGUEZ SORIANO

DIRECTORA DE TESIS: DRA. MA. DEL CARMEN ROVIRA GASPAR



JUNIO DE 2009



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

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

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

Quiero expresar mi profundo agradecimiento a la Dra. María de Carmen Rovira por su enorme generosidad y confianza, y por todos sus eruditos consejos que han sido fundamentales para la elaboración de este trabajo, además de que han enriquecido inmensamente mi formación como filósofo.

Igualmente, quiero agradecer a los doctores Ambrosio Velasco Gómez, Mario Magallón Anaya, Carlos Oliva Mendoza y Guillermo Hurtado Pérez por haberse tomado el tiempo de revisar y comentar este trabajo.

Agradezco a la coordinación del Posgrado en Filosofía por toda su ayuda y apoyo durante mi estancia en la maestría.

Agradezco al CONACYT por el apoyo económico que contribuyó enormemente para que cursara y terminara, con el presente trabajo, el programa de maestría en Filosofía.

Finalmente quiero agradecer a la Universidad Nacional Autónoma de México por haberme dado la oportunidad de cursar este programa de posgrado.

a Carmen

a Patricia, Roberto y Froylán

con todo mi cariño.

«*Quid hoc ad aeternitem?*»

Bernard de Clairvaux

«No hay ejercicio intelectual que no sea finalmente inútil. Una doctrina filosófica es al principio una descripción verosímil del universo; giran los años y es un mero capítulo —cuando no un párrafo o un nombre— de la historia de la filosofía»

“Pierre Menard, Autor del «Quijote»”

Jorge Luis Borges

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	I
--------------------	---

CAPÍTULO I. EL LIBERALISMO MEXICANO EN SUS COMIENZOS: LA FILOSOFÍA LIBERAL DE MANUEL MARÍA DE GORRIÑO Y ARDUENGO.

1.1. Notas biográficas	2
1.2. Propuesta filosófica. La conformación de un nuevo orden social y político	7
Orden, leyes y derechos de naturaleza	7
La religión y el estado	18
La configuración del estado de San Luis Potosí	20
División de poderes	21
Poder legislativo	22
Poder ejecutivo	22
Poder judicial	24
Organización política del territorio	25
Administración de la justicia	25
La milicia cívica del Estado	26
La instrucción pública	27
1.3. Consideraciones	28

CAPÍTULO II. LA FILOSOFÍA LIBERAL DE FRANCISCO SEVERO MALDONADO.

2.1. Notas biográficas	32
2.2. Propuesta filosófica	33
Fundamentación política filosófica: el orden y las leyes	33
Igualdad	40
Contrato de asociación. La propuesta de Constitución de Maldonado	43
Soberanía	47
Poder legislativo	48
Poder ejecutivo	52
Poder judicial	54
Instrucción nacional	56
Confederación de las Repúblicas Americanas	57
Plan para la conformación del sistema económico nacional	59
2.3. Consideraciones	65

CAPÍTULO III. SEGUNDA ÉPOCA DEL LIBERALISMO MEXICANO DE LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO XIX: LA FILOSOFÍA LIBERAL DE JOSÉ MARÍA LUIS MORA.

3.1. Notas biográficas	69
3.2. Propuesta filosófica	71
Filosofía	71
Libertad civil y seguridad	72
Igualdad y propiedad	81
Voluntad general, representatividad y revolución	86
Leyes	88
Libertad de imprenta	90
La nación y el estado mexicanos	92
Tres poderes del estado	93
Poder legislativo de la federación mexicana	93
Poder ejecutivo de la federación mexicana	94
Poder judicial de la federación mexicana	96
La Constitución	98
Educación pública	102
Crítica al clero	105
3.3. Consideraciones	107

CAPÍTULO IV. LA FILOSOFÍA LIBERAL DE LORENZO DE ZAVALA.

4.1. Notas biográficas	110
4.2. Propuesta político-filosófica	114
Las garantías individuales	114
Igualdad	118
Las leyes y la Constitución	119
Voluntad general y la legislación	122
División de poderes	124
La marginación indígena y la reforma agraria	125
Los remanentes del orden colonial como obstáculo para el desarrollo nacional y la importancia de la educación	131
Contra los fueros militares y eclesiásticos	136
Política internacional	139
El estudio de la Historia y la política	142
4.3. Consideraciones	146

CONCLUSIONES.	150
----------------------------	-----

BIBLIOGRAFÍA.

Introducción.

El análisis de lo que ha consistido el pensamiento en México a lo largo de su historia, que puede considerarse como *filosófico*, ha sido una de las fuentes principales para generar perspectivas de las direcciones, posibilidades y limitaciones de una *Filosofía Mexicana*. Este análisis no ha consistido en un mero recuento de la historia del pensamiento en México, sino que ha estado acompañada de una reflexión filosófica, una *filosofía de la historiografía* y una *filosofía de la historia*; es decir, una filosofía de cómo se escribe la historia y una filosofía que da sentido y valoración a esa historia.¹ Este reflexionar filosófico cumple una función interpretativa a través de criterios *metodológicos* y *epistemológicos*, a través de la *hermenéutica*. La *hermenéutica* permite el esclarecimiento y guía las operaciones que permiten entender e interpretar los textos o documentos.² En otras palabras, la *hermenéutica* busca comprender el texto a través de una crítica, aplicada como epistemología al texto.

Dice Paul Ricoeur que el filósofo, para filosofar, intenta comprenderse a través de su memoria histórica.³ Por tanto, hacer historia de la filosofía es en sí mismo un acto de filosofía. En este ejercicio propiamente filosófico se intenta determinar y esclarecer cuál es la relación entre una época y una obra filosófica. Esta relación se expresa de forma última en el estatuto del *lenguaje* en el mundo.⁴ Es un *lenguaje* que pretende ser universal, y en esta pretensión revela que ha salido de la estrechez de su propia situación como palabra, como discurso social. Expresa una realidad nueva que tiene su propia historia, la historia del discurso, y que por esta razón exige su propia comprensión.⁵ En otras palabras, la respuesta a una pregunta filosófica se enuncia dentro de su singularidad histórica, pero es a la vez una respuesta que pretende la universalidad y en esta pretensión sobrepasa su singularidad y adquiere sentido y relevancia filosófica. De allí la importancia y la necesidad de hacer historia de la filosofía.

¹ Mauricio, Beuchot: *Historia de la filosofía en el México colonial*, Barcelona, Editorial Herder, 1996, p.13.

² *Ibid.* p. 14.

³ Paul Ricoeur: "Historia de la filosofía e historicidad", en: *Historia y verdad*, Madrid, Ediciones Encuentro, 1990, p. 65

⁴ *Ibid.* p. 68

⁵ *Id.*

George Gadamer señala que la investigación histórica está “soportada” por el movimiento histórico en que se encuentra esa misma reflexión histórica.⁶ Por lo tanto, esta reflexión no puede estar orientada “teleológicamente” desde el objeto hacia el que se dirige la investigación. El proceso hermenéutico que requiere la reflexión histórica supone una fusión de *horizontes*, la relación dialéctica entre pasado y presente, entre la *tradición* que produce el texto y la *tradición* que reflexiona sobre el texto. Esto quiere decir que la reflexión histórica requiere, como acción fundamental, la *comprensión* de la *tradición* y un desplazamiento hacia el acontecer de la *tradición* en que es producido un texto.⁷ En el acto de *comprensión*, como conciencia histórica, se experimenta por sí misma la relación de tensión entre el texto que supone una *tradición* mirada desde el presente. Precisamente, en palabras de Gadamer la “tarea hermenéutica consiste en no ocultar esta tensión en una asimilación ingenua, sino en desarrollarla concientemente”.⁸ Una *verdadera* comprensión significa recuperar los conceptos de un pasado histórico de manera que se contenga, en esta recuperación, nuestro propio concebir. Entonces, la reconstrucción de las preguntas que animaron las respuestas filosóficas pasa a nuestro propio preguntar, es decir, sólo adquieren sentido a través de nuestro cuestionamiento.

La filosofía liberal mexicana de la primera mitad del siglo XIX formuló cuestionamientos a problemas específicos. La reflexión histórica-filosófica sobre estos planteamientos desde el horizonte presente se justifica en la medida en que, en primer lugar, las causas y motivaciones medulares que los originaron siguen teniendo plena vigencia en este momento histórico preciso. En segundo lugar, la repercusión de las medidas políticas, económicas, culturales y sociales que los planteamientos filosóficos liberales de esa época fundamentaron, siguen teniendo un peso determinante en la *constitución* actual de la nación mexicana y en sus grandes problemas. En otras palabras, la reflexión filosófica de esa primera filosofía liberal tiene vigencia en el momento histórico actual de la nación mexicana.

El proyecto de la filosofía liberal de la primera mitad del siglo XIX fue sumamente ambicioso: la estructuración política, social, cultural y económica de la nueva nación

⁶ George Gadamer: *Verdad y Método*, vol. 1, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2005, p. 353

⁷ Gadamer precisa sobre el acto de la comprensión que ésta debe “pensarse menos como una acción de la subjetividad que como un desplazarse uno mismo hacia un acontecer de la tradición, en que el pasado y el presente se hallan en continua mediación”. (*Ibid.* P. 360)

⁸ *Ibid.* p. 377

mexicana. La precisa situación histórica de la nación le confirió al liberalismo mexicano su especificidad. En este sentido, el estado de exclusión social, cultural, económica y política en que vivían los indígenas, sector más numeroso de la nación mexicana les reveló a los filósofos uno de los marcos *prácticos* de su reflexión.

Algo que tiene en común la reflexión de los filósofos liberales es el que para llevar a cabo esta tarea se necesitaba partir de principios sólidos, fuertes y claros. De allí que sus planteamientos tengan como centro al humano y sus derechos. El carácter filosófico de sus reflexiones tenía que dirigirse hacia lo útil y lo práctico. Uno de los rasgos más sobresalientes que indica la modernidad de su pensamiento. Con este ambicioso proyecto se comenzó a demoler los principios *inútiles* del orden colonial: principios culturales, sociales, económicos, políticos, religiosos y filosóficos.

En este trabajo se propone la caracterización de la filosofía liberal mexicana de la primera mitad del siglo XIX a través del análisis de los problemas y planteamientos centrales de cuatro importantes y representativos filósofos mexicanos de la primera mitad del siglo XIX: Manuel María Gorriño y Arduengo, Francisco Severo Maldonado, José, María Luis Mora y Lorenzo de Zavala. Estos cuatro filósofos, a pesar de las diferencias sustanciales entre sus planteamientos, desarrollaron una propuesta político-filosófica que se puede caracterizar como liberal.

En el primer capítulo se expone la propuesta filosófica de Manuel María Gorriño y Arduengo utilizando su obra política y filosófica entre las que se pueden destacar *El hombre tranquilo o Reflexiones para mantener la paz del corazón en cualquier fortuna; Del hombre (parte segunda); Filosofía de la fe católica; y Ensayo de una constitución política (...)*.

Para Gorriño los conceptos de orden y de ley son la parte medular de su fundamentación. Se trata en este capítulo la relación de estos conceptos con la deducción de los *derechos naturales* que hace Gorriño. Posteriormente, se desarrolla la forma en que Gorriño, a partir de los conceptos señalados, propone la conformación de todo el sistema político para la nueva nación, partiendo del caso concreto del estado de San Luis Potosí. En este tópico Gorriño expone cuál es la relación que debe haber entre el estado y la religión; el por qué de la imperiosa necesidad de la separación de poderes; cuál debe ser la división

territorial; cómo se debe de conformar la hacienda pública y la milicia. Asimismo, se expone la importancia que aduce de la educación para el correcto desarrollo de la nación.

En el segundo capítulo se analiza la propuesta política y filosófica de Francisco Severo Maldonado tomando como base sus escritos: *El nuevo pacto social propuesto a la nación española, para su discusión en las próximas Cortes de 1822 y 1823*; *Contrato de asociación para la República de Anáhuac*; *El Pacto social de los mexicanos* y *El triunfo de la especie humana*, entre otros.

El capítulo comienza con una breve referencia biográfica. Posteriormente se expone su fundamentación política filosófica, la cual está basada en dos conceptos: orden y leyes. De estos conceptos Maldonado emprenderá la tarea de construir una legislación que intente emular al Decálogo. De esta forma entrará a debatir conceptos políticos fundamentales como la libertad, la igualdad y soberanía. Propondrá cómo el gobierno puede asegurar los derechos imprescindibles de los humanos.

En el tercer capítulo se expone la propuesta político-filosófica de José María Luis Mora, uno de los dos representantes de la segunda época de la filosofía liberal mexicana de la primera mitad del siglo XIX que se consideran en este trabajo. La producción bibliográfica de Mora es abundante. Sin embargo se pueden destacar sus múltiples *Discursos*; sus *Obras sueltas* publicadas en Paris en 1837; los tres tomos de *México y sus revoluciones* y el *Catecismo Político de la Federación Mexicana*.

El capítulo comienza con un apartado de datos biográficos sobre Mora, apartado seguido por la concepción que tenía Mora de la filosofía. Posteriormente se exponen los conceptos centrales de su propuesta político-filosófica: libertad civil, la seguridad, la igualdad y la propiedad. A partir de estos conceptos Mora reflexiona sobre la voluntad general y la representatividad. Asimismo, reflexionará sobre la revolución; sobre cuáles son las causas y consecuencias de las revoluciones sociales. Se trata la importancia que Mora concedía a la elaboración de una Constitución política. Aspectos que también se exponen de la propuesta de Mora son la importancia de la educación para el desarrollo de la nación y su crítica contundente al clero y a la milicia.

En el cuarto y último capítulo se expone el planteamiento político-filosófico de Lorenzo de Zavala. La obra política y filosófica de Zavala es también abundante, sin

embargo destacan los dos tomos de *Ensayo histórico de las revoluciones de México y Viaje a los Estados Unidos del Norte*.

En este capítulo se desarrolla la idea de Zavala de que la tarea más importante que debe perseguir un sistema político es la defensa de las garantías individuales: igualdad, seguridad, libertad y propiedad. Se expone la importancia que tenía para él la conformación de una Constitución, así como sus conceptos de voluntad general y de representatividad. Se desarrollan algunas de las preocupaciones que Zavala tuvo con respecto a la política internacional. En la última parte de este capítulo se señala como Zavala confiere al estudio de la historia un carácter epistemológico para la política.

Finalmente se ofrecen las conclusiones de este trabajo donde se recapitulan puntos centrales de las propuestas de los cuatro filósofos y se propone la caracterización de la filosofía liberal de esta época.

**CAPÍTULO I. EL LIBERALISMO MEXICANO EN SUS COMIENZOS: LA
FILSOFÍA LIBERAL DE MANUEL MARÍA DE GORRIÑO Y ARDUENGO.**

CAPÍTULO I. EL LIBERALISMO MEXICANO EN SUS COMIENZOS: LA FILSOFÍA LIBERAL DE MANUEL MARÍA DE GORRIÑO Y ARDUENGO.

1.1. Notas biográficas

Manuel María de Gorriño y Arduengo nació el 23 de noviembre de 1767 en San Luis Potosí. Su padre fue Juan de Gorriño, natural de Mendata, población de la Provincia de Vizcaya.

Manuel María de Gorriño y Arduengo cursó sus primeros estudios en San Luis Potosí. A los trece años, con el fin de obtener el grado de bachiller, ingresó en el Colegio de San Francisco de Sales, a cargo de la Congregación del Oratorio de San Felipe en San Miguel el Grande (actualmente San Miguel de Allende, Guanajuato).

Su formación en ese lugar estuvo marcada por los cursos de filosofía impartidos por Juan Benito Díaz de Gamarra, rector del colegio. Asimismo, tomó cursos de latín, retórica y gramática. Al haber aprobado estos cursos adquirió el grado de bachiller en artes en 1786. Con este grado asistió a los cursos de teología moral y escolástica de Vicente Gallaga, tío de Miguel Hidalgo.¹

En 1793 Gorriño visitó la Ciudad de México con el propósito de ingresar en la Universidad. Sin embargo, esta visita coincidió con movimientos a favor de la independencia de la Nueva España, por lo que tuvo que salir de dicha ciudad y dirigirse a San Luis Potosí.*

Durante los últimos meses del año de 1793 y todo el año siguiente permaneció en el pueblo de San Sebastián, cerca de la ciudad de San Luis Potosí. Pueblo del que llegó a estar encargado del curato. En ese mismo año se ordenó como sacerdote.

En el mes de enero de 1795 tuvo que rendir una segunda declaración contra el proceso dictado en la Ciudad de México. Por este motivo programó un viaje a la capital. Hizo escala en San Luis Potosí para solicitar al doctor Vicente Gallaga le extendiera constancia de los estudios de teología que había cursado con él.

¹ Raúl Cardiel Reyes: *Del modernísimo al liberalismo. La filosofía de Manuel María Gorriño con un apéndice*, México, UNAM, 1989, p. 19

* En el mes de agosto de 1793 llegaron a la Nueva España las noticias de las gacetas de Europa que anunciaban los acontecimientos de la Revolución Francesa y los sucesos de la guerra declarada entre España y Francia. Con estas noticias un grupo de intelectuales novohispanos a favor de un cambio profundo del régimen colonial comenzó a tener reuniones. Algunas de estas se realizaron, entre otros lugares, en la casa numero 7 de la calle del Indio Triste, donde habitaban Manuel María Gorriño, Juan Antonio Montenegro y Manuel Velasco. Noticias de estas reuniones llegaron al Tribunal de la Santa Inquisición. El Santo Oficio los hizo prisioneros. Gorriño fue exculpado del proceso ordenado contra los asistentes por instancia del fiscal del Tribunal del Santo Oficio. Fue citado como testigo de cargo y dejado en libertad.

El 13 de julio de 1795 llegó a la Ciudad de México donde obtuvo de manera formal su ingreso a la Universidad y la asignación de una beca como pensionista en el Colegio de San Ildefonso. Solicitó al Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición un pase correspondiente a 259 libros. Esta solicitud le fue concedida.²

Gorriño ingresó como colegial y becario porcionista en el Colegio de San Ildefonso donde asistió a los cursos regulares de teología para obtener el título de licenciado y doctor.

La cátedra de teología moral y escolástica que recibió de Gallaga se le reconoció como equivalente del primer curso de teología. Terminó su último curso de teología (el 4º) en agosto de 1797. Una vez terminados sus estudios de teología ingresó en el Colegio Mayor de Santa María de Todos los Santos en julio de 1798. En 1800, a los treinta años de edad, fue elegido rector del colegio mencionado.

Raúl Cardiel Reyes señala que durante su estancia en el Colegio Mayor de Santa María de Todos los Santos, Gorriño, insistió en los temas tradicionales y escribió *El hombre tranquilo o Reflexiones para mantener la paz del corazón en cualquier fortuna*.³ Asimismo, tradujo al español del idioma francés la obra del sacerdote inglés James Hervey, *Los sepulcros*.

Gorriño regresó a San Luis Potosí a finales de 1802 sin haber obtenido los meritos de licenciado y doctor en Teología.

Tiempo después, se trasladó a la ciudad de Guadalajara. En la universidad de dicha ciudad logró el reconocimiento de los estudios de teología que había cursado en la ciudad de México. Presentó satisfactoriamente sus exámenes para obtener el grado de licenciado y de doctor el 3 de julio y el 22 de julio de 1804, respectivamente.

² Raúl Cardiel Reyes con base en los documentos de la Inquisición que se refieren a dicha solicitud, actualmente en el AGN, propuso la clasificación de una lista de 94 títulos: Obras religiosas: 6; obras teológicas:6; obras de cultura general y científica:9; obras históricas:6; obras literarias:17; obras filosóficas:17. (Raúl Cardiel Reyes: *Op. cit.*, p. 41)

³ *Ibid.* p. 55; De acuerdo a la propuesta de la Dra. María del Carmen Rovira se pueden establecer tres periodos en la producción de la obra de Gorriño: Primer periodo: “Del hombre. Parte Segunda. Manuscrito inédito de 444 paginas, con fecha conclusiva del 11 de octubre de 1791 (escrita en la última página del documento). Segundo periodo: “El hombre tranquilo o reflexiones para conservar la paz del espíritu. Documento de 1802; “Sermón de la cátedra de San Pablo de Antioquia”.(1803); “Oración Eucarística” (1806); Tercer periodo: “Contestación del Dr. José Ma. Gorriño y Arduengo” (1809); “Filosofía de la fe católica” (Manuscrito inédito de 1811); “Sermón segundo de la cátedra de San Pedro de Antioquia” (1816); “Petición al Virrey del Dr. Manuel Ma. De Gorriño y Arduengo para el restablecimiento del Colegio de la Compañía de Jesús en San Luis Potosí” (1819); “Manifiesto del Congreso Constituyente del estado libre y soberano de San Luis Potosí a los pueblos de su distrito” (1824); “Ensayo de una Constitución Política que ofrece a todos los habitantes del estado libre de la Luisiana Potosiense o sea de San Luis Potosí, unido a la Federación Mexicana” (1825); “Erección de una casa de estudios en la capital del estado de San Luis Potosí, para su juventud, debida a los extraordinarios esfuerzos de su Excmo. Gobernado El Sr. D. José Ildefonso Díaz de León” (1826).

El 7 de octubre de 1804 falleció su madre dejando una herencia importante que permitió a Gorriño alejarse de los cargos públicos. Se trasladó a San Luis Potosí, donde decidió radicar tras el suceso mencionado.

El 3 de julio de 1805 publicó una *Oración Eucarística* para la iglesia parroquial de María Santísima de Guadalupe del Santuario del Desierto, situada en las proximidades de la ciudad de San Luis Potosí. Ésta obra fue publicada en 1806 en la Ciudad de México. Trabajó también en la traducción de la segunda obra de Hervey, *Meditaciones o pases*.

Con motivo de los sucesos que tuvieron lugar en España en 1808,^{*} el Ayuntamiento de San Luis Potosí se dirigió a los vecinos “más distinguidos” de esta ciudad, solicitando sus puntos de vista sobre algunos problemas que afectaban a la provincia de San Luis Potosí y en general a la Nueva España. Entre estas “personas distinguidas” se contaba el presbítero Manuel María Gorriño y Arduengo.

Con motivos de esta solicitud, Gorriño elaboró un manuscrito de catorce hojas fechado el 20 de mayo de 1809.⁴

El 15 de septiembre de 1810 inició el levantamiento armado encabezado por Miguel Hidalgo. El 18 de septiembre del mismo año llegó la noticia a la ciudad de San Luis Potosí, lugar donde radicaba el coronel Félix Calleja. Éste organizó rápidamente la concentración de las tropas realistas. Las tropas de Calleja acamparon hasta finales de octubre en la hacienda de la Pila cuyo propietario era Manuel Gorriño. Raúl Cardiel Reyes sostiene que no se puede asegurar si Gorriño contribuyó con dinero para el ejército de Calleja, pero si se puede asegurar que contribuyó con gente de su hacienda.⁵ El ejército salió de la Hacienda de la Pila rumbo a Querétaro el 24 de octubre de 1810.

La Junta Suprema Gubernativa del Reino de España hizo la convocatoria a Cortes a todas las provincias de españolas. Fueron los Ayuntamientos, las corporaciones públicas encargadas de llevar a cabo la elección de diputados provinciales a Cortes extraordinarias por decreto de 14 de febrero de 1810. El Ayuntamiento de San Luis

* El 19 de julio de 1808 se publicaron en la Gaceta de México las noticias que informaban que Carlos IV había abdicado; de que Manuel Godoy se encontraba en la cárcel; de que el nuevo rey Fernando VII había renunciado a la corona; de que las tropas francesas tenían ocupado Madrid, y que los funcionarios españoles habían reconocido la autoridad francesa. El 2 de mayo de ese mismo año llegó la noticia de que el pueblo español se había rebelado contra la invasión francesa.

⁴ Manuel María Gorriño y Arduengo: “Contestación del Dr. Manuel María de Gorriño y Arduengo a una petición que le hizo el Ayuntamiento de la Ciudad de San Luis Potosí sobre una posible solución a los problemas educativos y sociales del Estado”, en: *Pensamiento filosófico mexicanos. Del siglo XIX y primeros años del XX*, Tomo 1, María del Carmen Rovira (comp.), México, UNAM, 1998, pags. 31-37

⁵ Raúl Cardiel Reyes: *Op. cit.* p. 68

Potosí escogió a diputado a Cortes en primer lugar a Félix María Calleja, representante del Rey, al teniente coronel José Florencio Barragán y al teniente coronel Bernardo Villamil. Sin embargo, este último falleció antes de poder hacerse cargo de su diputación, por lo que el Ayuntamiento volvió nuevamente a nombrar tres candidatos en julio de 1811. Uno de ellos fue Manuel María Gorriño y Arduengo.

Gorriño envió una carta al alcalde de San Luis Potosí, Ruiz de Aguirre para agradecer su candidatura como diputado a Cortes:

En contestación al oficio de Usted de 5 del corriente, en que me participa haberme designado ponerme en terna para el sorteo que celebró V. S. Su diputado en Cortes de esta Provincia; tengo la satisfacción de protestar a V. S. mi más sincero reconocimiento por el honor que en esto me ha dispensado careciendo yo de todo mérito para ello, en especial junto al Héroe de las Américas, el señor General en Jefe del Ejercito Real de Operaciones contra los insurgentes, Mariscal del Campo, Don Feliz Maria Calleja y persona tan benemérita por sus luces, servicios y demás relevantes prendas; deseo ocasiones en que acreditar a V. S. mi gratitud y estoy pronto a dar testimonios más auténticos de ella, en cuanto sea posible a mi inutilidad.⁶

De la anterior cita puede destacarse la elogiada referencia que hace Gorriño de Calleja. Esto mostraría el apoyo que en ese momento prestaba a la causa realista.⁷ Mismo que mostraría el asilo que dio Gorriño al ejercito de Calleja en la Hacienda la Pila. Cardiel Reyes argumenta que en ese tiempo la ciudad de San Luis Potosí era un centro realista muy importante.⁸

Durante el periodo en que fue candidato a la diputación, Gorriño y Arduengo escribió *Filosofía de la fe católica*.⁹

En 1811 fue elegido electo diputado por su provincia a las cortes españolas junto con Felix Calleja para asistir a las Cortes de Cádiz de 1813 y 1814. Sin embargo, no asistió a ellas debido a la abolición del régimen constitucional del Reino. En este mismo año produjo una nueva obra titulada *Reflexiones sobre la incredulidad*.

De 1811 a 1817 San Luis Potosí gozó de una relativa tranquilidad en medio de la guerra de Independencia cuyas acciones en su mayoría se concentraron en el sur del país.

⁶ Cita tomada de: Raúl Cardiel Reyes: *Op. cit.* p. 73

⁷ *Id.*

⁸ *Id.*

⁹ *Ibid.* p. 73

Gorriño escribió en febrero de 1816 el sermón titulado *Sermón de la Catedral de San Pedro de Antioquia* que predicó el día 22 de ese mismo mes en la Parroquia de San Luis Potosí. Éste fue publicado en México en 1817.

El 5 de mayo de 1819 Gorriño presentó una petición al Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición para que se le nombrara comisario en San Luis Potosí. Este cargo le fue concedido octubre del mismo año. Sin embargo, no pudo ejercer este puesto por mucho tiempo ya que el Santo Oficio de la Inquisición fue abolido al aplicarse la Constitución de Cádiz.

En el mes de septiembre de 1821 se estableció en San Luis Potosí la Comisión de los Impuestos Útiles en cumplimiento de la Constitución española de 1812. Gorriño fue nombrado miembro de ella.

En abril de 1824, ya independizada la nación mexicana, se eligió en San Luis Potosí su primer Congreso Constituyente de acuerdo con el Acta Constitutiva de la Nación. Gorriño fue electo diputado por esta ciudad. El 21 de junio y el 22 de abril de 1826 fue designado presidente del mismo cuerpo.

Gorriño fundó el Colegio Guadalupano Josefino que representó la primera institución de enseñanza superior en el Estado. Desde septiembre de 1819 había solicitado al virrey la devolución del antiguo colegio de los jesuitas, de su iglesia contigua y de la Capilla de Loreto para el establecimiento de dicho colegio. Finalmente, el Colegio se inauguró el día 2 de junio de 1826. Gorriño fue designado como primer rector.

Los últimos años de la vida de Gorriño estuvieron dedicados a la dirección del Colegio.

El gobernador de San Luis Potosí, Ildefonso Díaz de León, intentó reformar radicalmente el Colegio de Guadalupe. Se propuso suprimir las enseñanzas de teología y de latín. Introdujo el aprendizaje del francés y del inglés. Derogó el uso de togas y birretes. Hizo que el Congreso Constitucional del Estado, por decreto del 5 de mayo de 1828, subsidiara al Colegio con seis mil pesos anuales. Para Gorriño estas reformas no cayeron en gracia, lo que finalmente motivaron su renuncia. El rector que le siguió, Alfonso Frontaura y Serna, llevó a cabo las reformas proyectadas.

El Congreso Constituyente tomó posesión el 7 de agosto de 1830. Gorriño fue restituido a su puesto de diputado.

En 1831 volvió a dirigir el Colegio Guadalupano Josefino. El 29 de agosto de ese mismo año falleció en su lugar de nacimiento.

1.2. Propuesta filosófica. La conformación de un nuevo orden social y político.

Orden, leyes y derechos de naturaleza.

Gorriño en el proemio a su ensayo de Constitución Política comienza señalando que la promulgación de la “carta constitutiva” por el congreso general de los Estados Unidos mexicanos fue aceptada por todos los Estados que constituyen la federación.¹⁰

A partir de este acuerdo, el representado por la Constitución Federal, se abría la posibilidad, con bases sólidas, de que cada uno de los estados elaboraran su propia Constitución. Señala Gorriño que éstas debían de seguir “lo más de cerca posible” las prescripciones de la Constitución de la federación.¹¹ Esta última, dice Gorriño, representa “la voz unánime y voluntad de toda la nación anahuacense”.¹²

Las disposiciones que prescribe la Constitución, de acuerdo con Gorriño, uniforman las costumbres y políticas de los pueblos, con el objetivo de “impelerlos al termino mayor de su felicidad”.¹³

Gorriño hace una analogía del cuerpo que llama “natural”, con la salud del “cuerpo político”, en el sentido de que ambas se adquieren y se mantienen por la “economía sabia con que dirige la naturaleza los resortes y diversas funciones de sus partes en consonancia, para lograr el fin de una conservación sana y saludable”.¹⁴

La idea de *orden* en el ensayo de la Constitución planteada por Gorriño es fundamental. Este concepto tiene un fundamento de índole ontológico. Expongo en que sentido. En su documento *El hombre tranquilo*, Gorriño sostiene que Dios es el fundamento del ser. Es el origen de que dimanen todas las cosas.¹⁵ Todo lo que existe tiene un arreglo de acuerdo al orden de Dios. Es a éste al que tienden naturalmente los humanos y por lo tanto la sociedad misma.¹⁶

¹⁰ Manuel María de Gorriño y Arduengo: “Ensayo de una constitución política que ofrece a todos los habitantes del estado libre de la Luisiana Potosiense o sea de San Luis Potosí” (facsimil), en: *Del modernismo al liberalismo. La filosofía de Manuel María Gorriño y Arduengo*, Raúl Cardiel Reyes, México, UNAM, 1989, p. 4. Gorriño se refiere a la constitución de Apatzingán sancionada el 22 de octubre de 1814, con el título: *Decreto constitucional para la libertad de la América mexicana, sancionado en Apatzingan*.

¹¹ *Ibid.* p. 5

¹² *Id.*

¹³ *Id.*

¹⁴ *Id.*

¹⁵ Manuel María Gorriño y Arduengo: *El hombre tranquilo o reflexiones para mantener la paz del corazón en cualquier fortuna*, manuscrito inédito, 1802, § 11 p. s/n. Agradezco enormemente a la Dra. María del Carmen Rovira por facilitarme este documento para su consulta.

¹⁶ La influencia de Tomás de Aquino en la filosofía de Gorriño es notable. Para Tomás, Dios es el creador de todas las cosas y es él el que las gobierna y les confiere su orden. Dice Tomás en la *Suma Teológica* (I, Part. I, q. 103, a. 5): “Por lo mismo que Dios es creador de las cosas, también es gobernador de ellas. Porque a uno mismo pertenece dar origen a las cosas y llevarlas a su perfección, que es función propia del

Gorriño señala que todos los humanos buscan la tranquilidad: “la tranquilidad, nadie hai que no la busque, ella es el termino, á donde como un blanco se dirigen los proyectos de los hombres”.¹⁷

Siguiendo a San Agustín señala que la paz se encuentra en la tranquilidad que confiere el orden:

La Paz Dice S. Agustin (de civit Dei Fr.ta 19.c.13) [está] en la tranquilidad del orden, y este no es otra cosa que una Disposición de las cosas iguales, y desiguales, que dá á cada una su lugar á cuiá idea se reduce mui bien la paz del hombre; que mira son aquellos tres, con los que sus relaciones lo citan para que obre acordadam.^{te} según cada uno por la leyes del orden que Dios puso en todas las cosas; y sin las que no se puede concebir que haya orden, ni tampoco Paz.¹⁸

Precisamente, para alcanzar esa tranquilidad se necesita de la razón. En su texto *Del hombre (parte segunda)*, Gorriño dice que la razón enseña a los humanos que el objeto de las ciencias es cultivar su entendimiento y de establecer sus costumbres de acuerdo a sus principios, así como de distinguir las cualidades de su religión.¹⁹

En otra parte de ese mismo documento afirma que la ciencia del “hombre” es el conocerse a sí mismo:

la ciencia del hombre es el conocimiento de si mismo [...] El hombre que dedicado al conocimiento de los objetos exteriores se olvida de conservar con su alma para conocerse, es un mal para su casa que la abandona para

gobernante. Pero Dios es causa, no particular de un solo género de cosas, sino universal de todo ser, como quedó demostrado anteriormente (q.44 a.1.2.). Por lo tanto, así como nada puede existir sin haber sido creado pro Dios, de igual modo nada puede haber que no está sometido al gobierno divino”. (Tomás de Aquino: *Suma de Teología*, I, Parte I, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2001, p. 886) Esta es una premisa que tanto Tomás de Aquino, como Gorriño utilizaran para desarrollaran su teoría sobre la política.

¹⁷ *Ibid.* § 11 p. s/n; En todas las citas se respeta la ortografía del documento, o de la compilación en los casos respectivos.

¹⁸ *Ibid.* § 11 p. s/n; San Agustín dice textualmente en *La ciudad de Dios* (Lib. XIX, Cap. XIII): “La paz del cuerpo es la ordenada disposición y templanza de las partes. La paz del alma irracional, la ordenada quietud de sus apetitos. La paz del alma racional, la ordenada conformidad y concordia de la parte intelectual y activa. La paz del cuerpo y del alma, la vida metódica y la salud del viviente. La paz del hombre mortal y de Dios inmortal, la concorde obediencia en la fe, bajo de la ley eterna. La paz de los hombres, la ordenada concordia. La paz de la casa, la conforme unidad que tiene en mandar y obedecer los que viven juntos. La paz de ciudad, la ordenada concordia que tiene los ciudadanos y vecinos en ordenar y obedecer. La paz de la ciudad celestial es la ordenadísima y conformísima sociedad establecida para gozar de Dios, y unos de otros en Dios. La paz de todas las cosas, la tranquilidad del orden, y el orden no es otra cosa que la disposición de cosas iguales y desiguales, que da a cada uno su propio lugar”. (San Agustín: *La ciudad de Dios*, México, Porrúa, 2006, p. 577)

¹⁹ Manuel María Gorriño y Arduengo: “Del hombre (parte segunda)”, en: *Pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y primeros años del XX*, María del Carmen Rovira (coord.), México, UNAM, 1998, p. 24

ocuparse, como Domiciano, en lazar moscas [...]”²⁰

Entonces, puede pensarse que el orden político y social que Gorriño establece en su ensayo de Constitución debe *procurar* el que las personas que conforman la nación lleguen al conocimiento de sí mismos, única forma de alcanzar la *tranquilidad* y la *felicidad*, lo que tendría por consecuencia un correcto desempeño de la sociedad y de la nación en el orden que está prescrito por Dios.

Gorriño en su obra *Del Hombre (parte segunda)* trata el problema de la *felicidad*. En el capítulo 1 (*De los sucesos de la vida del hombre*) se pregunta qué es la felicidad.²¹ En primer lugar establece que la felicidad sólo la puede encontrarla en su interior: “el hombre tiene dentro (de) sí mismo la semilla de la felicidad. (...) El mundo para el hombre es una tierra inhabitable un destierro donde vive las desgracias y las penas como un propio asiento”.²² Sin embargo, dice Gorriño, que el hombre nació para ser feliz y que cuanto más depende del mundo más infeliz es.²³ Esta infelicidad que provoca la dependencia al mundo no sólo es propia de las personas, sino de los “poderosos imperios”, quienes tuvieron que rendirse ante otros más poderosos.²⁴ Es importante destacar esto último ya que el sentimiento de infelicidad lo experimentan los individuos, pero, estos son los que constituyen a las sociedades, y a los imperios.

La felicidad sólo se consigue manteniendo el orden interior de sí mismo: “(la) idea (de) felicidad esta vinculada dentro del mismo espíritu y él (el humano) no la puede (...) ni poseer, sino manteniendo el orden interior sobre (él) que estriba la felicidad, fuera (de él) no se halla sino en el espíritu”.²⁵ En otra parte dice al respecto lo siguiente: “la idea de la felicidad siendo una cosa espiritual, no puede estar en los objetos materiales cuya naturaleza le es enteramente contraria y así para ser feliz el hombre es necesario que viva dentro de sí, y por el contrario le sobra para ser infeliz salirse fuera”.²⁶

Se señalaba más arriba que de acuerdo con Gorriño los proyectos del hombre se dirigen al logro de la *tranquilidad del espíritu*. Esa tranquilidad confiere la paz y se

²⁰ *Ibid.* p. 23. Los corchetes aparecen en la compilación.

²¹ Manuel María de Gorriño y Arduengo: *Del Hombre (Tomo II)*, manuscrito inédito, 1791, p. 8. Agradezco enormemente a la Dra. María del Carmen Rovira por facilitarme este documento para su consulta.

²² *Id.*

²³ *Ibid.* p. 9

²⁴ *Id.*

²⁵ *Ibid.* p. 12

²⁶ *Id.*

logra con la comunión con las leyes de Dios, es decir, con el orden que implantó Dios en todas las cosas. Entonces, podría decirse que la *felicidad* es un aspecto de esa tranquilidad.

Dice Gorriño en el proemio a su ensayo de Constitución que “con la observancia de que se manda de la Constitución ” se impele a los individuos “al término de su mayor felicidad”.²⁷ Los humanos buscan la *felicidad* y la *tranquilidad*, pero sólo pueden encontrarla en su interior, no a través de la vida en sociedad. No obstante, las leyes de la Constitución procuran que los humanos lleguen a este fin, asegurando los derechos sus derechos de naturaleza.²⁸

Esta interpretación se refuerza en la última parte del proemio a su ensayo donde Gorriño revela el objetivo que tenía en mente al elaborarlo:

Recibid, pues, conciudadanos, este pequeño testimonio de mi deseo de contribuir a que os constituyáis sobre unas bases firmes e indestructibles por medio de unas leyes sabias y bien observadas que aumenten vuestras luces, reglen vuestras costumbres publicas en la sociedad, las domesticas en vuestras familias y las religiosas ante las aras de Dios de los pueblos, de los hombres y de la naturaleza visible e invisible: así lograréis una paz inapelable que llene de dulzura vuestros días, que suavice vuestros trabajos y que os haga morir tranquilos como unos hombres que se entregan al sueño de la naturaleza para descansar de las fatigas de la humanidad deleznable .²⁹

²⁷ Manuel María de Gorriño y Arduengo: “Ensayo de una constitución política...” en: Raúl Cardiel Reyes: *Op. cit.* p. 4

²⁸ Es importante volver a señalar que de acuerdo con la propuesta de Gorriño la felicidad sólo se puede encontrar y alcanzar individualmente en el interior de uno mismo. Sin embargo, el humano es un ser social que requiere de esta última para conseguir sus fines. Parece que en esta idea Gorriño está influenciado por Tomás de Aquino. Para Tomás la finalidad que busca el ser humano al configurar la sociedad política es que éste alcance la propia perfección humana, tanto corporal como espiritual. Así, la sociedad sirve como un medio para alcanzar ese fin. La sociedad debe procurar los medios para que los individuos tengan el bien de sus constitutivos humanos que son el cuerpo y el alma. (Cfr. Mauricio Beuchot: *Los principios de la filosofía social de Santo Tomás*, México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristina, 1989, p. 35) El humano es capaz de alcanzar su propio fin, como consecuencia de su autonomía y su ser completo en el plano ontológico; pero esto lo realiza con dependencia de los demás en el plano social. Depende de la sociedad para llegar a su fin. La persona es el núcleo de relaciones perfectivas. Estas se dan en una doble vía: la subordinación al todo que es la sociedad y de coordinación a los demás individuos que conviven con él en la sociedad. (Cfr. *Ibid.* p. 27)

Por otra parte, para Tomás la felicidad es el bien propio de una naturaleza intelectual, que es la de los humanos. La felicidad consiste, así, principal y sustancialmente, en un acto de la inteligencia más que en un acto de la voluntad. El fin último de la sustancia intelectual es Dios mismo. Por lo que la felicidad humana consistiría en aquello por lo que se acerca a Dios. La forma de acercarse a Dios es en *entendimiento*, porque no se puede conocer lo que no se conoce. Tomás concluye que: “la última felicidad del hombre radica sustancialmente en el conocimiento de Dios por la inteligencia y no por un acto de la voluntad”. (Tomás de Aquino: *Suma contra los gentiles*, México, Porrúa, 2004, (III, c. XXVI) pags. 379). De manera semejante, Gorriño conceptúa la felicidad como algo que se alcanza sólo a partir de la interiorización, es decir, por vía intelectual. Precisamente, consiste en alcanzar la *tranquilidad del espíritu* en la comunión con el orden y las leyes de Dios.

²⁹ Manuel María de Gorriño y Arduengo: “Ensayo de una constitución...”, en: Raúl Cardiel Reyes: *Op. cit.* p. 30

Por un lado, de acuerdo con Gorriño este objetivo lo facilitaría el que la población de la nación mexicana fuese sustancialmente homogénea en cuanto a su “carácter, usos, virtudes y vicios”. Esto se debe, de acuerdo con Gorriño, a que toda la nación estuvo sometida al dominio español.* En palabra de Gorriño:

ella toda [la nación] esta formada en el taller de las leyes de la antigua dominación, de las que algunas están vírgenes y otras serán fácil hacer olvidar por una reacción contraria al impulso que las costumbres restantes de ellas reciben de nuestro actual sistema: esto es tan agradable como pasar con prontitud de la obediencia ciega á las leyes monárquicas de un cetro de hierro, al gobierno suave y social de una republica, en que las leyes son, mas bien la voz de una Madre como la patria, que dirige con suavidad el orden de su casa y de su familia, que la de un señor duro o inexorable, cuyos mandatos nadie puede quebrantar sin esponerse A la accion terrible del cauterio ó del fierro con que hace lo severo de sus determinaciones.³⁰

Entonces, para Gorriño la nación mexicana es homogénea. Una homogeneidad

* La idea de la homogeneidad, resultado de la dominación española, propuesta por Gorriño, es incorrecta. En las ultimas décadas se han desarrollado estudios históricos que han evidenciado que el intento de instaurar un régimen cultural y político por parte de los españoles fue un proceso complejo que, en parte debido a las singularidades históricas de desarrollo de cada grupo indígena, estuvo lejos de producir una homogeneidad cultural y social. Por ejemplo, James Lockhart en su libro *Los nahuas después de la conquista* muestra que en el Altiplano Central la dinámica que siguió a la conquista militar de los españoles fue bastante compleja y que estuvo lejos de representar la imposición franca de un régimen español. Este autor divide en tres etapas la evolución general que los grupos nahuas tuvieron después de la conquista: “1) una generación (1519 a ca. 1545-1550) durante la cual, a pesar de grandes revoluciones, reorientaciones y catástrofes, poco cambio en los conceptos, técnicas o modelos de organización nahuas; 2) mas o menos cien años (ca. 1545-1550 a ca. 1640-1650) durante los cuales los elementos españoles llegaron a penetrar en todos los aspectos de la vida nahua, pero con limitaciones, a menudo como adiciones discretas dentro de un marco indígena relativamente sin cambios, y 3) el tiempo que siguió a esta segunda etapa, que llegó hasta la independencia de México y en muchos aspectos hasta nuestro tiempo, durante el cual los nahuas adoptaron una nueva oleada de elementos españoles, lo que en este caso a menudo afectaron fuertemente el marco de la técnica y la organización, llevando en algunos casos a una verdadera amalgama de las dos tradiciones”. (J. Lockhart: *Los nahuas después de la Conquista. Historia social y cultural de la población indígena del México central, siglos XVI-XVIII*, México, FCE, 1999, pags. 608-609) Otro caso paradigmático es el que representa la muy tardía conquista de los grupos mayas de Yucatán. Éstos fueron el grupo indígena mesoamericano que se opuso durante más tiempo a la dominación española. A Francisco de Motejo le llevó veinte años someter a los mayas (1547), aunque pasaron otros 150 años antes de que los mayas que habían huido hacia el sur del lago Peten Itzá quedaran sometidos al dominio español (1697). (Cfr. Victoria Reifler Bricker: *El cristo indígena, El rey nativo. El sustrato histórico de la mitología del ritual de los mayas*, México, FCE, 1989) Otro ejemplo lo representaron los grupos indígenas del actual estado de Sonora. En esta región los grupos indígenas, después de la conquista militar lograron conformar elites sociales usando las instituciones coloniales para reconstruir la jerarquía social sin recurso de los linajes hereditarios o de las genealogías como se hacía en época prehispánica. En su lugar se crearon oficios de gobierno en las misiones de los pueblos, y se extendieron los rangos militares a los guerreros nativos en las fronteras de los presidios elevando los rangos sociales. En la gran esfera de la sociedad colonial, los habitantes de esta región aprendieron a manipular la autoridad dual española representada por gobernantes militares y misioneros. (Cfr. Cynthia Radding: *Wandering Peoples. Colonialism, Ethnic Spaces, and Ecological Frontiers in Northwestern Mexico, 1700-1850*, Durham, Duke University Press, 1997)

³⁰ *Ibid.* p. 6

que se logró en gran medida a través de la dominación española, aunque atribuye importancia a la dominación del “imperio” mexicana, desde su primer gobernante Acamapichtli, hasta el último que fue Moctezuma Xocoyotzin.³¹ No obstante, Gorriño señala que la uniformidad de la nación mexicana no es perfecta y da cuenta de que existen “pequeñas diferencias de carácter” que tienen ciertos pueblos. Sin embargo, señala que estas diferencias son muy accidentales y se pueden amoldar fácilmente al “carácter mas común” de los estados.³²

Otra forma que ve Gorriño de salvar las diferencias es el que se podrían conservar algunas “leyes antiguas” que no se opusieran a las leyes de estado, como se hizo en Estados Unidos de Norte América.³³

Por otro lado, las citas anteriores exponen también la recriminación que Gorriño hace al gobierno colonial, atacándolo en el sentido en que éste representaba un gobierno autoritario y, podría decirse, tiránico. Sin embargo, debe señalarse que Gorriño defiende la introducción de la religión católica. Este punto se desarrollará más adelante.

La crítica que hace Gorriño al régimen colonial la dirige también hacia su sistema filosófico llamándole “filosofía rancia y de mal gusto”.³⁴

Paso a tratar ampliamente la posición de Gorriño con respecto a la filosofía moderna. Primero, la filosofía decadente y de mal gusto que refiere es la representada por el sistema filosófico escolástico tradicional. * En su manuscrito *Del hombre* dice al respecto:

³¹ *Id.*

³² *Ibid.* p. 7

³³ *Id.*

³⁴ *Ibid.* p. 14

* La filosofía escolástica había sido introducida a la Universidad Pontificia de México por Fray Alonso de la Veracruz en el siglo XVI. De esta manera, la educación filosófica novohispana, dominada por la Iglesia, convirtió a la filosofía de Aristóteles en su núcleo de estudio. Así, la lógica, la dialéctica, la física y la metafísica de Aristóteles fue su contenido exclusivo. El método consistió en el comentario de las obras de este autor. Sin embargo, se produjeron algunos trabajos innovadores. (Cfr. Mauricio Beuchot: *Estudios de historia y de filosofía en el México colonial*, México, UNAM, 1991, págs. 29-36). Bernabé Navarro ha destacado al periodo comprendido entre 1625 a 1718 como una época de consolidación y de cierto apogeo escolástico. El ideal filosófico fue, en general, el conocimiento preciso de las fuentes aristotélicas y medievales. De acuerdo con este autor muy pocos pensadores se preocuparon por la verdad y certeza del sistema o por su correspondencia con la realidad, sobre todo en lo que concernía a los problemas de la física y a la experimentación. (Cfr. Bernabé Navarro: *Filosofía y cultura novohispana*, México, UNAM, 1998, págs. 25-26) Beuchot ha caracterizado a la segunda mitad del siglo XVIII como una época en que hubo una recepción de la modernidad y con muestras del intento decidido de integrarlo a la vertiente escolástica. Sobresalieron autores como los jesuitas Rafael Campoy, Francisco Javier Clavijero, Francisco Javier Alegre, Diego José Abad y Agustín de Castro. Después de la expulsión de los jesuitas en 1767 surgieron pensadores como Juan Benito Díaz de Gammaza y Dávalos, José Antonio Alzate y José Ignacio Bartolache. (Cfr. *Ibid.* págs. 43-49)

un mal método rige las aulas llenas de mal gusto que beben los jóvenes a largos tragos y que los inutilizan para siempre [...] Cuanta lástima ver cuánto trabajo [...] para cultivar unas inepticias tan ridículas ¿Para qué son útiles las más cuestiones que con tanto ardor se disputan en el Peripato? Ni al Estado, ni a la Sociedad, ni al hombre ni a la Religión sirven de algo, menos trabajo sería bastante para adquirir una lógica acertada y juicio para que se enseñara a pensar a los que después de muchos silogismos ignoran el arte de discernir sus ideas. Una física útil y demostrable, como la que debe ser parte de la experiencia y de la observación de la naturaleza, una metafísica sublime, limpia y capaz de elevarnos al conocimiento del alma [...] una ética justa y propia para obrar arreglados a los principios naturales. Una teología sólida, erudita, capaz de sostener con decoro los altos objetos en que versa la Sagrada Escritura, los Concilios, la Tradición apostólica, las decisiones de la Iglesia, la Doctrina de los padres, la razón natural, la sana filosofía.³⁵

Esta cita deja ver claramente su postura al respecto. Como lo señala Carmen Rovira, Gorriño critica a la teología escolástica especulativa y propone la necesidad de una renovación en la enseñanza de la teología positiva, es decir, aquella basada en las Sagradas escrituras, en los concilios, en los santos padres, en la historia sagrada, es decir, en la “sana filosofía”.³⁶ La fuerte crítica al sistema filosófico escolástico decadente es una constante en la filosofía liberal mexicana de la primera mitad del siglo XIX, pero que tendrá distintos matices.

Por otro lado, la postura de Gorriño respecto a la filosofía moderna se percibe a lo largo de su obra. En su obra *Reflexiones sobre la incredulidad* dice lo siguiente:

Bacon y Descartes fueron verdaderamente religiosos. El primero dijo que una poca filosofía podía hacer ateístas, y que mucha, unos hombres religiosos; el segundo siempre sujetó sus especulaciones filosóficas a las verdades reveladas. Juan Locke, aunque incauta e inconsideradamente vertió algunos principios que él nunca creyó serian de tanta consideración como después se les hizo, fundó un premio anual para el que mejor escribiese de la verdadera religión. Isaac Newton, en medio de sus gigantescos talentos para la física en que hizo descubrimientos asombrosos y formo un sistema que ha merecido los aplausos y un gran sequito en el orbe literario, jamás dio palotada que sea útil a la actual incrédula filosofía. Por el contrario, hizo lo que pudo a favor de la religión, en su concordancia de los Evangelios, obra excelente dice Baudisson, y en su comentario sobre el Apocalipsis que si no es su mejor obra es a lo menos una prueba evidente de que estaba convencido de que Dios había revelado la sublime doctrina

³⁵ Manuel María Gorriño y Arduengo: “Del hombre (parte segunda)”, en: *Pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y primeros años del XX*, México, UNAM, 1998, p. 24

³⁶ Maria del Carmen Rovira: “Manuel María de Gorriño y Arduengo (1767-1831)”, en: *Pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y primeros años del XX*, México, UNAM, 1998, p. 22

que se contiene en los libros santos.³⁷

En otra parte del mismo documento señala que para Montesquieu la religión fue uno de los mayores bienes que Dios concedió a los humanos. Asimismo, acusa que tanto Voltaire, como Rousseau fueron inconsistentes en su posición con respecto al papel benéfico de la religión en la sociedad.³⁸

El acercamiento de Gorriño a los autores modernos fue cuidadoso y crítico. Éste estuvo mediado, en primer lugar, por el fundamento religioso. Gorriño no podía aceptar alguna filosofía que se encontrara en contraposición con la religión católica. Como se ha señalado ya para él el fundamento de todas las cosas es Dios, y la religión católica, junto con la razón, eran el medio de conocerlo. Por tanto, tenía que desconfiar de cualquier filósofo que se opusiera a ésta. Entonces gran peso de su aceptación a las propuestas filosóficas recae en la distinción entre filósofos religiosos y no religiosos.

Gorriño llama “campeones del filosofismo” a aquellos que han favorecido a la *incredulidad* y han excedido los límites racionales de la “verdadera filosofía”. Algunos de ellos son los siguientes: Platón, Bayle, Espinoza, Toland, Hobbes, Collins, Diderot, D’Alembert, Frérets, Helvecio, LA Mettrie, Condorcet, Holbach, Boulanger, Voltaire y Rousseau, Mirabeau Barrere, Fallien, Carrier y Robespierre, entre otros.³⁹

A pesar de que Gorriño combatió a filósofos cuyo pensamiento es considerado moderno, también combatió a la filosofía tradicional (decadente) escolástica. Defendió la religión católica partiendo de la razón, de los datos de la experiencia y de la historia, es decir, con una perspectiva filosófica propiamente moderna. Como ya se señaló más arriba, Gorriño criticó al “mal método”, es decir, al de la teología escolástica especulativa. Junto con esta crítica proponía el acercamiento al “nuevo método”, es decir, al de la razón que enseña a las ciencias a cultivar el entendimiento acorde con principios. Asimismo, enseña la religión a distinguir sus cualidades. Señala a seguidores de este “nuevo método” que han contribuido para sacudirse el “yugo” de los “antiguos”, el de los representantes del “mal método”: Conde de Bacon de Verulamio, Rene Descartes, Malebranche, Newton y Leibniz.⁴⁰

Por lo hasta aquí expuesto puede decirse que la propuesta filosófica de Gorriño

³⁷ Cita tomada de: Raúl Cardiel Reyes: *Del modernismo al liberalismo. La filosofía de Manuel María Gorriño con un Apéndice*, México, UNAM, 1989, p. 194

³⁸ *Ibid.* pags. 194-195

³⁹ *Ibid.* pags. 195-196

⁴⁰ María Gorriño y Arduengo: “Del hombre (parte segunda)”, en: *Pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y primeros años del XX*, *Op. cit.*, p. 25. Los corchetes aparecen en la compilación.

es ecléctica.* Por un lado basta ver su exposición metafísica sobre la *felicidad* y la *tranquilidad del espíritu*. Por otro lado, su insistente interés crítico por la filosofía moderna.

Ahora bien, vuelvo al problema político de Gorriño. No obstante, los señalamientos anteriores ayudan a comprender la posición de Gorriño sobre el nuevo orden social y político de la nación mexicana, y específicamente del estado de San Luis Potosí. La filosofía tenía que dejar la especulación y servir para fundamentar y construir, concretamente, el orden social y político de la naciente nación, pero siempre con ayuda de la religión.

El nuevo sistema social y político que encarna la federación constitucional de la nación mexicana representa el fin de la tiranía y la instauración de una forma de gobierno que es la voluntad de la población de todos los estados que la conforman. Éste es uno de los sentidos en que la Constitución posibilita la uniformidad que se señalaba anteriormente. Por este motivo la Constitución de cada estado debe seguir a la Constitución Federal y no contrariarla por ningún motivo. En otra parte del proemio a su ensayo de Constitución Gorriño dice lo siguiente:

(...) una ley política como la nuestra federal, que rompiendo las cadenas en que estuvo aherrajada por tres siglos [refiriéndose a la nación mexicana], como los Iotas de Esparta, le abre la puerta al goce de sus derechos aun naturales de que casi fue privada, y la conduce de la mano a andar segura las sendas de la libertad legal que le estaban obstruidos.⁴¹

Desde esta perspectiva, Gorriño confiere el título de ciudadanos a los habitantes de nación mexicana. Por esta razón, las leyes de la Constitución los protege para mejorar su “miserable situación”, es decir, la situación que tenían durante el régimen

* El término *ecléctico* se ha utilizado en la historia de la filosofía para caracterizar una propuesta filosófica híbrida, es decir, una propuesta en la que se han podido articular principio de diferentes propuestas filosóficas, pudiéndose desarrollar un discurso coherente. Según María del Carmen Rovira los exponentes del *eclecticismo* del pensamiento portugués del siglo XVIII, así como su influencia en países americanos como México, Ecuador y Cuba, fueron guiados por tesis comunes llamadas ideales del eclecticismo, tales como la búsqueda de la verdad allí donde se encontrara, la ausencia de prejuicio en el estudio e investigación. Sin embargo, estos pensadores muestran también características individuales debidas al propio espíritu y a la distinta situación a la que tienen que hacer frente con sus obras. Según esta misma autora esta época fue de agitación en que se enfrentaban las ideas y conceptos de la escolástica con las nuevas concepciones filosóficas y científicas modernas. Así, los pensadores escolásticos se oponían a aquellos de sus contemporáneos que no querían admitir los nuevos conceptos y teorías que llegaban del extranjero, y ante su curiosidad hacia las ideas modernas propusieron una asimilación de ideas. (Crf. María del Carmen Rovira: *Eclécticos portugueses del siglo XVIII y algunas de sus influencias en América*, México, UNAM, 1979, p. 12)

⁴¹ Manuel María de Gorriño y Arduengo: “Ensayo de una constitución ...”, en: Raúl Cardiel Reyes: *Op. cit.* p. 9

colonial.⁴²

En este punto es importante precisar a quién se refiere Gorriño cuando habla de ciudadanos. En el artículo 19 de la sección primera del Título III de su ensayo de Constitución señala quienes deben ser considerados ciudadanos del Estado:

- I. Todos los nacidos en el y avecindados en cualquier lugar de su distrito.
- II. Los ciudadanos de toda la federación mexicana luego que se avecinden en el estado.
- III. Los que hayan nacido en estados extranjeros de padres mexicanos, si han conservado la ciudadanía de la federación, y sus padres se avecindaren en este Estado.
- IV. Los extranjeros vecinos actualmente en el Estado.⁴³

Sin embargo, habría que señalar que Gorriño también establece las condiciones en las que se pierde y se suspende el derecho de ciudadanía. Se “pierde” por: 1) naturalización en una nación extranjera; 2) admitir empleo o condecoración en un estado extranjero.⁴⁴ Se “suspende” por: 1) incapacidad física; 2) no haber cumplido 21 años de edad; 3) no se acreedor a los caudales públicos; 4) no tener empleo, oficio o modo de vivir; 5) por estar procesado criminalmente; y 6) por no saber leer y escribir cuando estas circunstancias son necesarias para ser electos en los cargos y empleos del estado.⁴⁵

La distinción entre “perder” y “suspender” es sustancial. El primer caso implica la negación total del derecho de ciudadanía. El segundo caso implicaría una cesación temporal del derecho. Sin embargo, habría que precisarse esto último. Podría encontrarse una contradicción entre lo establecido en el artículo 19 y en el 23. Me parece que el sentido de la suspensión de la ciudadanía podría entenderse en un sentido de inactividad en cuanto a la injerencia directa en los asuntos nacionales, sin perder por esto los derechos de salvaguarda que concede la ciudadanía.

Ahora bien, es importante señalar que la conceptualización de la ciudadanía, descrita en el artículo 19 de la propuesta de Constitución de Gorriño coincide sustancialmente con la establecida por la Constitución de Apatzingán (Cap. III. De los ciudadanos).⁴⁶

⁴² *Ibid.* p. 9

⁴³ *Ibid.* p. 35

⁴⁴ *Ibid.* p. 36

⁴⁵ *Id.*

⁴⁶ Los artículos son los siguientes: “Artículo 13. Se reputan ciudadanos de esta América, todos los nacidos en ella; Artículo 14. Los extranjeros radicados en este suelo que profesaren la religión católica,

En su contraparte, la Constitución establece que el derecho de ciudadanía se *pierde* por: crimen de herejía, apostasía, o lesa nación.⁴⁷

El principal atributo que debe de tener una persona para ser considerado legalmente ciudadano es el haber nacido en el territorio de la nación o tener ascendencia nacida en el territorio. Es importante destacar que esta concepción de ciudadanía conferirá un estatus legal sin distinción étnica a la población indígena (parte de la población más numerosa en el territorio nacional para esa época). Es decir, las distinciones étnicas en cuanto al marco legal quedan eliminadas. A este respecto Gorriño en su ensayo de Constitución señala que los indígenas son “hombres racionales” que tienen alma y cuerpo. Por lo tanto, tienen derechos inherentes a toda la humanidad:

La dulzura del gobierno republicano, la nueva existencia política que la ley les concede, los ejemplos, las costumbres de los demás conciudadanos y las comodidades que ofrecen, atraerán á los indios, no digo como á las fieras obliga la sed, el hambre y otras necesidades naturales á salir de sus cuevas en un bello día, sino como á unos hombres racionales, compuestos de alma y cuerpo, y en el uso de todos los derechos de la humanidad, de lo que ni el color, ni su rusticidad ni otras tristes circunstancias en que hoy viven, pueden privarlos.⁴⁸

Esta misma concepción está plasmada en el cuerpo de su propuesta de Constitución : “ART. 7. *Todo habitante* del Estado goza de los derechos de libertad, igualdad y propiedad”.⁴⁹

La identidad legal resulta novedosa ya que, por un lado, elimina el sistema de casta en su sentido jurídico y político. Por otro lado, configura una nueva concepción filosófico-antropológica. Gorriño puntualiza que el objetivo de una Constitución es el promover a los individuos hacia el desarrollo de su mayor felicidad.⁵⁰ Las leyes de la Constitución *procuran* esa felicidad en el sentido de conceder la *igualdad y libertad* a los ciudadanos. Gorriño establece al respecto:

apostólica y romana, y no se oponga a la libertad de la nación, se reputaran también ciudadanos de ella, en virtud de carta de naturaleza, que se les otorgara, y gozaran de los beneficios de la ley. (Ernesto de la Torre Villar: *La constitución de Apatzingán y los creadores del estado mexicano*, México, UNAM, 1964, p. 381)

⁴⁷ (*Id.*)

⁴⁸ Manuel María de Gorriño y Arduengo: “Ensayo de una constitución ...”, en: Raúl Cardiel Reyes: *Op. cit.* p. 10

⁴⁹ *Ibid.* p. 32. Las cursivas son mías.

⁵⁰ *Ibid.* p. 5

(...) una libertad no como la ignorancia la supone, una facultad desenfrenada de hacer cuanto se le antoje, aunque sea malo, sino como la concede la ley que aunque mira á todos los ciudadanos como iguales por lo que toca al goce de sus derechos, de cuyo uso nadie puede privarlo sino la misma ley.⁵¹

Por otro lado, en la Constitución de Apatzingán se establece que la felicidad del pueblo y de cada uno de los ciudadanos consiste en el goce de la igualdad, de la seguridad, de la propiedad y de la libertad.⁵² Muy probablemente la idea de felicidad que utiliza Gorriño comulgue con la que esta presente en la Constitución de Apatzingán.

Es importante destacar el peso que le confiere Gorriño a la *ley*, la cual es determinante para la consecución de la igualdad y de la libertad. Dice en el *Proemio* que la ley es el “taller” de todas la “virtudes” religiosas, políticas y domesticas.⁵³ La ley, en el contexto de la democracia, es lo único que puede asentar el contenido de la igualdad y de la libertad. Pero entendidas estas ideas en el sentido preciso que Gorriño establece.⁵⁴

Entonces, la ley confiere orden a la sociedad. Ésta confiere al individuo el estatus de ciudadano y presenta las obligaciones que contrae con el Estado. La falta de obediencia a las leyes producirá, en palabras de Gorriño: “un pueblo inmoral que frustrará la acción de las leyes, y entonces vuestro Estado será la patria de delito, del desorden, de la confusión y de todos los males políticos que han derruido los Estados mas populosos”.⁵⁵

Se puede ver que Gorriño le concede a la ley una realidad objetiva e independiente a los humanos y al estado.

La religión y el estado.

Uno de los objetivos principales de Gorriño al elaborar su *Ensayo* de Constitución es el de defender a la religión como elemento indispensable para la organización del estado. Concretamente la religión católica. De acuerdo con Gorriño la religión es el primer

⁵¹ Manuel María de Gorriño y Arduengo: “Ensayo de una constitución ...”, en: Raúl Cardiel Reyes: *Op. cit.* p. 30

⁵² Capítulo V. De la igualdad, seguridad, propiedad y libertad de los ciudadanos. Art. 24 (Ernesto de la Torre Villar: *Op. cit.* p. 382)

⁵³ Manuel María de Gorriño y Arduengo: “Ensayo de una constitución ...”, en: Raúl Cardiel Reyes: *Op. cit.* p. 24

⁵⁴ *Id.*

⁵⁵ *Ibid.* 30

móvil de todo, “como dijo el antiguo Marco Julio C.”.⁵⁶

De acuerdo con Gorriño en la religión católica están expresadas las leyes de la naturaleza, es decir, las leyes de Dios.⁵⁷ De allí la necesidad de la religión para la correcta estructuración y funcionamiento de un régimen político y social. Para Gorriño la religión católica es el símbolo de la civilización. De aquí su constante alabanza a la labor evangélica desde el siglo XVI en la Nueva España.⁵⁸

Ya la Constitución de Apatzingán establecía en su primer capítulo (De la religión, Art. 1) que la religión católica, apostólica y romana sería la única que debía profesar en el estado mexicano.*

En su ensayo de Constitución Gorriño sostiene que la religión católica es la única que puede fundamentar y proteger el poder de su “natural soberanía”.⁵⁹ Aquí debe señalarse que para Gorriño la religión es complementaria para la filosofía. En su texto titulado *Filosofía de la fe católica* establece que es precisamente a través de ésta, de la filosofía, que la religión encuentra sus principios: “El espíritu filosófico en nada es incompatible con el Espíritu religioso; la verdadera filosofía lejos de combatir a la verdadera Religión, la supone, confiesa todos sus principios y todas sus consecuencias (...)”.⁶⁰ Esta afirmación está en consonancia con lo señalado más arriba con respecto a que sólo con la razón el hombre podía descubrirse a sí mismo, y por tanto a Dios mismo. La filosofía es el ejercicio de la razón que descubre los principios del conocimiento de Dios, es decir, los principios de la religión.

Precisamente, para Gorriño la separación entre ambas es el origen de los males que aquejaban su siglo. Gorriño se expresa de la siguiente manera: “[E]ste Mundo que desde el principio desconoció a JesuCristo, se burló de su Moral y profanó su espíritu, aún es hoy mucho mas peligroso a los fieles y más contrario que nunca a la Religión (...)”. Más adelante dice: “La Iglesia Santa gime perseguida (...) He aquí la espantosa consecuencia de una filosofía en que se recomienda a Sócrates para deprimir a

⁵⁶ Manuel María de Gorriño y Arduengo: “Ensayo de una constitución ...”, en: Raúl Caradiel Reyes: *Op. cit.* pags. 15-16

⁵⁷ *Ibid.* p. 17

⁵⁸ *Ibid.* pags. 16-17

* “La religión católica, apostólica, romana, es la única que se debe profesar en el Estado” (Ernesto de la Torre Villar: *Op. cit.* p. 380)

⁵⁹ Manuel María de Gorriño y Arduengo: “Ensayo de una constitución ...”, en: Raúl Cardiel Reyes: *Op. cit.* p. 19

⁶⁰ Manuel María de Gorriño y Arduengo: “Filosofía de la fe católica”, en: *Pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y primeros años del XX*, María del Carmen Rovira (coorda), México, UNAM, 1998, p. 27

Jesucristo y que olvidada la corrupción de la naturaleza se le consagran altares (...).⁶¹

Con respecto a la defensa de la religión católica refiere a Montesquieu⁶² y a Bentham⁶³ quienes de según Gorriño están a favor de la conservación de ésta dentro del estado.⁶⁴

Precisamente, el artículo tercero de su *Ensayo de Constitución* establece que el estado de San Luis Potosí debe salvaguardar a la religión católica.⁶⁵

La configuración del estado de San Luis Potosí.

Ahora, paso a exponer la estructuración del estado que propone Gorriño. Es necesario señalar que su propuesta está encaminada a la consolidación y correcto desempeño del estado de San Luis Potosí como componente de la federación mexicana de estados libres y soberanos.

Lo primero que establece es que el estado de San Luis Potosí es libre del gobierno español o de cualquier otro gobierno.⁶⁶ Inmediatamente después establece que

⁶¹ *Ibid.* p. 28

⁶² Montesquieu en el libro vigésimo (Cap. I) de su obra *Del espíritu de las leyes* dice lo siguiente al respecto de la religión cristiana: “La religión cristiana, al ordenar que lo hombres se unan entre sí, quiere sin duda que cada pueblo tenga las mejores leyes políticas y las mejores leyes civiles, por ser éstas, después de la religión, el mayor bien que los hombres pueden dar y recibir”. (Charles Montesquieu: *Del espíritu de las leyes*, México, Porrúa, 1987, p. 287). Para Montesquieu la religión es de suma importancia para hacer de los individuos buenos ciudadanos y poder, como sociedad, satisfacer sus necesidades. Dice al respecto en la misma obra: “Por su parte la religión puede ser apoyo del Estado cuando no bastan las leyes. Si el Estado, como sucede a menudo es víctima de las agitaciones engendradas por las discordias civiles, mucho hará la religión si logra que se mantenga en calma una parte del país”. (*Op. cit.* P. 294). La importancia de la religión en la sociedad para Montesquieu, queda evidenciada en sus *Cartas persas* cuando narra, en la metáfora que representa la historia los *trogoditas*, que estos pudieron consolidar una sociedad armoniosa con ayuda de la religión: “Tan justo pueblo tenía que ser amando por los dioses. Tan pronto como abrió los ojos para conocerlos, aprendió también a temerles, y la religión vino a suavizar en las costumbres lo que la naturaleza tenía de demasiado aspero. (...) Todos iban al templo a solicitar los favores de los dioses. No se pedían riquezas o la abundancia pues tales deseos eran indignos de los felices trogloditas (...) Exaltaban la grandeza de los dioses, los favores que constantemente envían a los hombres que les imploran y suceden inevitablemente para aquellos que no les temen” (Charles Montesquieu: *Cartas persas*, México. CNCA, 1992, pags. 43-44)

⁶³ Bentham, en su *Tratado de legislación*, en el marco de su teoría utilitarista, habla de que la religión puede influir eficazmente en la sensibilidad de los individuos. Sin embargo, no habla de que la religión católica sea la mejor de las religiones para las sociedades. Más bien se puede de suponer que Gorriño utiliza la concepción de Bentham en el sentido de que la religión puede tener una influencia positiva y directa en la sociedad. Dice Bentham: “Bien sabido es hasta que punto pueden las ideas religiosas alterar ó mejorar el sistema entero de la sensibilidad. Los mas grandes efectos de una religión se ven en la época de su nacimiento: pueblos humanos se han hecho sanguinarios: pueblos enteros se ha hecho intrépidos: naciones esclavas han recobrado su libertad: hombres salvajes han recibido el yugo de la civilización: y en una palabra no hay causa alguna que haya producido efectos tan pronto y extraordinarios sobre los hombres como la religión. En cuanto á los sesgos particulares que la religión puede dar á los individuos, ellos son diversísimos”. (J. Bentham: *Tratado de legislación civil y penal*, Madrid, Editorial Nacional, 1981, p. 56).

⁶⁴ Manuel María de Gorriño y Arduengo: “Ensayo de una constitución ...”, en: Raúl Cardiel Reyes: *Op. cit.* p. 21

⁶⁵ *Ibid.* p. 32

éste, el estado de San Luis, es integrante de la federación de los Estados Unidos Mexicanos, acorde con el acta constitutiva y Constitución general publicada y sancionada por el supremo congreso en octubre de 1824.⁶⁷

Después establece cuales son los territorios que conforman al estado de San Luis Potosí.⁶⁸

Una vez que ha establecido lo anterior pasa a asentar que el estado potosiense conserva su “natural libertad y soberanía” en cuanto a su administración y a su gobierno.⁶⁹

Hasta este punto se han establecido tres características primordiales para la Constitución de un estado: Primero, *libertad y soberanía*; Segundo, un *territorio*; Tercero, una *religión*.

División de poderes.

Establece Gorriño que el estado delega al Congreso General de la Federación, a través de los diputados, quienes son sus representantes, sus derechos y facultades en lo concerniente a los asuntos relativos a la federación.⁷⁰ Después propone que el poder del estado se debe de dividir en tres poderes: I. Legislativo. Éste residirá en el congreso de diputados, los cuales deben de ser electos popularmente; II: Ejecutivo. Residirá en un ciudadano electo popularmente y que se denominará gobernador del estado; III. Judicial. Éste se depositará para su ejercicio en los tribunales que le asigne.⁷¹

Con respecto a lo anterior uno de los aspectos que se podría destacar es el de la representatividad. Gorriño establece que la base del nombramiento de los funcionarios es la población del estado. Quienes pueden optar por un cargo estatal son las personas con ciudadanía.⁷² Mas arriba ya se habló del concepto de ciudadana que proponía Gorriño. Lo que importa destacar es que *cualquier* persona que participe del derecho de ciudadanía y que haya nacido en el estado puede obtener un cargo en el gobierno. Y las personas que eligen a los representantes son, precisamente, los que gozan del *derecho* activo de ciudadanía.

⁶⁶ *Ibid.* p. 31

⁶⁷ *Ibid.* p. 32

⁶⁸ Los territorios son: “el de su capital Potosí, el de Guadalcazar, el de Santa Maria del Rio, el de Charcas, el de Venado, el de Salinas, del Peñon blanco, el de Rioverde, y el de Villa de Valles en la Huasteca, hasta sus respectivos limites”. (*Id.*)

⁶⁹ *Id.*

⁷⁰ *Ibid.* p. 33

⁷¹ *Id.*

⁷² *Ibid.* p. 34

Poder legislativo.

Gorriño establece que los diputados del congreso del estado de San Luis Potosí deben de ser tres, número que podría aumentar dependiendo de la población.⁷³ En otra parte de la Constitución propone que el número de representantes por diputado sea de ochenta mil ciudadanos.⁷⁴

Asimismo, propone que el congreso podría dividirse en dos cámaras, una de senadores y otra de diputados.

Una de las atribuciones más importantes que tiene el Congreso, de acuerdo con el *Ensayo* de Constitución de Gorriño es la promulgación y el decreto de leyes. Establece el punto numero uno del artículo 48 (*Titulo VI. Sección segunda. De las atribuciones del congreso*) que es atributo del congreso: “I. Proponer, decretar, interpretar y derogar las leyes necesarias para el régimen interior del estado, conforme á la Constitución general de la republica mexicana”.⁷⁵ Lo cual refuerza en el artículo 50 (*Titulo VIII. De la formación y observancia de las leyes*).⁷⁶ Describe también el procedimiento de derogación de leyes: En primer lugar, después de que se apruebe un proyecto en forma de ley, se le comunicara al gobernador del Estado, el cual podrá hacer observaciones al respecto. Este último, si no tiene alguna observación publicará la ley. En caso de que si tenga alguna observación, devolverá el proyecto al congreso y se discutirá. Para que un proyecto de ley sea aprobado debe de contar con el visto bueno de las dos terceras partes de los diputados presentes. La votación se hará en secreto.⁷⁷

Es importante señalar que el artículo 62 (Tit. VIII. Sección segunda) establece que el congreso no podrá promulgar alguna ley que se oponga directamente a la independencia de la federación mexicana.⁷⁸ Destaco este aspecto de la Constitución de Gorriño debido a la importancia que le atribuye a las leyes para el correcto desempeño de las sociedades, la cual ya he señalado.

Poder ejecutivo.

Por otro lado, la parte segunda del *Ensayo* de Constitución establece las características del poder ejecutivo del estado. Los artículos 63 y 64 (*Titulo IX. Del gobernador del*

⁷³ *Ibid.* p. 37

⁷⁴ *Ibid.* p. 34

⁷⁵ *Ibid.* p. 41

⁷⁶ *Ibid.* p. 44

⁷⁷ *Ibid.* pags. 44-45

⁷⁸ *Ibid.* p. 46

Estado) establecen los requisitos que se deben reunir para ser gobernador: 1) ser ciudadano en el ejercicio de sus derechos, ser mayor de 30 años y haber nacido en alguno de los estados de la confederación mexicana; 2) ningún militar en servicio del ejército, así como ningún eclesiástico, podrán ser gobernadores.⁷⁹

Es muy interesante el que Gorriño señale que ningún eclesiástico puede ser gobernador, sobre todo por la importancia que atribuye a la religión dentro del estado y de la sociedad en general. Me parece que la razón es que un líder religioso, en la perspectiva de Gorriño, es un guía espiritual y moral y no puede desempeñar funciones ejecutivas que requiere la función del gobernador. La tarea del eclesiástico sería el descubrimiento de las leyes de Dios y la incitación a su cumplimiento a través de la razón, mas no al sometimiento a la ley de la sociedad a través de los cuerpos policiales,* la cual es una de las principales atribuciones que tiene el gobernador.⁸⁰ La separación entre estado e iglesia que plantea Gorriño es un aspecto de la modernidad en el pensamiento político. El fundamento de la representatividad del gobernante ya no debe de estar avalado por la Iglesia (el origen divino del monarca), sino, precisamente, por la representación popular.

Por otro lado, es importante el que Gorriño establezca que ningún militar puede ser gobernador. Con esto se evitaría que el sistema político desemboque en una tiranía. Esta es una de las principales razones que, en este caso, Gorriño argumenta para la clara división de poderes, siguiendo a Montesquieu. Si el ejercicio del poder ejecutivo estuviera a cargo de una persona que tuviera mandos en el ejército éste podría utilizar su mando para disponer de la milicia y cumplir cualquier capricho al no tener contrapeso alguno.

Otra de las principales atribuciones del poder ejecutivo es la de “[c]uidar de que la justicia se administre á los pueblos con prontitud e integridad, por tribunal de ella y por los demás jueces del Estado”.⁸¹

⁷⁹ *Ibid.* pag. 46-47

*J. Bentham había propuesto algo semejante. Habla de que si los ministros de la religión pueden ser considerados como encargados de mantener algunas de las sanciones de la moral y los gastos de su manutención deben de pertenecer a la misma rama que los de la policía y de la justicia. Dice en sus *Tratado sobre legislación civil* (1ª parte, Cap. XIV, Sec. II): “El clero es un cuerpo de inspectores y de ministros de moral, que tienen por decirlo así la vanguardia de la ley; que no tiene poder contra los delitos, pero combate los vicios de que nacen los delitos, y que manteniendo las costumbres y la subordinación hacen mas ejercicio de la autoridad”. (*Op. cit.* p. 136)

⁸⁰ Manuel María de Gorriño y Arduengo: “Ensayo de una constitución ...”, en: Raúl Cardiel Reyes: *Op. cit.* p.49

⁸¹ *Ibid.* 48

Poder judicial.

La parte tercera de la Constitución de Gorriño se enfoca en el poder judicial. Establece que el Tribunal de Justicia se compondrá de dos salas. Una estará compuesta de tres oidores y un fiscal. Corresponde a la legislatura del estado la elección de los miembros que compondrán el tribunal. Los integrantes podrán ser “letrados” de cualquier estado de la federación mexicana. La otra sala está compuesta de un presidente electo entre los ministros de la primera sala y de dos abogados asesores.⁸²

Quedan establecidas así, la división del estado en tres poderes. Esta separación de poderes se encontraba ya implícita en la Constitución de Apatzingán pero no con la precisión con que lo hace Gorriño. Debe señalarse que Montesquieu,* quien, influenciado por la teoría política de Locke,** ya había precisado la división del poder

⁸² *Ibid.* p. 53

*Montesquieu señaló que en cada estado hay tres clases de poderes: “el poder legislativo, el poder ejecutivo de las cosas relativas al derecho de gentes, y el poder ejecutivo de las cosas que dependen del derecho civil. En virtud del primero, el príncipe o jefe de Estado hace leyes transitorias o definitivas, o deroga las existentes, Por el segundo hace la paz o la guerra, envía y recibe embajadas, establece la seguridad pública y precave invasiones. Por el tercero, castiga los delitos y juzga las diferencias entre particulares. Se llama a este último poder judicial, y al otro poder ejecutivo del Estado”. (Charles Montesquieu: *Del espíritu de las leyes*, México, Porrúa, 2007, p. 145) A su vez, señaló que cuando el poder legislativo y el poder ejecutivo se reunían en la misma persona o en el mismo cuerpo, no hay libertad, es decir, el derecho de poder hacer lo que se debe querer y en no ser obligado a hacer lo que no debe querer. Asimismo, establece que no hay libertad si el poder de juzgar no esta bien deslindado del legislativo y del poder ejecutivo. Señala que el poder judicial no debe dársele a un senado permanente, sino ser ejercido por personas salidas de la masa popular. El poder legislativo, en un estado libre, debe estar en manos de representantes del pueblo: “Como en un Estado libre todo hombre debe estar gobernado por el mismo, seria necesario que el pueblo en masa tuviera el poder legislativo: pero siendo esto imposible en los grandes Estados y teniendo muchos inconvenientes en los pequeños, es menester que el pueblo haga por sus representantes lo que no puede hacer por si mismo”. (*Op. cit.* P. 148). El poder ejecutivo, señala Montesquieu, debe de estar en las manos de un monarca, ya que es una función de gobierno que “requiere de una acción momentánea y esta mejor desempeñada por uno que por varios” (*Ibid.* p. 149)

**Locke señaló que el estado se conformaba de tres poderes: el poder legislativo, el poder ejecutivo y el poder confederativo. Dice Locke con respecto al primero: “El poder legislativo es aquel en donde reside el derecho para determinar cómo las fuerzas de un Estado pueden ser empleadas para la conservación de la comunidad y de sus miembros”. (John Locke: *Tratado del gobierno civil*, Buenos Aires, Claridad, 2005, p. 109) Sobre el segundo establece lo siguiente: “Pero estas leyes hechas en poco tiempo tienen una virtud constante y duradera que obliga continuamente a someterse a su observancia, es necesario que subsista siempre algún poder dedicado a hacer ejecutar estas leyes, procurando conserven su misma fuerza: he aquí cómo el poder legislativo y ejecutivo se hallan frecuentemente separados”. (*Op. cit.* P. 110) Sobre el tercer poder dice lo siguiente: “Hay en cada sociedad otro poder que se puede llamar natural. Porque conuerda con el que tiene naturalmente cada hombre antes de hacer parte de una sociedad; pues aunque en un Estado los miembros sean personas distintas que mantienen siempre una cierta relación las unas con las otras, siendo como tales gobernadas por las leyes de aquélla, sin embargo, en esta relación que tienen con el remanente del género humano, componen un cuerpo que está siempre, así como antes cada uno de sus miembros, en el estado de naturaleza, de tal modo que las diferencias que acaecen entre un individuo de una sociedad y otros que están fuera de ellas, deben interesarla; y que un ultraje hecho a cualquier miembro de un cuerpo político obliga todo éste a exigir una reparación. Por consiguiente, toda comunidad es un cuerpo que está en el estado de naturaleza, con respecto a los demás estados o personas que son miembros de otras comunidades. (*Id.*)

político. Esta idea será constante en todos los filósofos liberales mexicanos de esta época.

Organización política del territorio.

En cuanto a la organización territorial, propiamente potosiense, Gorriño establece que éste se dividirá en tres facciones. Estas facciones contarán con un “letrado” que asesore los asuntos respectivos a las facciones.⁸³

Gorriño establece que en los pueblos con una población superior a los cuatro mil habitantes se establecerá un ayuntamiento con uno o dos alcaldes, y uno o dos procuradores. Los pueblos que no tengan este número se unirán con otros hasta alcanzar ese número y el ayuntamiento se ubicara en el lugar más conveniente para su labor. En los pueblos sin un ayuntamiento propio habrá tres jueces llamados “tenientes de justicia”.⁸⁴

Por otra parte, el artículo 107 establece las cualidades que deben tener los individuos para poder ser funcionarios en el ayuntamiento: 1) saber leer y escribir; 2) ser ciudadano en ejercicio de sus derechos; 3) ser mayor de 25 años de edad; 4) ser vecino de su ayuntamiento con residencia en él de 3 años.⁸⁵

Estos funcionarios serán designados en juntas electorales y por el número de votos que tengan en las respectivas listas de cada uno de los empleos.

Administración de la justicia.

Gorriño establece que la administración de la justicia, en los aspectos criminal y civil, le pertenece exclusivamente a los tribunales que establece la Constitución . Por esto, el gobernador queda impedido para esta función.⁸⁶

En otro aspecto, Gorriño establece que ningún ciudadano, sin importar su condición social, puede ser juzgado fuera de las mismas leyes en sus causas civiles y criminales. Los juicios deben de hacerse con base en las leyes directivas “para la formación de los procesos sin dispensar la menor de ellas”.⁸⁷ Todos los juicios deberán de comenzar y terminar dentro del territorio del estado y ningún tribunal deberá interpretar las leyes, ni suspender la ejecución. En este punto se puede mencionar que el

⁸³ Manuel María de Gorriño y Arduengo: “Ensayo de una constitución ...”, en: Raúl Cardiel Reyes: *Op. cit.* 56

⁸⁴ *Ibid.* p. 57

⁸⁵ *Id.*

⁸⁶ *Ibid.* p. 59

⁸⁷ *Id.*

marco regulatorio de las leyes en cualquier proceso jurídico es un rasgo esencial que defenderá la filosofía liberal mexicana.

Sobre la administración de justicia en causas civiles Gorriño establece que la restitución, en el caso de demandas por cantidades cortas, debe ser establecida por las providencias gubernativas y según la disposición de la ley.⁸⁸

En el caso de la justicia criminal, establece que es pertinencia de una ley particular el detallar los delitos leves que puedan ser castigados con penas correccionales por las providencias gubernativas y sin forma de juicio. Además, establece que no se podrá imponer recurso alguno, ni apelación a alguna de las providencias económicas y políticas.⁸⁹

En defensa de los ciudadanos ante estos decretos, Gorriño establece que nadie puede ser apresado por algún delito sin que preceda información sumaria del hecho, así como la existencia de un decreto del juez de primera instancia que notificara al individuo en el acto de aprensión. Asimismo, establece que ningún tribunal podrá arrestar a un ciudadano sin que se le notifique el decreto de prisión y, en el caso de que no hubiera pruebas convincentes de culpa, sólo se le guardara en calidad de detenido. Éstos sólo podrán permanecer detenidos setenta horas en caso de que no se acrediten pruebas contundentes.⁹⁰ El artículo 140 establece que ningún ciudadano puede ser registrado por la autoridad en sus casas, sólo en los casos y formas que determine la ley.⁹¹

En el mismo rubro, Gorriño establece que las cárceles de los estados estarán dispuestas para “asegurar y guardar a los presos” sin que se les haga daño de algún tipo. Igualmente, establece que ningún ciudadano puede ser aprehendido por delitos que no merezcan pena corporal, pero, éste, estará obligado a pagar fianza.⁹²

La milicia cívica del Estado.

Gorriño establece que es deber del Congreso organizar una fuerza militar compuesta de milicia cívica de acuerdo a la consideraciones y reglas que se dispongan para tal efecto. El Congreso elaborará un reglamento para el gobierno de estas milicias, en consonancia con las disposiciones de la Constitución general y de las leyes de la federación.

⁸⁸ *Ibid.* p.60

⁸⁹ *Ibid.* p. 61

⁹⁰ *Ibid.* p. 62

⁹¹ *Ibid.* p. 63

⁹² *Id.*

Asimismo, el Congreso designará en cada año la parte de estas milicias que deben prestar en el Estado un continuo servicio.⁹³

La instrucción pública.

El título III de la tercera parte del *Ensayo* de Constitución de Gorriño está enfocado en la instrucción pública de la población del estado.

El artículo 169 establece que en todos los pueblos del estado se instaurarán escuelas de “primeras letras” con el objetivo de que los niños aprendan a “leer, escribir contar, el catecismo de la religión católica, y una ligera pero exacta exposición de las obligaciones de un ciudadano”.⁹⁴ En el artículo 170 se establece que puede haber casos de lugares en donde se requiera la enseñanza de oficios y de “artes” con el objetivo de combatir la “ociosidad y los vicios”.⁹⁵

De los planteamientos más interesantes en esta sección se encuentra el concerniente a los contenidos de la educación. Este problema se hace relevante ya que la mayor parte de la población de esa época en la recién conformada Republica Mexicana era indígena. El problema más patente es el de la lengua. Gorriño no habla expresamente de que el castellano sea la lengua oficial de la nación o del estado. Se debe señalar que este aspecto tampoco fue tratado en la Constitución de Apatzingán. Sin embargo, se supone que será el español. Esta es una de las medidas más importantes para que le estado pudiera conformar una identidad cultural nacional, y que a su vez ataca directamente a la cultura indígena.

Por otro lado se encuentra la cuestión de los contenidos de la educación. Gorriño deja entrever que la educación es de suma importancia para lograr los objetivos del estado. Dice en el artículo 172 que el Congreso formará un plan para uniformar la instrucción en el estado. En el artículo 173 continua con esta temática señalando que los indígenas deben de tener una atención “paternal”, para “que entrando ellos en los usos civiles, y adquiriendo los conocimientos necesarios, puedan ser restituidos a sus derechos naturales y propios de los ciudadanos como es conveniente á esta recomendable porcion del Estado”.⁹⁶

El contenido de estos artículos expresa la importancia que Gorriño concede a la instrucción pública. Ésta es el medio para que *todos* los ciudadanos de la republica

⁹³ *Ibid.* p. 67

⁹⁴ *Ibid.* p. 68

⁹⁵ *Ibid.* p. 69

⁹⁶ *Id.*

puedan conocer y asumir sus derechos naturales inherentes a ellos mismos y sus derechos propios de ciudadanía.

Por otro lado, coherente con su planteamiento sobre la religión presente en su *Ensayo de Constitución*, la educación debe estar estrechamente ligada a la religión. La contestación al ayuntamiento de la ciudad de San Luis Potosí sobre los problemas educativos y sociales que hizo Gorriño en 1809, años antes de haber elaborado su ensayo, atestigua su postura al respecto:

No se puede pensar en mejor medio de promover y adelantar la educación publica que el de la multiplicación de los obispados (...) Seria fácil, enriquecido el Estado por los medios que la creación de obispados multiplicarían, fundar también otras escuelas publicas en donde, no sólo hallase la juventud unos talleres que la formasen, para la religión por las instrucciones cristianas, y para la vida publica y privada, por los documentos de una moral teórica y practica, a los deberes de un ciudadano y de un padre de familia; (...) Esta educación que enseñaría [al pueblo] a andar vestido, calzado, ya usar de otras comodidades y decencias que hoy no conoce ni desea, multiplicaría sus necesidades, y lo haría aplicarse al trabajo, que hoy desprecia apenas [está] medio cubierto y mal comido [...].⁹⁷

Entonces, religión y educación van de la mano. Lo que se necesita es educar a la población sobre las leyes de Dios y sobre moral para que, en primer lugar, el individuo alcance su máximo grado de desarrollo espiritual y, como consecuencia, como ciudadano y miembro del estado.

1.3. Consideraciones.

En este punto haré, con base en la exposición antecedente, una recapitulación de los principales puntos que conforman la propuesta de Gorriño.

En primer lugar habría que destacar la idea de *orden* en la propuesta de Gorriño. Este concepto tiene un fundamento de tipo ontológico ya que refiere a la disposición con que Dios ha creado todas las cosas. Entonces, es a éste al que tienden naturalmente los humanos. Así, es a través de la *tranquilidad del espíritu* que confiere el orden que los humanos alcanzan la paz. Para alcanzarla se necesita de la razón, ya que ésta enseña

⁹⁷ Manuel María Gorriño de Arduengo: "Contestación del Dr. Manuel Ma. de Gorriño y Arduengo a una petición que le hizo el ayuntamiento de la ciudad de San Luis Potosí sobre una posible solución a los problemas educativos y sociales del Estado", en: *Pensamiento filosófico mexicano. Del Siglo XIX y primeros años del XX*, María del Carmen Rovira (coorda.), México, UNAM, 1998, pags. 32-33. Los corchetes aparecen en la compilación.

a los humanos que el objeto de las ciencias es cultivar su entendimiento y de establecer sus costumbres de acuerdo a sus principios, así como de distinguir las cualidades de la religión.

Por su parte, es en la religión católica donde de acuerdo con Gorriño, están expresadas las leyes de la naturaleza, es decir, las leyes de Dios. Por estos motivos la razón y la religión son los dos medios indispensables para que los humanos alcancen la felicidad y la tranquilidad.

Con base en lo anterior puede interpretarse que el orden político y social que Gorriño establece en su *Ensayo de Constitución*, tiene como misión *fomentar* el que las personas que conforman la nación lleguen al conocimiento de sí mismos, único medio de alcanzar la felicidad y la tranquilidad, lo que tendría por consecuencia el correcto desempeño de la sociedad y de la nación en el orden que está prescrito por Dios.

En este sentido, lo primero que tiene que hacer la Constitución es *procurar* los derechos de libertad, igualdad y propiedad de los individuos que conforman una nación. La categoría política que engloba estos tres derechos es la de ciudadanía.

El requisito básico para tener el derecho a ciudadanía es el haber nacido dentro del territorio de la república. Al establecerse esto, las distinciones jurídicas que suponía el sistema de castas quedaban anuladas. Los indígenas y todas las castas eran ciudadanos, por lo tanto adquirirían el derecho de igualdad y de libertad. Esta premisa configura una concepción filosófico-antropológica que supone que todos los humanos libres e iguales. Gorriño puntualiza que el objetivo de una Constitución es el promover a los individuos hacia el desarrollo de su mayor felicidad. El planteamiento sobre derechos políticos y civiles de los filósofos liberales mexicanos de la primera mitad del siglo XIX resulta ser un concepto de suma importancia y es a partir de éste que se pueden establecer diferencias sustantivas en cuanto a sus posicionamientos como se verá más adelante.

Bien, para Gorriño es precisamente a través de las leyes que se pueden lograr estos objetivos. La ley es la que confiere orden a la sociedad. Ésta confiere al individuo el estatus de ciudadano y presenta los derechos y obligaciones que contrae con el Estado.

Utilizando estos fundamentos Gorriño propondrá la configuración de la organización estatal de San Luis Potosí. Los primeros aspectos que trata Gorriño en su *Ensayo de Constitución* son tres, los cuales son básicos para la conformación de un estado: primero, libertad y soberanía; segundo, un territorio; y tercero, una religión.

Debe volverse a señalar que Gorriño establece un plan para la configuración específica del estado de San Luís Potosí, sin embargo, el grado de universalidad de sus fundamentos y principios permite suponer que éste puede ser el modelo ideal que concibió Gorriño para cualquier estado.

El aspecto que le ocupa enseguida es la división del poder del estado en tres. Primero, establece que el estado delega al congreso general de la federación a través de los diputados, quienes son sus representantes, sus derechos y facultades en lo concerniente a los asuntos relativos a la federación. Inmediatamente después, propone que el poder del estado se debe de dividir en tres: I. Legislativo. Éste residirá en congreso de diputados, quienes deben de ser electos popularmente; II: Ejecutivo. Residirá en un ciudadano electo popularmente y que se denominará gobernador del estado; III. Judicial. Éste se depositará para su ejercicio en los tribunales que le asigne.

Por el momento dejo sentados los conceptos y principios de la filosofía liberal de Gorriño que permitirán una vez expuestos los planteamientos de los demás filósofos liberales establecer la particularidad y generalidad de su propuesta, y así poder ir determinado la especificidad de la filosofía liberal mexicana de la primera mitad del siglo XIX:

**CAPÍTULO II. LA FILOSOFÍA LIBERAL DE FRANCISCO SEVERO
MALDONADO**

CAPÍTULO II. LA FILOSOFÍA LIBERAL DE FRANCISCO SEVERO MALDONADO

2.1. Notas biográficas.

Francisco Severo Maldonado nació en Tepic Nayarit en 1775. Fue doctor en teología. Asimismo, fue maestro de filosofía en el seminario de Guadalajara donde tuvo como discípulo a Valentín Gómez Farias. Tuvo intensa actividad en la política durante la guerra de Independencia y después de ella.

Fue cura párroco de Ixtlan, Michoacán, y de Mascota en Jalisco donde se encontraba cuando Miguel Hidalgo comenzó el movimiento armado de Independencia. Al enterarse viajó a Guadalajara para encontrarse con él. De este encuentro surgió por iniciativa de Severo Maldonado el periódico *El Despertador Americano* que tuvo como finalidad dar a conocer los fundamentos ideológicos del movimiento independentista.¹

Se publicaron siete números en la imprenta de Mariano Valdez Téllez en Guadalajara. El primer número se imprimió el 20 de diciembre de 1810 y el último el 17 de enero de 1811, diez días antes de ser allanada la imprenta. Maldonado fue sometido a proceso y obligado, con intervención del Tribunal de la Santa Inquisición, a una retracción. Alfonso Noriega sostiene que no hay datos fidedignos sobre la detracción de Maldonado.²

En este periódico se reflexionó y criticó la forma en que los españoles manejan la capitulación de la monarquía. Asimismo, la repercusión de este suceso para América. Se justificó y defendió el uso de la violencia por parte de Hidalgo.

En el mismo año, al parecer, Maldonado publicó otro periódico, *El Telégrafo de Guadalajara*.³ En este periódico Maldonado se separó de Hidalgo y escribió en defensa de la causa realista. Sin embargo, Alfonso Noriega se inclina a pensar que esta detracción política se debió más a la presión del jefe realista José de la Cruz, que a sus convicciones personales.⁴

Después de la guerra de Independencia, Severo Maldonado fue nombrado por

¹ María del Carmen Rovira: "Francisco Severo Maldonado" en: *Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas en México. Siglo XIX y principios del XX*, Ma. del Carmen Rovira (coord.), México, UNAM, 1997, p. 94

² Alfonso Noriega: *Francisco Severo Maldonado. El precursor*, México, UNAM, 1980, p. 20

³ María del Carmen Rovira: "Francisco Severo Maldonado (1775-1832)", en: *Pensamiento filosófico mexicano. Del siglo XIX y primeros años del XX*, Tomo 1, María del Carmen Rovira (coord.), México, UNAM, 1998, p. 189

Agustín de Iturbide, miembro de la Soberana Junta Gubernativa. Tiempo después fue nombrado diputado del Primer Congreso Constituyente.

En este último puesto, se le encargó redactar un proyecto de constitución. Con este motivo, Maldonado inició la publicación, en la ciudad de México, de *El fanal del Imperio Mexicano o Miscelánea política*. En esta publicación se recopiló la selección de obras con temas políticos de diferentes autores con el fin de que las ideas modernas sobre política llegaran al público mexicano.⁵

En 1821 fue nombrado diputado para las Cortes españolas. Con este motivo escribió *El nuevo pacto social propuesto a la nación española, para su discusión en las próximas Cortes de 1822 y 1823*. Sin embargo, no asistió por haberse declarado la independencia de México.⁶

De acuerdo con Alfonso Noriega, la última producción de Maldonado fue *El triunfo de la especie humana*.⁷ En este documento expone la necesidad de la construcción de dos escalas de comunicación, lo que le daría a la República Mexicana fortaleza económica y política para su consolidación.

Francisco Severo Maldonado falleció en la ciudad de Guadalajara el 8 de mayo de 1832.

La obra de Severo Maldonado está incluida en folletería y periódicos. Los periódicos que se ya he mencionado son los siguientes: *El Despertador Americano*, *El Telégrafo de Guadalajara*, *El Mentor de Nueva Galicia*, *El Fanal del Imperio Mexicano*. Entre otros escritos pueden mencionarse: *Nuevo pacto social propuesto a la nación española*, el *Contrato de asociación para la República de Anáhuac*, el *Pacto social de los mexicanos* y *El triunfo de la especie humana*.

2.2. Propuesta filosófica.

Fundamentación política filosófica: el orden y las leyes.

Dentro de la propuesta de fundamentación filosófica de Severo Maldonado el concepto de ley es primordial. El objetivo central de su documento *Nuevo Pacto propuesto a la Nación*

⁴ Alfonso Noriega: *Francisco Severo Maldonado. El precursor*, México, UNAM, 1980, p. 23

⁵ María del Carmen Rovira: "Francisco Severo Maldonado (1775-1832)", en: *Pensamiento filosófico...*, Op. cit., p. 103

⁶ *Ibid.* p. 95

⁷ Alfonso Noriega: *Op. cit.* p. 25

Española era, precisamente, la reflexión sobre la forma en que las leyes deben de ser elaboradas para el cumplimiento de su fin, que es el de procurar la *felicidad* de los individuos de una sociedad determinada. De esta manera, las leyes son el instrumento necesario para que las naciones lleguen a la felicidad. Dice Maldonado en el *Nuevo Pacto*:

(...) si las naciones han de llegar algún día á ser felices; si los hombres reunidos en sociedad para librarse de los peligros de la vida errante, y de un estado de aislamiento en que el débil niño y el achacoso anciano no podían menos que ser víctimas de la prepotencia de un robusto salvaje, han de llegar alguna vez a disfrutar aquellos naturales e imprescriptibles derechos que todos reciben al nacer, de la mano del Criador, si las leyes han de ser una palanca ministrada al débil para que pueda ponerse á nivel del poderoso, y no nuevas ramas añadidas al mas fuerte par que con mas seguridad oprimir impunemente al miserable (...)⁸

Destaquemos dos puntos de la cita anterior. Por un lado, las leyes deben de proteger a los individuos más débiles contra los más fuertes. Es decir, deben de salvaguardar los “derechos naturales e imprescindibles” de los humanos. Por otro lado, estos derechos son dados por el Creador. Es importante tener en cuenta estos dos aspectos que se trataran más adelante.

Ahora, creo que es necesario destacar otro aspecto del concepto de ley de Maldonado. En otra parte del mismo documento propone que las leyes, que tienen como objetivo el equilibrio social, deben ser seguras e infalibles “como lo son las que producen la armonía del universo (...)”.⁹ La comparación de las leyes sociales con las leyes del universo está fundamentada en la existencia de un orden, en un sentido ontológico. El orden es el que ha establecido Dios:

No (...) es el universo un caos informe, un hacinamiento confuso y desordenado de seres, un amontonamiento de objetos esparcidos fortuitamente por los cielos y la tierra, por los ayres y las aguas; es una maquina admirable y asombrosa por la unión, enlace y encadenamiento que reyna en su conjunto y por menores, es un todo esencialmente uno, cuyas partes tienen entre si la mas exacta y armoniosa correspondencia. Esta exacta y armoniosa correspondencia de todos los seres del universo, es lo que llamamos orden, un orden del mundo, orden de la naturaleza; y este orden es resultado forzosos y necesario de

⁸ Francisco Severo Maldonado: “Nuevo pacto social propuesto a la nación española”, en: *Pensamiento filosófico mexicano. Del siglo XIX y primeros años del XX*, María del Carmen Rovira (coord.), México, UNAM, 1998, pags. 223-224. Se respeta la ortografía de la compilación.

⁹ *Ibid.* p. 224

aquellas relaciones eternas, constantes é invariables de mutua subordinación y dependencia que Dios estableció entre todos ellos, y en cuya virtud los unos están ligados con los otros y con el inmenso todo á que pertenecen.¹⁰

Las relaciones que prescribe el orden determinado por Dios son eternas e inmutables, “como la voluntad del ser supremo que las fundó”, dice Maldonado. De manera consecuente la naturaleza sigue este mismo orden. Este orden debería ser seguido por la moral de las sociedades humanas, sin embargo, los humanos tiene cierta libertad que los hace extraviarse de este orden. Los humanos están dotados del “don” de poder abusar de su libertad y desviarse del orden y de sus leyes.¹¹

El orden es producto de las relaciones eternas e inmutables que Dios ha establecido entre todas las cosas. Sin embargo, el humano es el único de los seres que fue dotado por Dios con la *libertad*. Una *libertad* que le da la *posibilidad* de desviarse del orden impuesto por Dios. No obstante, ésta, la libertad humana, está acotada precisamente por el mismo orden divino. Para Maldonado este coto está representado por la conservación de “la vida y de la salud”, en su sentido positivo como negativo, y por las sensaciones “deliciosas y agradables”, tanto en sus sentido positivo como negativo, que experimenta aquel que actúa de acuerdo a las leyes de Dios, es decir, con las leyes naturales: “la ley natural esta

¹⁰ *Ibid.* p. 240

¹¹ *Id.* En esta concepción del orden Divino, expresado en leyes constantes e inmutables puede apreciarse una influencia de Tomás de Aquino. Para él todas las cosas creadas por Dios (todo lo existente) actúan de acuerdo con un ordenamiento que corresponde al conferido por la ley eterna, es decir, el plan de Dios. Tomás estableció en su *Tratado de las leyes* que existían tres tipos de leyes: la ley natural, la ley humana y la ley divina. Primero, el mundo está gobernado por la razón de Dios, de manera que el fin del gobierno divino es el mismo Dios y la ley no es otra cosa que Dios mismo. Así, la ley eterna no se ordena a ningún otro fin. Siendo el mundo gobernado por la providencia divina, toda la comunidad del universo está regida por la razón de Dios. Segundo, todas las cosas están gobernada por la providencia y de esta manera están sujetas a la regla y medida de la ley eterna. Los humanos son, de entre todas las criaturas, los que están dirigidos con más excelencia por la divina providencia, en cuanto él es dirigido por la providencia, y a la vez es dirige las cosas para su propio bien y el de las demás cosas. De esta manera, el humano participa de la ley eterna. Así, la ley natural no es otra cosa que la participación de la ley eterna en la criatura racional. Tercero, a partir de los preceptos de la ley natural que son principios comunes e indemostrables, la razón humana obtiene leyes más particulares. Éstas son las leyes humanas. Es importante señalar que Tomás remarca que la razón humana no es por sí misma la regla de las cosas, pero si lo son los principios naturales que están implícitos en ellas. Cuarto, si los humanos no tuvieran que ordenarse a un fin que no excediera la proporción de las facultades naturales, no sería necesario que tuvieran otra dirección que la ley natural y la ley humana, que es derivada de ésta. Pero, debido a que los humanos se ordenan al fin de la felicidad eterna, lo que excede todas las facultades humanas, es necesario por ello que la ley natural y la ley humana fuera dirigida a su ultimo fin por la ley dada por Dios, es decir, por la ley divina. (Tomás de Aquino: *Tratado de la ley*, México, Porrúa, 2004, pags. 9-14) Tomás explica porque a pesar de que los humanos, a pesar que las leyes naturales y las leyes divinas expresan el orden de Dios de todas las cosas, incluyendo a los humanos, éstos tiene cierta libertad de acción y de legislación de sus propios actos.

sancionada por el criador con la recompensa del placer. Del mismo modo para apartar Dios al hombre de la transgresión de las leyes naturales o del orden, no solamente ligó a su inobservancia la muerte prematura y las enfermedades, sino también sensaciones dolorosas”.¹²

Desde mi perspectiva con los argumentos anteriores se puede establecer el punto nodal de la exposición filosófica de Maldonado contenida en el *Nuevo pacto*: los humanos deben de buscar la consecución de las leyes naturales, es decir, las leyes de Dios. Para lograr este fin los humanos deben de elaborar leyes sociales que se adecuen a las leyes naturales. Leyes que permitan a *todos* los humanos alcanzar la felicidad. Leyes con las que se pueda alcanzar una “felicidad nacional [que] no sea mas que la suma de las felicidades individuales de todos los miembros que actualmente las componen”.¹³

La cuestión siguiente de la exposición de Maldonado es la del cómo elaborar este código de leyes. Primero, se debe señalar que el *Nuevo pacto social propuesto a la nación española* fue un escrito que elaboró Maldonado con el objetivo de presentarlo en Cortes de España entre 1822 y 1823. En éste, Maldonado hacía una propuesta a España para la elaboración de un Código constitucional.* En este documento Maldonado proponía que España no debía “mendigar fuera de su seno lecciones de reforma, tomándolas de pueblos, cuyo carácter no cuadra con el suyo”.¹⁴ Cuando se refiere a tomar lecciones de pueblos cuyo carácter no es el español se refiere a Inglaterra.¹⁵ En esta argumentación Maldonado señala al análisis que hizo Tomas Paine sobre la Constitución Inglesas.¹⁶ Señala que Paine

¹² *Ibid.* p. 241; En esta cita puede verse nuevamente la influencia de Tomás de Aquino, señalada anteriormente.

¹³ *Ibid.* p. 220

* El periodo de inestabilidad política estuvo enmarcado por la invasión francesa y la instauración de José Bonaparte en la corona española.

Ante tal situación, la Junta Suprema Central de España ordenó la reunión de las Cortes. Sin embargo, debido al curso de la guerra, la Junta debió refugiarse en Cádiz. La apertura de las Cortes se llevó a cabo el 24 de septiembre de 1810. Éstas, constituidas en asamblea única, se dedicaron a la tarea legislativa de estructurar un nuevo sistema político. Uno de sus grandes logros fue la Constitución aprobada el 19 de marzo de 1814. En ésta, se asumió el principio de la soberanía nacional, y se adoptaba a la monarquía como la forma de gobierno, limitada por la división de poderes. La facultad de elaborar las leyes recaía en las Cortes junto con el Rey.

El 4 de mayo de 1814 el rey Fernando VII retomó el gobierno absoluto tras la derrota del ejército napoleónico y la expulsión de los franceses del territorio español ocupado. Sin embargo, éste cortó las propuestas reformistas con la paulatina recuperación del absolutismo, con la excepción del Trienio Liberal (1820-1823).

¹⁴ *Ibid.* p. 225

¹⁵ *Id.*

¹⁶ Tomas Paine (Inglaterra, 1737-1809) en su obra *Los derechos del Hombre* polemizó las tesis de la obra de Edmund Burke (Irlanda, 1729-1797) titulada *Reflexiones*. Burke, en dicha obra, atacó a la Revolución

estableció que esta Constitución se basaba en principios arbitrarios y no en leyes eternas e inmutables.¹⁷

De acuerdo con Maldonado la “carta magna” inglesa se conformó a partir de “leyes fácticas y pactos convencionales” para el provechos de los dueños de la propiedad territorial.¹⁸ Para señalar ejemplos de esto expone los casos de la India y de África como

Francesa. Éste expresó tesis a favor del sistema de gobierno ingles basado en una monarquía hereditaria y en el poder nobiliario, es decir, “el derecho de los muertos a gobernar a los vivos”. Paine, en la obra señalada, criticó duramente estas ideas aduciendo que el humano no tiene propiedad sobre el humano y que no había mayor tiranía que la de que la de una generación que pueda gobernar después de la vida. Dice Paine: “Todas las historia de la creación y todas las narraciones tradicionales, (...), por mucho que varíen en sus opiniones o creencias en determinados particulares, convienen en un punto: la *unidad del hombre*; con lo cual yo quiero significar que todos los hombres los son del *mismo grado* y, por consecuencia, que todos nacieron iguales, con iguales derechos naturales, de la misma manera que si la posteridad hubiera continuado por *creación*, en lugar de por generación, ya que esta última es sólo la manera por la cual la primera se lleva a efecto y, en consecuencia, debe considerarse que cada niño nacido en el mundo deriva su existencia del mismo Dios”. (Thomas Paine: *Los derechos del hombre*, México, FCE, 1996, p. 60) Para Paine los derechos naturales son “aquellos que corresponden al hombre por el mero hecho de existir”. Así, los *derechos civiles* surgen de un derecho natural, y precisamente, los gobiernos deberían basarse en los primeros, tal como el republicano, y no como el gobierno ingles. La critica que establece Paine al sistema político ingles, la formula en términos de su constitución. De acuerdo con él, la constitución inglesa no existe, o a lo sumo respalda un gobierno mixto en el que el poder del rey no tiene límites. Dice Paine: “los propios individuos, actuando cada vez uno en virtud de su propio y personal y soberano derecho, los que *pactasen con cada uno de los otros individuos*, con objeto de formar un Gobierno; es éste el único modo de que pudieron surgir legítimamente los Gobiernos y el único principio basándose en el cual tiene derecho existir”. (*Ibid.* p. 64) Entonces, afirma que los gobiernos “tienen que haber surgido *del pueblo o sobre el pueblo*”. De acuerdo con esto, Paine señala que la constitución “es algo que *antecede* a un gobierno, y el gobierno no es sino la criatura de la Constitución. La Constitución de un país no es obra de su gobierno, sino del pueblo al constituir un gobierno”. (*Id.*) Así, acusa al gobierno ingles de haber nacido sobre el pueblo: “El Gobierno inglés es uno de los que han surgido de una conquista y no de la sociedad y, en consecuencia, se erigió sobre el pueblo y, aunque se han modificado mucho las circunstancias desde tiempos de Guillermo el Conquistador, el país no ha podido aún regenerarse y, en consecuencia, permanece sin Constitución”. (*Ibid.* p. 65).

¹⁷ Francisco Severo Maldonado: “Nuevo pacto social propuesto a la nación española”, en: *Pensamiento filosófico...*, *Op. cit.* p. 225; Raúl Cardiel Reyes propone que la implantación del sistema liberal en Europa y en América, a partir de la Revolución Francesa, siguió dos vertientes generales. La primera se refiere a los países que siguieron el modelo conservador de Inglaterra, los cuales reformaron su sistema político sin tocar las instituciones políticas fundamentales, como la monarquía y varios de sus privilegios. La segunda vertiente se refiere a los países que se separaron de una metrópoli, y siguieron el modelo revolucionario de Francia, con excepción de Estados Unidos. Con respecto a esta última vertiente, Cardiel Reyes señala que las obras de Tomas Paine, quien se encontraba suficientemente informado de estas dos vertientes, divulgaron estas ideas políticas en América, para que los americanos hicieran una síntesis acomodada a sus condiciones y temperamentos. A este tipo de movimiento Cardiel les denomina de “revolución social”, ya que cambiaron la estructuras sociales básicas. Estoy de acuerdo con Cardiel cuando señala que el liberalismo sirvió a algunos países americanos como motor de un verdadero y radical cambio social y político. Tal fue el caso del liberalismo mexicano. Los principios liberales fueron la base de la estructuración política, social y cultural de la nación. (Raúl Cardiel reyes: *El liberalismo social*, México, Seminario de Cultura Mexicana, 1994, pags. 55-56)

¹⁸ Francisco Severo Maldonado: “Nuevo pacto social...”, en: *Pensamiento filosófico mexicano. Del siglo XIX y primeros años del XX*, *Op. cit.* p. 225. A pesar de que Maldonado en este escrito hace referencia a Inglaterra en estos términos, en El despertador americano, número 1 (30 de diciembre de 1810), designaba a este país como “Nación incomparablemente justa, y profundamente política” (F. Severo Maldonado: “El despertador americano. Correo político económico de Guadalajara”, no. 1, diciembre de 1810, (facsimil), en:

colonias explotadas por los ingleses.

Asimismo, Maldonado critica duramente a los países que de alguna forma copiaron alguno de los principios de un “código de estado” basado en esas leyes fácticas y convencionales, o en los principios de la Ilustración francesa. Entre ellos señala a México, Chile, Caracas y Argentina.¹⁹

A propósito de la Revolución francesa Maldonado en una nota a pie de pagina señala que desde el inicio de la revolución en Francia ya habían desaparecido “todos los grandes talentos” que la habían preparado hallándose “falta de luces” cuando más se necesitaron.²⁰ Es comprensible la crítica de Maldonado al conocer todas las atrocidades que se cometieron durante y después de la Revolución.

Para Maldonado la filosofía por sí sola había sido ineficaz para combatir a los “tiranos de la especie humana”. Señala que sólo ha podido conseguir efímeras victorias, las cuales habían estado seguidas de las “mas crueles y sangrientas derrotas” por parte de “la hydra atroz del despotismo” con “nuevo furor [para] devorar los habitantes de la tierra”.²¹ Para él, esto da uno de los principales argumentos a favor de la religión en la tarea que falla la filosofía y muestra, al mismo tiempo, que no se puede esperar de los filósofos una regeneración social, sentenciando en latín: “*Non hoc auxilio, nec, defensoribus istis tempus eget*”.²²

Con esta afirmación Maldonado propone que en el acercamiento a la religión se mire

<http://www.antorcha.net/index/hemeroteca/depertador/despertador.html>, p. 5) Debe señalarse que este último escrito fue elaborado durante la guerra de Independencia. En esta época Maldonado aconsejaba entablar relaciones con Inglaterra y el pedirle ayuda para lograr la Independencia.

¹⁹ Francisco Severo Maldonado: “Nuevo pacto social...”, en: *Pensamiento filosófico mexicano. Del siglo XIX y primeros años del XX*, Op. cit. p. 227

²⁰ *Id.*

²¹ *Ibid.* p. 229

²² *Id.* (“Ni en este auxilio, ni a los defensores de estos tiempos [la filosofía] guié”. Traducción propia del latín) Maldonado en *El despertador Americano* numero cinco (10 de enero de 1811) habla de los filósofos libertinos de la siguiente manera: “(...) todos los filósofos libertinos de nuestro infeliz siglo han querido dorar siempre sus exécales excesos con los sagrados nombres de humanidad, libertad, naturaleza, razon, y otros de los que han usado para el trastorno político”. (Francisco Severo Maldonado: *El despertador americano. Correo político económico de Guadalajara*, no. 5, enero de 1811, (facsimil), en: <http://www.antorcha.net/index/hemeroteca/depertador/despertador.html>, p. 5) Aquí hace referencia a filósofos como Gabriel Bonnot de Mably. Sobre él dice lo siguiente en el *Nuevo pacto social*: “Apenas hay político de estos que no insista en bárbaro principio de que es imposible plantar el árbol de la libertad y hacerle florecer, sino es regándole con sangre con sangre humana. Mably presenta la imagen de la reconquista de la libertad nacional, acompañada de brillante cortejo de las conmociones populares y sangrientas guerras civiles”. (Francisco Severo Maldonado: “Nuevo pacto social...”, en: *Pensamiento filosófico mexicano. Del siglo XIX y primeros años del XX*, Op. cit. p.234)

hacia el Decálogo. En éste, de acuerdo con Maldonado, está contenida “toda la infinidad de acciones presentes, pasadas y futuras de todos los hombres que han existido, existen y existirán en todos los siglos, en todos los países y en todas las naciones; [...] también toda la progresión indefinida de pensamientos, intenciones y deseos”.²³

Así, el Decálogo representa una legislación universal que debe de regir los actos y las relaciones humanas. Al expresar la palabra “debe” quiero hacer notar que el Decálogo es un legislación cuyo contenido consta de normas éticas, es decir, máximas universales y morales. En la interpretación de Maldonado el contenido del Decálogo afianza a la especie humana sus “derechos naturales, eternos, sagrados, inviolables é imprescriptibles que todos [los humanos] han recibido de de la mano liberal y omnipotente del autor de su existencia”.²⁴ Los derechos naturales a los que Maldonado se refiere son la seguridad, la libertad, la igualdad y la propiedad.²⁵

Maldonado explica que siete leyes del Decálogo, referentes “al amor del hombre”,* contienen la ley “única y universal”, es decir: amaras a tu prójimo como á ti mismo.²⁶ En este punto critica directamente a Rousseau por haber sentenciado: “procura tu bien con el menor daño posible al otro”.²⁷ De acuerdo con Maldonado este principios es totalmente contrario a la ley universal. Este argumento haría ver la deficiencia de la filosofía por sí misma y la necesidad de su acercamiento a la religión.

Así, para los políticos, filósofos y estadistas tener en cuenta al Decálogo para

²³ Francisco Severo Maldonado: “Nuevo pacto social...”, en: *Pensamiento filosófico mexicano. Del siglo XIX y primeros años del XX*, Op. cit. p. 230. Los corchetes son míos.

²⁴ *Ibid.* p. 231. Los corchetes son míos

²⁵ *Id.*

* Las siete leyes que refiere Maldonado son las siguientes: honraras a tu padre y a tu madre; no mataras; no cometerás actos impuros; no hurtaras; no mentiras; no consentirás pensamiento ni deseos impuros; no codiciaras los bienes de tu prójimo.

²⁶ *Id.*

²⁷ *Id.* Rousseau en la parte primera *del Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres* dice que la naturaleza dio a los humanos la piedad en apoyo de la razón. De acuerdo con este autor, “todas la virtudes sociales” se derivan de esta cualidad, y es de ésta que se inspira el principio que critica Maldonado. Dice Rousseau al respecto: “Es pues, perfectamente cierto que la piedad es un sentimiento natural que, moderado en cada individuo el exceso de amor propio, contribuye a la conservación mutua de toda la especie. Es ella la que nos lleva sin refección a socorrer a los que vemos sufrir; (...) es ella la que impedirá a todo salvaje robusto quitar al débil niño o al anciano enfermo, su subsistencia adquirida penosamente, si tiene la esperanza de encontrar la suya en otra parte; ella la que, en vez de esta sublime máxima de justicia razonada: Haz a otro lo mismo que quieras que te hagan a ti, inspira a todos los hombres esta otra de bondad natural, menos perfecta, pero más útil tal vez que la precedente: Haz tu bien con el menor mal posible a otros”. (Jean-Jacques Rousseau: “Discurso sobre el origen de las desigualdad” en: *El pensamiento histórico: Ayer y hoy Del iluminismo al positivismo Antología*, Tomo II, México, UNAM, 1994, p. 195)

legislar supondría varias ventajas: 1) la ilustración de la época en que escriban; 2) la de no tener que comprender en sus códigos los pensamientos, ni las intenciones, ni los deseos de los hombres; 3) la de no tener tampoco que comprender todas las acciones humanas, sino únicamente las publicas, es decir, “en quanto ceden en daño ó provecho de los demas individuos del cuerpo socia”; 4) y así no retardar la consecución de la felicidad.²⁸

Entonces, queda sentado que para Maldonado el Decálogo es el código ejemplar que se debe de tener para la creación de un código de legislación política. Para Maldonado hay una estrecha relación entre la ley natural y la ley evangélica cuyo objetivo es la “felicidad del hombre en le estado social”.²⁹

Igualdad.

De lo anteriormente expuesto es necesario destacar el concepto de *igualdad* que, de acuerdo con Maldonado, es uno y el más importante de los derechos naturales como lo expondré a continuación. Para él, la igualdad no consiste en otra cosa “sino en que la ley sea una misma para todos, ya mande, ya vede; ya premie, ya castigue”.³⁰ Con base en esta definición Maldonado critica a los legisladores que establecen diferencias y distinciones a favor del estado o condición de las personas. Señala que éstos, los legisladores, no establecen leyes teniendo como principio lo que los humanos son en sí mismos y con el respeto “debido á la excelencia y dignidad de la naturaleza”, así como tener en cuenta “circunstancias accesorias y accidentales en que le coloca el refinamiento de su propia malicia [a los individuos], ó la ceguedad del nacimiento, de la fortuna ó del acaso”.³¹ Se puede ver que el concepto de igualdad que desarrolla Maldonado pone a todos los humanos en un mismo plano, es decir, que las contingencias, en su sentido más amplio, a las que están sometidos los humanos no constituyen las bases para las desigualdades.

Así, argumentará que la religión es la única que concede a los humanos esta igualdad basada en el merito o demérito de las acciones de cada quien; “á todos los mide con un mismo rasero y sus leyes son perfectamente iguales y obligan igualmente al hombre

²⁸ Francisco Severo Maldonado: “Nuevo pacto social...”, en: *Pensamiento filosófico mexicano. Del siglo XIX y primeros años del XX, Op. cit.* p. 231

²⁹ Francisco Severo Maldonado: “El pacto social de los mexicanos”, en: *Pensamiento filosófico mexicano. Del siglo XIX y primeros años del XX, Op. cit.* p. 282

³⁰ Francisco Severo Maldonado: “Nuevo pacto social...”, en: *Pensamiento filosófico mexicano. Del siglo XIX y primeros años del XX, Op. cit.* p. 232

y la muger, al noble y al plebeyo, al opulento y al pobre, al fuerte y al debil, al poderosos y al miserable”.³²

La recriminación que hace Severo Maldonado desde este concepto, dejando un poco un de lado los sentidos inherentes que se le pueden desprender, la dirige hacia los sistemas políticos que ponen a gobernantes en un plano legal diferente que al de todos los demás individuos y que a su vez representa ventajas para los primeros. Léase monarquía. En una extensa nota a pie de página remarca que el “servil”, el monarca, sólo clama que “*la autoridad viene de Dios*”, a diferencia del “filósofo cristiano” que opone otra verdad: “*los derechos del hombre vienen inmediatamente de Dios*”.³³

En otra parte de esa misma nota reafirma que los derechos humanos los concede directamente Dios: “Dios ha hecho a todos los hombres iguales en presencia de la ley, o ha publicado una ley igual para todos”, y ha afianzado la seguridad y la propiedad individual en cuatro mandamientos: “no mataras, no hurtaras, no desearas a la muger de tu prógimo, no codiciaras las cosas ajenas”. De esta argumentación concluye que “los derechos del hombre vienen inmediatamente de Dios”.³⁴

Con base en estos principios, Maldonado critica a los déspotas, quienes se han obstinado en privar a los humanos de los derechos que Dios les ha concedido y con su autoridad absoluta han ejercido el mando sin arreglo a los principios de justicia “establecidos por el supremo legislador del universo”.³⁵

Desde estos principios Maldonado llama a los españoles a no seguir las propuestas políticas de los pensadores franceses quienes, según el mismo Maldonado, son una fuente de “seducción y descarríos”, ni seguir a la carta magna inglesa de la que dice está muy lejos de la perfección.³⁶ De la misma forma, pregunta a los españoles: “¿hallareis algunas luces que puedan servir de guía entre las demas naciones europeas?”, a los que contesta que no: “Por todas partes encontrareis rutinas, y no leyes; costumbres, no principios; hábitos viciosos, y no reglas; rebaños y no pueblos; la esclavitud de las naciones preparadas para la

³¹ *Ibid.* p. 233

³² *Id.*

³³ *Id.*

³⁴ *Ibid.* p. 234

³⁵ *Id.*

³⁶ *Ibid.* p. 237

esclavitud individual y por la división del linaje humano en varias castas...”.³⁷

De esta forma, Maldonado ha sentado las bases para alguna posible obra legislativa humana. Sin embargo, consecuentemente con lo señalado anteriormente, señala que los humanos han estado equivocados al hacer leyes. Lo único que pueden hacer al respecto es observar y estudiar las “leyes escritas con caracteres indelebles en el código de la naturaleza, trasladar fielmente de este á los códigos políticos y civiles nacionales”.³⁸

Esta concepción de la naturaleza como modelo para las leyes humanas tiene clara influencia de los clásicos romanos, especialmente de Cicerón;³⁹ también se aprecia influencia de la filosofía medieval,⁴⁰ especialmente de la escuela de Chartres en cuanto a la conformación de la naturaleza por el orden establecido por Dios,⁴¹ y de esta forma el acceso

³⁷ *Ibid.* p. 239

³⁸ *Ibid.* p. 243

³⁹ Para Cicerón existe una relación esencial entre la razón, la ley de los humanos, y de la razón suprema, ley de la razón. La razón suprema es la misma que la voluntad divina. De allí la semejanza de Dios con los humanos. La razón es la misma de los tanto en los humanos como en Dios. La razón es la ley que rige todas las cosas creadas e increadas, y la virtud consiste, así, en ajustarse a la naturaleza. Dice Cicerón en su Tratado sobre las leyes catilinarías: “No existe, en fin, hombre alguno, de cualquier nación que sea, que habiendo tomado la naturaleza por guía, no pueda llegar a la virtud”. (Marco Tulio Cicerón: *Tratado sobre las leyes catilinarías*, México, Porrúa, 2007, p.138) Asimismo establece Cicerón que el derecho nació de la naturaleza. Las leyes no se pueden separar de la naturaleza. Dice Cicerón: “No existe, pues, más que un solo derecho al que está sujeta la sociedad humana, establecido por la ley única: esta ley es la recta razón en cuanto manda o prohíbe, ley que, escrita o no, quien la ignore es injusto. Si la justicia es la observación de las leyes escritas, y de las instrucciones de los pueblos, y si, como ellos mismos sostienen. Todo debe medirse por la utilidad, olvidará las leyes, las quebrantará, si puede, aquel que crea que de hacerlo así, obtendrá provecho. La justicia, pues, es absolutamente nula si no se encuentra en la naturaleza: descansando en un interés otro interés la destruye. Más todavía: si la naturaleza no debe confirmar el derecho, desaparecen todas las virtudes”. (*Ibid.* p. 143)

⁴⁰ En términos generales para la filosofía de la Edad Media el orden del mundo físico, la naturaleza, se apoya en un orden supranatural del que depende en su origen y en su fin. Dice Gilson en su estudio sobre filosofía medieval que para ésta el mundo físico mismo, creado por Dios para su gloria y que cada ser, cada operación de cada ser, depende en todo momento de la voluntad todopoderosa que lo orden y que lo conserva. (Étienne Gilson: *El espíritu de la filosofía medieval*, Madrid, Ediciones Rialp, 1981, p. 333) La Naturaleza es el conjunto de otras naturalezas con los atributos de fecundidad y de la necesidad. Por tanto, los humanos necesitan de la observación de una necesidad para deducir de ella la existencia de una naturaleza. Los humanos tienen a la Naturaleza para descubrir el orden necesario. (*Ibid.* 334)

⁴¹ Por ejemplo Bernardo de Chartres construye un marco metafísico de los tipos de seres. Hay tres categorías: Dios que es la realidad suprema y eterna, la materia que es extraída de la nada por Dios, y las ideas que son prototipos eternos coetáneos de Dios. Sobre las Ideas inmutables, combinadas con la materia, Dios crea las *formaes nativae* o formas naturales. En otras palabras, las Ideas de Dios se unen a la materia para construir a los seres perecederos. Así, las *formaes nativae* son una imitación de la Ideas divinas. De esta forma, a través de la naturaleza, de las formas materiales era posible conocer el orden de Dios. (Maurice de Wolf: *Historia de la filosofía Medieval. Desde los orígenes hasta el fin del siglo XII*, Tomo 1, México, Jus, 1945, pags. 153-154)

Por su parte, Thierry de Chartres estableció que Dios es *unitas suprema*, por lo que toda multiplicidad, el mundo de las criaturas supone, supone unidad. Thierry aplica el método matemático para estudiar el orden de lo real. Dios, como es unitas, aequalitas, inmutabilis. Dios es causa ejemplar de todas las cosas. Las existencias de las criaturas son participaciones de Dios, que es la verdadera unidad. Todas las cosas participan

del conocimiento humano de su orden; también se aprecia influencia de Tomás de Aquino.⁴²

A pesar de que Maldonado ha establecido que las leyes humanas deben ser elaboradas tomando como modelo a la naturaleza, que es el orden de Dios, no ofrece metodología para llegar a la naturaleza. En otras palabras, dentro de su marco de referencia, Maldonado no llega a señalar *cómo* hacer las leyes. Bien puede decirse que Maldonado elaboró un ensayo de constitución (*Contrato de asociación*) pero éste no ofrece una metodología clara de cómo elaboró estas leyes. Se puede observar que su propuesta está encaminada a afirmar los “derechos naturales” de los humanos. Y esta afirmación es lo que está de fondo en cada ley que propone Maldonado. Pero, con exactitud Maldonado no ofrece alguna metodología específica para no extraviar la defensa de estos derechos. Este aspecto de suma importancia que Maldonado no concretó.

Contrato de asociación. La propuesta de constitución de Maldonado.

El *Contrato de asociación para la República de los Estados Unidos del Anáhuac* representa una propuesta de Constitución elaborada por Severo Maldonado. Puede decirse que el contenido de este documento es coherente con los principios anteriormente presentados. Representa la concreción de su plan social y político.

El discurso preliminar al *Contrato de asociación* comienza con el siguiente enunciado: “Pueblos del Anáhuac: las leyes no tienen otro objeto, que el de la felicidad de los hombres; y yo creo, que un código no puede proporcionar otro mayor al pueblo, corrompido muchos siglos por el despotismo...”.⁴³ Precisamente, el problema que está detrás de la propuesta de Maldonado en este documento es el de hallar la forma de asociación que permita a todas las personas que componen la sociedad desarrollarse

de Dios, pero se distinguen de él por la materia, que es la multiplicidad. Así, el objeto de la filosofía, o del conocimiento es lo inmutable, Dios, a través de su multiplicidad. (*Ibid.* pags. 157-158)

⁴² De acuerdo con lo expuesto en la nota no 11 se puede ver la semejanza del planteamiento de Maldonado con el de Tomás de Aquino. La ley de la naturaleza, que es a la vez un rasgo de la ley de Dios, es el ejemplo que de debe seguir cualquier ley humana.

⁴³ Francisco Severo Maldonado: “Discurso preliminar al Contrato de asociación para la república de los Estados Unidos del Anáhuac”, en: *Pensamiento filosófico mexicano. Del siglo XIX y primeros años del XX*, María del Carmen Rovira (coord.), México, UNAM, 1998, p. 252. En esta antología se señala, en una nota a pie de página, que existen dos versiones del “Discurso Preliminar”. En la antología se transcribe íntegramente la segunda versión y la parte de la primera versión que fue omitida. La presente cita se refiere a la segunda versión. En lo subsiguiente, cuando no se haga la indicación, haré referencia a la segunda versión.

completamente con base en los principios ya expuestos.⁴⁴

El sistema de gobierno que va a proponer Maldonado es la democracia, en la que el pueblo sea el “verdadero” soberano, cuyos representantes sean electos a partir de los meritos personales. Maldonado habla de una “nobleza del merito personal”.⁴⁵ Dichos cargos estarán abiertos a quienes quieran obtener ese tipo de “nobleza”. Con base en este último principio llama al sistema político “la mejor de las aristocracias”.⁴⁶ En este sistema de gobierno el representante del poder ejecutivo estará limitado precisamente por los dueños de la soberanía, el pueblo. Maldonado llama a este sistema político la “mejor de las monarquías”, porque el “supremo jefe del poder ejecutivo” no puede abusar de su poder.⁴⁷

Podría pensarse que es una contradicción el que Maldonado llame al sistema político “la mejor de las monarquías” cuando ya antes ha mencionado que es la “mejor de las democracias”, e igualmente “la mejor de las aristocracias”. Sin embargo, el modelo político que propone es propiamente democrático. Primero, Maldonado delimita las funciones específicas de los tres poderes del gobierno y establece claramente que ninguno de estos tres poderes debe ser ejercido por la misma persona. Segundo, todas las personas que ejerzan cada uno de estos poderes serán electos por el pueblo. De acuerdo con estos dos puntos no puede pensarse un régimen político monárquico-constitucional. Es propiamente un sistema político democrático el que él propone.

Maldonado afirma que no hay, ni puede haber, más que un sólo buen gobierno y éste es en el que *todos* los “socios” gozan, a través las leyes de la “ventajas de la asociación y de la soberanía” con el menor “sacrificio posible de impuesto y contribuciones”.⁴⁸ La Constitución que presenta Maldonado en el *Contrato de asociación* tiene como objetivo el de conciliar el interés de todos los individuos de la sociedad. En palabras de este autor: “esta constitución es como el sol, de cuya luz y benéficas influencias no hay ninguno que no participe: ella hace bien a todos, [...] parece que no se puede esperar mas de un legislador que bajase de los cielos, encargado de constituirnos”.⁴⁹ En está última cita puede apreciarse el sentido utópico que Maldonado le confiere a la Constitución como la llave

⁴⁴ *Ibid.* p. 253

⁴⁵ *Ibid.* p. 255

⁴⁶ *Id.*

⁴⁷ *Id.*

⁴⁸ *Ibid.* p. 246

⁴⁹ *Ibid.* p.258. Los corchetes son míos.

para lograr una sociedad en que todos sus miembros alcancen la felicidad. Al respecto Paulino Machorro ha señalado que si bien, Maldonado no oyó hablar de Charles Fourier, coincide en muchos puntos con el socialismo utópico de este último,⁵⁰ lo cual es muy probable.

En las propuestas políticas de los filósofos liberales de la primera mitad del siglo XIX parecen ser generalizados ciertos rasgos de utopismo, tales como su confianza en el nacimiento de una sociedad más justa para todos sus miembros.⁵¹ Una posible explicación podría ser que estos planteamientos políticos se desarrollan en un momento histórico en que se supone un comienzo, el rompimiento con un orden político despótico, el sistema político colonial. Existe la oportunidad de comenzar una nueva forma de sociedad, una sociedad que se base en verdades fijas e inmutables, en el respeto y defensa de los derechos de todas las personas y no ya en los caprichos de algunos cuantos. Es pertinente también señalar que sus planteamientos políticos en la mayoría de las veces se encontraron con realidades históricas concretas que rompieron su fuerza innovadora, aunque realmente ciertos aspectos resultaron innovadores y aplicables a la realidad social y política mexicana de esa época.

Continuando con Maldonado, en los párrafos suprimidos que corresponde a la primera versión del *Discurso preliminar* establece que el código que propone convertirá a todos los indígenas, que, según sus cálculos, componen más de medio millón de habitantes,

⁵⁰ Paulino Machorro Narváez: *D. Francisco Severo Maldonado. Un pensador jalisciense del primer tercio del siglo XIX*, México, Editorial Polis, 1938, p. 25; Charles Fourier (1772-1837) hizo una crítica penetrante y mordaz del capitalismo de su época. Puso de manifiesto las contradicciones entre los ideales que exaltaban los ideólogos de la Revolución Francesa y la realidad social, económica, física y moral en la que vivían los humanos. (*Diccionario soviético de filosofía*, Montevideo, Ediciones Pueblos Unidos, 1965, p. 195) Proponía que la civilización era algo que se debía superar. Decía Fourier sobre la civilización: “La Civilización ha sido siempre y siempre será una cloaca de todos los crímenes...” (Charles Fourier: *El extravió de la Razón. Demostración por las ridiculeces de las ciencias inciertas*, Barcelona, Grijalbo, 1974, p. 99) Propuso la conformación de un régimen socialista que tenía que estar fundamentado en el medio ambiente y en la educación. Los humanos no son malos, es la sociedad la que los pervierte. Los humanos tienen pasiones que son rasgos de su carácter. De este modo no habría por que ahogar estas pasiones, más si encaminarlas. Es por esto que se necesita un cuerpo social que permita satisfacer y desarrollar dichas pasiones. La unidad celular de esa nueva sociedad serían las *falanges*, las cuales estarían compuestas de varias series de producción. Cada individuo tendría el derecho de trabajar voluntariamente en estas células de producción, guiado por sus intereses. En la *falange* queda así eliminado el profesionalismo estrecho que deforma a los humanos. Cada quine trabaja el tiempo que necesite y guste. De esta forma el trabajo se convierte en una forma de goce. Consecuencia de este procedimiento la sociedad alcanza un alto nivel en la productividad y en la abundancia de los bienes materiales.

⁵¹ Al hacer este señalamiento puedo hacer referencia al concepto que Abelardo Villegas propone de *utopía*. Él dice lo siguiente: “Normalmente las construcciones utópicas no son meras imaginaciones. Suelen ser construcciones conceptuales y de imágenes que prolongan o exageran las características de la realidad o que contrastan críticamente con ellas. Ya el significado de la palabra (...) implica todo esto”. (Abelardo Villegas:

en propietarios territoriales. Esto los obligara a “sacudir sus cadenas”, tomar parte activa en la defensa de libertad de la nación con conocimiento de acusa y “rompe[r] todas las trabas que los tienen embrutecidos y aislados del resto de la masa de la población, y les facilitara el comenzar luego a amalgamarse con ella”.⁵²

Desde la perspectiva de esta Constitución los indígenas son parte integrante del cuerpo social. Ellos, quienes habían estado relegados social y políticamente durante el régimen colonia, con la propuesta de Maldonado podrán participar activamente en la conformación del cuerpo social, y, de esta manera, asegurar sus “derechos naturales”. Esta premisa tiene como fundamento el concepto de *igualdad* que exponía Maldonado en el *Nuevo pacto*.

Al comienzo del *Contrato de asociación* Maldonado comienza estableciendo quiénes son los habitantes que componen la República de los Estados Unidos del Anáhuac.⁵³

Lo primero que debe de hacerse, de acuerdo con la propuesta de Maldonado, es el ordenamiento de estos habitantes para que todos ellos, los “ciudadanos”, formen parte de un “cuerpo político”. Aquí me detengo para plantear el problema del derecho de ciudadanía en la propuesta de Maldonado. Él no explicita quiénes son considerados como ciudadanos. Sin embargo, en *El pacto social de los mexicanos* critica que en la Constitución de Cádiz se haya dividido a los humanos en linajes “como si hubiesen especies diferentes de hombres”, justificando así una superioridad sobre “el originario de África y su descendencia”.⁵⁴ A diferencia, señala Maldonado, Agustín de Iturbide, declaró “ a todos (los habitantes de este Imperio), (...) ciudadanos sin ninguna consideración al origen de procedencia”.⁵⁵ Así, señala Maldonado que la descendencia de origen africano jamás será un motivo de degradación, un delito o una mancha a los ojos de la filosofía, ni mucho a los ojos de la religión que mide con un mismo rasero a todos los humanos.

Violencia y racionalidad, México, UAM, 1985, p. 51)

⁵² Francisco Severo Maldonado: “Discurso preliminar al Contrato... (primera versión)” en *Pensamiento filosófico mexicano. Del siglo XIX y primeros años del XX*, *Op. cit.* p.259

⁵³ Los habitantes de México, Querétaro, Michoacán, San Luís Potosí, Guanajuato, Zacatecas, Jalisco, Sinaloa; Antigua y Nueva California, Sonora, Durango, Chihuahua, Nuevo México, Texas, Nuevo Reino de León, Coahuila, Nuevo Stander, Tlaxcala, Puebla, Veracruz, Oaxaca, Tabasco, Yucatán, Chiapas, Guatemala, Quesaltenango, San Salvador, Nicaragua y Honduras. (Francisco Severo Maldonado: *Contrato de asociación para la República de los Estados Unidos del Anáhuac*, Guadalajara, Gobierno del estado de Jalisco, 1973, p. 15)

⁵⁴ Francisco Severo Maldonado: “El pacto social de los mexicanos”, en: *Pensamiento filosófico mexicano....*, *Op. cit.* p. 284

⁵⁵ *Id.*

Entonces, se puede inferir que Maldonado acepta la connotación de la ciudadanía que adjudica a Iturbide, es decir, este derecho conferido a todos los habitantes sin importar su origen, entendiendo esta última palabra en el sentido de la condición social o de *origen étnico*. Por otro lado, puede ampliarse esta inferencia y decirse que el concepto de ciudadanía de Maldonado se integra de su concepción, tanto de la igualdad, como la del pacto social. Es decir, los humanos son iguales en virtud de las “leyes naturales”. Así, estos establecen un pacto que los deja en una igualdad ante las leyes que se generan en el pacto, las que les confieren obligaciones y derechos. Entonces, ciudadanos serían todos los nacidos en el territorio de la nación y que conforman el contrato social.

Ahora, el ordenamiento de los ciudadanos que propone Maldonado debe hacerse de acuerdo con el fin de la institución social, es decir, el goce de los derechos naturales y el logro de la felicidad de los individuos que lo forman. El artículo uno (Tít. I, Cap. I) del *Contrato* establece que el ordenamiento se hará en “corporaciones político-militares, compuestas de todos los individuos de un mismo estado, profesión o modo de vivir”.⁵⁶ Es significativo el que el primer capítulo del *Contrato* esté dedicado a la organización del cuerpo político, ya que para Maldonado el *orden*, como ya se ha expuesto, es producto de las relaciones eternas e inmutables que Dios ha establecido entre las cosas. Por tanto, la legislación humana debe de procurar el orden.

Soberanía.

El capítulo segundo del *Contrato* está dedicado a la soberanía. Dice el artículo cinco (Tít. I, Cap. II): “La soberanía, o la suprema autoridad de regir a una asociación reside naturalmente en los mismos asociados...”.⁵⁷ Entonces, la soberanía la entiende Maldonado como una facultad de los miembros de una asociación para dirigirla.

Posteriormente Maldonado establece que la soberanía comprende tres poderes. Uno que es el de formar leyes por la que se debe regir la asociación. Otro que es el de ejecutar las leyes, y uno último que es el aplicar las leyes.⁵⁸ Concretamente los tres poderes son el legislativo, el ejecutivo y el judicial, respectivamente.

Señala que cuando estos tres poderes están depositados en una sola persona o se

⁵⁶ Francisco Severo Maldonado: *Contrato de asociación...*, *Op. cit.* p. 15

⁵⁷ *Id.*

⁵⁸ *Ibid.* p. 17

encuentran desequilibrados en un cuerpo político se produce una tiranía. La división y el equilibrio son las soluciones para llegar al fin común de la asociación. Éste es el “medio seguro de hacer libres y venturosos a los pueblos, o el arte de formar asociaciones dignas de los seres inteligentes y libres”.⁵⁹

Poder legislativo.

Para Maldonado el poder legislativo contiene la facultad “mas preciosa e importante” de la soberanía.⁶⁰ Es a partir de esta facultad que los miembros de la asociación pueden acotar y corregir a los agentes de los otros dos poderes. Pero para tal efecto este poder debe de estar ramificado por todas las poblaciones del territorio que conforman la nación. La forma que propone Maldonado para efectuar esta división es a partir de la organización en corporaciones político-militares de la población. Estas corporaciones deben de establecerse de acuerdo a las profesiones o modos de vivir, acorde con lo anteriormente expuesto. Los miembros de las corporaciones deben de nombrar a un representante que vele por los derechos de éstos. De esta forma se debe de hacer una reunión de los representantes de todas las corporaciones. A dicha reunión se le llamará *Congreso Municipal*.⁶¹ Los pertenecientes a los pueblos cabeceras de distrito se le llaman *Distritales*. A estos, a los Congresos Distritales, podrán acudir representantes de los Congresos Municipales de los pueblos que se encuentren en la demarcación de los distritos.

Maldonado propone que en todas las ciudades capitales de provincia se establezca un congreso compuesto de un representante de cada uno de los distritos de su territorio.

Acorde con lo anterior, Maldonado propone la creación de un Congreso Nacional que debería estar constituido por los representantes de los estados que conformen el territorio de la republica.⁶²

Es importante señalar que para Maldonado los Congresos provinciales son la base para lograr la justicia social.⁶³ Éstos son la base de la representación nacional.⁶⁴ Así, los Congresos provinciales representan plenamente la voluntad del pueblo.

⁵⁹ *Id.*

⁶⁰ *Id.*

⁶¹ *Ibid.* 18

⁶² *Id.*

⁶³ María del Carmen Rovira: “Francisco Severo Maldonado”, en: *Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas en México...*, *Op. cit.* p. 120

⁶⁴ Francisco Severo Maldonado: *Contrato de asociación...*, *Op. cit.* p. 56

Es necesario señalar que Maldonado establece que para aspirar a cualquier cargo público es requisito haber cursado la tercera educación, es decir, la instrucción para el ejercicio profesional (Art. 107, Cap. II, Tít. I).⁶⁵ Es importante el señalamiento ya que los legisladores, como representantes del pueblo, deben de ser individuos cultos y bien instruidos en teoría política. Asimismo, Maldonado en el Apéndice I del *Contrato de Asociación*, establece que la acción legislativa es bastante compleja y de suma importancia para la nación, por lo que se hace necesario, además de los “jurisconsultos de profesión”, la presencia de “hombres instruidos en todas las ciencias” ya que el cuerpo legislativo tiene que legislar sobre todo tipo de materias.⁶⁶

Por otro lado, Maldonado enfatiza en el artículo 13 (Cap. II, Tít. II) que una de las principales herramientas que debes de tener los congresos municipales son las bibliotecas que deben de estar “surtidas de todos los códigos constitucionales y civiles de los pueblos modernos y antiguos y de las obras clásicas en materia de derechos, y de ciencias naturales, artes y oficios, cuya estudio es fundamental de la ciencia de la legislación”.⁶⁷

En la insistencia de las bibliotecas como herramientas para la acción política se remarca el sentido de la educación, entendida ésta en la forma más amplia, que tiene para el desarrollo de la sociedad, y de los individuos mismos. Este es un rasgo que comparten todos los filósofos liberales. Éstos conciben a la educación como la puerta principal para la transformación de la sociedad hacia una nueva forma en donde los humanos alcancen su plenitud y la de la sociedad misma.

Por otra parte, el capítulo cuarto de la propuesta de Maldonado está enfocado a la táctica para la formación del *Código Nacional*. La primera aseveración que hace Maldonado con este respecto es el que las leyes deben de estar ligas entre sí, de la misma forma que lo están las necesidades de las personas que componen la sociedad y los medios de satisfacerlas.⁶⁸

El primer paso para la conformación del código, de acuerdo con Maldonado, sería la evaluación minuciosa de todos los “males que afligen al cuerpo social”, y, como

⁶⁵ *Ibid.* p. 37

⁶⁶ *Ibid.* p. 76

⁶⁷ *Ibid.* p. 18

⁶⁸ *Ibid.* p. 24

consecuencia, la elaboración de un plan con los posibles medios para corregirlos. El plan consistirá finalmente en el Código Constitucional.

Es importante destacar el artículo 56 (Tít. II, Cap. V) del *Contrato*. Éste establece que todo ciudadano que tenga algún reclamo contra un proyecto de ley, que sea digno de discutir, será invitado al Congreso para plantear sus argumentos en contra.⁶⁹ Este punto es muy importante. Al establecer lo anterior, Maldonado asegura que todos los ciudadanos puedan participar en el proceso legislativo y así ejercer *directamente* esta facultad, que es inherente a sus derechos y que, por otro lado, puedan corregir deficiencias que pueda traer consigo la representatividad.

De acuerdo con Maldonado el criterio para que una ley se apruebe en el Congreso debe ser su conveniencia con “las verdaderas leyes naturales”, es decir, “con las relaciones eternas, constantes, necesarias e inevitables”, establecidas por Dios.⁷⁰

Así, la concordancia entre las “leyes positivas” y las “leyes naturales” se debe hacer de acuerdo a cuatro aspectos. Primero, los humanos tienen la libertad de hacer lo que quieran con la única condición de que no vulneren los derechos de los demás.⁷¹ Esta primera premisa sirve para precisar el concepto de libertad que maneja Maldonado en el contexto del “contrato social”. La libertad de los individuos que participan del contrato se refiere a que pueden actuar conforme a su voluntad, pero la única acotación para sus actos es el no afectar los derechos, positivos y naturales, de los demás contratantes. Cabe mencionar que este es el principal objetivo con que se elaboran las leyes.

El segundo aspecto que señala Maldonado es el que todo humano por derecho de la naturaleza está exento de violencia, de manera que ningún individuo más fuerte, o algún agente de la autoridad, puedan violentarlo.⁷² De esta segunda precisión se puede destacar el que las leyes deben de garantizar tanto la salvaguarda de los individuos contra toda violencia física, como contra sus bienes.

El tercer aspecto, que es consecuencia de los dos anteriores, se refiere a que todos los humanos “por derecho de naturaleza” pueden hacer con su persona, con sus bienes, con

⁶⁹ *Id.*

⁷⁰ *Ibid.* p. 28

⁷¹ *Id.*

⁷² *Id.*

su talento y trabajo los que mejor les parezca de manera que ninguna autoridad pueda interferir al respecto.⁷³

Con los dos últimos aspectos se puede precisar que el concepto de libertad que propone Maldonado abraza también a la posesión de bienes materiales, es decir un tipo de libertad económica. En otras palabras, las personas pueden acumular la cantidad de bienes que los meritos propios se lo permitan, y pueden disponer de ellos como mejor les parezca. Sin embargo, esta acumulación, deducido de lo anterior, debe estar acotada por la libertad económica de los demás, y respaldada por las leyes.

La cuarta proposición que establece Maldonado propone que la ley debe ser la misma para todos. La ley debe de aplicar toda su fuerza de la misma manera a *todos* los miembros de la sociedad.⁷⁴ Esta proposición refiere al concepto de igualdad que se desarrolló anteriormente. También puede señalarse que esta concepción de la igualdad la comparten tanto Manuel Gorriño y Lorenzo de Zavala, en contraposición al concepto que desarrolla Luís Mora. Adelantando, podemos mencionara que Mora establece que no todas las leyes son aplicables a *todos* de la misma forma. Se debe de establecer una diferenciación con base al concepto de ciudadanía a los derechos políticos. En los capítulos posteriores ahondaré en este señalamiento.

Regresando a Maldonado, las cuatro proposiciones que se deben de tener como parámetro para la elaboración de leyes suponen los cuatro derechos naturales esenciales de los que se hablo más arriba: *seguridad, libertad, propiedad e igualdad*. Estos derechos son la expresión de las *leyes naturales*. Al respecto, Maldonado en el artículo setenta (Tít. II, Cap. IX) dice que el Código Nacional sólo alcanzará la perfección cuando las leyes que contenga “sean la expresión de las leyes naturales”; cuando no haya ninguna grieta para la “arbitrariedad e ignorancia de la autoridad, que son el verdadero origen del despotismo”; cuando todas sus partes estén perfectamente concatenadas entre sí y con “el principio de donde dimanar” con el fin de alcanzar la “felicidad general”.⁷⁵

Estos cuatro principios y su conclusión están en plena concordancia con toda la argumentación que hace Maldonado en el *Nuevo pacto*, referido anteriormente, y que, por otro lado, resumen el objetivo del planteamiento en el *Contrato de asociación*. Se puede

⁷³ *Id.*

⁷⁴ *Id.*

⁷⁵ *Ibid.* p. 30

señalar que ambos textos son coherentes entre sí. Por lo anterior estoy de acuerdo con Alfonso Noriega cuando afirma, en su estudio sobre Severo Maldonado, que en el *Discurso preliminar del Contrato se asociación* se encuentra la justificación, tanto del mismo *Contrato*, como el del *Nuevo pacto*.⁷⁶

Poder ejecutivo.

De acuerdo con la propuesta de Maldonado el “pueblo” comisionará para el ejercicio del poder ejecutivo a un “supremo magistrado” en la capital de la República con el título de *Administrador de la República del Anáhuac y General en Jefe de sus fuerzas de mar y tierra*.⁷⁷ Éste, sólo puede hacer uso del poder cuando haya una ley que lo autorice y que lo justifique.⁷⁸

De esta manera, el poder ejecutivo en cualquier caso estará supeditado al poder legislativo, lo que de acuerdo con la exposición antecedente aseguraría que el régimen político no desemboque en una tiranía, como en el caso del régimen monárquico.

Por otro lado, Maldonado establece que para llevar su tarea a cabo, es decir, el cumplimiento de las leyes, el poder ejecutivo se auxiliará directamente de un ejército de soldados que estaría diseminado en todas las poblaciones de la República.⁷⁹ Debe de señalarse que Maldonado hace una crítica directa al ejército “tradicional” ya que, de acuerdo con él, sólo “han tenido el funesto privilegio de terminar con la fuerza las convulsiones originadas de los debates entre agentes de los poderes sociales, prohiendo las más de las veces la causa de los tiranos contra las de las naciones”.⁸⁰

⁷⁶ Alfonso Noriega: *Op. cit.* p. 31; Por otro lado, señalo que “Bibliófilos Mexicanos”, en 1967, editó el texto que corresponde a *El Contrato de Asociación para la República de los Estados Unidos del Anáhuac Mexicana*, con el título de *El Nuevo Pacto Social propuesto a la Nación Española*. En el prólogo Silva Herzog señala que “Maldonado se limitó a cambiar el título de *Nuevo Pacto Social propuesto a la Nación Española* por *Contrato de Asociación para la República de los Estados Unidos del Anáhuac*”. (Cita tomada de: María del Carmen Rovira: “Francisco Severo Maldonado”, en: *Una aproximación a la historia ...*, *Op. cit.* p. 114) Dice Carmen Rovira al respecto: “Al parecer [Silva Herzog] da por hecho que las dos obras presentan el mismo contenido y que lo único diferente es el título. Sin embargo, cotejando dichas obras se advierte que su contenido es muy diferente y que aunque ambas son fruto del pensamiento filosófico-político de Maldonado, son muy distintas en forma y en contenido y que por lo tanto no se limitó, en ellas, a un simple cambio de título”. (*Id.*)

⁷⁷ Francisco Severo Maldonado: *Contrato de asociación...*, *Op. cit.* p. 31

⁷⁸ *Id.*

⁷⁹ *Ibid.* p. 32

⁸⁰ Cita e idea tomada de: María del Carmen Rovira: “Francisco Severo Maldonado”, en: *Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas en México...*, *Op. cit.* p. 120

El ejercito que propone Maldonado para la nueva asociación debe de representar lo intereses del pueblo y no de los gobernantes. En otras palabras, tiene que atender a los intereses de la ciudadanía. No es casualidad que Maldonado proponga instrucción militar y cívica desde la educación primaria hasta la tercera educación, aspecto que desarrollaré más adelante.

Hasta lo aquí expuesto sobre estos dos poderes de la soberanía se hace importante mencionar el contenido de Artículo 190 (Cap. I, Tít. VII) que tiene como trasfondo el tema de la representatividad y trata, también, del equilibrio entre los agentes de los dos poderes mencionados anteriormente. En éste se establece que los agentes de la autoridad deben de entender el origen de sus facultades siendo así “unos meros mandaderos o criados asalariados del pueblo para su servicio”, es decir, son su representantes y nada más.⁸¹ Asimismo establece que la causa de los males políticos y sociales anteriores proviene de la incomprensión de la premisa anterior, lo que a su vez ha provocado que no se establezcan los límites de las atribuciones de los poderes, logrando un desequilibrio entre estos.⁸²

Maldonado deja claro en este artículo, reafirmando lo señalado en otras partes, que los “agentes” a los que los ciudadanos ceden el ejercicio de estos dos poderes, a través de la representación, no deben olvidar que son sólo representantes del poder cedido a ellos con el objetivo de encausarlos para el beneficio de cada ciudadano y, al mismo tiempo, de la sociedad entera, por lo que en ningún caso es enajenable. Con lo anterior deja claro también que el ejercicio de sus funciones deben estar dictadas por la voluntad popular y no por la propia. Esta concepción de la voluntad popular, que es fundamental en la propuesta política de Maldonado, muestra una notable influencia de Rousseau, para quien la voluntad popular es el origen de toda soberanía.⁸³

Tendiendo en cuenta lo anterior, Maldonado establece los mecanismos para que los correctivos de posibles aberraciones de los servidores del pueblo en los artículos 197 y 198.

⁸¹ Francisco Severo Maldonado: *Contrato de asociación...*, *Op. cit.* pags. 55-56

⁸² *Ibid.* p. 56

⁸³ Rousseau sostenía que la soberanía era el ejercicio de la voluntad general. Así, la soberanía no podía enajenarse. El soberano era sólo un ser colectivo que no podía ser representado más que por sí mismo. El poder es susceptible de ser transmitido, más no la voluntad. (Cfr. J. J. Rousseau: *Contrato social*, Madrid, Austral, 2007, pags. 55-56).

Ambos artículos determinan que los congresos provinciales son los que juzgarían los actos “aberrantes” del Congreso Nacional”.⁸⁴

Con respecto al poder ejecutivo Maldonado establece que la potestad eclesiástica en el orden político se debe considerar como una emanación de dicho poder. Por esta razón establece que a los “ministros del altar”, además de la jurisdicción “espiritual” que éstos reciben de la Iglesia para el cumplimiento de su labor, la nación les conferirá “la porción de jurisdicción temporal que fuese necesaria para el más completo desempeño de este ministerio”.⁸⁵ Es importante destacar esto último porque Maldonado establece (Art. 139, Tít. IV, Cap. IV) que la tarea de reformar y enmendar a los infractores se llevará a cabo por los franciscanos en sus conventos. De esta manera Maldonado establece que los religiosos serían la piedra angular de la rehabilitación de los infractores de la ley. Esta propuesta resulta congruente con su concepción de los principios religiosos como elementos constitutivos indispensables en la conformación de la sociedad.

La confianza que expresa Maldonado en la institución religiosa en tareas importantes del cuerpo social es compartida por Gorriño y Arduengo. Sin embargo, contrasta con la de los liberales Luís Mora y Lorenzo de Zavala. Estos últimos a lo largo de toda su obra critican arduamente a la institución religiosa por el carácter nocivo para el cuerpo social que tuvo durante el régimen colonia y aún después. Tanto para Mora como para Zavala la Iglesia fue cómplice del orden descompuesto y decadente del régimen Colonial. Sin embargo estos autores veían en la religión, más no en la institución, una fuente de inspiración moral para la sociedad. Característica que es constante en los planteamientos político-filosóficos liberales.

Poder judicial.

De acuerdo con la propuesta de Maldonado el ejercicio de este poder será independiente, en cuanto a sus funciones, de los otros dos poderes. El poder legislativo sólo podrá influir en éste a través de las leyes a que deben sujetarse en su organización y desarrollo, y en prestar su apoyo para “hacer efectivas y llevar al cabo sus sentencias”.⁸⁶

Sobre el poder judicial es importante destacar el artículo 172 (Tít. VI, Cap. III) que

⁸⁴ *Id.*

⁸⁵ *Ibid.* p. 42

⁸⁶ *Ibid.* p. 45

habla sobre los derechos de los ciudadanos para su defensa en algún juicio. De acuerdo a este artículo todos los ciudadanos, en virtud del pacto “defendedme y os defenderé”, tiene el derecho de ser defendido por todas las fuerzas de la asociación.⁸⁷ Este artículo evidencia que dentro de la propuesta de Maldonado los ciudadanos deben de ser salvaguardados en cualquier circunstancia por todas las fuerzas que tenga la asociación con fundamento en el pacto mismo. Es decir, el pacto se hace con el objetivo de salvaguardar a los contratantes. Pero, cuando los ciudadanos cometen algún delito tienen que ser penados para que indemnicen el agravio (Art. 179 (Tít. VI, Cap. IV)).⁸⁸ El ciudadano infractor tiene que pagar a quien ofendió de alguna manera, y también a la sociedad. La asociación lo mirará como un peligro para la seguridad pública hasta que no garantice su conducta correcta para el futuro, y esa garantía sólo puede venir de la práctica de los medios que prescribe la religión para la corrupción de los individuos (Art. 186).⁸⁹

Son interesantes los últimos artículos referidos porque muestra, por un lado, la idea de “pacto” que tiene Maldonado, y por otro lado, muestra el importante peso que le confiere a la religión en este asunto. El “pacto” se establece entre los individuos para salvaguarda pero con éste adquieren también responsabilidades. La asociación pactada utilizará *todos* los medios que tenga al alcance para la protección de lo contratantes, pero, en caso de que viole los derechos de otro u otros contratantes, lo que significa, a la vez, un agravio a la sociedad entera, tendrá que resarcir el daño, para lo cual habrá un organismo político que asegure esta acción. Una vez que el individuo ha sido sometido a un juicio (en el que se procuran los mejores medios para probar su inocencia) y encontrado culpable, se considerara a este individuo como un peligro para la sociedad entera, hasta que de pruebas de que se ha reformado. Para evaluar esta reforma se debe de tener como parámetro principios religiosos. Los artículos 187 y 188 (Tít. VI, Cap. V) establecen que el sentenciado “será entregado con su sumaria al prefecto de la casa de conversión”, donde “un director que hará ocuparse excludamente en la práctica de los medios que la religión prescribe para la reforma del corazón humano”, y que el “reo” se deberá ocupar en actos de piedad y de religión.⁹⁰

⁸⁷ *Ibid.* p. 51

⁸⁸ *Ibid.* p. 53

⁸⁹ *Ibid.* p. 54

⁹⁰ *Ibid.* p. 55

A Maldonado le interesa, específicamente, que los individuos que cometen alguna infracción que amerite su reclusión puedan volver a ser contratantes plenamente y que se reinserte, de la misma forma, en la sociedad.

Instrucción nacional.

Para Maldonado la educación era primordial para lograr el equilibrio y el funcionamiento correcto de la nación. Ésta debía ser uno de los “resortes” de la “maquinaria política”, ya que con ésta el humano “domina los astros, sólo por su medio llega a conocer las relaciones que tienen con sus necesidades todos los objetos que le rodean”, e imposibilita el despotismo.⁹¹

Entonces, la educación es lo que preemitiría a una sociedad el conocer la mejor manera de satisfacer las necesidades con lo que se dispone y, por otro lado, es lo que permitiría combatir al despotismo desde su raíz.

Para alcanzar estos fines la nación debe procurar la educación de los individuos. El artículo 101 (Tít. IV, Cap. II) del *Contrato de asociación* señala que todos los individuos serán forzosamente educados a expensas de la nación al llegar a la edad de siete años en las escuelas de “primera educación”.⁹² La educación secundaria, en un primer momento Maldonado no la contempla para las mujeres.

En las escuelas de tercera educación se instruirá en la “ciencia de la Legislación”, en la “Economía Política”, “el arte militar” y en lo relativo “al arte de ingenieros”. De esta manera la tercera educación será requisito indispensable para quienes aspiren a plazas de la magistratura o a cualquier empleo en cargos públicos de la República. El artículo 108 (Tít. IV, Cap. II) establece que las universidades de México, de Guadalajara y de Guatemala se convertirán escuelas de tercera educación.

La enseñanza de “Teología, Cánones, Historia y disciplina de la Iglesia, Lógica, Metafísica, Retórica, Gramática Latina, etc.,” estará a cargo de los seminarios conciliares, establecidos en todas las diócesis bajo la dirección de los Arzobispos y Obispos, “según lo dispuesto por el Santo Concilio de Trento”.⁹³ Este rasgo de la propuesta de Maldonado choca directamente con lo que propondrán Mora y Zavala. Para estos últimos, la educación

⁹¹ *Ibid.* p. 35

⁹² *Ibid.* p. 36

⁹³ *Ibid.* p. 38

a cargo de las instituciones religiosas constituía uno de los principales motivos del atraso de México. Ambos criticaban que los contenidos de esta educación estaban basados en conocimientos inútiles, en conocimientos puramente especulativos. Para ellos, como se vera más adelante, la educación, incluida la filosofía, debían de tener el carácter de utilidad para la sociedad.

Por otro lado, Maldonado propone que además de las escuelas deben existir otras fuentes de “ilustración nacional” como por ejemplo el Instituto Mexicano, junta compuesta de veinte “sabios”. Este se encargaría de fomentar y promocionar las ciencias naturales, la historia, las ciencias políticas y morales, así como de “activar los progresos de las artes y oficios”.⁹⁴

Igualmente, propone establecer tres observatorios astronómicos. Uno en la capital de la República y otros dos en las provincias que se juzgue más adecuadas. Asimismo, en todas las capitales de provincia y pueblos cabeceras de distrito la formación de “gabinetes” de “Historia Natural”.⁹⁵ Con la misma finalidad, las bibliotecas de los congresos municipales estarán abiertas a todo el público todos los días del año. Igualmente propone Maldonado el establecimiento de academias de pintura, escultura y arquitectura en todas las capitales de las provincias municipales.⁹⁶

Confederación de las Repúblicas Americanas

Maldonado, una vez que ha definido los elementos indispensables para el correcto funcionamiento y desarrollo de la nación, expone una propuesta para el establecimiento de un tratado para la formación de una confederación en la que participen todas las repúblicas de América. Este aspecto de la propuesta política de Maldonado es sumamente interesante. Fue el primer mexicano que propuso la necesidad de la unión de los países americanos.⁹⁷ La necesidad era, por un lado, la defensa contra cualquier intento de reconquista o de conquista. Por el otro lado, la conformación de un sistema económico de carácter internacional que hiciera autosuficiente a la nación. Punto que trataré más adelante. Puede

⁹⁴ *Ibid.* p. 40

⁹⁵ *Ibid.* p. 41

⁹⁶ *Id.*

⁹⁷ María del Carmen Rovira: “Francisco Severo Maldonado”, en: *Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas en México...*, *Op. cit.* p. 121

mencionarse que Lorenzo de Zavala, años más tarde, también mostrará interés en este asunto, pero no presenta como Maldonado todo un plan de acción política.

Los objetivos de la confederación de acuerdo con Maldonado serían, en primer lugar, “consolidar y completar la reconquista de la libertad del nuevo mundo, lanzando de sus islas y continentes a los déspotas europeos que aún dominan en algunos pueblos”. En segundo lugar, “terminar amistosamente las fuerzas federales, las diferencias que se suscitaren entre las potencias americanas”. En tercer lugar “facilitar la libertad y emigración de todos los hombres buenos que gimen bajo el imperio de los tiranos del antiguo mundo, recomendándolos a las repúblicas que tuvieron mas sobrante de tierras, para que los acomoden en ellas”.⁹⁸

La idea de Maldonado que está detrás de la confederación americana es la de lograr un bloque unido en el continente para la defensa de la libertad, tanto de las repúblicas integrantes y de los individuos que las componen, como de otras naciones que aún no han adquirido su independencia. Las repúblicas integrantes serían la de Estados Unidos,^{*} la de Colombia, la de Perú, la de Chile, la de la Isla de Santo Domingo y la de México. Todas estas salidas de un periodo de colonización. Cada una contribuirá en diferentes proporciones con tropas y con buques de guerra. Se establecerá un congreso general de diputados de “todas las repúblicas” que tendrá su sede en Florida.⁹⁹

Maldonado propone también que su primera empresa sería una expedición para “dar la libertad a la Isla de Cuba, para fijar en la Habana el Congreso *Amphiccional*, y dirigir

⁹⁸ Francisco Severo Maldonado: “Apuntes sobre un Tratado de Confederación General entre todas las Repúblicas Americanas”, en: “*Contrato de asociación...*”, *Op. cit.*, p. 71

^{*} A lo largo de la obra política de Maldonado se percibe su admiración hacia los Estados Unidos de Norteamérica. En *El despertador Americano* se refiere a este país de la siguiente forma: “Americanos del Norte Pueblo honrado, frugal, laborioso, conocido en todo el resto del Globo por tu amor a la humanidad y la justicia, enemigo irreconciliable de todos los Tiranos. Apostol supremo de la fraternidad y de la union! Tu, tu eres el Amigo mas seguro, el Aliado mas fiel que nos ha destinado la naturaleza, estableciendonos en un mismo Continente. Tu eres nuestro modelo y nuestro recurso, tus intereses son los nuestros, de ti esperamos lo mas prontos y abundantes socorros para acabar de aniquilar el Despotismo atroz. Ambos unidos seremos capaces de pacificar la tierra, y de hacerla feliz con nuestros tesoros, nuestra moderacion y nuestra filantropía”. (Francisco Severo Maldonado: *El despertador americano. Correo político económico de Guadalajara*, no. 1, diciembre de 1810, (facsimil), en: <http://www.antorcha.net/index/hemeroteca/depertador/despertador.html>, p. 6)

⁹⁹ Francisco Severo Maldonado: ““Apuntes sobre un Tratado de Confederación General entre todas las Repúblicas Americanas”, en: *Contrato de asociación...*”, *Op. cit.* p. 71

desde allí la fuerza federal hacia todos los puntos ocupados o amenazados por los enemigos conjurados contra la especie humana”.¹⁰⁰

La posibilidad de un intento de reconquista por parte de países europeos en América se mostraba de manera real. Como ejemplo basta mencionar a los países que pactaron la Santa Alianza como una amenaza latente para los países americanos.**

Plan para la conformación del sistema económico nacional.

El plan que establece Maldonado para la conformación de la nación necesitaba de un sustento económico para que lograra llevarse a cabo la consolidación de la nación. Este plan económico se encuentra en los apéndices del *Contrato de asociación* y en un escrito titulado *El triunfo de la especie humana sobre los campos elisios del Anáhuac*.

Primero, señalo que los apéndices segundo, tercero, cuarto y quinto están concentrados en la resolución de problemas de carácter económico para la ejecución del plan político del *Contrato*.

En el apéndice segundo Maldonado critica al gobierno español el haber utilizado oro y plata para ser utilizado como moneda de cambio. Esto, de acuerdo con él, entre otros problemas de tipo práctico ocasionó la escasez de la moneda y por tanto su circulación, Dice rotundamente que “mientras esta escasez de moneda siga adelante, nos será tan imposible dejar de ser pobres, a pesar de todas nuestras riquezas”.¹⁰¹ Como solución a este problema propone la utilización de la moneda de cobre para uso común, ya que ésta se puede fabricar en abundancia y debido a su bajo costo puede ampliar la posibilidad de consumo

En el apéndice tercero propone la creación del Banco Nacional. Los objetivos centrales del banco serían: “la redención del terreno nacional, comprándolo a sus actuales

¹⁰⁰ *Ibid.* p. 72

** Santa Alianza fue el nombre que se le dio al pacto establecido por los monarcas europeos, quienes acordaron defender los principios del cristianismo. El tratado se firmó en París el 26 de septiembre de 1815. Los participantes en este acuerdo fueron Francisco I (emperador de Austria), Federico Guillermo III (rey de Prusia) y el zar Alejandro I (Rusia). El acuerdo se adoptó meses después de la finalización del Congreso de Viena (1814-1815). Todos los gobernantes europeos acabaron suscribiéndolo, a excepción del príncipe regente invocaron el derecho de intervención abalado por la Santa Alianza para mantener el *statu quo* en Europa. En este contexto, en España, el gobierno constituido en 1820, que dio inicio al Trienio Liberal sufrió la intervención de la Santa Alianza. La intervención fue acordada en el Congreso de Verona, reunido desde octubre hasta noviembre de 1822. El resultado fue el regreso de la política absolutista del rey Fernando VII.

¹⁰¹ Francisco Severo Maldonado: *Contrato de asociación...*, *Op. cit.*, p. 93

propietarios, (...) para repartir al precio más barato posible entre el mayor posible número de ciudadanos (...).¹⁰² Un segundo objetivo sería: “garantizar la dignidad e independencia individual del ciudadano, impidiéndole postrarse en sus cuitas ante un déspota, y recibir dinero con usura (...).¹⁰³ El tercer objetivo sería el de: “aniquilar de raíz el despotismo y prepotencia de la aristocracia, ocasionados por la acumulación de la riqueza nacional y principalmente de la territorial, en un corto número de manos”.¹⁰⁴

En el apéndice cuarto Maldonado propone las bases para el establecimiento de una ley agraria. El artículo primero de la ley agraria establece que la tierra perteneciente a la nación, y toda a aquella que pueda disponer sin afectar a terceros, se dividirá en predios de “un octavo de legua cuadrada o en porciones de cinco caballerías”. El artículo segundo establece los costos de arrendamiento anual por cada porción descrita por el primer artículo. El tercer artículo establece que los ciudadanos que aprenden los predios los disfrutaran todo el tiempo de su vida. El cuarto artículo dice que para ser arrendatario de un predio nacional solo se necesitará afianzar el pago del arrendamiento. El artículo quinto establece que se podrá subastar al mejor postor un predio por parte de su arrendador. El sexto artículo establece que se queden abolidas todas las leyes de libre circulación. El artículo séptimo establece que todas las tierras que pertenecieran a los “indios”, “tanto las que formaren el fondo legal de sus pueblos, como las que hubieren comprado con dineros de la comunidad”, se dividirán en partes iguales y entregadas a las familias de los “indios” para que les den el uso que necesiten.¹⁰⁵

El artículo octavo establece que todas las tierras pertenecientes a la nación, así como todas las compradas con los fondos del Banco Nacional, sólo dejarán de dividirse en predios cuando sean destinadas al ganadeo mayor cerca de las capitales de provincia o cerca de las poblaciones de “segundo orden”, o a un “cuarto de sitio” próximo a pueblos más pequeños. Finalmente, el artículo noveno establece que los terrenos, descritos en el artículo octavo, serán destinados al cultivo por la tropa de servicio de cada lugar.

Maldonado afirma que es necesaria la adopción de esta ley para dar unas bases firmes al establecimiento republicano. Asimismo, se lograría el establecimiento de una

¹⁰² *Ibid.* p. 118

¹⁰³ *Id.*

¹⁰⁴ *Ibid.* p. 119

¹⁰⁵ *Ibid.* p. 122

democracia cimentada sobre las bases de la “convivencia universal” y de “justicia”, es decir, sobre la propiedad.¹⁰⁶

Carmen Rovira se inclina a pensar que el pensamiento de Maldonado, en cuanto a su ley agraria, representa con sus varios matices un “socialismo agrario al interior de un pensamiento cristiano”,¹⁰⁷ afirmación con la que estoy de acuerdo. Machorro señala en su trabajo sobre Maldonado que éste se alimentó de dos grandes corrientes del pensamiento del siglo XVIII y de principios del siglo XIX. La primera corriente fue la económica representada por la escuela fisiocrática, y por la segunda fue la corriente filosófica.¹⁰⁸ De la primera dice Machorro que los fenómenos económicos se deducían principalmente del régimen de propiedad y explotación de la tierra.¹⁰⁹ De la segunda, se deducían, sin dejar de lado la influencia agraria, de las fuerzas espirituales humanas. Machorro señala que Maldonado se acerca a los fisiócratas en su interés en el problema agrario, pero que se aleja de ellos en cuanto a su reducción de todo el sistema social al goce de los derechos individuales y su ataque al despotismo.¹¹⁰ En la propuesta política-económica de Maldonado el reparto de tierras es sumamente importante. Como ya se ha expuesto, él desarrolla todo un plan para la repartición de tierras mediada por el estado y así estableciendo su postura a favor de la propiedad privada. La redistribución territorial es uno de los problemas centrales que desarrollan los filósofos liberales de la primera mitad del siglo XIX. Sin embargo, debe señalarse que la repartición de la tierra como política de gobierno, basada en la propiedad individual y ésta basada a su vez en los derechos naturales, tendría consecuencias funestas para la forma de organización social y política de las comunidades indígenas. Este tópico lo desarrollaré más adelante con mayor amplitud.

¹⁰⁶ *Ibid.* p. 123

¹⁰⁷ María del Carmen Rovira: “Francisco Severo Maldonado”, en: *Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas en México...*, *Op. cit.* p. 124

¹⁰⁸ Paulino Machorro Narváez: *Op. cit.* p. 67

¹⁰⁹ Los fisiócratas consideraban el placer y el dolor como las dos fuentes de las acciones humanas, El “egoísmo ilustrado” como la norma de una sociedad bien regulada. Así, como todo humano es el mejor juez de sus propios intereses, el medio más seguro de hacerse felices es reducir las restricciones al esfuerzo, así como la iniciativa individual. De esta manera los gobiernos deberían de reducir al mínimo las legislaciones para impedir alguna invasión a las libertades individuales. Congruente con lo anterior, las “leyes económicas naturales” que producen la mayor prosperidad y armonía no deben interferirse en su funcionamiento. (Cfr. George H. Sabine: *Historia de la teoría política*, México, FCE, 2006, pags. 433-434) Así, ellos estaban de acuerdo en que la propiedad debía ser individual, que éstas, las propiedades, debían ser iguales y que el Estado debía ser el regulador de la propiedad individual.

¹¹⁰ Paulino Machorro Narváez: *Op. cit.* p. 73

Por otra parte, el texto *El triunfo de la especie humana* es un plan completo de acciones para que la República Mexicana entablara comunicación comercial y cultural con toda América. El mismo título revela el objetivo del texto: *El triunfo de la especie humana sobre los campos elisios del Anáhuac o Constitución Moral y política para la pronta conversión de la pequeña Republica de los Estados Unidos Mexicanos en la gran democracia cosmopolita, preparada desde la creación por el Omnipotente, sabio y bondadoso autor de la naturaleza, y esperada por todos los hombres ilustrados del mundo desde las Américas, en que todas las naciones queden reducidas a una sola, y todos los individuos de genero humano a una sola familia de hermanos, virtuosos y opulentos, íntimamente unidos, virtuosos y opulentos, íntimamente unidos entre sí ...*

En el documento está presente la cuestión anteriormente señalada de la necesidad de la unión de América. La necesidad principal recae en presentar una defensa unida contra cualquier posible intervención europea en América.¹¹¹

Para lograr dicha comunicación propone la formación de dos escalas madres de las que partirían transversales en los puntos que más convengan, que condujeran a los puntos más inmediatos de una y otra costa, y a las capitales de cada estado, así como a sus poblaciones subalterna. Es decir, un basto sistema de comunicaciones teniendo como eje dos escalas.

Advierte Maldonado que en este documento sólo plantea un pequeño tramo de una de estas dos escalas.¹¹² Esta escala madre, de trescientas setenta leguas,* iría de Altamira, Tampico, hasta la capital del estado de Jalisco.¹¹³

Maldonado insta en el documento a los estados de San Luís y de Jalisco, por un lado, y por otro a los estados de Zacatecas y Guanajuato, a capitanear la primera parte de

¹¹¹ Francisco Severo Maldonado: *El triunfo de la especie humana sobre los campos elisios del Anáhuac o Constitución Moral y política para la pronta conversión de la pequeña Republica de los Estados Unidos Mexicanos en la gran democracia cosmopolita, preparada desde la creación por el Omnipotente, sabio y bondadoso autor de la naturaleza, y esperada por todos los hombres ilustrados del mundo desde las Américas, en que todas las naciones queden reducidas a una sola, y todos los individuos de genero humano a una sola familia de hermanos, virtuosos y opulentos, íntimamente unidos, virtuosos y opulentos, íntimamente unidos entre sí en el seno del contento, de la inocencia y de la paz*, Guadalajara, Oficina del C. Ignacio Bambrila, 1830, p. 2; Agradezco enormemente a la Dra. María del Carmen Rovira por haberme permitido consultar este documento que hasta hace poco tiempo se encontraba perdido.

¹¹² *Ibid.* p. 7

* En el antiguo sistema español métrico una legua equivale a 5572,7 m. Trescientas setenta leguas serían 2961.714 km.

¹¹³ *Ibid.* p. 6

esta escala, ya que serían ellos los principales interesados. Insiste en que éste es el único medio para que la República pueda cumplir sus objetivos. Dice Maldonado: “es el único recurso violento, y seguro para sacar a la patria del espantoso abismo de inmoralidad y de miseria en que nos tiene sumergido el despotismo y la ignorancia”.¹¹⁴

El plan lo establece en artículos con el título de “Ley Orgánica para la violenta construcción de la Escala por todo el territorio Republicano”. Estas leyes establecen en qué forma y en qué proporciones serán beneficiados quienes inviertan de alguna forma en la construcción de la escala. Las inversiones podrán ir desde tierras, animales de tiro, carretas de transporte, mano de obra, hasta capital nacional y extranjero.

Al respecto, es interesante lo que señala el artículo séptimo de la ley orgánica para la construcción de la escala que declara que “[t]odos los habitantes de las cuatro partes del mundo se declaran ciudadanos natos, reales, efectivos y verdaderos, y no puramente honorarios, de la gran sociedad cosmopolita” de América. Maldonado llama a esta unión “contrato social cosmopolítico”, y propone que sus miembros puedan transitar libremente por los territorios americanos que conformen esta unión.¹¹⁵

Por un lado se debe destacar que aquí Maldonado hace énfasis en la apertura comercial hacia el extranjero de todo tipo de mercancías que requiere la nación y con que ésta no cuenta. En este sentido, la escala sería fundamental para el tránsito de dicha mercancía. Por otro lado, trata el asunto de la concesión de ciudadanía a los extranjeros. Es una proposición que se finca en el cosmopolitismo que está presente a lo largo de la obra de Maldonado. Sin embargo, en este párrafo me parece que tiene un valor mucho más retórico que se relaciona directamente con la apertura comercial que está proponiendo y que para Maldonado es de suma importancia para la estructuración de la nación.

Así, Maldonado refiere puntualmente todos los “prodigios” que traería la construcción de las escalas. El primero es: “el de acomodar por medio de este acordonamiento geográfico de piedras toda la masa de las fuerzas individuales de la nación, y formar de ellas, sin costo de un solo maravedí un ejército el más numeroso posible...”.¹¹⁶ Es importante destacar lo relativo a la suma de fuerzas para conseguir un fin común, que es esencialmente el objetivo de la sociedad.

¹¹⁴ *Ibid.* p. 9

¹¹⁵ *Ibid.* p. 13

¹¹⁶ *Id.*

El segundo prodigio es el de “la derrota completa y perentoria del despotismo universal por todos los puntos de nuestro territorio sin que ninguno de ellos vuelva jamás á levantar la cabeza ésta horrible fiera”.¹¹⁷ Asimismo se podrían “conquista de rápida y simultanea de todos los derechos, que todos los hombres, al nacer, han recibido de la bondad del Ser Supremo”, sobre las tiranías antiguas y modernas.¹¹⁸

Precisamente, la ventaja que los tiranos tienen es la del ataque por fracciones a la sociedad. Esto se posibilita porque no hay medios para que los humanos se comuniquen y comuniquen sus ideas.¹¹⁹ Dice Maldonado que la escala recogería “todas estas partículas aislada, y reuniendo todos estos miembros mutilados y dispersos, por medio de la fuerza poderosa de su atracción irresistible”, para presentar una fuerza opositora al despotismo.¹²⁰

Entonces, la repercusión central de la escala en la nación sería la comunicación a lo largo de todo el territorio. Dice Maldonado al respecto: “Por medio de esta escala, el pueblo mantendrá constantemente su carácter incomunicable de agente principal y de propietario de la autoridad suprema”.¹²¹ Maldonado, en lo expuesto sobre este segundo prodigio, refiere la comunicación de las ideas a través de las cuales los “derechos naturales” se sostienen y se fundamentan. En la exposición del tercer y cuarto prodigios hace referencia a la comunicación en un sentido físico.¹²² El sentido es evidente ya que las escalas serán vías de comunicación física.

El sexto prodigio sería el de “poner al hombre en posesión de todos los bienes de este mundo, felicidad que hasta ahora no há disfrutado ningún mortal (...)”.¹²³ El séptimo prodigio será el de perfeccionar las instituciones sociales en el sentido de que la comunicación que ocasionaría el restablecimiento “a la par de la inocencia y costumbres patriarcales, el equilibrio sinal, borrando la distancia del rico y del pobre simentando la igualdad de las condiciones sobre la igualdad de fortunas, por lo menos, hasta el punto en que un hombre no tenga que postrarse á otro, para saciar las necesidades a que todos nacemos expuestos”.¹²⁴

¹¹⁷ *Ibid.* p. 15

¹¹⁸ *Id.*

¹¹⁹ *Id.*

¹²⁰ *Ibid.* p. 16

¹²¹ *Id.*

¹²² *Id.*

¹²³ *Ibid.* p. 27

¹²⁴ *Id.*

El octavo prodigio será el fomentar el cosmopolitismo estrechando los lazos entre los humanos y sociedades.¹²⁵

Maldonado concluye el escrito indicando que los ocho prodigios pueden sintetizarse en dos: 1) poner en mandos de los gobiernos americanos el “poder y la riqueza universal”; y 2) resucitar al humanos “muerto civil y moralmente” a acusa del despotismo, a través de su acercamiento a su “dignidad y derechos” imprescindibles.¹²⁶

Entonces, las escalas que plantea Maldonado representan una de las más importantes *herramientas* materiales para que en la naciente Republica Mexicana pueda concretarse la propuesta del *Nuevo Pacto* y con esto la restauración de los “derechos naturales” a todos los individuos.

2.3. Consideraciones.

La propuesta político-filosófica de Severo Maldonado encuentra su punto de partida en el concepto de *orden*. En otras palabras, este concepto es el fundamento ontológico sobre el que Maldonado elabora su propuesta.

El *orden* es producto de las relaciones eternas e inmutables que Dios ha establecido entre todas las cosas. Entonces, todo tiene un lugar en el orden dictado por Dios. Este orden se expresa en leyes. La naturaleza tiene leyes determinadas a las que se ajustan todas las relaciones entre las cosas y todos los seres. Sin embargo, el humano fue el único dotado por el mismo Dios con la *libertad*. Ésta le da la *posibilidad* de desviarse del orden impuesto por Dios. Sin embargo, la acción humana, enmarcada en la libertad, está acotada por el mismo orden divino. El primer límite es la conservación de su vida y de la salud. El segundo límite son las sensaciones agradables y desagradables que experimenta aquel que actúa de acuerdo a las leyes de Dios, es decir, de acuerdo a las leyes naturales. El primer límite tiene que ver con la finitud humana. El segundo límite tiene me parece es de índole moral.

Dios, dentro del *orden*, concede a todos los humanos derechos inherentes a sí mismos. Éstos son los *derechos naturales*: seguridad, libertad, igualdad y propiedad.

Si los humanos participaran como agentes pasivos en el orden de Dios sus derechos estarían asegurados de cualquier manera. Pero los humanos tienen, precisamente, libertad.

¹²⁵ *Ibid.* p. 28

¹²⁶ *Id.*

Ésta es la que les permite alejarse del orden. Por esta razón se hace necesaria la política y dentro de ésta, la conformación de un conjunto de leyes que ayuden a garantizar los *derechos naturales* de cada individuo y con esto alcanzar la felicidad.

Maldonado insiste en que se debe de tener cuidado en la elaboración de leyes sociales. Éstas deben de tener como molde de elaboración a las *leyes naturales*, las leyes de Dios. Sin embargo, las leyes sociales representan una subespecie de leyes, ya que el único que puede hacer leyes es Dios mismo. Lo que le queda por hacer a los humanos es observar y estudiar las leyes del código de la naturaleza y trasladar fielmente de éste a códigos políticos y civiles. Señala varios casos de conjuntos leyes en los que la base para su elaboración ha sido la convención. Las leyes sociales, de acuerdo con Maldonado, no deben tener como base en su elaboración las convenciones, sino, como ya lo señale, leyes eternas. Un código ejemplar de esta índole, de acuerdo con Maldonado es el Decálogo.

Maldonado dirige una crítica directa y contundente hacia la filosofía y su incapacidad, en sus palabras, de “dar un golpe mortal y perentorio al despotismo”. Se debe de mirar hacia la religión, es decir, a aquella que por un lado posibilite el conocimiento de Dios y de sus leyes. Por otro lado, es la que toma como base de acción a los derechos naturales. Uno de los puntos importantes de la religión es la única que concede a los humanos esta igualdad. Ésta es uno de los derechos naturales más importantes para política. El concepto de igualdad que utiliza Maldonado pone a todos los humanos en un mismo plano, es decir que las contingencias, en su sentido más amplio, a las que están sometidos los humanos no constituyen las bases para las desigualdades y precisamente la religión es la única que concede a los humanos esa igualdad. Las diferencias, de acuerdo con la religión, surge por el mérito o demérito personal de sus acciones. En este sentido, la religión pone a hombres, mujeres, ricos, pobres, fuertes o débiles, en el mismo plano.

De aquí, Maldonado, dirige la recriminación a los sistemas políticos que ponen a gobernantes en un plano diferente a los demás individuos, y que, a su vez, representa ventajas para los primero, dando origen a las desigualdades que lastiman a los derechos naturales de los individuos. Con estas bases filosófico-políticas Maldonado propondrá la estructura del estado postcolonial democrático-republicano.

La influencia filosófica en la propuesta de Maldonado va desde los clásicos romanos, especialmente Cicerón; de la filosofía escolástica, especialmente de Santo Tomás

y de la escuela de Chartres; de Tomas Paine, de los fisiócratas, así como de Rousseau. La formulación filosófica de Maldonado da indicios para pensar una filosofía ecléctica. Asimismo, su contenido, en cuanto a la defensa y restricción de todo el sistema social al goce de los derechos individuales puede calificarse como un humanismo que presenta una posición radical con respecto a las ideas políticas y sociales de su época.

CAPÍTULO III. SEGUNDA ÉPOCA DEL LIBERALISMO MEXICANO DE LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO XIX: LA FILOSOFÍA LIBERAL DE JOSÉ MARÍA LUIS MORA.

CAPÍTULO III. SEGUNDA ÉPOCA DEL LIBERALISMO MEXICANO DE LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO XIX: LA FILOSOFÍA LIBERAL DE JOSÉ MARÍA LUIS MORA.

3.1. Notas biográficas.

José María Luis Mora nació en 1794 en Chumacera, Guanajuato. Actualmente Comonfort. Perteneció a una acomodada familia criolla. Sus padres fueron José Servín de la Mora y María Ana de la Madrid.

Cursó sus primeros estudios en la ciudad de Querétaro. Posteriormente se inscribió en el Colegio de San Ildefonso en la ciudad de México, donde, de 1807 a 1812, cursó estudios de gramática, filosofía, lógica y física.

En 1812 obtuvo el grado de bachiller en Artes. En 1818 recibió el grado de bachiller en Teología. En el año de 1820 se doctoró en sagrada teología en la Real y Pontificia Universidad de México. Comenzó los estudios de abogacía, y en 1825 presentó el examen correspondiente para obtener el título ante la real Audiencia del Estado de México.

Fue clérigo y se ordenó como presbítero. Tiempo después abandonó el ejercicio religioso.

Dio cátedra de filosofía en el Colegio de San Idelfonso. Fue miembro de la Academia Mexicana de Economía Política, así como de la Academia de Historia y de la Sociedad de Ciencia, Arte y Literatura.

Durante la República Federal fue diputado constituyente por el Estado de México y más tarde diputado por el estado de Guanajuato en el Congreso Federal de 1833 a 1834.

Durante la vicepresidencia de Valentín Gómez Farías en 1833, Mora fue invitado por éste para colaborar con él como su consejero político.

A él se debe la creación de la Dirección de la Instrucción Pública en la ciudad de México desde donde intentó desligar la educación del clero y concretar un sistema de educación pública. Formuló un plan de estudios vanguardista y fundó el Colegio de Ideología que pretendía orientar racionalmente la mentalidad mexicana.

Creó el semanario llamado *El indicador de la federación Mexicana*. Asimismo, escribió incesantemente en el periódico *Observador de la Republica Mexicana* perteneciente a los Novenarios, rama del rito masón escocés. Mora perteneció a éstos,

aunque después criticó a las logias masónicas en su actuación política.¹ Concretamente, Mora criticó el que las logias tuvieran demasiada ingerencia en la vida política de la nación. El rumbo político del país durante esa época fue trazado a partir de la disputa entre la logia yorkina y la logia escocesa por el poder. Mora sostiene en su *Discurso sobre las sociedades secretas* que el origen inmediato de las desgracias de la nación mexicana ha sido la contienda por el poder entre las dos logias. Estas dos sociedades, sostiene Mora, han polarizado el quehacer político, no dando espacio para la neutralidad. Asimismo, cuando una de ellas obtenía el poder hacia lo posible por destruir a la otra, cuartando así la libertad pública.²

Fundó y dirigió el Partido del Progreso, el cual siempre se opuso a cualquier tipo de dominio político y social, y a la educación clerical.

En 1841 Santa Anna rechazó la Constitución de 1824 y se autoproclamó presidente de México con poderes dictatoriales. Intentó implantar un sistema político monárquico. Éste resistió el levantamiento popular pero finalmente fue derrocado en 1845. A este suceso le siguió a México un periodo de dominio político liberal hasta el regreso de Santa Anna.

Tras el regreso al poder de Antonio López de Santa Anna y la caída del Partido Liberal Mora se trasladó a París.

Durante la invasión estadounidense Santa Anna tuvo que hacerles frente. Ante este suceso Valentín Gómez Farias volvió a ocupar la vicepresidencia de la República en 1846 y sustituyó a Santa Anna el año siguiente. En 1846, durante la segunda presidencia provisional de Gómez Farías, Mora fue nombrado ministro plenipotenciario y enviado extraordinario de México en Londres, cargo que ocupó hasta su falleció en París el 14 de julio de 1850.

La producción de Mora es basta. Se puede referir sus *Obras sueltas* publicadas en París en 1837; los tres tomos (1º, 3º y 4º) de *México y sus revoluciones* que comenzó a escribir en 1828 y que fueron publicados hasta 1836. Asimismo, escribió varios artículos imbuidos de principios liberales en *El Semanario Político y Literario* en 1821. En 1827 escribió en *El Observador de la Republica*. En 1831 escribió el *Catecismo Político de la Federación Mexicana*. En ese mismo año escribió los *Discursos sobre la naturaleza y aplicación de las rentas y bienes eclesiásticos*. Entre 1833 y 1834 escribió

¹ María del Carmen Rovira: “José María Luis Mora (1794-1850)”, en: *Pensamiento filosófico mexicano. Del siglo XIX y primeros años del XX*, María del Carmen Rovira (coorda.), México, UNAM, 1998, p. 228

² Luis Mora: “Discurso sobre las sociedades secretas”, en: *Obras completas*, vol. 1, México, SEP, Instituto Mora, 1986, pags. 454-56

en *El Indicador de la Federación Mexicana* donde se encuentran algunas de sus principales ideas filosóficas.

3.2. Propuesta filosófica.

Filosofía.

Como primer punto de la exposición me parece importante señalar el concepto que Mora tenía de la filosofía. Para Mora la filosofía es la herramienta con que los humanos “penetran las entrañas de la tierra y señala el punto fijo que debe equilibrar la pesadez de los cuerpos que giran sobre nuestras cabezas”, y valúa “con exactitud y precisión el volumen, la masa, densidad y distancias respectivas de esos grandes cuerpos que giran sobre nuestras cabezas”.³

Ésta, la filosofía, enseña el modo de indagar la verdad y la practica de la virtud.⁴ Es importante la definición de filosofía de Mora porque es precisamente a partir de ésta que desarrolla toda su reflexión crítica y constructiva de la política.*

Mora hacia hincapié en que la filosofía debía orientarse esencialmente a la práctica y por tanto alejarse de la especulación. La filosofía debería ser constructiva y reformadora. Debería ser rectora de la moral y de la política. La filosofía le confiere a los humanos la capacidad de dominar a la naturaleza tanto la física como la humana.

Carmen Rovira señala que la filosofía en la perspectiva de Mora, además de su esencial sentido práctico, contiene un sentido que se dirige hacia un utopismo en el que se expresa “lo deseado como perfecto, el paradigma en cuanto tal, no se ofrece en un

³ Luis Mora: “Rasgo encomiástico de la filosofía”, en: *Pensamiento filosófico...*, *Op. cit.*, p. 305

⁴ *Id.*

*En el sentido de *utilidad* que se pide a la filosofía puede advertirse la fuerte influencia de la filosofía cartesiana. Ésta es una demanda constante en la filosofía liberal mexicana. Se puede señalar la crítica que establece Descartes contra la filosofía especulativa: “en lugar de esta filosofía especulativa que se enseña en las escuelas se podría encontrar una práctica mediante la cual, conociendo la fuerza y las acciones de fuego. Del agua, del aire, de los astros, de los cielos y de todos los demás cuerpos que nos rodean, tan claramente como conocemos diversos oficios de nuestros artesanos, podríamos emplearlos del mismo modo en todos los usos para que son propios, y, de ese modo, convertirnos en dueños y señores de la naturaleza, cosa que no sólo es de desear por la invención de una infinidad de artificios que harían que gozásemos sin ningún trabajo de los frutos de la tierra y de todas las comodidades que en ella se encuentran, sino, principalmente también, por la conservación de la salud que es indudablemente el primer bien y el fundamento de todos os demás bienes de esta vida...” (Rene Descartes: *Discurso del método*, Madrid, Biblioteca EDAF, 1998, p. 93) Y en otra parte continua: “Este modo de filosofar [especulativo] es siempre muy cómodo para las personas medianías; porque la oscuridad de las distinciones de los principios de los que se sirven en causa de que puedan hablar de todo tan atrevidamente como si supieran sostener cuanto dicen contra los más sutiles y hábiles, y sin que haya medio de convencerlos nunca..”. (*Ibid.* p. 100)

“tropos” o “lugar ideal”, mas allá de la instancia de la experiencia”.⁵ Pero, es precisamente el sentido práctico lo que le confiere el sentido utópico, en la exigencia a la realidad para que alcance lo deseado.

Una vez hecho los señalamientos anteriores, ahora paso a exponer la reflexión filosófico-política de Mora que tiene como base esta concepción de la filosofía.

Libertad civil y seguridad.

Uno de los conceptos centrales en la propuesta filosófico-política de Mora es el de *libertad civil*.

En su *Discurso sobre la libertad civil del ciudadano* Mora critica los sentidos que se han dado a la palabra *libertad*. De acuerdo con esta crítica, las concepciones de esta palabra solamente ha servido para destruir su sentido mismo y han sido pretextos de “todas las revoluciones políticas del globo”.⁶ Han hecho descuidar el punto más importante de los gobiernos libres: “*la libertad civil del ciudadano*”, es decir, “la facultad de hacer sin temor de ser reconvenido ni castigado todo lo que la ley no prohíbe expresamente”.⁷

Para Mora la *libertad civil* tiene un sentido preciso. Es la facultad de hacer todo lo que la ley no prohíbe. En otras palabras, es el “derecho” de hacer lo que a los demás (ciudadanos) no perjudique. El sentido que establece Mora de la libertad es restrictivo. La libertad tiene un límite. Cabría preguntarse cuál es el parámetro para establecer qué es lo que no perjudica a los demás. La respuesta inmediata que da Mora es la *seguridad individual*.

Para argumentar esta última suposición Mora utiliza la dicotomía entre *estado de naturaleza* y *sociedad* que hace patente la necesidad de formación de una sociedad para el resguardo de la integridad de cada individuo. Dice Mora que el derecho de la libertad no puede hacerse efectivo en el estado de naturaleza ya que el humano está reducido en sus fuerza individuales y de esta forma sería siempre o déspota o esclavo. Siempre habría alguien más fuerte que se impondría. Así, los humanos se ven en la necesidad de

⁵ María del Carmen Rovira: “José Ma. Luis Mora”, en: *Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas en México. Siglo XIX y principios del XX*, María del Carmen Rovira (coord.), México, UNAM-DGAPA, 1997, pags. 178-179

⁶ Luís Mora: “Discurso sobre la libertad civil del ciudadano”, en: *Obras completas*, vol. 1, México, SEP, Instituto Mora, 1986, p. 148

⁷ *Id.*

crear la sociedad y organizar una fuerza pública que pudiese reprimir los atentados contra los desvalidos.⁸

Los humanos crean sociedades para poder asegurar su subsistencia. Así, la promoción de la felicidad de los individuos, el resguardo de sus personas, intereses y su libertad civil son los principales objetivos de toda sociedad, en cuanto su limitación no sea necesaria para mantener los intereses de la comunidad.⁹

Sin embargo, la fuerza que se genera por la sociedad también debe estar acotada, ya que ésta también puede servir para sojuzgar a los mismos miembros de la sociedad. En otras palabras, puede servir para consolidar una tiranía.¹⁰

Se configura un conflicto al interior de la misma sociedad entre dominantes y dominados del cual se puede salir con beneficio para todos a través de las leyes. Por un lado los que dominan quieren hacer uso de del poder para sus fines. Dice Mora que su interés es “disponer del modo más absoluto de las personas, no hallar ningún obstáculo al ejercicio de su autoridad y sacudir la sujeción a toda responsabilidad o censura”.¹¹

Los dominantes quieren disponer de las personas. Esto lo logran hacer en la medida de la existencia de restricciones. Es decir, el grado en que los dominantes pueden *disponer* de los dominados es determinado por los límites existentes para ello:

⁸ *Ibid.* p 149

⁹ Luis Mora: “Discurso sobre los limites de la autoridad civil deducidos de su origen”, *Obras completas*, vol. 1, *Op. cit.* p. 297

¹⁰ Aquí se ve clara influencia de Benjamin Constant en la posición de Mora, específicamente en su crítica al concepto de “soberanía popular” de Rousseau. Para Constant la soberanía del pueblo no es ilimitada ya que esto originaria una tiranía. Dice Constant en sus *Principios de política*: “Cuando se afirma que la soberanía del pueblo es ilimitada, se está creando e introduciendo azarosamente en la sociedad humana un grado de poder demasiado grande, por sí mismo, constituye un mal, con independencia de quien lo ejerza”. (Constant: *Principios de política*, Madrid, Aguilar, 1979, p. 8) Así, la soberanía sólo existe de un modo limitada y relativa. El peligro de considerar a la “soberanía popular” como ilimitada es que se puede convertir en ley cualquier capricho. Dice Constant: “es preciso que el legislador no pueda autorizar su acción sino en la esfera que legítimamente le corresponde. No basta que el poder ejecutivo no pueda actuar sin el concurso, si no declarar que hay materias que escapan a la esfera de competencia del legislador o, en otros termino la soberanía es limitada, y que ni el pueblo ni sus delegados tienen derecho a convertir en ley cualquier capricho” (*Ibid.* p. 13) En otra parte dice Constant: “Cuando no se imponen límites a la autoridad representativa, los representantes del pueblo no son defensores de la libertad, sino candidatos a la tiranía; (...) En una Constitución de la que forma parte la representación nacional, la nación solo es libre cuando sus diputados tienen un freno”. (*Ibid.* p. 33) Por su parte Rousseau sostenía que la soberanía era el ejercicio de la voluntad general y que ésta, la soberanía, no podía enajenarse, y que el soberano era sólo un ser colectivo que no podía ser representado más que por sí mismo. Así, sólo el poder es susceptible de ser trasmitido, más no la voluntad. (Cfr. J. J. Rousseau: *Contrato social*, Madrid, Austral, 2007, pags. 55-56). Para él la soberanía no puede dividirse en su principio, sólo puede dividirse en su “objeto”. Dice Rousseau: “la dividen en su fuerza y en voluntad; en Poder legislativo y Poder ejecutivo; en derechos de impuesto, de justicia y de guerra; en administración interior y en poder de tratar con los extranjeros; tan pronto confunden todas estas partes como las separan”. (*Ibid.* p. 56)

¹¹ Luis Mora: “Discurso sobre la libertad civil del ciudadano” en: *Obras completas*, vol. 1, *Op. cit.* p. 149-150

las leyes. Ahora, por su parte los dominados quieren zafarse de la sujeción y llegar a ser libres y “permanecer tales en todo lo que ofenda el derecho y la seguridad ajena”.¹²

Parecería que de acuerdo con las citas anteriores el conflicto se originaría por una contraposición inherente a los humanos. Por un lado el *anhelo* de conservación y de libertad. Por otro lado el *anhelo* de dominación.

Con relación al párrafo anterior se puede mencionar la anotación que hace Escobar Valenzuela sobre la concepción de Mora del humano. De acuerdo con éste, Mora tenía la idea de un “hombre concreto”, es decir, que está constituido de sentimientos tales como el “deseo de la comodidad, el afán de poder y grandeza, la ambición, etcétera”.¹³ Esas “pasiones” muchas veces ciegan el actuar de los humanos. En la perspectiva de Mora, señala Escobar, los humanos “proceden, a veces, exentos de convicciones, sin reflexión previa, impelidos por la sola fuerza de sus pasiones”. Son estas pasiones “las que frecuentemente hacen vacilar la columna social”.¹⁴ Cabe mencionar que en esta concepción del humano, conceptuado a partir de sus pasiones, específicamente en lo placentero y displacentero, pude advertirse la influencia del utilitarismo de Jeremy Bentham. Mora opinaba, al igual que Bentham, que la utilidad es el origen de todas las acciones humanas. Dice Mora: “Nosotros opinamos como el sabio Bentham, que no sólo la utilidad es el origen de todo derecho, sino más bien el principio de todas las acciones humana...”.¹⁵ Para Bentham toda acción humana está determinada por su grado de utilidad, es decir, por la búsqueda de su felicidad. Sin embargo, esta felicidad debía o tenía que compartirse con el mayor número de personas que fuera posible. En términos políticos,* cuanto más fuera el número de beneficiados con una

¹² *Ibid.* p. 150

¹³ G. A. Escobar Valenzuela: *El liberalismo ilustrado del Dr. José María Luis Mora*, México, UNAM, 1974, pags- 114-115

¹⁴ *Ibid.* p. 116

¹⁵ Luis Mora: “Discurso sobre el proyecto de expulsión de los españoles que se halla a discusión en las cámaras”, en: *Obras completas*, vol. 1, *Op. cit.* p. 514

* Para Bentham el único objetivo de la conformación de una comunidad (política) es la búsqueda de la felicidad. La obediencia a ciertos acuerdos que se estipulan en la conformación de una sociedad radica sólo en la *utilidad* para los particulares que ésta implica. Dice Bentham en *Un fragmento sobre el Gobierno*: “Si es entonces ésta, y no otra, la razón por la que los hombres han de cumplir sus promesas, a saber, que lo haga por el beneficio de la sociedad, es una razón que bien se puede dar de una vez de por qué los Reyes, por una parte, al gobernar, tendría en general que mantenerse dentro de las Leyes establecidas, y (por hablar universalmente) abstenerse de tales medidas que tiendan a la infelicidad de sus súbditos: y, de otra parte, por qué los *súbditos* tendría que obedecer al Rey en tanto que se conduzca así, y no por más tiempo; por qué en suma tendrían que obedecer *en tanto que las probables desgracias de la obediencia sean menores que las probables desgracias de la resistencia*: por qué, en una palabra tomando todo el cuerpo en su conjunto, es su *deber* obedecer, sólo en tanto que sea por *interés* y no durante más tiempo”. (Jeremy Bentham: *Un Fragmento sobre el Gobierno*, Madrid, Tecnos, 2003, pags. 92-93) Es decir, los individuos sólo se adhieren a las restricciones y libertades que determina la sociedad por su

determinada decisión política, cuanto más una decisión política permitiera una mayor función de placer y una menor exposición al dolor a un número extenso de personas mayor será la felicidad de la comunidad.¹⁶ También Mora piensa en este sentido. Para él las personas deberían procurar su propia felicidad, pero sin afectar la de los demás. Dice Mora. “los hombres que todo lo posponen a su interés, no pueden ser jamás buenos ciudadanos, y son peores que las fieras”.¹⁷ Precisamente, el problema de la posible contradicción de la felicidad individual con la del resto de la comunidad es una cuestión central de su propuesta política, trabajada específicamente a partir de los conceptos de libertad y de seguridad.

Entonces, para Mora las pasiones de los gobernantes pueden ser el origen de gobiernos tiránicos y despóticos, corroborando lo anterior. En su *Discurso sobre la alta política de los gobiernos*, Mora señala que la conducta que sigue la administración pública puede dividirse en tres clases: la de aquellos que ocupan puestos gubernamentales con “positiva repugnancia”, y con el fin de cumplir sólo las obligaciones que la ley y la sociedad le imponen; la de aquellos que desean el mando para su engrandecimiento pero siempre dentro de los límites legales y aprovechando sus capacidades naturales para convencer a los demás; y los que están deseosos del mando pero sin mérito para desempeñarlo, procurándolo ejercer a través de la violencia contra todos los ciudadanos.¹⁸ Todas estas motivaciones tienen que ver con los deseos personales de quienes quieren ejercer el poder político, pero no todos esos “deseos inherentes” son encausado correctamente. Dice Mora:

Nosotros no pedimos en los que gobiernan, ni sería posible ni racional, exigir de ellos [de quienes gobiernan] política tan perfecta como la de este gran hombre [George Washington]. Nos conformamos con que los depositarios del poder, o los que a él aspiran, no se olviden de sí mismos y

sentido de utilidad. En este sentido, la felicidad individual que se pueda originar de tales limitaciones sociales dependen de la felicidad del mayor número de personas. Así, la felicidad de una comunidad debe expresarse en una suma de felicidades individuales. Cuanto mayor es la suma de felicidades individuales, mayor es la felicidad de la comunidad. El interés de la comunidad es la realización de la mayor felicidad que la comunidad pueda alcanzar. (Cicero Araujo: “Bentham: el utilitarismo y la filosofía política moderna”, en: *La filosofía política moderna. De Hobbes a Marx*, Atilio A. Boron (comp.), Buenos Aires, CLACSO/EUDEBA, 2000, p. 275

¹⁶ Cicero Araujo: *Op. cit.*, pags. 275-76

¹⁷ Luis Mora: “Hacienda pública”, en: *Obras sueltas de José María Luis Mora. Ciudadano Mexicano*, México, Porrúa, 1963, p. 722

¹⁸ Luis Mora: “Discurso sobre la alta política de los gobiernos”, en: *Obras completas*, vol. 1, *Op. cit.* p. 303

procuren satisfacer su ambición, pues no es precisamente esta pasión la que causa las desgracias de los pueblos, sino la mala dirección que se le da.¹⁹

Así pues, el buen gobernante debe de ser moderado en cuanto a sus pasiones. Sin embargo, sería muy riesgoso que se apele a la moderación de los gobernantes. Mora establece otra garantía más firme que es la limitación del poder a través de las leyes y, como veremos más adelante, la separación de poderes.

Las leyes no deben permitir que el gobernante disponga a su antojo de la “persona” del gobernado. Las leyes garantizarían que sin importar cual fuere el régimen político no se pudieran cometer actos en contra de los gobernados. Dice Mora que de nada serviría un sistema político republicano si el “jefe de la nación” puede disponer a su antojo del ciudadano.²⁰

Entonces, no es determinante el régimen político que se tenga. Todos desembocarían en tiranía si los gobernantes no tuvieran límites en el ejercicio del poder. En este punto Mora sigue a Montesquieu quien “analizó los poderes políticos y haciendo patentes sus principios motores y conservadores, sentó la primera piedra del edificio consagrado a la libertad civil”, afirmando que la forma de gobierno no es “su verdadero y esencial constitutivo”.²¹

Siguiendo a este mismo autor, Mora establece que la libertad de cada ciudadano consiste única y exclusivamente “en la seguridad individual y en la quietud, reposo y tranquilidad que la convicción de su existencia produce en cada uno de los asociados”.²²

¹⁹ *Ibid.* p. 309; En esta obra Mora alaba la a la persona de Washington. Dice sobre él lo siguiente: “Este hombre admirable, modelo acaso único de la política que acabamos de describir, poseyó en grado eminente las prendas que la constituyen. Nadie le ha disputado la reputación bien sentada que tiene en todo el mundo civilizado de un sabio estadista, de un político profundo; sin embargo, él mismo nos asegura (...) que toda su política consistió en un sumo desprendimiento y en una firmeza extraordinaria de carácter”. (*Ibid.* p. 308)

²⁰ Luís Mora: “Discurso sobre la libertad civil del ciudadano”, en: *Obras completas*, vol. 1, *Op. cit.* p. 150

²¹ *Id.*

²² *Id.*; Montesquieu en el Libro XII, Cap. II del *Espíritu de las leyes* establece en qué consiste la libertad política con relación al ciudadano. Dice lo siguiente: “La libertad política consiste en la seguridad, o a lo menos en creer que se tiene la seguridad. Esta seguridad no está nunca más comprometida que en las acusaciones publicas o privadas. Por consecuencia, de la bondad de las leyes criminales depende principalmente la libertad del ciudadano. Las leyes criminales no se han perfeccionado de una vez. En los lugares mismos en que más se ha buscado la libertad, no siempre la han encontrado. Aristóteles nos dice que en Cumas podían ser testigos los parientes del acusador. En Roma, en tiempo de los reyes, era tan imperfecta la ley que Servio Tulio pronunció la sentencia contra los hijos de Anco Marcio, acusado de haber asesinado al rey su suegro. Uno de los primeros reyes de los francos hizo una ley para que ningún acusado pudiera ser condenado sin ser oído lo que prueba que se hacia lo contrario en algún pueblo bárbaro. Charondas fue quien introdujo los juicios contra los falsos testimonios. Cuando la inocencia no está asegurada, la libertad no existe”. (Montesquieu: *El espíritu de las leyes*, México, Porrúa, 2007, p. 174)

Entonces, los individuos sólo son libres en la medida que está consolidada su seguridad. Y ésta sólo puede ser conferida por la ley.

Así, el límite del poder del gobernante, o de los gobernantes, está representado por la integridad, tanto física como moral de los ciudadanos. En este sentido la sentencia de Mora es clara y precisa: “Siempre que un ciudadano padezca o sufra alguna violencia exterior sin haber infringido ley alguna, o, lo que es lo mismo, siendo inocente, el gobierno debe ser responsable”.²³

El gobierno tiene como principal función el resguardar la seguridad de los ciudadanos y por lo tanto su libertad. Éste es el principal responsable de la seguridad de los individuos, de los ciudadanos.

De acuerdo con lo anterior, Mora dice, citando a Jeremy Bentham, que la autoridad del gobierno “no es otra cosa que la excepción de la regla general que deben observar los particulares”. Las personas deben poner de su parte. Deben de seguir una máxima que es la de no atentar contra la vida de otra persona ni interferir en la libertad de los demás, precisamente para garantizar tanto su subsistencia como su libertad. En caso contrario, que se viole estos preceptos, el estado debe intervenir.²⁴ Aparece aquí el punto central sobre la *libertad civil*. Por un lado, los individuos buscan ser libres. Pero esa libertad tiene como límite la libertad de los demás individuos. Surge el gobierno para asegurara esa libertad. Éste tiene como límite, también, la libertad de los individuos, pero es el único que está facultado para traspasar este límite en caso que alguno de los individuos cruce el límite de su libertad. Entonces, el individuo debe aceptar su sumisión al poder del gobierno, precisamente para asegurar su libertad. Sin embargo, en este sometimiento a la autoridad del gobierno, éste puede convertirse en tiránico y despótico al no respetar los límites de su poder. Mora apunta sobre esta posible consecuencia. Mora dice que desde el momento en el “que el poder está facultado para disponer de la suerte de los súbditos sin sujeción a regla alguna, todos ellos son sus esclavos”.²⁵ El esclavo se diferencia del gobernado en que el primero es poseído y el segundo es solamente un súbdito, lo cual es una inmensa diferencia. Mora se pregunta “¿Qué es pues ser poseído?”, a lo que responde que “es estar entera y absolutamente a disposición de otro y dependiente de su voluntad”. En su contraparte se pregunta “¿y qué es ser gobernado?”, a lo que responde que “es ser protegido contra

²³ Luis Mora: “Discurso sobre la libertad civil del ciudadano”, en: *Obras completas*, vol. 1, *Op. cit.* p. 151

²⁴ *Ibid.* p.154

²⁵ *Id.*

todo género de agresiones, reprimido uno mismo cuando las comete y obligado a concurrir a los medios de evitarlas”.²⁶ Termina afirmando que todo exigencia que vaya más allá de lo que representa el ser gobernado es un acto de opresión y de tiranía.²⁷

Precisamente, el despotismo es, como ya se había adelantado, el uso ilimitado del poder.²⁸ Sin embargo, la línea que divide al ejercicio justificado y al injustificado del poder por parte del gobierno es frágil. Mora señala los casos en que se diferencian los actos represivos justificados de los injustificados. Por un lado, cuando un individuo comete una falta y se le declara criminal con base en una ley, el gobierno hace uso justificado del poder. Por otro lado, cuando se realizan persecuciones judiciales sin juicios regulares, “cuando el poder publico arresta y aprisiona a quien le acomoda, prolonga indefinidamente las detenciones destierra”, es decir, dispone de las personas a su arbitrio, ejerce injustificadamente el poder.²⁹

Me detengo en el anterior señalamiento para hacer dos indicaciones. La primera es su crítica al régimen colonial. Las palabras anteriores hacen referencia al poder despótico sobre el que se sustentaba el orden colonial. La segunda es que en la cita se plantea uno de los principios centrales del liberalismo: El gobierno debe de actuar sólo cuando un particular ha violado leyes previamente establecidas para salvaguardar la integridad y libertad de cada uno de los miembros de una sociedad. La actuación del gobierno consiste en la detención y el sometimiento a un juicio donde se demostrará la culpabilidad o inocencia del presunto infractor. El gobierno nunca puede estar sobre las leyes. En otras palabras, el gobierno nunca debe actuar en contra de la libertad y seguridad de los individuos, ni siquiera en el caso de que el presunto infractor resulte culpable. La aplicación de alguna pena debe estar regida también por las leyes. Este es un principio que será planteado por los demás filósofos liberales.

Así, para Mora la mejor forma de solucionar la posible antagonía entre gobernantes y gobernados, originada por el ejercicio ilimitado del poder, es establecer con precisión las facultades y alcances de los tres poderes a través de las leyes. Para examinar los límites de éstos Mora dirige su análisis hacia la idea del contrato social. Comienza estableciendo que los humanos tienen en su “naturaleza”, en afinidad con el “precepto divino para multiplicarse”, “fuertes estímulos” para la reproducción de la

²⁶ *Id.*

²⁷ *Id.*

²⁸ Luis Mora: “Discurso la suprema autoridad civil no es ilimitada”, en: *Pensamiento filosófico...*, *Op. cit.* p. 289

²⁹ Luis Mora: “Discurso sobre la libertad civil del ciudadano”, en: *Obras completas*, vol. 1, *Op. cit.*, p. 155

especie, asimismo, “un amor tan íntimo de sí mismos”.³⁰ Estos “estímulos” están presentes en todos los individuos en cualquiera de sus actos. Sólo cuando logran satisfacer sus necesidades los individuos están en “tranquilidad y reposos que constituye la felicidad humana”.³¹

Una de las principales *necesidades* de los individuos es la de “conservarse en el estado de libertad natural de que fueron dotados por el Creador de todas las cosas y proporcionarse por este medio todos los goces análogos a sus inclinaciones naturales”.³² En esta afirmación la palabra *libertad* debe entenderse en el sentido que le da Mora y que he señalado anteriormente.

Sin embargo, los individuos se dieron cuenta de que sólo podían conservar la *libertad* y la *felicidad* a través de esfuerzos comunes ya que se encontraron rodeados por un ambiente hostil.³³ Para poder superar estas vicisitudes se vieron en la necesidad de establecer pactos. De esta condición surge, en palabras de Mora, “el primer contrato celebrado en el universo”, así como la “soberanía del pueblo que no es, en cada uno de los contratantes, sino el derecho que tienen sobre sí mismo para proporcionarse su felicidad conforme a las reglas prescritas por la sana razón”.³⁴ Por su parte, la asociación sería “la suma de los derechos particulares ordenados a la consecución del mismo fin”.³⁵

Una vez establecido el pacto algunos de los convenidos recibieron la ayuda de los demás, pero cuando se les exigió el cumplimiento de las obligaciones del contrato, éstos intentaron desconocerlo o interpretarlo a su favor. Con estos antecedentes se hizo necesaria la explicitación de los acuerdos del pacto “valiéndose de las expresiones terminantes y decisivas”, es decir, de *leyes*. Mora no lo hace explícito pero puede considerarse en esta acción la conformación y el ejercicio del poder legislativo.

No obstante, esto no tuvo el efecto deseado. Hubo individuos que trataron de eximirse de las leyes “pretendiendo los que confesaban su existencia no hallarse comprendidos en ellas algunos casos particulares que serían útiles a unos y perjudiciales a otros”.³⁶ Ante esta situación fue necesaria la creación de un poder neutro que estuviera respaldado por la autoridad común para que resolviera las posibles diferencias que se

³⁰ Luis Mora: “Discurso sobre los límites de la autoridad civil deducidos de su origen”, en: *Obras completas*, vol. 1, *Op. cit.*, p. 300

³¹ *Id.*

³² *Id.*

³³ *Id.*

³⁴ *Id.*

³⁵ *Id.*

³⁶ *Id.*

generaran. Este fue, de acuerdo con Mora, la conformación y el ejercicio del poder judicial.³⁷

Lo anterior no solucionó del todo la situación. Hubo quienes aún así se negaron a acatar a lo convenido en las leyes y las disposiciones de los jueces. Ante esta situación se hizo necesaria la reunión de las fuerzas físicas para compeler a quienes no estaban dispuestos a cumplir con sus respectivas obligaciones contraídas con el pacto primigenio. Con esto se conformó y se ejerció el poder ejecutivo.³⁸

Mora está conciente de que estos tres poderes, aunque se reconocieron desde el inicio de la sociedad no estuvieron separados desde el principio, sino que estuvieron concentrados en una sola persona o corporación. En el capítulo segundo del *Catecismo político de la federación mexicana* Mora dice que el despotismo es la reunión de los tres poderes en una sola persona.³⁹ Así, señala que inclusive los sistemas políticos representativo, republicano y federal pueden ser despóticos ya que los tres poderes se podrían concentrarse en una sola persona o corporación.⁴⁰ El sistema político que Mora considera como libre es “[a]quél en que están divididos estos tres poderes [legislativo, ejecutivo y judicial]”.⁴¹

Continuando con el desarrollo de la sociedad, Mora señala que cuando se establecieron estos poderes se dio la necesidad de que hubiera encargados de estas funciones, por lo que fue necesario asistirlos con todo lo que necesitaran para cumplir sus funciones.⁴²

Ahora, por un tiempo, mientras la población fue pequeña, los legisladores fueron los mismos miembros de la reunión y ejercían directamente el poder legislativo. Sin embargo, el número de los individuos aumentó y los individuos ya no pudieron ejercer por sí mismos el poder legislativo, ya que no podía verificarse “la personal asistencia de todos y cada uno de ellos a la Asamblea de la nación y el que no pudo [asistir] depositó

³⁷ *Ibid.* p. 301

³⁸ *Id.*

³⁹ Luis Mora: “Catecismo político de la federación mexicana”, *Obras completas*, vol. 3, México, SEP, Instituto Mora, 1986, p.433; Es importante señalar que en el *Catecismo político* (1831), Mora ofrece una síntesis de sus principios políticos. De esta manera, se puede advertir una continuidad y ampliación de los principios que Mora desarrolló en los dos discursos a que he referido. Estos son: “Discurso sobre la libertad civil del ciudadano” (1827) y “Discurso sobre los límites de la autoridad civil deducidos de su origen” (1827). El problema central de ambos discursos, como ya se ha podido advertir, es la garantía de la libertad civil del ciudadano.

⁴⁰ *Id.*

⁴¹ *Id.* Sobre este punto ya se ha señalado la influencia de Montesquieu.

⁴² *Id.*

su voto en el que se hallaba expedito para asistir”.⁴³ De esta misma forma, varios de los individuos comprometieron su voto en un número reducido de individuos para que “pesados con reflexión y madurez los intereses de cada uno, dictasen aquellas providencias que fuesen más convenientes al sostenimiento de todos”.⁴⁴ Aquí encuentra Mora el origen de la *representación*.

Con la situación anterior aconteció que los “comisionados del pueblo”, al ejercer el poder legislativo, no expresaron la voluntad de sus representados sino solamente sus opiniones e intereses particulares y así limitar las libertades naturales de los ciudadanos.⁴⁵ Entonces, los representados determinaron que habían traspasado los límites del ejercicio de su facultad y la representación que se les había confiado. Éstos decidieron asentar en leyes claras y precisas, puestas al público, “los imprescindibles derechos del hombre y del ciudadano, combinando los tres poderes reconocidos del modo que pareció más útil a la conservación de la *libertad, propiedad, seguridad e igualdad* de los ciudadanos”.⁴⁶ Para Mora, los derechos imprescindibles de los humanos son: libertad, seguridad, igualdad y propiedad. Los dos primeros ya han sido expuestos. A continuación expondré el concepto de igualdad y propiedad.

Igualdad y propiedad.

Mora en su *Discurso sobre la necesidad de fijar el derecho de ciudadanía en la República* comienza criticando el concepto de *igualdad* ya que, de acuerdo con él, este concepto siempre se ha manejado de manera muy general. Puede decirse que la crítica la hace directamente al concepto rousseano de igualdad:*

⁴³ *Id.*

⁴⁴ Luis Mora: “Discurso sobre los límites de la autoridad civil deducidos de su origen”, *Obras completas*, vol. 1, *Op. cit.*, p. 302

⁴⁵ *Id.*

⁴⁶ *Id.*

* Para Rousseau los humanos tienen una igualdad originaria que está conferida por su libertad. Dice Rousseau que todos los humanos nacen libres. (Cfr. J. J. Rousseau: *Contrato social*, Madrid, Austral, 2007, p.35) Rousseau aceptaba que había dos tipos de desigualdades: naturales o físicas, y políticas o morales. Las primeras se originan por la constitución física, las aptitudes, la edad, el sexo. Las segundas por determinaciones hechas a partir de criterios políticos o morales. Sin embargo, para Rousseau la igualdad, basada en la libertad originaria, debía de ser el punto de partida para cualquier sistema político. Es decir, debía de establecerse una igualdad ante la ley. La igualdad ante la ley para Rousseau, se hace un requisito indispensable para el funcionamiento del contrato social. (Cfr. Alejandra Ciriza: “A propósito de Jean Jacques Rousseau Contrato, educación y subjetividad”, en: *La filosofía política moderna. De Hobbes a Marx*, Atilio A. Boron (comp.), Buenos Aires, CLACSO/EUDEBA, 2000, p. 79) A diferencia de Rousseau, para Mora la desigualdad en el plano de lo político era algo necesario para el correcto funcionamiento de la sociedad. Esta diferenciación se expresa en la propuesta política de Mora en el concepto de ciudadanía.

La igualdad mal entendida ha sido siempre uno de los tropiezos más peligrosos para los pueblos inexpertos que por primera vez ha adoptado los principios de un sistema libre y representativo. Alucinados con esta idea seductora y halagüeña, se han persuadido que para serlo todo, basta el título de hombre, sin otras disposiciones que las precisas para pertenecer a la especie humana; de esto ha resultado que todos y cada uno de los miembros del cuerpo social, (...) han aspirado a ocupar todos los puestos públicos, pretendiendo que se le hace un agravio al excluirlos por su falta de disposiciones y que éste no es más que un pretexto para crear una *aristocracia* ofensiva de la *igualdad*.⁴⁷

Dice Mora que con base en esta idea de igualdad los individuos han ocupado todos los puestos públicos, sin importar su educación, ni sus principios.⁴⁸

La crítica de Mora a este concepto incide directamente en su relación con el derecho político de ciudadanía. Explico el sentido. Este concepto de *igualdad* supone la dotación de derechos políticos a todas las esferas sociales. Es decir, se piensa el concepto de *igualdad* como un derecho positivo. Entonces, la tarea imperante para subsanar la deficiencia de este concepto sería el fijar cuáles son las condiciones indispensables para tener derecho de ciudadanía. En este aspecto Mora está criticando explícitamente al Congreso General, e implícitamente a la Constitución Mexicana de 1824* por su concepto de igualdad, en el que se equiparara el “derecho natural” con el “derecho positivo”. Para él, el Congreso descuidó el fijar las bases para ejercer el derecho de ciudadanía ya que se quería conservar la igualdad en un sentido erróneo. Entonces, una tarea imperante sería “*que el Congreso general fije las condiciones para ejercer el derecho de ciudadanía en toda la República y que por ellas queden excluidos*

⁴⁷ Luis Mora: “Discurso sobre la necesidad de fijar el derecho de ciudadanía en la República y hacerlo esencialmente efecto a la propiedad”, en: *Obras completas*, vol. 1, *Op. cit.*, p. 369

⁴⁸ *Ibid.* p. 370; Puedo plantear la hipótesis de que un peso fundamental para la restricción del derecho de ciudadanía en la propuesta de Mora es la educación. Si bien Mora habla de la propiedad como el elemento determinante para la concesión de derechos políticos, al ser los propietarios los que tendrían primordial interés en mantener el orden y el adecuado desempeño de la sociedad, la falta de educación no permitiría que se tomarán las decisiones políticas y sociales calculando todas sus posibilidades, alcances y consecuencias. Esta sería una de las razones de que Mora restrinja los derechos políticos.

* El Acta Constitutiva de la Federación fue aprobada por el Congreso Constituyente el día 31 de enero de 1824. Ésta dio paso a la discusión constitucionalista. Así, el Congreso Constituyente promulgó la Constitución mexicana el 4 de octubre de 1824, en la que se estableció el sistema republicano, representativo, popular y federal. Esta constitución no establecía claramente cuales deberían de ser los requisitos para gozar de derecho de ciudadanía. Sin embargo, para cada actuar como funcionarios públicos se pedía gozar de derechos de ciudadanía. Por ejemplo el artículo 76 (Sec. 1ª, Tít. 4º) establece lo siguiente: “Art. 76. Para ser presidente o vicepresidente se requiere ser ciudadano mexicano por nacimiento, de edad de treinta y cinco años cumplidos al tiempo de la elección y residente en el país”.

de su ejercicio todos los que no pueden inspirar confianza alguna, es decir, los no propietarios”.⁴⁹

Con la cita anterior se puede ver hacia donde apunta el concepto de Mora de *igualdad* en el contexto de los derechos de ciudadanía. Apunta hacia la *propiedad*.

Mora establece que la ciudadanía, en términos generales, “no es otra cosa que el derecho de *voz activa y pasiva*”.⁵⁰ Correspondería a cada estado “designar las condiciones necesarias para que sus miembros hayan de disfrutar de ella”, y a la federación le correspondería “hacer se exijan las que reputen convenientes para la ocupación de sus puestos y la elección de sus poderes”.⁵¹ Sin embargo, establece Mora que ninguna persona puede llamarse ciudadano de un estado y poder disfrutar del derecho de ciudadanía sin antes serlo previamente de la República.⁵² Es decir, el derecho de ciudadanía debe de estar respaldado y avalado, en primer lugar, por la República, y después por los estados particulares.

Entonces, Mora trata de sentar una condición fija para la posibilidad del ejercicio de la soberanía. Esta condición es la *propiedad*. Según Mora, “ésta sola suple los defectos de las demás que pudieran exigirse y la falta de ésta no puede ser compensada por ninguna de las otras”.⁵³

El concepto de *propiedad* “no es otra cosa que la posesión de los bienes capaces de constituir por sí mismos una subsistencia desahogada e independiente”.⁵⁴ Así, los propietarios son los que deben “ejercer exclusivamente los derechos políticos”.⁵⁵

Con un primer acercamiento a este concepto se puede llegar a la conclusión de que gran parte de la población quedaba sin este derecho. Es decir, estaría referido a aquellos dueños de fincas o capitales. Sin embargo, Mora aclara que este concepto también incluye a todas las profesiones ya que “en todas ellas sus productos pueden ser tales que lleguen a constituir una suerte independiente y una subsistencia cómoda y

⁴⁹ *Id.*

⁵⁰ *Ibid.* pags. 370-71

⁵¹ *Ibid.* p. 371

⁵² *Ibid.* p. 372

⁵³ *Ibid.* p. 373

⁵⁴ *Id.*; En el *Catecismo político* Mora establece que la *propiedad* es: “El derecho que cada uno tiene sin perjudicar al ajeno, para disponer de lo que ha hecho suyo por los medios que las leyes permiten”. (Luis Mora: “Catecismo político de la nación mexicana”, en: *Obras completas*, vol. 3, *Op. cit.* p. 479) Asimismo dice que las personas no pueden disponer de su propiedad si al hacerlo perjudican a otros: “Si con el uso que yo hago de ella, perjudico el derecho de otro, no me es lícito disponer de ella: por ejemplo, yo soy dueño de mi casa y de mi sable, pero no podré quemar la primera si de aquí ha de resultar el incendio de la vecindad; ni mover el segundo de modo que prive a otro de la vida; cosas ambas perjudican al derecho ajeno y que las leyes reprueban”. (*Id.*)

⁵⁵ *Id.*

desahogada”.⁵⁶ Así, el concepto de ciudadanía se amplía un poco. Sin embargo sigue siendo muy restringido con relación a la composición de la población nacional. Debe pensarse inmediatamente en el caso de la población indígena que conformaba el grueso de la población. Mora no trata el problema de la población indígena con especificidad, lo que contrasta con la propuesta de su contemporáneo Lorenzo de Zavala. Sin duda, el concepto de ciudadanía que desarrolla Mora deja sin este derecho a la población indígena, el sector más pauperizado y marginado de la población mexicana. Mora aceptaba que los indígenas, como cualquier humano, tenían derechos imprescindibles, es decir, derechos naturales. A saber: *libertad, propiedad, seguridad e igualdad*. Sin embargo, para Mora deberían de quedar restringidos de derechos políticos, tal como el de ciudadanía. En la propuesta política de Mora los derechos naturales no coinciden, o no deben coincidir enteramente con los derechos positivos. Precisamente, a partir de esta dicotomía Mora lanza una crítica a la constitución mexicana vigente (promulgada en 1824).

Mora critica a aquellas naciones que adoptaron el modelo de la Constitución española* en la que se generalizaba a toda la sociedad el derecho de ciudadanía, por ejemplo, la misma España, Portugal, Nápoles y “todas las repúblicas nuevas de América”. Señala que estas naciones sólo han caminado de revolución en revolución debido a ese motivo. En su contraparte, Mora señala el buen funcionamiento de las naciones que han adoptado el modelo de derecho de ciudadanía basado en la propiedad han caminado “pacíficamente y tranquilamente por la senda constitucional”. Mora refiere a naciones como Holanda, Inglaterra, Polonia, Suecia, los ducados de Alemania, Holanda, la Confederación Suiza y los Estados Unidos de Norteamérica.⁵⁷

⁵⁶ Luis Mora: “Discurso sobre la necesidad de fijar el derecho de ciudadanía en la República y hacerlo esencialmente efecto a la propiedad”, en: *Obras completas*, vol. 1, *Op. cit.* p. 374

* La constitución española promulgada en Cádiz el 19 de marzo de 1812 establecía lo siguiente sobre la soberanía: “Art. 18. Son ciudadanos aquellos españoles que por ambas líneas taren en su origen de los dominios españoles de ambos hemisferios, y están avecindados en cualquier pueblo de los mismos dominios.

Art. 19. Es también ciudadano el extranjero que gozando ya de los derechos de español obtuviera de las Cortes carta especial de ciudadano” (*Constitución de la Monarquía española promulgada en Cádiz a 19 de Marzo de 1812. Reimpresa en la Imprenta Nacional de Madrid Año de 1820*, (facsimil), pags. 8-9, tomada de: http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/c1812/1226084311_80_06_070754624/index.htm). Sobre ser considerado español, establecía lo siguiente: “Art. 5. Son Españoles- Primero: Todos los hombres libres nacido y avecindados en los dominios de las Españas, y los hijos de estos. Segundo: Los extranjeros que hayan obtenido de las Córtes carta de naturaleza. Tercero: Los que sin ella lleven diez años de vecindad, ganada segun la ley en cualquier pueblo de la Monarquía. Cuarto: Los libertos desde que adquieren la libertad en las Españas”. (*Ibid.* p. 5)

⁵⁷ Luis Mora: “Discurso sobre la necesidad de fijar el derecho de ciudadanía...”, en: *Obras completas*, vol. 1, *Op. cit.*, p. 374

En esta línea de argumentación insiste Mora que a la nación le conviene “que los que la gobiernen e influyan en los negocios públicos sean personas virtuosas, prudentes y de carácter pacífico”, y que, por el contrario, “sean excluidos de tan gustas funciones los ligeros, inquietos y revoltosos”.⁵⁸

Para hacer que estas condiciones se lleven a cabo se debe de establecerse que los propietarios sean los que tengan el derecho de ciudadanía o que “disfruten de voz activa y pasiva”. De acuerdo con Mora “por el orden común sólo éstos tienen verdaderas virtudes cívicas”. Por tanto, de los propietarios “son virtudes casi exclusivas” “la beneficencia, el decoro en las personas y modales y el amor del bien publico”.⁵⁹

Esta concepción de Mora encontraría una explicación, por un lado en que los propietarios son los que efectivamente pueden ser los afectados por el desorden social y político. En otras palabras, son los que pueden perder su *propiedad*. Por otro lado, aquellos que no tienen propiedades, es decir aquellos que tienen que ocuparse en procurar sus necesidades más urgentes, no pueden pensar en otra cosa, como por ejemplo en sus semejantes o en el beneficio público.⁶⁰

Una vez establecido el por qué la propiedad tiene que ser la base para el ejercicio del derecho de ciudadanía lo que ocupará a Mora es la “cuota de la propiedad que debe exigirse”. La respuesta que da Mora a esta cuestión es que la propiedad mínima debe ser aquella que pueda dar a la persona una subsistencia independiente y desahogada.⁶¹ En esta consideración Mora incluye a dueños o usufructuarios de capitales o fincas, a empleados, profesores de las artes o ciencias, a los que tengan cualquier genero de industria permitido por las leyes, con la condición de que sus actividades les den utilidades adecuadas para vivir holgadamente.

La propuesta concreta de Mora que subsanaría estas deficiencias es un proyecto de ley secundaria a la Constitución donde se especifique lo concerniente al derecho de ciudadanía. La propuesta contempla que la voz activa y pasiva es exclusiva de los

⁵⁸ *Id*; Esta cita se puede presentar como otro argumento a favor de la hipótesis planteada más adelante sobre la importancia de educación en la restricción de los derechos políticos. Las personas virtuosas, prudente y de carácter pacífico que refiere Mora en la presente cita, son las personas educadas, con preparación.

⁵⁹ *Id*.

⁶⁰ *Cfr. Ibid.* pags. 374-75; La postura de Mora con relación a la ciudadanía y a la propiedad recuerdan el planteamiento del político francés Abbé Sieyès, quien distinguía dos tipos de ciudadanía. Una era activa y otra era pasiva. El ciudadano activo era el que pagaba impuestos. Decía Sieyès en su obra de 1789 *¿Qué es el Tercer Estado?*: “quienes no contribuyan al sostenimiento de las instituciones públicas no deberán ejercer influencia activa en el bien público”. (Citado por Derek Heater: *Ciudadanía. Una breve historia*, Madrid, Alianza, 2007, p. 152)

⁶¹ *Ibid.* p. 377

ciudadanos; que los ciudadanos son todos aquellos nacidos o naturalizados en la República que tengan más de veinticinco años y que puedan acreditar una propiedad de valor no menor de los seis mil pesos.⁶² Asimismo, establece que se publicarán listas con los nombres de los que gozan de este derecho y “[n]inguno que no esté incluido en estas listas, podrá votar ni ser votado para nada en toda la República, so pena de nulidad”.⁶³

Voluntad general, representatividad y revolución.

Mora entiende por *voluntad general*: “el deseo de proporcionarse un bien que ha manifestado ser tal la opinión pública”.⁶⁴ La *opinión pública* es: “la convicción universal de una verdad debida a su examen y discusión”.⁶⁵ Sin embargo, la opinión pública y por tanto la voluntad general pueden contener juicios erróneos o nocivos para la sociedad. Así, remarca Mora que se debe tener cuidado con la *opinión pública* cuando proviene de la convicción universal, es decir, de *todas* las personas que componen una sociedad. Dice Mora que la *voluntad general* “puede ser muy compatible con el error, si no ha procedido un examen prolijo y una discusión calmada”.⁶⁶

En este punto puedo volver a señalar que Mora discrepó del concepto de voluntad popular de Rousseau y se adhirió a la crítica que Constant le hizo.*

Según Mora sólo lo que quiere la *voluntad general*, cuando se funda en una “verdadera opinión pública”, puede ser justo. Por el contrario si sólo se funda en “voces populares, o se dirige contra personajes o clases determinadas, entonces es esencialmente injusto”.⁶⁷ Sólo cuando la *voluntad general* es justa debe ser obedecida. El gran problema es determinar cuándo ésta es justa.

Mora establece que son dos los órganos de la *voluntad general*: el voto de los representantes del pueblo y la insurrección para destruir un obstáculo para la *voluntad general*. El primer órgano funciona a través de la *representatividad*, y a propósito de ello afirma Mora que en una nación grande no es posible que todos den su voto sobre las leyes, en primer lugar porque no todos tienen la instrucción que se requiere. En segundo lugar, el numero no lo permitiría. Es por esta razón que se hacen necesarios los

⁶² *Ibid.* p. 381

⁶³ *Ibid.* p. 383

⁶⁴ Luis Mora: “Catecismo político...”, *Obras completas*, vol. 3, *Op. cit.* p. 428.

⁶⁵ *Id.*

⁶⁶ *Id.*

* Ver nota a pie número 10

⁶⁷ *Id.*

representantes. Éstos, afirma Mora deben de poder ser removidos en periodos fijos con el fin de que el pueblo pueda remover a los que juzgue no representen su voluntad.⁶⁸

Por el otro lado, cuando el sistema político no es representativo, es absolutista y el que “manda” no conoce la *voluntad general*, o la conoce y se niega a seguirla, no deja al pueblo más opción que hacerla efectiva a través de la insurrección. No obstante, no toda insurrección representa la *voluntad general*. Señala Mora: “hay muchas [insurrecciones] que son contrarias a ella [a la voluntad general] y efecto sólo de la fuerza”.⁶⁹ Por esta razón es difícil saber con seguridad si ésta, la insurrección, efectivamente está conforme a los deseos del pueblo. A tal grado no es confiable que, incluso, no bastaría que la clase ilustrada de una nación conozca la necesidad de una revolución contra el gobierno para que ésta sea justa ya que “nadie debe ni tiene derecho para hacer feliz a otro contra su voluntad, ni liberarlo de males aunque sean efectivos cuando está con ellos bien hallado, y esto es lo que sucede cuando algunos pocos quieren hacer reformas de cuya utilidad aunque verdadera no se halla convencida la mayoría de una nación”.⁷⁰

Mora en su *Discurso sobre el curso natural de las revoluciones* propone que hay dos tipos de revoluciones. Uno en las que hay una causa determinada que produce un efecto determinado. En otras palabras, cuando la nación entera desea un objeto determinado y sin importar su obtención o frustración se vuelve a un “Estado tranquilo”. A este tipo de revoluciones Mora les llama “revoluciones felices”, y las caracteriza por que “se sabe lo que se quiere, todos se dirigen a un objeto conocido y logrado que sea, todo vuelve a quedar en reposo”.⁷¹ Por otro lado, se encuentran las revoluciones que “dependen de un movimiento general en el espíritu de las naciones”. Revoluciones que ocurren cuando los humanos se “cansan de lo que son”, del orden actual. Todos quieren cambiar de situación sin saber a ciencia cierta qué es lo que desean, pero todos los parece inadecuado.⁷² En este tipo de revoluciones el origen de la crisis no se logra determinar. Los individuos se encuentran dispuestos a terminar con todas las cosas. La pugna es contra todo y todos, y a la vez contra nadie y contra nada. Estas revoluciones, dice Mora, “no contienen en sí ningún principio saludable que pueda contener o dirigir sus progresos”.⁷³ Sólo el cansancio y la causalidad les ponen fin. Además, este tipo de revoluciones a menudo están cobijadas de ideas de renovación,

⁶⁸ *Ibid.* p. 429

⁶⁹ *Id.*

⁷⁰ *Ibid.* p. 430

⁷¹ Luis Mora: “Sobre el curso natural de las revoluciones”, en: *Pensamiento filosófico...*, *Op. cit.* p. 306

⁷² Cfr. *Ibid.* p. 307

⁷³ *Id.*

las cuales presentan los proyectos como fácilmente realizables, lo que ocasiona el lance hacia éstos “sin aprensión ni cuidado”. Se pretende la creación de un orden enteramente nuevo: “A nadie se ocurre que el trastornar las leyes y hábitos de un pueblo, el descomponer todos los muelles y reducirlos a sus principios disolviéndolos hasta sus últimos elementos, es quitarle todos los medios de resistencia contra la opresión”.⁷⁴ A menudo, señala Mora, los principales defensores de estas revoluciones se hallan inspirados por “deseos puros y benéficos”, sin embargo, los resultados no son felices. Para Mora el ejemplo paradigmático de este tipo de revoluciones fue la francesa.

Leyes.

Había señalado que Mora ve en las leyes el principal elemento para poner límites a las autoridades civiles. Éstas son los acuerdos que resultan del pacto establecido entre los miembros de una sociedad. De esta forma, son las que dan la seguridad. Asimismo, se señalaba anteriormente cómo Mora conceptualizaba al poder legislativo de una sociedad. De acuerdo con eso, las personas a medida que aumentaba la población iban delegando el derecho de ejercer por sí mismos el poder legislativo. Se nombraban representantes con este fin preciso dando así origen a un gobierno representativo. El gobierno representativo para Mora es aquel “en el que el poder legislativo está confiado en todo o en parte a personas elegidas por el pueblo y amovibles a su voluntad en periodos fijo”.⁷⁵ Con el fin de complementar esta definición señalo que Mora en su *Ensayo filosófico sobre nuestra revolución constitucional* define al sistema representativo por las siguientes características: 1) la limitación del poder público y su distribución en los tres poderes; 2) elecciones periódicas o populares; 3) la libertad de opinión y de imprenta; 4) la inviolabilidad de propiedades; 5) el derecho de acordar las contribuciones por los representantes de la nación; y 6) la responsabilidad de los funcionarios públicos.⁷⁶ Estos puntos, junto con los conceptos de igualdad, libertad, y lo concerniente a la educación, constituyen, desde mi perspectiva, el núcleo de la propuesta filosófica liberal de Mora. Cada uno de estos puntos son tratado ampliamente en el capítulo presente.

Ahora, vuelvo al concepto de ley de Mora. Para él la ley es “una regla general, a la cual deben sujetarse las acciones humanas; ella debe ser dictada por autoridad

⁷⁴ *Ibid.* p. 309

⁷⁵ Luis Mora: “Catecismo político...”, *Obras completas*, vol. 3, *Op. cit.* p. 43

⁷⁶ Luis Mora: “Ensayo filosófico sobre nuestra revolución constitucional”, *Obras completas*, vol. 1, *Op. cit.* p. 175

competente y prescribir cosas justas y conducentes al bien general”.⁷⁷ De esta definición de ley es necesario insistir en la expresión “autoridad competente”. Esta expresión encuentra eco en la *representación*. En la propuesta de Mora para la nación mexicana los representantes, es decir, senadores y diputados deben tener un perfil específico, lo que les daría la competencia necesaria. De las cualidades que Mora establece, se pueden destacar: ser ciudadano con ejercicio de este derecho; no ser presidente, vicepresidente o miembro de la Suprema Corte de Justicia; no ser gobernador, comandante general, juez de circuito o distrito, comisario general, arzobispo, obispo, gobernador de mitra, provisor ni vicario general en el estado que se es electo.⁷⁸

Es importante el concepto de *representatividad* para el concepto de *legalidad*. Las leyes para ser justas no expresan necesariamente la *voluntad general* de los miembros de una nación. Los motivos los explica Mora: “lo primero, (...) la generalidad de los hombres que son miembros de una nación, pueden querer cosas injustas; lo segundo, porque dicha voluntad puede ser de cosas y casos particulares, y lo tercero, porque no siempre es autoridad competente”.⁷⁹ Entonces, las leyes deben de ser establecidas por autoridades competentes y no necesariamente expresan la *voluntad general*.

Las únicas autoridades competentes y legales son los representantes, es decir, senadores y diputados, como se estipula en la Constitución.

Es importante destacar el por qué de la legitimidad de la Constitución como única fuente legal. Para Mora la Constitución es el conjunto de “códigos y colecciones de leyes” que resguardan “los imprescindibles derechos del hombre y del ciudadano”.⁸⁰ Una de las garantías de que la Constitución es legal, en palabras de Mora, es que “ninguna constitución puede existir si sólo cuenta con el apoyo de la fuerza de algunos pocos; mas si se supone que la fuerza es de todos, entonces no es posible decir en qué consiste su ilegalidad, pues cuenta con el consentimiento general”.⁸¹ Sin embargo, se debe tener cuidado ya que como se había señalado anteriormente la *voluntad general*, el consentimiento general, no basta por sí mismo para que una ley sea justa, ya que ésta, la *voluntad general*, puede ser contraria a la justicia. Por este motivo son necesarios los representantes que examinen pormenorizadamente los deseos y necesidades de la población, y asimismo lleguen a un consenso de éstos para elaborar leyes. Los

⁷⁷ Luis Mora: “Catecismo político...”, *Obras completas*, vol. 3, *Op. cit.* p. 435-36.

⁷⁸ *Ibid.* p. 438

⁷⁹ *Ibid.* p. 436

⁸⁰ Luis Mora: “Discurso sobre los límites de la autoridad civil deducidos de su origen”, *Obras completas*, vol. 1, *Op. cit.* p. 302

⁸¹ Luis Mora: “Catecismo político...”, *Obras completas*, vol. 3, *Op. cit.* p. 436

representantes legales, diputados y senadores, conforman el Congreso General. Lo concerniente a la elaboración de leyes lo trataré más adelante en el tópico del poder legislativo.

Libertad de imprenta.

El Congreso puede dictar leyes sobre cuatro ramos: relaciones interiores, relaciones exteriores, hacienda y guerra.

Con respecto al ramo de las relaciones interiores el Congreso tiene como una de sus más importantes facultades fomentar la ilustración y prosperidad de la República. Sus facultades para este fin son “la apertura de caminos y canales (...); lo está exclusivamente para el establecimiento de postas y correos, y para asegurar por un tiempo limitado a los inventores, perfeccionadores e introductores de algún ramo de industria, la propiedad de su invención, perfección o introducción”.⁸²

Otro de sus medios para este fin es la libertad de imprenta, es decir, el “derecho de exponer al público por medio de la prensa sus propias ideas sin necesidad de aprobación previa censura”.⁸³ Mora equipara la libertad de imprenta con la libertad de pensar que se fundamenta en un “principio de eterna justicia”, ya que el acto de pensar es de orden metafísico que no puede someterse a criterios morales. Dice Mora al respecto: “los actos del entendimiento como necesarios por su esencia y considerados en el orden metafísico no son susceptibles de moralidad, no pueden contarse entre los crímenes ni delitos, y es de justicia que sean libres en el orden político”.⁸⁴

En la *Revista política de las diversas administraciones que la república mejicana ha tenido hasta 1837*, hablando de los principios políticos que el “partido del progreso”^{*} profesó entre 1833 y 1834, señala Mora con respecto a la libertad de prensa que las leyes represivas contra esta libertad tienen efecto nocivos e ineficientes para la política porque “destruyen o desvirtúan el principio elemental del sistema representativo que es

⁸² *Ibid.* 446

⁸³ *Id.*

⁸⁴ *Id.*

* El Partido del progreso o Partido liberal fue creado por Mora a principios del siglo XIX, al final del imperio de Iturbide. Entre sus miembros se encontraban abogados, gente del clero bajo y personas de bajos recursos económicos. Algunos de los integrantes fueron: el mismo Mora, Santos Degollado, Epitacio Huerta, Guillermo Prieto, Juárez. Ocampo, Parrodi, Payno, Silíceo, Comonfort, Manuel Doblado y Ponciano. Los proyectos políticos del partido perseguían la obtención de libertades civiles, políticas y económicas para los ciudadanos de la nación; la consolidación de una República Federal, Democrática, Representativa, Burguesa y Popular; el establecimiento y separación de los tres poderes del estado; y que se mantuviera y adoptara la constitución de 1824.

la *censura* de los principios, y de los funcionarios publicos”.⁸⁵ Es decir, no dan oportunidad a la crítica de los malos principios políticos y de la actuación de los funcionarios públicos.

Para Mora la libertad de imprenta es un rasgo necesario de un sistema político representativo y libre. Es necesario porque la crítica a las leyes y al sistema en sí, expone sus posibles deficiencias y defectos. Así, la libertad de imprenta puede provocar el cambio de una mala ley. Una crítica constructiva puede demostrar que las leyes son perjudiciales para la sociedad y así presionar para que se modifique. Dice Mora que en caso de que una buena crítica altere el orden “la culpa no es del escritor que hace uso de su derecho, sino de la autoridad que rehusa ceder en aquello que debía”.⁸⁶

Debe señalarse que la libertad de prensa o de imprenta, en el sentido de Mora, no debe confundirse con la libertad de cultos.⁸⁷ La primera, es necesaria respetarla. Sobre la segunda, no le parece necesario reglamentarla porque de acuerdo con él “no habiendo mexicanos que profesen otro culto que el católico romano, tampoco hay (...) hechos urgentes que fundan la necesidad de garantizarlos”.⁸⁸ Dice Mora en su *Revista política* que los dogmas no se discuten en público ya que “cada cual vive y muere en los de su iglesia sin molestar a los demas”.⁸⁹ Señala Mora que el tiempo en que las masas del público se ocupaban de controversias ya pasó, y que en el tiempo actual estas cuestiones sólo conciernen a “un corto numero de sabios”, y se basan “en libros que no lee la multitud porque no tiene gusto ni capacidad para ello”.⁹⁰

Así, en el *Catecismo político*, escrito en 1831, Mora establece que la nación mexicana tiene una religión constitucionalmente reconocida y ésta es la católica apostólica y romana. Esto quiere decir que: “la profesa la totalidad o una parte muy considerable de sus miembros y el gobierno costea los gastos de su culto”.⁹¹ Mora

⁸⁵ Luis Mora: “Revista política de las diversas administraciones que la republica mejicana ha tenido hasta 1837”, en: *Obras sueltas*, tom. 1, Paris, Librería de la Rosa, 1837, p. XCIII

⁸⁶ Luis Mora: “Catecismo político de la nación mexicana”, *Obras completas*, vol. 1, *Op. cit.* p. 446

⁸⁸ Cita tomada de: María del Carmen Rovira: “José Ma. Luis Mora”, en: *Una aproximación...*, *Op. cit.* p. 189

⁸⁹ Luis Mora: “Revista política de las diversas administraciones que la republica mejicana ha tenido hasta 1837”, en: *Obras sueltas*, Tom. 1, *Op. cit.* p. XCIV

⁹⁰ *Id.*

⁹¹ Mora: “Catecismo político...”, en: *Obras completas*, vol. 3, *Op. cit.* p. 435

establece en este mismo texto que en la República Mexicana está prohibido el ejercicio público de otra religión, porque así está establecido en la Constitución de 1824.*

Por otra lado, a pesar de la postura favorable de Mora con respecto a la libertad de prensa hace algunos señalamientos al respecto. Se puede abusar de la ley de imprenta. Sin embargo, es un peligro que se debe de correr. Dice Mora, comparando la libertad de imprenta con la libertad de palabra: “a nadie por el temor de este abuso se le prescribe que pida licencia para hablar ni aprobación de lo que va a decir, sino que se le castiga si por este medio infringe las leyes, de la misma manera se debe proceder con el que imprime”.⁹²

La nación y el estado mexicanos.

Mora, en el *Catecismo político de la federación mexicana* (1831) reúne y sintetiza su análisis crítico sobre la conformación política de la nación mexicana. En esta parte quiero exponer la noción de estado que está presente en dicha obra.

Primero, Mora entiende a la *nación mexicana* como: “La reunión de todos sus individuos bajo el régimen y gobierno que han adoptado”,⁹³ es decir el *representativo republicano y federal*.⁹⁴ Explica cada uno de los conceptos a que hace referencia este tipo de gobierno. Es *representativo* porque el poder legislativo está depositado en personas elegidas por el pueblo, las cuales pueden ser revocadas de su cargo por la voluntad del mismo; es *republicano* porque los representantes son nombrados mediata o inmediatamente por el pueblo y sus funciones no son perpetuas, asimismo, éstos, los representantes, son responsables directos por el abuso de la misma representación; es *federal* porque en ella, en la nación, están reunidos varios gobiernos independientes en el ejercicio de determinadas funciones de la soberanía y dependen de un gobierno general para el ejercicio de otras funciones.⁹⁵

* El artículo tercero de la Constitución de 1824 establece lo siguiente: “La religión de la nación mexicana es y será perpetuamente la Católica, Apostólica y Romana. La nación la protege por leyes sabias y justas, y prohíbe el ejercicio de cualesquiera otra”.

⁹² *Ibid.* p.447

⁹³ *Ibid.* p. 427

⁹⁴ *Ibid.* p. 432

⁹⁵ Ambrosio Velasco en su obra *Republicanism and multiculturalismo* señala que el proyecto liberal en México se fue imponiendo paulatinamente sobre los proyecto conservadores. De esta manera, tanto la Constitución de 1824 como la de 1857 mantuvieron el carácter republicano y federal del estado mexicano inspirándose en la constitución norteamericana de 1787. Ésta última, señala Ambrosio Velasco, representó la derrota de del autentico proyecto republicano de los antifederalistas, frente al proyecto liberal de los federalistas. En este sentido las Constituciones mexicanas de 1824 y de 1857 fueron más liberales que republicanas. (Ambrosio Velasco Gómez: *Republicanism and multiculturalismo*, México, Siglo XXI, 2006, p. 131) Ambrosio Velasco distingue claramente las características de la tradición liberal

Mora establece qué es lo que conforma a la nación mexicana es el territorio y la población del antiguo virreinato de Nueva España, de la capita general de Yucatán, el de las comandancias de las provincias internas de Oriente y Occidente, y el de la Alta y Baja California, con los terrenos e islas adyacentes en los mares Atlántico y Pacífico.⁹⁶

Específicamente, los estados que conforman la federación son veinte: Chiapas, Chihuahua, Coahuila y Texas, Durango, Guanajuato, México, Michoacán, Nuevo León, Oaxaca, Puebla de los Ángeles, Querétaro, San Luis Potosí, Sinaloa, Sonora, Tabasco, Tamaulipas, Veracruz, Jalisco, Yucatán y Zacatecas. También conforman a la federación los territorios, es decir, lugares que no tienen un estado conformado por carecer de elementos: Colima, Tlaxcala, Santa Fe de Nuevo México y el formado por Alta y Baja California.⁹⁷ A los territorios y estados se suma un distrito federal que corresponde a los “pueblos y territorios comprendido en un círculo cuyo radio sea de dos leguas de extensión y la tenga por centro”. Éste está regido por las autoridades federales aunque tenga los elementos necesarios para formar un estado.

Tres poderes del estado.

La nación mexicana tiene divididos los tres poderes de la soberanía en agentes distintos.

Poder legislativo de la federación mexicana.

El poder legislativo está conferido a representantes con el objetivo de dictar leyes. Estos representantes conforman el Congreso General que, a su vez, está dividido en dos cámaras, una de senadores y una de diputados. Esta división se instituye porque para establecer las leyes se necesita calma y meditación, lo que, según Mora, “nada de esto es posible por el orden común conseguirlo en una sola Cámara”, ya que un orador

y de la tradición republicana. Por un lado, la tradición liberal se caracteriza porque en ésta predomina una concepción descriptiva de la teoría política. En ésta, la democracia es antes que nada un arreglo institucional que sirve para la designación de un gobierno por parte de los electores y para realiza funciones de autocontrol del poder político por medio de la separación y equilibrio de las diferentes ramas gubernamentales. Los representantes cuentan con amplia independencia con relación a los electores a quienes representan. (*Ibid.* p. 51) Por otro lado, la democracia republicana se caracteriza por tener una concepción fuertemente normativa que pone énfasis no sólo en el marco institucional, sino también en la virtud cívica de los ciudadanos que no se limitan a emitir su voto, sino que participan de manera continua en las discusiones comunitarias en el ámbito local y en el control de sus representantes. De esta manera el nivel local de la comunidad o el municipio es el fundamento de todo sistema democrático. (*Ibid.* p. 56) Como el mismo autor lo señala estas dos tradiciones pueden servirse mutuamente como corrección y complemento. (*Ibid.* p. 58) En este sentido viene a la mente la propuesta específica de Severo Maldonado, donde establecía que para la conformación del poder legislativo era preciso tomar como base a los Congresos provinciales para lograr la justicia social. Éstos son la base de la representación nacional. Representan plenamente la voluntad del pueblo a través de participación activa.

⁹⁶ *Id.*

⁹⁷ Cfr. *Id.*

elocuente podría hacer que se vote sin el examen adecuado que supone la elaboración de las leyes.⁹⁸ Dos cámaras ayudarían a evitar esta acción.

La cámara de diputados está conformada por los representantes de los estados, de los distritos y de los territorios. A cada diputado le corresponde representar a ochenta mil individuos, o a una fracción que exceda cuarenta mil. Los diputados son electos cada dos años.

Ahora, la cámara de senadores está compuesta por representantes que con la denominación de senadores eligen los congresos de los estados cada dos años. Se eligen dos senadores por cada uno de los estados de la federación. Duran cuatro años en sus funciones y se renuevan por mitad cada dos años saliendo el más antiguo.

En términos generales la facultad del Congreso General es la de dictar leyes y decretos con los objetivos primordiales de sostener la independencia nacional y procurara la República, así como de mantener el orden y la paz publica al interior de la Federación.⁹⁹

En cuanto a la formación de leyes, primero se debe tener una *iniciativa de ley* que es un esbozo o proyecto. Éstas, se dividen en dos tipos: *necesarias* y *voluntarias*. Las primeras son aquellas que no pueden dejar de tomarse en consideración y discutirse hasta ser aprobadas o desaprobadas. Las segundas son aquellas que pueden admitirse o no a discusión.¹⁰⁰

Poder ejecutivo de la federación mexicana.

El poder ejecutivo lo entiende Mora como: “La facultad de poner en práctica las leyes emanadas del cuerpo legislativo y las sentencias de los tribunales”.¹⁰¹ Éste es un “ramo” de la soberanía de la nación. Para Mora es “el eje sobre que gira toda la máquina política, que recibe de él todo su movimiento y acción”, ya que sin éste las leyes pueden no ser ejecutadas.¹⁰²

Sus atributos esenciales son: “la actividad y la fuerza”.¹⁰³ El encargado de este poder es el presidente de la República y su ministro. Les corresponde a las legislaturas de los estados hacer la elección del presidente.¹⁰⁴

⁹⁸ *Ibid.* p. 437

⁹⁹ *Ibid.* p. 442

¹⁰⁰ *Ibid.* p. 456

¹⁰¹ *Ibid.* p. 461

¹⁰² *Id.*

¹⁰³ *Id.*

¹⁰⁴ *Ibid.* p. 462

Para poder ser presidente es necesario ser ciudadano mexicano por nacimiento, ser mayor de treinta y cinco años, y residente en el país.¹⁰⁵ La duración del cargo de este puesto es de cuatro años sin poder ser inmediatamente reelecto. Mora insiste en que no debe de durar en su cargo ni un día más de los cuatro años exactos. Esto debido a que el límite temporal para el ejercicio de las funciones del presidente debe respetarse rigurosamente para asegurar cualquier posible acto de éste para perpetuarse.

El presidente goza de un fuero para el ejercicio de sus actividades. Sólo puede ser enjuiciado por declaración de alguna de las dos Cámaras por delito de traición contra la independencia o contra la forma de gobierno de la nación, “cohecho o soborno”, y por impedir de alguna forma las lecciones en las Cámaras.¹⁰⁶

A Mora le interesa mucho el dejar establecido cuáles son los límites del ejercicio del poder ejecutivo y en general de todos los funcionarios públicos, precisamente, para asegurar el régimen político “libre” ya que llama a este poder el “más temible de todos por ser dueño de la fuerza”. Expresa la limitación en la siguiente sentencia: “Las personas particulares son libres para hacer todo lo que la ley no les prohíbe; los funcionarios públicos al contrario, sólo poden hacer aquello para lo que la ley los faculta, pues no existiendo sino por ella, (...) su acción se halla naturalmente limitada a las facultades que les han sido otorgadas”.¹⁰⁷

Ya había expuesto el concepto de libertad que desarrollado Mora. La libertad individual acaba donde comienza la de otra persona. Es a partir de las leyes que se establece este límite. Precisamente, las leyes son la garantía de la libertad. El ejercicio del poder ejecutivo debe estar concentrado en la ejecución de esas leyes. Mismas que éste no puede sobrepasar.

Ahora, Mora establece que las facultades del presidente de la federación son en primer lugar nombrar a los “destinos públicos”; en segundo lugar dirigir las relaciones diplomáticas; en tercer lugar, disponer de las fuerzas armadas; en cuarto lugar invertir

¹⁰⁵ *Ibid.* p. 464

¹⁰⁶ *Ibid.* p. 467

¹⁰⁷ *Ibid.* p. 476; Además de esta restricción principal Mora establece otras: “La primera es que no pueda mandar en persona la fuerza armada de la República sin consentimiento del Congreso General, y en sus recesos del Consejo de Gobierno, por las dos tercias partes de sus votos, y separándose del gobierno que debe entregar al vicepresidente. (...) La [segunda es] de no privar a nadie de su libertad ni imponerle pena alguna. (...) La [tercera es] de no ocupar, para los usos públicos se entiende, la propiedad de ninguna persona o corporación, ni impedirle el uso o aprovechamiento de ella. (...) [Además] Este funcionario y el vicepresidente, no pueden durante su cargo y un año después, salir del territorio de la nación sin licencia del Congreso General. La razón de esto es bien clara, pues pudiendo ser acusados por los actos de su gobierno en los cuatro años de sus funciones, y por todo genero de delitos en el quinto, no parece debe permitírsele eludan la responsabilidad por su ausencia, sino cuando conste que no hay cosa que la motive a la autoridad que debe encausarlos, es decir, a las Cámaras del Congreso General.” (*Ibid.* 477-480)

los caudales público. Asimismo, debe de ejecutar las leyes después de que se han publicado y mandado circular en todos los puntos de la Federación.¹⁰⁸

Entonces, al presidente le corresponde también la elaboración de leyes que son necesarias para la ejecución de las *leyes*. Pero sólo aquellas que estén relacionados con el aspecto gubernativo. Sin embargo señala Mora que es necesario establecer los límites de este tipo de leyes con respecto las que elabora el poder legislativo. De acuerdo con él es un problema difícil de resolver para los regímenes políticos en los que están separados los tres poderes.¹⁰⁹ Mora no habla más del tema. Pero es de suponer que cada caso debe ser analizado en su particularidad, siempre teniendo el mayor cuidado.

Poder judicial de la federación mexicana.

El poder judicial en palabras de Mora es: “La facultad de aplicar las leyes a los casos particulares ocurrentes en materias contenciosas, y que versan sobre la adquisición, ejercicio o privación de los derechos particulares”.¹¹⁰

Para el adecuado ejercicio del poder judicial debe tenerse en cuenta la distinción entre *interpretación* y *aplicación* de una ley. La primera se referiría a “fijar en ella [la ley] un concepto que no existía, y de consiguiente imponer una obligación nueva y anteriormente desconocida”.¹¹¹ La segunda, la *aplicación*, se refiere al “acto por el cual se declara que tal hecho está comprendido en ella, o lo que es lo mismo, que pertenece a los que la ley manda, permite o prohíbe”.¹¹² Aclara Mora que la *interpretación* de la ley tiene un carácter general que es permanente y duradero. La *aplicación* se refiere a un caso particular y sólo para un caso determinado que lo provocó, por lo que no se puede generalizar a todos los de su tipo. En esta distinción se encuentra la competencia del poder legislativo en la *interpelación* y en el poder judicial el de la *aplicación*.

El poder judicial de la nación mexicana está contenido en el Poder Judicial de la Federación que consiste en “la aplicación que hacen sus tribunales [de la federación] de las leyes de la Unión a los casos ocurrentes”. Los tribunales de la federación son; La Corte Suprema de Justicia, los tribunales de circuito y los juzgados de distrito.

La Corte suprema de justicia está conformada de once ministros y un fiscal elegidos de las legislaturas de los estados, adquiriendo el rango de magistrados. Para ser

¹⁰⁸ *Ibid.* p. 468

¹⁰⁹ *Id.*

¹¹⁰ *Ibid.* p. 482

¹¹¹ *Id.*

¹¹² *Id.*

miembro de la Corte suprema se requieren los siguientes requisitos: “ser nacido en el territorio de la republica o en alguna de las antiguas posesiones de la América Española, que sin pasar al dominio de otra potencia se han hecho independiente; el ser mayor de treinta y cinco años, y el ser instruido en derecho”.¹¹³ El primer requisito, de acuerdo con Mora, es una garantía de su afección a la independencia. La segunda seria un respaldo de la madurez de juicio de los magistrados. La tercera seria la condición esencial para poder acertar en una determinación con conocimiento del derecho.

El cargo de magistrado seria perpetuo, del cual sólo se podría ser revocado por una causa legal probada y sentenciadas.

Ahora, Mora insiste en la necesidad de separar este poder del poder ejecutivo para dar seguridad individual y de propiedad a las personas. De otra manera, éstos estarían sometidos a los caprichos del gobierno sin ninguna defensa a su favor.

Mora, en su *Discurso sobre la necesidad de que sea efectiva la independencia del poder judicial* señala precisamente que la independencia de este poder con respecto a los otros dos es la base de la seguridad para las personas y sus propiedades porque de otra manera el poder ejecutivo, al no estar separado del legislativo, no tendría limites en su fuerza y aplicaría las leyes a su voluntad y arbitrio. Dice Mora que de nada serviría un cuerpo legislativo bien organizado y buenas leyes, ni que el poder ejecutivo se halle acotado, si los individuos no pueden defender sus intereses “pecuniarios ante los tribunales civiles o su inocencia delante de los jueces criminales”, es decir, si su suerte esta determinada por “el capricho o la pasión de los hombres”.¹¹⁴ Sentencia con la siguiente pregunta: ¿Qué le importa al individuo de una sociedad todas las doctrinas de los publicistas sobre la división de los poderes y el equilibrio de las fuerzas políticas, si, a pesar de todas ellas, es despojado injustamente de sus bienes o de su vida?”.¹¹⁵

Los jueces deben estar libres de cualquier dependencia ya que de esta manera sólo apelarán a su conciencia y experiencia para hacer valer la justicia a partir de la regulación de las leyes.

En su argumentación Mora no olvida establecer los límites en la aplicación de este poder. Estos límites están contenidos en las Constituciones, es decir, en las mismas leyes.¹¹⁶

¹¹³ *Ibid.* p. 483

¹¹⁴ Luis Mora: “Discurso sobre la necesidad de que sea efectiva la independencia del poder judicial”, en *Obras completas*, vol. 1, *Op. cit.* p. 235

¹¹⁵ *Id.*

¹¹⁶ *Ibid.* p. 239

Los individuos ceden su ejercicio del poder judicial y lo dejan en manos de los jueces que se encargan de la *aplicación* de las leyes en el sentido anteriormente descrito. Mora recrimina el acto de los individuos de querer hacerse justicia por su propia mano en los casos en que no se considere favorable o adecuada la decisión de los jueces. Para remediar esta posible deficiencia la Constitución respalda a los individuos a través del derecho de apelación. En caso que cada quien hiciera justicia por sus propias manos se generaría un caos que provocaría el rompimiento del pacto que se supone hicieron los miembros de la nación mexicana.

Mora también se ocupa de establecer otros límites para salvaguardar la integridad de los individuos ante posibles excesos del ejercicio del poder judicial. Estos son: el reconocimiento legal de que los actos de un individuo que comete algún acto ilícito no deben recaer en sus familiares; la prohibición de la pena de confiscación; la prohibición de juicios por comisión y la aplicación de leyes retroactivas; la prohibición del tormento en los actos de *declaración*; la prohibición de que nadie sea detenido sin algún indicio de su culpabilidad; la prohibición del allanamiento de morada y registro de papeles sin una orden judicial.

La Constitución.

De la exposición anterior se puede inferir el peso y los rasgos que Mora asigna a la Constitución. Señalaba anteriormente que para Mora la Constitución era el conjunto de leyes y códigos que resguardaban los derechos imprescindibles de los humanos y del ciudadano. Precisamente la Constitución representaba la garantía que tenían los individuos ante los probables excesos que pudiera ocasionar la representación en el ejercicio de los tres poderes. Asimismo, la Constitución para Mora representaba una protección para el ciudadano de un posible “absolutismo anárquico” que ocasionaría una revolución.¹¹⁷

Mora veía, en 1827, en las naciones americanas el potencial para la producción de “constituciones mas perfectas que las formadas en Europa”. Como ejemplo menciona la Constitución de Estados Unidos de Norteamérica, la cual, desde su perspectiva, impulsó los grandes y rápidos progresos de dicha nación desde su independencia su promulgación. Así, Mora incita a la nación mexicana a aprovechar “la feliz oportunidad

¹¹⁷ María del Carmen Rovira: “José Ma. Luis Mora”, en: *Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas en México. Siglo XIX y principios del XX, Op. cit.* pags., p. 182

que se le ha venido a las manos para constituirse con paz y tranquilidad” beneficiándose de los rasgos más apropiados “las constituciones de los pueblos más celebres”.¹¹⁸

Entonces, la nación mexicana tenía la oportunidad de subsanar todas las deficiencias Constitucionales europeas debido a su experiencia histórica, es decir a su situación postcolonial y a su experiencia colonial. Los pueblos europeos tenían una experiencia histórica que contenía muchos lastres para la conformación de Constituciones más acabadas. Europa tenía en su experiencia histórica gobiernos despóticos y noblezas hereditarias, que “no han permitidos una reforma total en los Europa, por los pasos lentos aunque siempre progresivos, que han hecho en ellos la ilustración”.¹¹⁹

Para Mora, América se encontraba en una situación histórica privilegiada que tenía consigo el germen de una Constitución más elevada de las que hasta ese momento se habían producido. Debe señalarse que está es un visión sobre América que comparten los filósofos liberales en cuestión.

A pesar de que Mora tuvo esta visión tan positiva de América, para 1830 en su *Ensayo filosófico sobre nuestra revolución constitucional* reflejaba cierto desencanto con respecto a las posibilidades de América en cuanto a sus Constituciones. Dice Mora, en el ensayo anteriormente referido, que la desgracia de la independencia de las colonias americanas coincidió con el “reinado de la Constitución en la metrópoli”, y de esta manera se copiaron los errores de ésta.¹²⁰ Señala que después de veinte años, en las que más, y diez años en las que menos, ninguna nación americana ha podido establecer un gobierno sólido. Se crean Constituciones percederas, éstas “desparece[n] como un fantasma que apenas se ha dejado ver”. De igual manera se han ensayado todas las combinaciones de los poderes públicos y todas han dado como resultado “despotismo y anarquía”.¹²¹

En el caso de México, para 1830, habían pasado nueve años desde que Juan O’Donojú, último virrey de la Nueva España, aceptó el Tratado de Córdoba y reconoció la independencia de México. A la proclamación de la independencia siguió un periodo sumamente turbulento tanto político como social. En 1822 Iturbide fue proclamado emperador. Meses después se rebeló contra él Antonio López de Santa Anna. Se

¹¹⁸ Luis Mora: “Discurso sobre los límites de la autoridad civil...”, en: *Obras completas*, vol. 1, *Op. cit.* p. 298

¹¹⁹ *Ibid.* p. 297

¹²⁰ Luis Mora: “Ensayo filosófico sobre nuestra revolución constitucional”, en: *Obras completas*, vol. 1, *Op. cit.* pags. 173-74

¹²¹ *Ibid.* p. 74

proclamó la república y Guadalupe Victoria se convirtió en el primer presidente mexicano en 1829. A este suceso le siguió el conflicto entre centralistas y federalistas. En 1824 se promulgo la Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos que se mantuvo vigente sin enmiendas hasta 1835.

Mora criticó que en México en el camino constitucionalista se hubieran adoptado “muy pocos” principios del sistema representativo y, aún más, no fueron constantes. Específicamente, Mora en esta crítica se refiere al concepto incluyente de ciudadanía y a la concepción de voluntad popular.

Otro de los grandes problemas que ve Mora es la conceptualización que tienen los ciudadanos de la *soberanía*. Dice Mora que la idea que se ha tenido del “poder supremo” es la del “absolutismo”, es decir, el derecho de hacer lo que se quiere, y que México, al hacerse independiente, sólo ha trasladado el poder de “uno a muchos”.¹²²

Según lo anterior, Mora ve en la instauración del nuevo régimen político mexicano una prolongación de un régimen absolutista. Esto es debido a que el poder político, la soberanía, que se supone estaba en manos del monarca durante el régimen colonial pasó de la misma forma a los congresos. En otras palabras, los congresos son los que detentan todo el poder político sin restricciones de acuerdo con la visión de Mora. El despotismo para Mora, como ya lo señale más atrás, consiste en el uso ilimitado del poder. Continúa Mora la crítica que desde 1823 se ejerce el despotismo por parte del Congreso. Señala que el Congreso invistió al gobierno de “*facultades extraordinarias*” y desde entonces “el gobierno las ha reclamado constantemente como una prenda de seguridad y aunque se ha logrado arrancarlos algunas veces de sus manos, ha sido para volver a ellas dentro de muy poco tiempo”.¹²³

Los señalamientos anteriores resumen los peligros en los que puede caer un sistema político que se rige de acuerdo con algunos lineamientos de los sistemas representativos que sin embargo trastoca sus principios fundamentales para afirmarse. En este sentido dice Mora que en el periodo constitucional a que hace referencia (desde 1823 hasta 1830 que publica el *Ensayo filosófico*) no ha existido una división de poderes.¹²⁴ Principio fundamental de los sistemas representativos.

¹²² *Ibid.* p. 175

¹²³ *Ibid.* p. 176

¹²⁴ *Id.*

En esta misma línea Mora da testimonio de que todavía no se ha podido establecer las elecciones populares. Recrimina el que todas las elecciones, “desde sus primeros pasos” han estado viciadas”.

Por otro lado, critica también a la dotación por las leyes del derecho de ciudadanía a todos los habitantes de México. Dice Mora que éstas, las leyes, han hecho descender al derecho de ciudadanía “contra lo que ha enseñado la razón y la experiencia hasta las clases más ínfimas de la sociedad”.¹²⁵ Reafirmando lo que ya se expuso sobre el derecho de ciudadanía, Mora señala que con base en una idea errónea de libertad “se han venido a colocar el derecho más precioso y delicado en personas que por su pobreza, ignorancia y falta de independencia, ni conocen ni saben apreciar su importancia” y de esta forma se han convertido sólo en instrumentos de “los que pretenden seducirlos y tienen intereses en abusar de su candor”.¹²⁶ Los argumentos de Mora contra la dotación indiscriminada de derecho de ciudadanía a los *todos* los miembros de la sociedad, que tiene que ver directamente con un concepto específico de *libertad*, ya los he presentado.

Otro de los puntos a los que critica Mora es el concerniente a la hacienda pública. En este punto dice que el “primero y principal objeto de sistema representativo, es acordar, y tomar cuenta de la inversión de los caudales públicos”.¹²⁷ Según Mora este aspecto se dejó de lado en México. De acuerdo con las leyes que estaban vigentes se debió de presentar el presupuesto anual que englobara todos los gastos nacionales, así como la rendición de cuentas de los gastos públicos. Sin embargo, esto no se hizo.¹²⁸

El desencanto que se aprecia en el *Ensayo filosófico sobre nuestra revolución constitucional* de Mora tiene que ver con dos aspectos. El primero es el que concierne directamente con las leyes. Hay deficiencias en las leyes constitucionales. El segundo es el concerniente a las tareas específicas de cada uno de los tres poderes de la soberanía. Aspectos que son consecuencia de la adopción de formas de otros sistemas políticos mezcladas con costumbres despóticas.

Así, la crítica de Mora da testimonio del desajuste social y político que se vivía en ese momento histórico. La posición de Mora con respecto a las naciones americanas y a sus instituciones, que en cierto momento alabo como posibles modelos políticos y

¹²⁵ *Ibid.* p. 177

¹²⁶ *Id.*

¹²⁷ *Ibid.* p. 181

¹²⁸ *Ibid.* pags. 181-182

sociales, cambió volviéndose sumamente crítica conforme al desarrollo de los acontecimientos históricos de dichas naciones.¹²⁹

Educación pública.

Mora veía en la educación uno de los grandes resortes que tenía la nación mexicana para superar las deficiencias de los regímenes políticos y poder consolidar el tan deseado sistema político libre. Dice Mora en sus *Pensamientos sueltos sobre educación pública* que uno de los grandes bienes de los gobiernos es la libertad que tiene todo ciudadano para cultivar su entendimiento. Precisamente es esta educación el apoyo más firme de las leyes porque es así que se lleva a cabo el “convencimiento claro de sus deberes y obligaciones hacia sus conciudadanos y hacia la patria”.¹³⁰

La educación posibilita el conocimiento de los derechos que a los humanos les son imprescindibles, así como el entendimiento y conocimiento de sus deberes para con los demás y para con la nación. Esta es la forma sólida en que se puede consolidar el sistema político que asegure la libertad de los individuos. Mora especifica que es el sistema político republicano el que más necesita de la educación ya que éste requiere para subsistir el desarrollo máximo de las “virtudes morales”.

Sin embargo, precisamente por estos motivos, para Mora la educación tiene que ser pública y la tarea del estado es su promoción. En su *Revista Política* de 1837, específicamente en el sexto principio del programa político del Partido del Progreso, enfatiza que el elemento que es más necesario para la prosperidad es el buen uso de la razón, el cual se logra sólo a través de la “educación de las masas” sin las que no puede haber un gobierno popular.¹³¹ Señala que “la oligarquía es el régimen inevitable de un pueblo ignorante en el cual no hay o no puede haber monarca: esta forma administrativa será ejercida por *clases* o por *familias*, según que la instrucción y el predominio se halle en las unas o en las otras, pero la masa será inevitablemente sacrificada a ellas (...)”.¹³²

Mientras sólo una parte de la población tenga acceso a la educación el régimen político libre no podrá consolidarse.

En términos prácticos la instrucción en la República es necesaria por el hecho de que para entender la Constitución y las leyes es indispensable saber leer, de igual forma

¹²⁹ María del Carmen Rovira: “José Ma. Mora”, en: *Una aproximación...*, *Op. cit.* p. 184

¹³⁰ Luis Mora: “Pensamientos sueltos sobre educación pública”, en: *Pensamiento filosófico...*, *Op. cit.* p. 325

¹³¹ Luis Mora: “Revista política...”, en: *Obras sueltas*, tom. 1, *Op. cit.* p. CLXXXVII

¹³² *Id.*

para “pensar las razones alegadas en la tribuna nacional” se requiere de conocimientos generales, “a lo menos haber adquirido algunas reglas en el arte de pensar, para sujetar el juicio”.¹³³ De lo contrario “no es posible que las reglas morales que deben servir de guía al hombre social, tenga todo, el buen resultado que desean los filósofos y legisladores”.¹³⁴

Los argumentos anteriores se corroboraron en la experiencia histórica de la nación mexicana. De acuerdo con Mora la Independencia acabó con el sistema de castas, con las “antiguas filiaciones” y con “privilegios nobiliarios” imposibilitando que surgiera una oligarquía de familias, pero fomento otro tipo de oligarquías, tales como la militar y la sacerdotal. Así, la proclamación de la Independencia trajo como consecuencia “el habito de considerar como únicos poderes la fuerza bruta, y las inspiraciones sacerdotales”, asimismo, “tener por sancionadas sus pretensiones o desvarios, consentidos o sufridos por la masa popular”.¹³⁵ De la misma forma, señala Mora, trajo consigo la ignorancia y pobreza, continuidad del régimen español. Razón que tuvo como consecuencia el sometimiento de la población a las oligarquías militar y sacerdotal.

A pesar de esto, declara Mora, sí hubo una preocupación por la educación pública por los primeros políticos de la nueva nación. Hubo la disposición de fomentarla, pero ésta no pudo mejorarse. El problema, según Mora es el de los medios. No se tenían los más adecuados. Señala a los licenciados José María Jáuregui, al oidor Isidro Yáñez, a Juan Antonio Urzuela, y Eulojio Villaurrutia como las personas que se dedicaron más a estudiar los métodos educativos. Así, se logró la conformación de un sistema educativo, tanto teórico como practico adecuado a la nación. Se difundió con rapidez la educación primaria por toda la Republica. Señala que al cabo de dos o tres años de la puesta en práctica de esta medida “los hombres del pueblo acostumbrados a leer y pensar, empezaron ya a tener sentimientos de independencia personal, y a sentir propensiones de sacudir los yugos que se les tenían impuestos por la servidumbre colonial”.¹³⁶ Así, este sentimiento trajo luchas “empeñadas entre las masas y sus antiguos rectores”.¹³⁷

En esta afirmación Mora se refiere al clero. El fomento de la educación no se quedó sólo en la primaria sino que se hizo extensivo a la educación científica y literaria,

¹³³ José Mora: “Pensamientos sueltos sobre educación publica”, en: *Pensamiento filosófico...*, *Op. cit.* p. 327

¹³⁴ *Id.*

¹³⁵ Luis Mora: “Revista política...”, en: *Obras sueltas*, tom. 1, *Op. cit.* p. CLXXXVIII

¹³⁶ *Ibid.* p. CXC

¹³⁷ *Id.*

atestigua Mora. Con esto, el clero, al ver peligrar su dominio se declaró contra los cambios referidos.

Para Mora el clero, que había estado íntimamente ligado con la educación durante el periodo colonial y postindependentista, no podía dar otra educación más que la monástica, siendo ésta inútil para formar “hombres que deben vivir en el mundo y ocuparse de otras cosas que las practicas de los claustros (...) era necesario exonerar a la clase eclesiástica de este trabajo”.¹³⁸

Precisamente por este motivo Mora ataca a las universidades y colegios. Dice que estos últimos buscan formar bueno teólogos y canonistas al servicio eclesiástico y que sus métodos y contenidos de enseñanza “se halla dislocado de las necesidades comunes y fuera de la marcha social”.¹³⁹

Sobre la Universidad de México, de la que el 21 octubre de 1833 se había decretado su supresión, Mora enfatiza que ésta se “declaró inútil, irreformable y pernicioso”. Era inútil debido a que en ella nada se enseñaba, nada se *aprendía*. Irreformable porque “toda reforma supone las bases del antiguo establecimiento, y siendo las de la Universidad inútiles e inconducentes a su objeto era indispensable hacerlas desaparecer...”. Pernicioso porque daba lugar a la pérdida de tiempo “y a la disipación de los estudiantes de los colegios”.¹⁴⁰

Días antes del decreto de supresión de la Universidad, Mora, junto con otros,* presentó el *Proyecto de organización de una dirección general de estudios en el distrito y territorios de la federación y de una administración general de los fondos de enseñanza pública*. En el primer capítulo se proponía, precisamente, la supresión de la Universidad de México y el establecimiento de una dirección general de instrucción publica en los territorios de la federación y en el distrito.¹⁴¹ En el artículo 3º del proyecto se establecía que la dirección general tendría a su cargo todos los establecimientos públicos de enseñanza, así como todos los “monumentos de artes, antigüedades e historia natural, los fondos públicos comisionados a la enseñanza y todo

¹³⁸ Cita tomada de: Carmen Rovira: “José Ma. Luis Mora”, en: *Una aproximación...*, *Op. cit.* p. 192

¹³⁹ Luis Mora: “Revista política...”, en: *Obras sueltas*, tom. 1, *Op. cit.* p. CCI

¹⁴⁰ Cita tomada de: Carmen Rovira: “José Ma. Luis Mora”, en: *Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas en México. Siglo XIX y principios del XX*, *Op. cit.* p. 192

* Juan José Espinosa de los Motos, Andrés Quintana Roo, Bernardo Couto. Miembros del partido del progreso.

¹⁴¹ Luis Mora (*et. al.*): “Proyecto de organización de una dirección general de estudios en el distrito y territorios de la federación y de una administración general de los fondos de enseñanza pública”, en: *Pensamiento filosófico mexicano. Del siglo XIX y primeros años del XX*, *Op. cit.* p. 327

lo perteneciente a la instrucción pública pagada pro el gobierno”.¹⁴² La propuesta era que la educación, en todas sus ramas, quedara en manos del gobierno, tal como finalmente sucedió.

Como otra referencia de la posición de Mora en cuanto a la educación, se pueden señalar los tres principios del partido del progreso, del que él era fundador: “1° *Destruir cuanto era inútil o perjudicial a la educación y enseñanza*; 2° *Establecer esta e conformidad con las necesidades determinadas por un nuevo estado social*; y 3° *Difundir entre las masas los medios mas precisos e indispensables de aprender*”.¹⁴³

La educación tenía que ser funcional, tenía que responder a finalidades precisas y concretas, es decir, a fines e interés del gobierno y de la nación, tenía que ser el principal medio de perfección intelectual y moral para la población, y tenía que ser llevada a todo el territorio de la nación. Mora desde 1824 sentó las bases de la educación laica al insistir en la necesidad de relacionar los programas educativos con los intereses del gobierno.¹⁴⁴

Crítica al clero.

La crítica de Mora hacia el clero, a parte de la concerniente a la educación, la dirige hacia su dominio en lo político y social. En esta crítica se puede destacar la referente al fuero clerical.

Mora en su *Revista política* señala que la Constitución de Cádiz (1812) abolió todos los fueros en México, con excepción del eclesiástico y militar.¹⁴⁵ Para él, la estructura de estas dos instituciones, hasta cierto punto inalterada con respecto al régimen colonial, representaban resabios de un sistema político absolutista. Precisamente, sus fueros les permitieron subsistir como dos “clases poderosas separadas del resto de la sociedad”. Conservaron “la planta de su antigua organización”, de la cual sólo se podrían reproducir tendencias para destruir “el nuevo orden de las cosas”. Desde esta perspectiva Mora dice que el clero en México era capaz de luchar contra el poder de la República. El clero, dice: “es una corporación coetanea a la fundación de la colonia, y profundamente arraigada en ella: todos los ramos de la administración pública y los actos civiles de la vida han estado y están todavía mas o menos sometidos

¹⁴² *Ibid.* p. 328

¹⁴³ Luis Mora: “Revista política...”, en: *Obras sueltas*, tom.1, *Op. cit.* pags. CCIV-CCV

¹⁴⁴ Maria del Carmen Rovira: “José Ma. Luis Mora”, en: *Una aproximación...*, *Op. cit.* p. 191

¹⁴⁵ Luis Mora: “Revista política...”, en: *Obras sueltas*, tom. 1, *Op. cit.* pags. XCV-CXL

a su influencia”.¹⁴⁶ El clero había dictado una parte de las leyes de Indias, y había “tenido bajo su dirección el gobierno de los Indios y de las Castas que hasta la independencia han sido sus fieles servidores, a pesar de los esfuerzos del gobierno civil para emanciparlos”.¹⁴⁷ De igual forma, Mora señala que el clero estaba encargado de la censura de la imprenta, la lectura y de la enseñanza a través de la Inquisición, de los obispos y de los curas. Igualmente había dirigido la conciencia de los individuos, no sólo en lo concerniente a lo religioso, sino que a múltiples aspectos de la vida social, conyugal y doméstica.¹⁴⁸ Mora hace hincapié en que el virrey y todos los hombres de gobierno habían sometido el ejercicio de sus funciones públicas al dictamen de un confesor eclesiástico.¹⁴⁹ Aspecto que no se había eliminado después de la Independencia. Estas son las razones que Mora aduce en contra del clero.

La posición contra el clero, presente en Mora, representa el antecedente directo de la posición que desarrollará el liberalismo mexicano que se concretará legalmente en las “Leyes de Reforma”.

Es necesario señalar que Mora no estaba en contra de la religión católica. Él apoyaba la libertad de cultos. Más bien estaba en contra de todos los vicios de la institución religiosa. Para él, “[s]in religión ni culto, no puede haber sociedad ni moral pública en ningún pueblo civilizado”, pero, “la religión tampoco puede existir ni ser amada cuando se pretende confundirla con los abusos de la superstición, con la ambición y codicia de los ministros del altar”.¹⁵⁰ De hecho, como ya he señalado, Mora estableció en su *Catecismo político* que el catolicismo era la religión de la nación mexicana.¹⁵¹

Junto con lo anterior se puede señalar que Mora dio apertura a las sectas protestantes ya que México necesitaba una cultura que no le había dado el catolicismo. Genaro García sostiene que Mora se convirtió al protestantismo, comprometiéndose así a promover en México los objetivos de dicha sociedad.¹⁵²

¹⁴⁶ *Ibid.* p CXII

¹⁴⁷ *Id.*

¹⁴⁸ *Id.*

¹⁴⁹ *Id.*

¹⁵⁰ Luis Mora: “Disertación sobre los bienes eclesiásticos”, en: *Pensamiento filosófico...*, *Op. cit.* p. 314

¹⁵¹ Luis Mora: “Catecismo político...”, en: *Obras completas*, vol. 3, *Op. cit.* p.434

¹⁵² Cita tomada de: María del Carmen Rovira: “José Ma. Luis Mora”, en: *Una aproximación...*, *Op. cit.*, pags. 189-190; Al respecto se puede señalar el apoyo de Mora para que se divulgara la Biblia y que fuera traducida a algunas lenguas indígenas. (Cfr. Luis Mora: “Ciencias eclesiásticas. Sociedad de la Biblia”, en: *Obras completas*, Vol. 8, México, Instituto Mora, CNCA, 1994, p. 96) Planteaba que debía de haber un acercamiento libre hacia el texto bíblico. En este sentido reconoce la labor que ha hecho la Sociedad Bíblica en sus diferentes reimpressiones de sus traducciones de la Biblia. Dice Mora: “La Sociedad no ha

3.3. Consideraciones.

En este apartado presentare una síntesis de dos puntos de la propuesta político-filosófica de Mora que son fundamentales en su propuesta político-filosófico liberal: “derechos naturales y positivos”, y educación y clero.

Comienzo con el concepto de igualdad. Para Mora este concepto ha servido para fundamentar cualquier tipo de revoluciones, respaldadas, éstas por los pueblos. Este concepto para Mora debe tener un sentido preciso. La *igualdad* concebida como un *derecho natural* supone la dotación de este derecho a todos los humanos sin importar su condición social. Se podría suponer que Mora no tiene problemas con este planteamiento. Sin embargo, para él, llevar así este concepto a las relaciones políticas es sumamente prejudicial para la sociedad. En palabras más precisas, Mora critica la dotación del derechos político de *ciudadanía* que se base en esta concepción de la igualdad, es decir la equiparación del *derecho natural* con el *derecho positivo*. En una sociedad no todos pueden ser iguales. La base de esta diferenciación recae en el derecho de *ciudadanía*. No todos pueden tener “voz activa o pasiva” en una sociedad. Para Mora sólo aquellos que son “propietarios” pueden ser ciudadanos y por tanto decidir sobre asuntos políticos y sociales. La *igualdad* queda así conferida a la *propiedad*.

La *propiedad* es para Mora la posesión de bienes suficientes para poder tener una subsistencia “desahogada e independiente”. Esto incluye tanto a terratenientes o empresarios, como a profesionistas, porque ellos pueden procurarse, con su preparación, dichos bienes. Mora justifica su posición argumentando que ellos, los propietarios, son los que tienen más interés en mantener el orden y en fomentar el progreso de la nación, en primer lugar, porque sus medios les permiten considerar a los demás, en segundo lugar, porque son los realmente afectados por cualquier trastorno político o social. Mora desarrolla un planteamiento totalmente elitistas de la ciudadanía. En términos más exactos, Mora fomenta el surgimiento de una oligarquía burguesa. Aquí cabe hacer el señalamiento de que tanto Gorriño como Maldonado desarrollaron una posición menos elitista sobre la ciudadanía. Para ellos el derecho de ciudadanía debía estar abierto a los

querido insertar en ninguna de sus ediciones notas ni comentarios que aclaren el texto sagrado; pensó que era mejor presentar a los fieles la palabra divina tal cual salio de la boca del Altísimo. La Sociedad se hubiera encontrado en el mayor embarazo del mundo si se hubiera metido a anotar la Biblia española. Los doctores católicos no están de acuerdo sobre la interpretación que debe darse a todas las palabras de la Biblia; en muchos puntos, aun de los más interesantes, reina una gran discordia de opiniones que la Iglesia no ha creído necesaria terminar...” (*Ibid.* p. 97)

habitantes de la nación. Por otro lado, la posición elitista de Mora contrastará radicalmente con el liberalismo democrático de Zavala como se vera más adelante.

El segundo punto que quiero referir en este apartado es el de la educación. Mora veía en la educación un motor indispensable para el desarrollo social, político y cultural de la nación. Por este motivo debería ser pública y le corresponde al estado su promoción. Mientras sólo una parte de la población tuviera acceso a ésta el régimen político “libre”, no podría consolidarse. Para él la Independencia de la nación mexicana sólo trajo consigo ignorancia y pobreza, es decir, la continuidad del régimen español. Esto se debió al surgimiento, o afianzamiento de grupos que sometieron aún más a la población. Tales fueron la milicia y el clero.

Uno de los medios de dominio del clero, era, precisamente, la educación. La administración de ésta, durante toda la colonia, había estado reservada a la Iglesia. Para Mora la educación que impartía la iglesia resultaba totalmente obsoleta. Para él la educación debería responder a las necesidades concretas y actuales por las que atravesaba la nación. Ésta, ya no podía centrarse en cuestiones especulativas, como lo hacia la educación administrada por el clero. Mora planteo la reestructuración del sistema educativo. Promovió la desaparición de la Universidad y de los colegios. La educación debía estar en manos del estado, y para tal efecto propuso, junto con otros, la creación de una “dirección general de instrucción pública” que reconstituyera el sistema educativo. La educación ya no podía estar ligada al clero.

Además de esta crítica, Mora cuestiona su dominio político y social que éste tenía.

Señalaba más arriba que Mora no estaba en contra de la religión sino contra la institución clerical. Para él, ésta era esencial para el buen desarrollo de la sociedad. Específicamente Mora se refiere a la religión católica.

Tanto para Gorriño, como para Maldonado, la religión y la educación son puntos nodales de su argumentación política. En opinión de Gorriño, ésta debía estar estrechamente ligada a la religión. Por su parte, Maldonado habla de un sistema educativo que estuviera respaldado por la República. Sin embargo, ambos expresan plena confianza en la institución clerical como fuente de enseñanza moral, cívica y cultural. Mora representa la posición contraria. Esta postura, con respecto al clero, representara uno de los antecedentes inmediatos de la promulgación de las “Leyes de Reforma”. La posición de Mora en cuanto a la educación, la crítica al clero y a la milicia será compartida, con sus respectivos matices, por Lorenzo de Zavala, como se vera más adelante.

CAPÍTULO IV. LA FILOSOFÍA LIBERAL DE LORENZO DE ZAVALA.

CAPÍTULO IV. LA FILOSOFÍA LIBERAL DE LORENZO DE ZAVALA.

4.1. Notas biográficas.

Lorenzo de Zavala nació en Conkal, Yucatán, el 3 de octubre de 1788. Realizó sus estudios primarios en el Seminario Conciliar de San Ildefonso de la ciudad de Mérida. Una vez concluidos permaneció en este seminario. Cursó los estudios de latín, filosofía y teología.¹ Durante su estadía en el Seminario tuvo contacto con las obras de Santo Tomás, del abate Raynal, de Buffon, y tuvo noticias de las obras de Galileo, Newton, Locke, Montesquieu, Rousseau. Holbach, Condorcet y Filangieri.² Varios de estos autores ejercieron notable influencia en el pensamiento político de Zavala como se verá más adelante.

Carmen Rovira hace hincapié en que durante la estancia de Zavala en el Seminario, éste estaba dominado por las ideas escolásticas que se oponían a la filosofía moderna.³ Señala la misma autora que en esos momentos de “crisis intelectual”, Pablo Moreno abrió una escuela el 20 de abril de 1802, en donde se pusieron al alcance de los jóvenes los contenidos más esenciales de la filosofía moderna.⁴ A esta escuela asistió Zavala.

En 1807 terminó sus estudios pero no pudo seguir la carrera de jurisprudencia.

En 1810 Zavala participó en las Juntas de San Juan que reunía partidarios a favor de la independencia de la Nueva España.

Zavala, al igual que Severo Maldonado, vieron en la prensa el medio de comunicación adecuado para la difusión a gran escala de las ideas políticas y filosóficas liberales y anticolonialistas. De hecho, Zavala señalaba en una nota de su artículo *Programa, objeto, plan y distribución del estudio de la historia*, que apareció en el periódico llamado *El Águila Mexicana*, que él utilizaba este medio, el periódico, debido a la “escasez de imprenta y falta de suscriptores a obras”.⁵ Así, el periódico se presentaba como el medio ideal para la propagación de las ideas de una forma rápida,

¹ Manuel González Ramírez: “Esquema de la vida de Lorenzo de Zavala”, en: *Obras. El periodista y el traductor*, Lorenzo de Zavala, México, Porrúa, 1966, p. CV

² Evelia Trejo: *Los límites de un discurso. Lorenzo de Zavala, su “Ensayo histórico” y la cuestión religiosa en México*, México, UNAM, INAH, FCE, 2001, p. 40

³ María del Carmen Rovira: “Lorenzo de Zavala”, en: *Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas en México. Siglo XIX y principios del XX*, María del Carmen Rovira (coord.), México, UNAM-DGAPA, 1997, p. 147

⁴ *Id.*

⁵ Lorenzo de Zavala: “Programa, objeto, plan y distribución del estudio de la historia”, en: *Obras. El periodista y el traductor*, México, Porrúa, 1966, p. 37

barata y masiva. Se pueden destacar tres periódicos fundados por Zavala: *El Aristarco Universal*, *El Redactor Meridiano*, y *El Hispano-Americano Constitucional*.

El 2 de abril de 1813 fundó en Mérida el periódico de crítica política, de sátira y de instrucción nombrado *El Aristarco Universal*. De este periódico se publicaron 37 números semanales. El último número apareció el 17 de diciembre de 1813.

El 20 de mayo de 1813 Zavala editó el primer número del periódico semanal *El Redactor Meridiano*. Se publicaron 32 números.

Entre mayo y julio de 1820 publicó en Yucatán el periódico filosófico llamado *El Hispano-Americano Constitucional*.

Volviendo a las notas biográficas, en julio de 1814 Zavala fue electo diputado por Yucatán para las Cortes de Cádiz, las cuales no llegaron reunirse.

Debido a su filiación sanjuanista, al ser restituido Fernando VII, Zavala fue apresado y enviado a San Juan de Ulúa en 1814. Permaneció en ese lugar hasta 1817. Durante su estadía se dedicó al estudio de la medicina y del inglés. En este lugar fue iniciado en la masonería en el “rito escocés”.⁶ Sin embargo, más tarde se adhirió al “rito yorkino”.

En julio de 1820 Zavala fue electo diputado por Yucatán en las Cortes españolas. Salió para España el 3 de octubre del mismo año. En su paso por La Habana publicó un folleto contra las autoridades yucatecas titulado: *Pruebas de la Extensión del Despotismo o idea del estado actual de la capital de Yucatán*.

En 1821 realizó su exposición ante las Cortes españolas en donde manifestó las razones para la independencia de las Américas.

Al regresar de Europa en 1822 Zavala fue electo diputado para el Primer Congreso Constituyente. En ese año se descubrió una conspiración de los republicanos en contra de Iturbide. Éste último mandó detener a varios diputados. Zavala protestó por el acto represivo y publicó la traducción del *Ensayo sobre las garantías individuales que reclama el estado actual de la sociedad* de Daunou.⁷

En 1822 Zavala publicó su *Proyecto de reforma del Congreso*. En octubre de 1822 Iturbide disolvió el Congreso formando la Junta Nacional Instituyente. El 7 de marzo de 1823 se reinstaló el Congreso y Zavala fue electo nuevamente diputado por Yucatán al Congreso.

⁶ Raymon Estep: *Lorenzo de Zavala. Profeta del liberalismo mexicano*, México, Porrúa, 1952, p. 108

⁷ María del Carmen Rovira: “Lorenzo de Zavala”, en: *Una aproximación...*, *Op. cit.*, p. 149

En mayo de 1823 Zavala formó parte de una comisión de diputados que elaboró el *Plan de la Constitución Política de la Nación Mexicana*, el cual no llegó a discutirse, pero influyó en la Constitución de 1824.

Cuando cayó Iturbide, en mayo de 1823, los liberales se dividieron en centralistas y en federalistas. Zavala siempre defendió el federalismo.

El 4 de octubre de 1824 se promulgó la Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos, en la que se estableció el gobierno representativo, popular y federal. Zavala ofreció el discurso que precedió a la Constitución.

Es relevante señalar que en septiembre de 1825 la Gran Logia de York apoyó la conformación de la Gran Logia Nacional de México, perteneciente al rito yorkino opuesta a las logias escocesas ya arraigadas en México desde 1821. Se estableció el “Partido Popular” organizado por Zavala y bajo la dirección de Joel Robert Poinsett, ministro plenipotenciario de Estados Unidos en México. El Partido Popular se opuso al Partido de la Oligarquía y al Partido del Progreso del cual fue fundador José María Luis Mora.

En marzo de 1827 Zavala fue designado gobernador del Estado de México con el apoyo de las logias yorkinas.

El 1º de octubre de 1828 el senador Pablo Franco Coronel presentó en la Cámara una acusación contra Zavala, gobernador del Estado de México, culpándolo de ser cómplice de la revuelta iniciada por Santa Anna. El 6 de octubre se pretende aprehenderlo y conducirlo desde Toluca, donde residía su gobierno, hacia México. Zavala huyó recorriendo Chalco, Apam y Ocuila.

El 1º de diciembre participó en el motín de Acordada a favor de Guerrero.* Cuando este último ocupó la presidencia llamó a Zavala para que ocupara el cargo de ministro de Hacienda, el 16 de abril de 1829. La legislatura del Estado de México le permitió continuar usando el título de gobernador.

El 19 de noviembre de 1829 por órdenes de Vicente Guerrero, Zavala salió de México rumbo a Yucatán, estado que se había declarado a favor del centralismo, con el fin de tratar de convencer a las autoridades que volvieran a la obediencia del gobierno federal. Desembarcó en el puerto de Sisal el 5 de diciembre. No obstante no se le

* En 1829 Vicente Guerrero formó parte de la Junta Provisional de gobierno. Fue derrotado por Manuel Gómez Pedraza en las elecciones presidenciales de ese mismo año. Sin embargo, Guerrero ocupó la presidencia en abril de ese año gracias al levantamiento de los liberales, conocido como motín de la Acordada.

permitió llegar a Mérida. Con la amenaza de ser fusilado persistió en su empresa y regresó a Veracruz.

En ese mismo mes Anastasio Bustamante, vicepresidente en el gobierno de Guerrero, dirigió un golpe de estado y asumió la presidencia con apoyo de la logia escocesa. Zavala fue perseguido por el gobierno de Bustamante. Se dirigió a los Estados Unidos y después a Europa. En París, en mayo de 1831, publicó el primer tomo del *Ensayo histórico de las revoluciones de México*. El segundo tomo de esta obra se publicó en 1832 en Nueva York.

Santa Anna se pronunció en Veracruz contra el régimen centralista desde enero de 1832. Zavala desembarcó en este puerto en agosto de ese año.

Zavala regresó a México y fue restablecido como gobernador del Estado de México el 1º de Noviembre de 1832.

En diciembre de 1832, Manuel Gómez Pedraza convino con Anastasio Bustamante el relevo presidencial, a través del “Convenio de Zavaleta”, y el primero asumió la presidencia.

El 3 de octubre de 1833 Zavala fue electo diputado al Congreso Nacional por Yucatán, por sexta vez. El 31 de ese mismo mes fue elegido como presidente de la Cámara de Diputados.

Debido a problemas que tuvo con Luis Mora y otros liberales fue nombrado como ministro plenipotenciario de México en Francia y salió a cumplir con su cargo el 3º de noviembre de 1833. En 1834 publicó en París su obra *Viaje a los Estados Unidos del Norte*.

Debe señalarse que el 30 de marzo de 1833 Santa Anna fue electo presidente de la República Mexicana. Tiempo después de su asenso al poder implementó una política centralista. Zavala que siempre fue partidario del federalismo renunció a su cargo y se dirigió a Texas donde contrajo matrimonio y se estableció definitivamente.

El 25 de julio de 1825 se celebró en San Felipe, Texas, una reunión de colonos. En esta reunión Zavala hizo un pronunciamiento a favor de la rebelión contra el régimen centralista del gobierno mexicano y la persecución de liberales por parte de éste. El 5 de octubre se volvió a reunir el la junta de colonos decidiéndose formar campañas voluntarias para resistir las ordenes del gobierno mexicano y expulsar a las tropas mexicanas. El primero de noviembre de ese año se reunió una asamblea general de rebeldes texanos quienes decidieron una convención permanente. Zavala concurrió. En

ella se hizo una declaración de derechos exigiendo el respeto a la Constitución de 1824. El 7 de noviembre Texas declaró la guerra a México.

En marzo de 1835 Zavala fue elegido diputado por el distrito de Harrisbourg a la convención de Austin para la lucha por el respeto a la Constitución de 1824. Con este mismo cargo Zavala asistió a la convención reunida en Nueva Washington en marzo de 1836 donde se proclamó la independencia de Texas. El 1º de mayo de ese mismo año se declaró la independencia de Texas, y Zavala en el gobierno provisional fue electo vicepresidente de la república de Texas.

Zavala murió en su finca Zavala's Point a causa de una fiebre cerebral el 16 de noviembre de 1836.

4.2. Propuesta político-filosófica.

Las garantías individuales.

Para Lorenzo de Zavala los Estados Unidos de Norteamérica eran el modelo político y social que debían de seguir todas las naciones. Para él, el sistema político de esta nación representa una “obra clásica”, un descubrimiento que se comparaba con la invención de la imprenta, la brújula, o el vapor. La perfección del sistema se debía, de acuerdo con Zavala, a la “fuerza moral”, es decir, a la suma de las “inteligencias individuales”, aplicada a mover “la gran máquina social” con una dirección determinada y no con un movimiento producido por “resortes ficticios, compuesta de combinaciones heterogéneas, mosaico monstruoso de trozos unidos de feudalismo, superstición, privilegios de casta, legitimidades, santidades y otros elementos contranaturales”.⁸ En este punto Zavala está haciendo una crítica directa al sistema político y social de la nación mexicana. Para Zavala la nación mexicana tenía todos estos defectos.

La “fuerza moral” de los Estados Unidos que refiere Zavala estaba originada en las leyes que aseguraban a sus habitantes sus garantías individuales: “la libertad de escribir y publicar sus opiniones; la que tienen de adorar a Dios conforme les dicte su conciencia”.⁹ Pero la más importante era la convicción “profunda e indestructible en que están todos los ciudadanos de que la ley es igual para todos, y que no hay instituciones formadas para favorecer una clase, ni una jerarquía de privilegiados”.¹⁰ Es

⁸ Lorenzo de Zavala: *Viaje a Estado Unidos del norte de América*, México, Bibliófilos Mexicanos, 1963, p. 221

⁹ *Ibid.* p. 219-20

¹⁰ *Ibid.* p. 220

decir, la seguridad que las leyes no hacen distinciones en el hecho de que todos los humanos son iguales ante la ley.¹¹

Sin embargo, debe señalarse que a pesar de que Zavala expresó fervientemente su admiración por los Estados Unidos de Norteamérica mantuvo una postura crítica al respecto. Admitía que la nación norteamericana era el modelo político a seguir, pero advertía que el sistema político mexicano no debería ser una copia fiel de éste, sino que debería adoptar sus “principios universales” siempre adecuándolos a la situación histórica, cultural, social y política de México. Señalaba Zavala que si se adoptaba un “sistema federal”, que era el que le parecía “más conforme a aquellos países [latinoamericanos]”, no por eso hecho se debía “copiar textualmente el [sistema político] de los vecinos del Norte, ni mucho menos artículos literales de la constitución española”.¹²

Así, para alcanzar un grado de desarrollo político, moral y social comparable a los Estados Unidos de Norteamérica no bastaría sólo con un cambio en los principios políticos, sino que se necesitaría un cambio que abarcara *todas las esferas* de la organización nacional. De allí que Zavala se refiera a la “fuerza moral”. México debería iniciar un proceso de transformación hacia el reconocimiento, en todos los ámbitos, de las “garantías individuales”, y por tanto demoler sus cimientos coloniales.

En esta tarea Zavala ve con optimismo la difusión de ideas de Estados Unidos en México, a través de la migración por motivos básicamente comerciales de algunos de ciudadanos norteamericanos a la República Mexicana en estados fronterizos. De acuerdo con Zavala habría una influencia de ideas, “hábitos de libertad”, costumbres

¹¹ Es importante señalar que Zavala realizó su viaje a los Estados Unidos antes de que Abraham Lincoln aboliera la esclavitud en dicho país (1862). De hecho Zavala hace referencia a este problema. Dice Zavala en su *Viaje* que escribió en 1834: “Al pasar de la república mexicana a los Estados que permiten la esclavitud en nuestra hermana y vecina [Estados Unidos], no puede dejar el filósofo de sentir el contraste que se advierte entre ambos países, ni deja de experimentar un agradable memoria por los que han abolido este degradante tráfico y hecho desaparecer entre nosotros [mexicanos] los vestigios de tan humillante condición de una especie humana. El general Guerrero dio un decreto en 16 de septiembre de 1829, en virtud de facultades extraordinarias, por las generosas inspiraciones de D. José María Tornel. A mi pasada por Nueva Orleans había en venta más de un mil esclavos. Esta pobre gente es tratada con mucha severidad en la Luisiana”. (Lorenzo de Zavala: *Viaje a Estado Unidos...*, *Op. cit.* p. 35) Efectivamente, en septiembre de 1829 Guerrero, en su calidad de presidente de la República, expidió un decreto para la abolición total de la esclavitud en México. Es incongruente que Zavala exprese que su confianza en el sistema político norteamericano recaerá en la igualdad de todos los humanos ante la ley siendo que existía la esclavitud en dicho país. Zavala no aborda con objetividad este hecho. Es significativo que sólo le dedique unas cuantas líneas en toda su obra a este problema. Su entusiasmo los ciega. Me parece que la mención de la abolición de la esclavitud en México antes que en Estados Unidos tendría relevancia trascendental para la argumentación político-filosófica de Zavala.

¹² Lorenzo de Zavala: “Ensayo histórico de las revoluciones de México desde 1808 hasta 1830. Tomo primero”, en: *Obras. El historiador y el representante popular*, México, Porrúa, 1969, p. 22

“austeras y religiosas” y de esta forma ayudaría a la nación a demoler las ideas remanentes del régimen colonial. Se expresaba de la siguiente manera: “la influencia de los Estados Unidos sobre México, será con el tiempo un poder de opinión, de enseñanza de magisterio, tanto más fuere cuanto que será puramente moral fundado sobre sus doctrinas y lecciones”.¹³

Por otro lado este proceso de cambio tendría que ser auxiliado indispensablemente por los “patriotas generosos e ilustrados” que lucharían contra las ideas conservadoras de aquellos que se empeñaran en seguir gozando de privilegios de todo tipos sobre los demás habitantes y por lo tanto violando las garantías individuales. Zavala era uno de ellos, sólo basta recordar toda su actividad política siempre encaminada con este fin.

Al final de este proceso Zavala vaticina el “triunfo de la libertad” sobre “los escombros góticos y de privilegios insostenibles”, y así el levantamiento de “una generación gloriosa e ilustrada, que poniendo en movimiento todos los elementos de riqueza de que abundan” podría asociar a la población indígena “degradada y envilecida” a la “familia civilizada, enseñándola a pensar y a estimar su dignidad elevando sus pensamientos”.¹⁴

De lo presentado hasta ahora se puede destacar que la confianza en el sistema político norteamericano por parte de Zavala recae en tres principios: 1) Seguridad de los individuos; 2) libertad de imprenta y 3) tolerancia religiosa.* La posibilidad de poner en

¹³ Lorenzo de Zavala: *Viaje a Estado Unidos ...*, *Op. cit.*, p. 227

¹⁴ *Ibid.* p. 228

*Es importante señalar que, al igual que Zavala, Severo Maldonado expresó este sentimiento de admiración con respecto a los Estados Unidos, fundamentado en sus principios políticos y sociales. Asimismo, Maldonado expresa que éste país debería ser el modelo para México. (ver capítulo II de este trabajo). Por otra parte, se puede mencionar con este respecto a Vicente Rocafuerte, político ecuatoriano, contemporáneo y autor guía de Zavala, quien se expresaba en los mismos términos sobre Estados Unidos de Norteamericana. Dice Rocafuerte en *El sistema colombiano*: “Este fenómeno político, fuerte, industriosos y económico, desconocido de los antiguos, brilla en todo su esplendor en los Estados Unidos. Este es el verdadero modelo que nos hemos de proponer”. (cita tomada de: Horacio Labastida: “Prólogo”, en: *Bosquejo ligerísimo de la Revolución de Méjico*, Vicente Rocafuerte, México, Porrúa, 1984, pags. 64-65) En su *Bosquejo ligerísimo de la Revolución de Méjico* Rocafuerte vuelve a pronunciarse a favor de Estados Unidos y de la libertad de imprenta: “Desde que existe la admirable invención de la imprenta, y un país como el de los Estados Unidos, en donde la libertad ha fijado su misión, no pueden ya los usurpadores ni los tiranos gozar impunemente de sus crímenes: la noble libertad de imprenta revelará sus atroces usurpaciones, por mas que se esmeren en cubrirlas y cohesionarlas con el nombre y protección de la Divina Providencia, y consentimiento de los pueblos” (Vicente de Rocafuerte: *Bosquejo ligerísimo de la Revolución de Méjico*, México, Porrúa, 1984, pags. VIII-IX) Rocafuerte escribió su bosquejo de historia de México contra la proclamación imperial de Agustín de Iturbide. Para él esta acción significaba un serio retroceso político en las naciones americanas, la vuelta al despotismo: “¡Qué feliz ocasión se le presentaba [a México] para haberse constituido bajo los principios mas estensos de las teorías de liberalismo descubiertos, esplicados y desarrollados por Montesquieu, Mably, Filangieri, Benjamin Constant, Franklin y Malison! ¡Quién podía figurarse que se malograría tan feliz instante, único que se

acción estos principios sólo se puede dar en una sociedad donde se han suprimido las diferencias en cuanto a la aplicación de la ley. Es importante señalar que Zavala había traducido la obra de Daunou, *Sobre las garantías individuales que reclama el estado actual de la sociedad* (1823), ya que los tres principios que menciona Zavala coinciden con los que describe Daunou para la conservación de las garantías de las libertades individuales en una sociedad. Estas son: “la seguridad de las personas, la seguridad de las propiedades, la libertad de la industria, de las opiniones y de las conciencias”.¹⁵ Es correcto pensar que Zavala fue influenciado ampliamente por la obra de Daunou ya que comparte con él los mismos principios políticos en cuanto a las garantías individuales.

Así, para Zavala la nación mexicana no podría alcanzar su estabilidad y por tanto su felicidad. Mientras no se lograran asegurar los “derechos individuales” estaría condenada al surgimiento de revoluciones. Zavala en el Congreso Constituyente, en la sesión del 24 de septiembre de 1824, manifestó que “[l]os pueblos no entrarán en revoluciones sino cuando sus derechos individuales no están suficientemente garantizados”, por el contrario, “un pueblo que está en el pleno goce de sus derechos de

puede ofrecer a una nación en una larga serie de años? ¿Quién ha frustrado las lisonjeras esperanzas que la independencia de México hizo concebir a todos los liberales del mundo civilizado?”. (*Ibid.* pags. V-VIII).

Por otro lado, es pertinente señalar que Alexis de Tocqueville viajó también a Estados Unidos de Norteamérica en 1831, es decir, un año después de que Zavala emprendiera su viaje al mismo país. En 1835 Tocqueville publicó en París los dos primeros volúmenes de su obra *La democracia en América*, un año después de que Zavala publicara su *Viaje a Estados Unidos del Norte de América*. El punto que quiero destacar es que Tocqueville en su obra señalada expresa también admiración por la democracia norteamericana. Por ejemplo, señala Tocqueville: “Norteamérica es el único país donde se puede asir el desenvolvimiento natural y tranquilo de una sociedad, en que es posible precisar la influencia ejercida por el punto de partida sobre el porvenir de los Estados”. (Alexis de Tocqueville: *La democracia en América*, México, FCE, 1963, p. 54) En otra parte dice: “En Norteamérica, el principio de la soberanía del pueblo no está oculto ni es estéril como en algunas naciones. Es reconocido por las costumbres, proclamado por las leyes, se extiende con la libertad y alcanza sin obstáculos sus últimas consecuencias. Si hay algún país en el mundo en el que se pueda apreciar en su justo valor el dogma de la soberanía del pueblo, estudiarlo en su aplicación a los negocios públicos y juzgar sus ventajas y sus peligros, ese país es sin duda Norteamérica”. (*Ibid.* p. 74) La última parte de esta cita revela el objetivo de Tocqueville. Él hace un análisis de la democracia y toma el caso de Norteamérica por que es el país que le parece reúne las características necesarias. Como lo señala Marvin Zetterbaum, para Tocqueville la democracia se basa en una paradoja fundamental que es el que la igualdad de condiciones sea tan compatible con la tiranía como con la libertad. Por lo que la democracia puede ocasionar una tiranía. Es decir, la igualdad que busca la democracia puede, mal encaminada, engendrar consecuencias nocivas en una sociedad. Pero, sometida a vigilancia puede ser benéfica a la sociedad. (Marvin Zetterbaum: “Alexis de Tocqueville (1805-1859)”, en: *Historia de la filosofía política*, Leo Strauss y Joseph Cropsey (comps), México, FCE, 2004) Estos aspectos críticos no los pierde de vista en su estudio sobre Norteamérica. Ahora bien, se puede afirmar que la obra de Lorenzo de Zavala sobre Norteamérica es anterior a la de Tocqueville pero menos crítica y realista.

¹⁵ F. Daunou: “Sobre las garantías individuales que reclama el estado actual de la sociedad”, en: *Obras. El periodista y el traductor*, Lorenzo de Zavala (traductor), México, Porrúa, 1966, p. 193

seguridad, de propiedad y de igualdad, ha conseguido el fin de la sociedad y jamás se revoluciona, porque goza de toda la felicidad de que puede gozar”.¹⁶

Puntualiza que “[l]as garantías de los derechos individuales no se establecen por medio de constituciones ni providencias del momento, sino por medio de un cuerpo de leyes, que abrazando todos los ramos de la legislación, fije en cada uno de ellos las relaciones que deben haber entre los derechos y deberes de los ciudadanos”.¹⁷

De acuerdo con lo anterior, podemos precisar que para Zavala los derechos fundamentales de los humanos son: seguridad, propiedad e igualdad. Como lo había señalado anteriormente, Zavala coincide enteramente con Daunou.

Igualdad.

Para Zavala existe una desigualdad originaria entre los humanos. Los humanos somos diferentes en cuanto a aptitudes, características físicas, caracteres, etc. Sin embargo, son un desigualdades que de ninguna manera debe de permear a las leyes políticas. Zavala dice en su obra *Viaje a los Estado Unidos* que “[l]a ley civil llama a todos los ciudadanos delante de los mismos tribunales, la ley política los reviste de los mismos derechos”, pero que sin embargo, "hay una ley superior a las instituciones humanas, una ley de desigualdad que la naturaleza ha establecido, y que ningún legislador puede abolir; ley que tiene más imperio en los pueblos libres que en los gobiernos despóticos, pero que siempre ejerce una influencia poderosa: esta ley es la de la capacidad mental, la superioridad de talento”.¹⁸

Así, Zavala acepta que la desigualdad existe, pero ésta se establece a partir de las diferentes *cualidades naturales* de cada persona. Sin embargo, esta desigualdad no debe establecerse con base a un derecho positivo. Las leyes deben de ser iguales para todos. Esta es una premisa que se advierte a todo lo largo de la obra de Zavala. Cabe señalar que en este planteamiento Zavala se acerca a Rousseau.*

¹⁶ Lorenzo de Zavala: “Creación del federalismo”, en: *Obras. El historiador...*, *Op. cit.*, pags. 797-798

¹⁷ *Ibid.* p. 798

¹⁸ Lorenzo de Zavala: *Viaje a Estado Unidos ...*, *Op. cit.* p. 122

* Rousseau reconoció en su *Discurso sobre la desigualdad entre los hombres* la existencia de dos tipos de desigualdades en la especie humana: una natural o física y una moral y política. Dice Rousseau: “Concibo en la especie humana dos clases de desigualdades: la una que considero natural o física, porque es establecida por la naturaleza y que consiste en la diferencia de edades, de salud, de fuerzas corporales y de las cualidades del espíritu y del alma, y la otra que puede llamarse desigualdad moral o política, porque depende de una especie de convención y porque está establecida o al menos autorizada, por el consentimiento de los hombres. Ésta consiste en los diferentes privilegios de que gozan unos en perjuicio de otros, como el de ser más ricos, más respetados, más poderosos o de hacerse obedecer”. (J. J. Rousseau: “Discurso sobre la desigualdad entre los hombres”, en: *Lecturas Universitarias. Antología. El*

Como se podrá ver Zavala formuló su concepto de igualdad de forma contraria a como lo hace Mora. Para Mora la igualdad estaba en relación a la distinción de derechos políticos. La igualdad debía establecerse de acuerdo a la propiedad. Sólo los *propietarios* podían gozar de derecho de ciudadanía, por tanto, gozar de igualdad legal. En su contraparte, Zavala acepta que existe una desigualdad “originaria”, pero esa desigualdad no tenía que ver nada con la dotación de derechos políticos. Precisamente esto último es una de las nociones fundamentales del planteamiento político de Zavala. Puede señalarse que el concepto de igualdad de Zavala se acerca mucho al de Severo Maldonado para quien las contingencias, en su sentido más amplio, a las que están sometidos los humanos no constituyen las bases para las desigualdades.*

En este momento de la exposición quiero dejar sentado que el concepto de *igualdad* entre los filósofos liberales mexicanos de la primera mitad del siglo XIX es un tema medular, y que junto con el concepto de *libertad*, trazan la especificidad del primer liberalismo mexicano.

Las leyes y la Constitución.

Ahora bien, volviendo a los derechos fundamentales, para Zavala éstos no se lograran garantizar directamente a través de la Constitución, sino sólo a través un cuerpo de leyes concernientes, precisamente a todos los ramos de la legislación, y que por tanto establezcan los deberes y derechos de los ciudadanos. Así, Zavala sentencia que “si los códigos no están en correspondencia con los principios constitucionales, en vano se intentara asegurar los derechos individuales: mientras que un ciudadano puede atacar los derechos de otro, las garantías constitucionales son ilusorias”,¹⁹ inclusive para evitar la agresión de los gobernantes ya que éstos son los que cuentan con más medios para

pensamiento Historiográfico: Ayer y hoy, II. Del iluminismo al positivismo, México, UNAM, 1994, p. 172) Precisamente, Rousseau denunciaba que sobre el segundo tipo de desigualdades se cimentaban la miseria y la pobreza de la especie humana. Dice en el *Discurso*: “Las distinciones políticas acarrear necesariamente consigo las distinciones civiles. La desigualdad, aumentando sin cesar entre el pueblo y sus directores, hace sentir pronto sus efectos entre los particulares y las circunstancias. El magistrado no podría usurpar un poder ilegítimo sin hacerse antes de cómplices a quienes está obligado a ceder una parte. (...) [Así,] si se ve un puñado de poderosos y de ricos en la cumbre de las grandezas y de la fortuna, mientras la multitud se arrastra en la oscuridad y en la miseria, es porque los primeros sólo estiman las cosas de que disfrutaban, mientras que los otros se hallan privados de ellas, y que, sin cambiar de estado, cesarían de ser dichosos si el pueblo cesase de ser miserable”. (*Ibid.* pags. 223-24)

* ver capítulo II de este trabajo.

¹⁹ Lorenzo de Zavala: “Creación del federalismo”, en: *Obras. El historiador...*, *Op. cit.*, p. 798

lograr su impunidad. Concluye Zavala que cuando “las garantías constitucionales son ilusorias, no se ha dado paso para salir del despotismo”.²⁰

Las palabras anteriores tienen como contexto la propuesta de Zavala para la creación de un “Instituto de legislación” el cual tendría el objetivo de reorganizar el sistema de legislación vigente hasta esa época establecido por la Constitución de Apatzingán.* Así, se puede advertir que para Zavala la Constitución debe ser el respaldo de las garantías fundamentales de los ciudadanos, y que a su vez ésta, la Constitución, debía de tener como bases leyes de naturaleza universal. Para Zavala, mientras las leyes provinieran del capricho de una sola persona o de un grupo de personas, la nación estaría encaminada al despotismo. La fortaleza de las leyes debía recaer en su *universalidad*, es decir, en sus sustento en las leyes del universo descubiertas a través de la razón.

El discurso que precede a la Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos, dirigido a los habitantes de la federación, con fecha de 14 de octubre de 1824, firmando por Zavala como presidente del Congreso General Constituyente** dice: “El tiempo transcurrido desde el principio de nuestra revolución lo hemos empleado últimamente en almacenar armas propias para hacer volver a las tinieblas de donde salieron los gobiernos góticos, y en buscar las bases constitutivas de las asociaciones humanas en las inmortales obras de aquellos genios sublimes que supieron encontrar los derechos perdidos del género humano”.²¹ Se incita a aplicar estos principios para “abrir a los mexicanos los ojos al torrente de luz que despiden”, es decir, que los gobiernos no son regulados por “las preocupaciones” ni por “la superstición”. Estos principios han señalado

²⁰ *Id.*

* El proyecto jurídico de la Constitución de 1824 se comenzó a discutir el 1 de abril de ese año, y se aprobó el 3 de octubre. Se le dio el nombre de *Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos*. Se mantuvo en vigor hasta 1835 sin registrar enmiendas. En esta Constitución se establecía un gobierno republicano, representativo y federal. Se inspiró en gran parte en la Constitución española de 1812, redactada y aprobada por las Cortes de Cádiz. En lo concerniente al aspecto de la *representatividad*, tomó tomo modelo a la Constitución estadounidense. La cámara de Senadores, se formó con dos senadores por entidad. La de diputados, representante se conformó por un diputado por cada ochenta mil habitantes. Así, cada estado elegía sus gobernadores y legislaturas, cobraba sus impuestos y contribuía al sostenimiento del gobierno federal con una cantidad fija, que variaba según la población y riqueza de cada estado.

**Manuel de Villa y Cosío, y Epigmenio de la Piedra firman el documento como diputados estatales secretarios.

²¹ Lorenzo de Zavala (*et. al.*): “Discurso que precede a la constitución federal de los Estados Unidos Mexicanos, sancionada por el Congreso General Constituyente, el 4 de octubre de 1824”, en: *Obras. El historiador...*, *Op. cit.*, p. 807

que después de haber averiguado con Newton los secretos de la naturaleza; con Rousseau y Montesquieu definido los principios de la sociedad, fijando sus bases; extendido con Colón la superficie del globo conocido; con Franklin arrebatado el rayo de las nubes para darle dirección, y con otros genios creadores dando a las producciones del hombre una vida indestructible y una extensión sin límites; finalmente después de haber puesto en comunicación a todos los hombres por mil lazos de comercio y de relaciones sociales, no pueden ya tolerar sino gobiernos análogos a este orden creado por tantas y tan preciosas adquisiciones.²²

De esta manera el “pueblo americano” no podrá sucumbir ante el despotismo y ante “la preocupación, siempre funestos al bienestar de las naciones”.²³

Puede apreciarse la postura que, al menos, comparte Zavala. La fortaleza de la nueva Constitución proviene de los principios con que se conforma. Principios fijos con los que los humanos han descubierto el funcionamiento de la naturaleza y de la sociedad misma. Principios contra los cuales el “despotismo” no podrá volver a surgir. La Constitución entonces contiene las leyes elaboradas a partir de estos principios. Este es otro de los problemas centrales de las propuestas filosófico-políticas de los liberales mexicanos que se han estudiado a lo largo de este trabajo: la idea de que la organización de la sociedad, para su correcto desempeño y el alcance de su felicidad, debe estar basada en principios fijos e inmutables que rigen el funcionamiento del universo y que son descubiertas a los humanos a través de la razón.

Entonces, para Zavala el único camino es el constitucional. Zavala lo vuelve a referir en la última parte del discurso anteriormente referido. Dice que “si no tenemos como el más sagrado de nuestros deberes mantener el orden y observar escrupulosamente las leyes que comprenden el nuevo código; si no concurrimos a salvar este deposito y lo ponemos a cubierto de los ataques de los malvados: mexicanos, seremos en adelante desgraciados sin haber sido antes más dichosos (...)”.²⁴

Pero, una Constitución basada en leyes universales. La fortaleza de las leyes proviene, vuelvo a insistir, de la coincidencia con leyes universales. Sólo de esta manera se podría traer el *orden* necesario a la nación mexicana para que pudiera posibilitarse su adecuado desarrollo y, en gran parte, sacudirse los vicios heredados de la Colonia.

Por otra parte, debe señalarse que para Zavala la legislación es también un elemento de suma importancia para la “vida moral” de los pueblos, especialmente la

²² *Ibid.* pags. 807-808

²³ *Id.* p. 808

²⁴ *Ibid.* p. 809

concerniente a la jurisprudencia criminal. Sostiene Zavala que la legislación que afecta de manera más inmediata a la libertad del ciudadano, la jurisprudencia criminal, es la que puede cambiar su carácter. El pueblo, que muchas veces necesita apoyo contra las tentaciones de cometer delitos, también aprende de los debates entre los jurados y jueces y a la vez aprende que “la autoridad vela sobre la conservación del orden social, es benévola y activa; que es ilustrada y que nunca castiga sino después de haber conocido el crimen”.²⁵

Así pues, la aplicación de las leyes para Zavala resulta ser una forma de enseñanza moral. Se advertía este punto desde el comienzo de la exposición. Zavala veía el principal motivo de la fortaleza de los Estados Unidos de Norteamérica en su “fuerza moral”. Es claro que si las leyes se establecen con principios acorde a la razón, a principios justos, los habitantes verán en éstas ejemplos a seguir.

Voluntad general y la legislación.

Para Zavala las leyes deben expresar la “voluntad general” de un pueblo: “la voluntad general de un pueblo, que se expresa por medio de las leyes, es la reunión de las voluntades particulares de los ciudadanos acerca de los objetos de interés general (...)”.²⁶ Así, los legisladores representantes nombrados por el pueblo reúnen las voluntades generales. Esta reunión, dice Zavala es “la que da su fuerza y rigor a las leyes que de ella dimanar: el pueblo estará en la obligación de obedecerlas y el gobierno de aplicarlas”.²⁷

Precisamente, la concurrencia del pueblo en la formación de leyes debe ser una tarea imperante para la nación ya que las leyes expresan las necesidades, deseos, aspiración que tiene una sociedad para sí misma. Dice Zavala:

Cualquiera que sea la distribución de los poderes públicos en un Estado, cualquiera que sea la forma que las caracteriza, un gobierno jamás puede ser más que la acción libre y permanente que la sociedad ejerce sobre sí misma

²⁵ Lorenzo de Zavala: *Venganza de la Colonia*, México, Empresas editoriales, 1950, p. 232

²⁶ Lorenzo de Zavala: “Cómo se forma la opinión pública”, en: *Obras. El periodista..*, *Op. cit.*, p. 31

²⁷ *Id.* Puede señalarse que para Rousseau la voluntad general es la que proviene del cuerpo del pueblo en su totalidad. De otra forma sólo es una voluntad particular o un acto de magistratura. Así, cuando la voluntad general se declara se lleva a cabo un acto de soberanía y se hace ley. Cuando la voluntad de sólo algunos sectores de pueblo es declarada, es decir la voluntad particular, se hace solamente un decreto. (J. J. Rousseau: *Contrato social*, Madrid, Austral, 2007, pags. 56). En este punto coincide Zavala en cierto modo con Rousseau cuando dice que la ley debe de expresar certeramente la voluntad del pueblo, y no sólo el capricho de unos cuantos. Sin embargo, Zavala está conciente de que la voluntad del pueblo se puede convertir en un tiranía por lo que propondrá la división de poderes.

para conseguir los objetos de su institución primitiva. Llamar al pueblo de una manera cualquiera a participar de la formación de las leyes que debe dirigir el Estado y satisfacer sus necesidades, es resolver la sola cuestión vital en cuya profundidad van a confundirse todos los principios de orden y prosperidad.²⁸

Así, la tarea legislativa con todos sus elementos es la principal tarea del gobierno de la nación mexicana. Pero debe de ser una legislación que expresa verdaderamente la voluntad del pueblo y no la de unos cuantos. Una legislación que respete las garantías individuales; que esté acorde con las leyes universales que deben regir al orden social. Al expresar la voluntad de general la legislación debe reconocer a todos los grupos sociales, otorgándoles los mismos derechos y obligaciones. De ahí la crítica que Zavala hace a la situación marginal de la población indígena en el orden nacional.

Para Zavala la “voluntad popular” es la base y la fortaleza de la nación. Sin embargo, Zavala critica duramente a lo que él llama el “dogma de la soberanía nacional”, es decir el poder absoluto a los representantes del pueblo. Este dogma es el origen de los más grande males de la sociedad. Su mala aplicación “fue la ruina de los principios liberales (...)”. La aplicación ilimitada de la soberanía nacional, es decir, la dotación de una autoridad “sin termino prescripto” a una junta de representantes de la nación, conduce al pueblo de vuelta al sometimiento de un poder absoluto.²⁹

Con la idea anterior Zavala tenía en mente al sistema político de Francia. Decía que Francia fue capaz de quitarse las cadenas al establecer un pacto social, pero al darse su derecho político se apoyó en principios abstractos “y de teorías que si bien formaban bellos y lisonjeros sistemas de política no tenían las consecuencias prácticas que se prometieron sus autores”.³⁰ La Asamblea Constituyente que estaba compuesta “de los hombres más sabios de la Europa”, desarrolló “todos los principios de la ciencia del gobierno” y proclamo los derechos y deberes de los ciudadanos; asimismo, mostró los vicios de la administración y estableció los limites de los poderes. En pocas palabras “sistemó el estado sobre las bases que parecían irreductibles, y que aseguraban al edificio que levantado en la inmortalidad”.³¹ Pero, al concluir el Congreso la revolución tomo otro camino. En palabras de Zavala: “(...) Vuestra Soberanía sabe muy bien los males que abortaron las parricidas manos de los Marats y Robespierres, y cómo la

²⁸ Lorenzo de Zavala: *Venganza de la Colonia*, México, Empresas editoriales, 1950, p. 232

²⁹ Lorenzo de Zavala: “Proyecto de reforma del congreso”, en: *Obras. El historiador...*, *Op. cit.*, pags. 847-48

³⁰ *Ibid.* pags. 848

³¹ *Id.*

Francia envuelta en la más deshecha anarquía vio correr arroyos de sangre siendo víctimas los patrones más celosos de la libertad, los mismos que desde la tribuna habían llenado el mundo de su nombre”.³²

Para Zavala el mal de la situación que se produjo, el de la nueva tiranía, radicaba en la falta de límites en los poderes, específicamente del poder legislativo. De allí que para Zavala los representantes del pueblo debían tener su límites. A continuación expondré la posición de Zavala al respecto de la división de poderes.

División de poderes.

Zavala afirmó en su *Proyecto de Reforma del Congreso* que las “desgracias públicas” de los pueblos tienen que ver directamente con la mala organización de poderes, cuyo origen, a la vez, es la misma Constitución.³³ Como recurso argumentativo para validar su afirmación, hace una reseña histórica del desarrollo del pensamiento político de la humanidad hacia el imperio de la razón. Dice Zavala:

Antes del nacimiento de las ciencias, los pueblos Vivían una especie de letargo, que se confundía con la tranquilidad de una nación que es regida aun por el gobierno patriarcal; (...) A proporción que los pueblos se fueron ilustrando, y principió a introducirse la civilización con las artes y con la industria, se fue levantando en el seno de las naciones un espíritu innovador, que al mismo tiempo que alarmaba a los tiranos de los pueblos, despertaba en las almas aquel noble sentimiento de su dignidad, que se había adormecido hasta un grado increíble en la especie humana. Una revolución

³² *Id.* La teoría política de Robespierre fue el eje central con la que los jacobinos se hicieron cargo del poder, instaurando el terror y acabando con los girondinos. Robespierre jugó un rol central en el gobierno revolucionario. Se enfrentó a los ultrarrevolucionarios, considerados como demagogos que ponían en riesgo a la República. Éstos se agrupaban en torno a Danton y Desmoulins, quienes al igual que los girondinos representaban a grupos de comerciantes que se enriquecían con las necesidades de grano del pueblo y de los suministros militares necesarios para la guerra de revolución. Junto con Marat y Saint-Just fomentó el juicio al rey Luis XVI quién fue decapitado el 21 de enero de 1793. La situación de la República era de gravedad. Estaba acosada en sus fronteras y sufría disturbios en su interior. Asimismo, desconfianza hacia el poder de los gobiernos. El grupo político de los jacobinos pugnaba por que la Asamblea Nacional fuera el centro del poder político. Los ministros serían meros ejecutores de las políticas dictadas por la Asamblea. Debido a los problemas señalados se propuso para la defensa de la República la formación del Comité de Salvación Pública, el cual estaría dotado de poderes especiales. El 9 del mes Termidor del año I (27 de julio de 1793), Robespierre ingresó al Comité de Salvación Pública convirtiéndose en el núcleo de la nueva república, es decir, el de la llamada “dictadura jacobina”. El Comité ejecutaba medidas excepcionales consideradas indispensables para salvaguardar la República de las graves amenazas internas y externas. Para Robespierre la República sólo se salvaría si los ciudadanos actuaban rectamente de acuerdo con los principios y valores republicanos, es decir, de acuerdo con los principios democráticos: libertad, igualdad y fraternidad. Robespierre consideró que la República debía defenderse de forma contundente y rápida. De esta manera se inició la acción denominada Terror. Consistía en la aplicación inmediata de la justicia republicana. Con esta acción murieron en la guillotina miles de personas. Robespierre justificó la pena de muerte para defender las libertades públicas de quienes pretendían destruirlas.

³³ *Ibid.* p. 847

en las ideas trastornó el antiguo edificio, vióse a los hombres buscando nuevas columnas para levantarlo sobre las ruinas del primero. Pero tenía que chocar con los intereses y preocupaciones poderosas, y la filosofía tuvo que emprender una lucha desigual en su principio, obstinada y sangrienta en sus progresos, y gloriosa al fin después de trescientos años, para establecer el imperio de la razón y de las leyes sobre las ruinas del poder arbitrario.³⁴

El triunfo parecía completo e irreversible, señala Zavala. Sin embargo, algunas “pasiones privadas” recuperaron su furor y “substituyeron a los antiguos tiranos, formando de esta manera muchos en lugar de pocos multiplicando sus formas y combinaciones”.³⁵ A los “nuevos tiranos” que se refiere Zavala son, precisamente los integrantes del pueblo a través de la “voluntad popular”.

Entonces, para Zavala la delimitación de poderes debería ser clara y precisa. Así, para él, el poder ejecutivo debería poder controlar al poder legislativo. Citando a Montesquieu dice: “Si el poder ejecutivo no tiene derecho de contener las empresas del cuerpo legislativo, este será despótico, porque como podrá darse todo el poder que quiera, destruirá todos los demás poderes”.³⁶ Y, para reafirmar esta proposición cita a Constant: “Benjamín Constant ha consagrado los primeros capítulos de su política a la demostración de estas verdades: cuando la autoridad legislativa dice se extiende a todo, no puede hacer otra cosa que mal, bien sea nombrada de este modo o de otro”.³⁷ De acuerdo con Carmen Rovira, Zavala cuando fue gobernador del Estado de México pretendía que se concentrara el poder en el ejecutivo,³⁸ aspecto que por ejemplo Mora no aceptaría.

La marginación indígena y la reforma agraria.

Zavala señala enfáticamente a lo largo de su obra la marginación jurídica, social y política a la que ha estado sumida la población indígena en la nación mexicana por causa del régimen colonial. Zavala explica que la conquista española en América trajo como consecuencia la esclavización de los indígenas. El “hombre blanco” se consideraba con el derecho de utilizar a los indígenas sin que estos pudieran oponerse. Los indígenas tenían sus “leyes especiales, sus jueces, sus procuradores y defensores

³⁴ *Id.*

³⁵ *Id.*

³⁶ *Ibid.* pags. 849. Zavala cita textualmente el texto de Montesquieu *Del espíritu de las leyes* (Libro XI, cap. VI)

³⁷ *Id.* 849. Como le señala Zavala, Constant en los primeros capítulos de su obra *Principios de política*, se ocupa de argumentar el por qué las asambleas representativas, depositarias del poder legislativo, deberían estar cuidadosamente acotadas en cuanto a sus funciones.

³⁸ María del Carmen Rovira: “Lorenzo de Zavala”, en: *Una aproximación...*, *Op. cit.*, p. 166

que les nombraba el gobierno” porque se les consideraba legalmente como menores de edad. Se les mantuvo en un estado de “embrutecimiento” y no se les respetó ningún tipo de derechos.³⁹ Zavala señala que es verdad que los indígenas tenían un Código de Indias, pero su examen desde un punto de vista filosófico deja ver que sólo representaba un sistema de esclavitud, sus leyes “no son otra cosa que un método prescrito de dominación sobre los indios”.⁴⁰

De acuerdo con Zavala la nación no podrá prosperar mientras hubiera tal marginación debido a las razones que se expusieron algunas líneas más arriba.

Para Zavala esta marginación es producto, en gran medida de la distribución de la tierra hecha por los españoles después de la conquista. Destaca Zavala que el gobierno español hizo concesiones a aquellos que habían participado en la conquista y favoreció el que los hijos de españoles ricos adquirieran grandes extensiones territoriales a precios sumamente bajos en el mejor de los casos, o en otros casos ni siquiera fueron pagadas.⁴¹

A lo anterior, es decir al despojo de tierras, se le suma la explotación de la mano de obra de los indígenas quienes fueron los que trabajaron todas esas tierras. Debido a estas prácticas la propiedad de la tierra se concentró en muy pocas manos. Dice Zavala: “De siete millones de habitantes que ocuparán ahora aquel inmenso territorio, cuatro al menos son de indios o gente de color, entre los cuales noventa centésimos están reducidos al estado que he dicho”.⁴² Esta situación, dice Zavala es comparable con la Europa feudal, pero “sin el espíritu de independencia, y el enérgico valor de aquellos tiempos”. Uno de los principios de las “naciones civilizadas”, como las llama Zavala, es la gradación de fortunas que debe regular a toda la sociedad.

Por otro lado, Zavala ve la explotación de mano de obra como otra de las causas de la situación marginal de la población indígena. La forma en que fueron sometidos los indígenas, a través de su trabajo diario, no les dio la noción de la existencia de un estado mejor de vida. En palabras de Zavala, “solamente conocían lo físico de la vida”.⁴³

Se puede ver que la reflexión política de Zavala indagó el por qué de la situación que vivía la nación mexicana desde su origen. Esta es una peculiaridad de la reflexión de Zavala. La reflexión de los otros filósofos liberales que se han presentado no es miope ante la situación de marginación en todos los sentidos de la población indígena.

³⁹ Lorenzo de Zavala: “Ensayo histórico de las revoluciones de México desde 1808 hasta 1830. Tomo primero”, en: *Obras. El historiador...*, *Op. cit.*, p. 13

⁴⁰ *Id.*

⁴¹ *Ibid.* p. 18

⁴² *Id.*

⁴³ *Id.*

Si bien, Severo Maldonado se aproxima a Zavala en su planteamiento sobre el problema de la marginación indígena, específicamente al problema de la distribución de la tierra y la explotación de mano de obra, éste último indagó el origen del problema a través de una reflexión histórica. Para Zavala el estudio de la historia era una herramienta indispensable. Una herramienta epistemológica para la política. Más adelante ahondaré sobre este punto.

Ahora bien, para Zavala la equilibrada distribución de la propiedad territorial era el elemento determinante para que la nación mexicana pudiera romper sus cadenas históricas y de poder concertar un nuevo orden social que la encaminara hacia su prospero desarrollo. Esto es debido a que “una nación nueva y semisalvaje” no ha constituido un sistema de comercio, ni tiene capital acumulado, ni manufacturas. Así, su única riqueza es la tierra. Por esta razón el problema de la propiedad de la tierra adquiere importancia esencial para la nueva nación. La preocupación de Zavala al respecto es constante a lo largo de su quehacer político, y de esta manera una de sus preocupaciones fundamentales será el de la cuestión agraria.

Para Zavala cualquier acción emprendida en vía de una reforma agraria para lograr la estabilidad nacional debería ser integral. Es decir, contemplar aspectos estructurales de la nación. No basta con una retribución equitativa de tierras. Dice Zavala:

En los sistemas sociales no puede resolverse una cuestión por la explicación de una sola circunstancia. (...) Estableced en esa misma España o en México la ley agraria, distribuid con igualdad las propiedades, y los resultados serán poner en confusión las clases, envilecer los valores, alimentar y dar estímulo a la holgazanería y multiplicar los desordenes.⁴⁴

De la cita anterior nótese en primer lugar el que Zavala conceptúa a la sociedad como un sistema. La consecuencia de esto es precisamente que la sociedad está configurada a partir de elementos cuya relación y ordenación configuran a la misma sociedad. Los elementos configuran a la sociedad a partir de sus mutuas relaciones y por tanto no hay un elemento que de manera determinante configure por sí mismo el “carácter” de la sociedad. De allí que Zavala haga ese señalamiento que le permite ofrecer una respuesta integral al problema.

⁴⁴ Lorenzo de Zavala: *Viaje a Estado Unidos del norte de América*, México, Bibliófilos Mexicanos, 1963, p. 219

Con esta perspectiva Zavala propone que la reforma agraria debería de incluir el desarrollo y difusión de las “artes”, es decir, las técnicas y métodos de producción a partir de la educación. Para él el desarrollo de las “artes” es lo que produciría la correcta, adecuada y eficiente producción de la agricultura y de otros diversos bienes.⁴⁵ Dice Zavala en un artículo periodístico titulado *Unidad de una sociedad nacional de agricultura e Industria, de una escuela rural y otras artes y oficios en la Republica Mexicana*, del martes 13 de agosto de 1828 (en *Correo de la Federación Mexicana*):

Es pues, incontestable que podemos sacar de la agricultura las más grandes ventajas, y que ella debe ser una de las bases de nuestra prosperidad. Pero la explotación de las artes no nos suministrará menos ventajas que la agricultura. Es una consecuencia natural los beneficios de ésta, pues la mayor parte de sus productos sirve para fomentar los establecimientos de la industria.⁴⁶

Así, teniendo estos objetivos Zavala propone en el artículo mencionado la creación de una sociedad nacional de agricultura e industria.⁴⁷ Para Zavala, como buen liberal, la educación es un elemento fundamental para que la nación pueda progresar en todos los sentidos. Insistiremos más adelante en este tema.

Con relación a la reforma agraria que defiende Zavala se deben de mencionar las medidas políticas que implementó en el Estado de México siendo el gobernador de dicha entidad. Jesús Reyes Heróles propone que ésta política comprende dos periodos: 1827-1829 y 1832-1833.⁴⁸

De acuerdo con este mismo autor, la idea de Zavala era repartir la propiedad de la tierra para estimular el surgimiento de pequeños productores.⁴⁹ Así, en 1827 se dividieron tierras entre más de cuarenta pueblos indígenas del Valle de Toluca con el propósito de acabar gradualmente con los latifundios y de sancionar el absentismo. Dice Reyes Heróles, en su obra sobre el liberalismo mexicano, que la supresión de los mayorazgos es para Zavala un paso decisivo en la desintegración de los latifundios y la

⁴⁵ En este punto puede observarse una notable influencia de Filangieri. Éste, en su *Compendio de la ciencia de la legislación*, estableció que las principales fuentes de riqueza de una nación son la agricultura, las artes y el comercio. De acuerdo con este autor estas fuentes deben de ser fomentadas por el cuerpo de la legislación con el fin de que la nación cuente con una base sólida. (Filangieri: *Compendio de la ciencia de la legislación*, Madrid, Imprenta de I. Boix., 1859, pags. 34 y ss.)

⁴⁶ Lorenzo de Zavala: “Unidad de una sociedad nacional de agricultura e Industria, de una escuela rural y otras artes y oficios en la República Mexicana”, en: *Obras. El periodista...*, *Op. cit.* pags. 102-103

⁴⁷ *Ibid.* p. 106

⁴⁸ Jesús Reyes Heróles: *El liberalismo mexicano*, Tomo 3, México, FCE, 1994, p. 558

⁴⁹ *Id.*

creación de impuestos sobre la propiedad para aquellos que residieran fuera del país o para los que se ausentaran en el estado de México era una medida propicia para la sanción de absentismo.⁵⁰ Señala el mismo Reyes Heróles que Zavala propuso también la fijación de un límite en la adquisición de la propiedad de la tierra para evitar la acumulación.⁵¹

Por otro lado, el 29 de marzo de 1833 el gobierno de Zavala del Estado de México conformó una ley agraria (numero 284 del Estado de México) en la que se declaró (artículo primero) pertenecientes del estado todos los bienes que administraban los misioneros de Filipinas existentes en el territorio.⁵² Así, el gobierno del Estado de México haría una revista minuciosa de las escrituras de arrendamiento de dichos bienes para determinar su validez. En caso de que fueran válidas se dictaminaría si se continúa arrendando o si se indemnizaría a los arrendatarios conforme a la resolución del Congreso. En caso de que no fueran validas, el gobierno dividiría los terrenos en porciones iguales de manera suficiente para que cada familia se pudiera alimentar, teniendo que hacer una contribución al gobierno de un “censo” perpetuo o de un cinco por ciento anual.⁵³ A su vez, las cantidades que se recolectaran de estas contribuciones se destinarían al fomento de la educación, de caminos y de conducción de agua.

Para la distribución de la tierra la legislación agraria establecía criterios rigurosos.⁵⁴ El artículo séptimo establecía que el gobierno “no podrá hacer la distribución de porciones, **sino entre ciudadanos del Estado que sean pobres**, prefiriéndose siempre en igualdad de circunstancias a los nacidos en su territorio, **de éstos a los indígenas** y a los que hayan prestado servicios a la causa de la Independencia y libertad”.⁵⁵

El artículo octavo establece que no podrán ser repartidas a funcionarios públicos del estado, ni a parientes de éstos por ambas líneas.⁵⁶

La ley contemplaba también qué pasaría en caso de que las tierras dadas no fueran trabajadas o que sus responsables no pagaran el censo correspondiente. Dice el artículo catorceavo: “**Los dueños de las porciones mencionadas, que por espacio de tres años no pagaren, el censo correspondiente, o no cultivaren su terreno, perderán la**

⁵⁰ *Ibid.* p. 558

⁵¹ *Ibid.* p. 559

⁵² Andrés Molina Enríquez: *La revolución agraria de México. 1910-1929*, Tomo 3, México, UNAM, Porrúa, 1986, p. 101

⁵³ Jesús Reyes Heróles: *Op. cit.*, p. 559

⁵⁴ *Ibid.* p. 560

⁵⁵ Andrés Molina Enríquez: *Op. cit.*, p. 102; La negrilla aparece en el original.

⁵⁶ *Id.*

propiedad quedando ésta a disposición del Gobierno, para que pueda adjudicarla a otros ciudadanos más laboriosos.⁵⁷

Es interesante señalar que para el momento de esta propuesta de ley agraria Zavala conocía el pensamiento de Owen, con el cual, confiesa, tuvo simpatía.⁵⁸ Como bien lo señala Reyes Heróles,⁵⁹ Zavala en su obra *Viaje a Estados Unidos del norte de América* describe la escuela de “independencia mental” fundada por Owen en New Harmony, y, asimismo, transcribe parte de su “declaración de independencia política” del 4 de junio de 1826. En esta última, Owen expone las tres causas que de acuerdo con él ocasionan la esclavitud humana. Dice Owen, traducido y transcrito por Zavala:

Como fruto de una experiencia de cuarenta años, (...) durante el cual período mi entendimiento se ha ocupado continuamente en investigar la causa de cada miseria humana (...) yo os declaro y al mundo entero que el hombre hasta este momento ha sido en todas las partes del globo un esclavo de una trinidad la más monstruosa que haya podido combinarse para causar males a las facultades físicas y mentales de la raza humana.

Os denuncio como tal: 1° La propiedad individual o privada. 2° Los absurdos e irracionales sistemas de religión. 3° El matrimonio fundado como una propiedad individual combinado como uno de estos irracionales sistemas religiosos.⁶⁰

La preocupación por estas dos primeras causas fueron constantes en la propuesta política de Zavala, no coincidiendo enteramente con la postura de Owen.

Sobre el problema de la propiedad se puede hacer un señalamiento. Como ya se ha visto en esta exposición, para Zavala una de las “garantías individuales” era la *propiedad*. Ésta se puede entender como “propiedad individual”. En los planteamientos y críticas que hace Zavala al régimen de propiedad de la tierra ataca directamente a la concentración de la tierra en pocas manos, así como la explotación que sometieron y sometían estos terratenientes a los indígenas en su provecho. En otras palabras, en su postura ataca a la “propiedad individual” mal distribuida de la tierra. Las reformas agrarias que propone se centran en una retribución de las tierras a los indígenas que fueron despojados de ellas durante el régimen colonial. Las reformas explicitan que esta redistribución se haría individualmente. El concepto de “propiedad individual de la

⁵⁷ *Ibid.* p. 103. La negrilla aparece en el original.

⁵⁸ Lorenzo de Zavala: *Viaje a Estado Unidos del norte de América*, México, Bibliófilos Mexicanos, 1963, p. 54

⁵⁹ Jesús Reyes Heróles: *Op. cit.*, p. 557

⁶⁰ Lorenzo de Zavala: *Viaje a Estado Unidos del norte de América*, México, Bibliófilos Mexicanos, 1963, p. 68

tierra” que plantea Zavala y el liberalismo posterior, que se concretó en las Leyes de Reforma, es quizá el que más violentamente atacó a la forma de organización interna de las comunidades indígenas durante ese periodo. Atacó directamente cuatro elementos principales de la vida comunal indígena: el gobierno de los ancianos; el sistema de servicios comunales y de establecimiento de autoridades; las celebraciones del culto de acuerdo al patronato de clérigos y de cofradías; y el control comunal de la tierra.⁶¹ Con la instauración del régimen liberal bajo la figura de Benito Juárez y el intento de la aplicación de las Leyes de Reforma, se suprimió legalmente la propiedad comunal de la tierra. Esta medida tenía como sustento filosófico, precisamente, los conceptos de *igualdad* y de *libertad*. Conceptos centrales de la filosofía liberal.

Durante el periodo colonial los indígenas habían podido establecer mecanismos de resistencia cultural para que la Corona reconociera jurídicamente la forma de propiedad comunal de la tierra con el nombre de ejidos. Así, los indígenas compraban comunalmente por linajes o por poblados la tierra, siendo cada miembro libre de utilizar la que necesitara, poseyendo lo plantado y la cosecha, pero no la tierra.

Una vez que México se independizó los indígenas fueron reconocidos como *ciudadanos*. Como tales, los indígenas *iguales* y *libres* estaban sometidos a impuestos que determinaban los líderes políticos. Asimismo, se abrió la posibilidad de que las tierras fueran vendidas. Los indígenas fueron obligados, a través de todos los medios, a venderlas en el mejor de los casos a gente acaudalada, lográndose concentrar en manos de pocos grandes extensiones de tierra. Por su parte, el Estado-Nacional mexicano se enfocó a integrar y asimilar a los pueblos indígenas al nuevo orden social al costo que fuera. Así, ante las apremiantes necesidades económicas el estado no dudó en vender y ceder títulos territoriales *pertenecientes* a los pueblos indígenas. Consecuencias paradójicas a los fines de los planteamientos de Zavala.

Los remanentes del orden colonial como obstáculo para el desarrollo nacional y la importancia de la educación.

Además del problema agrario Zavala veía otros que debían ser atendidos con suma importancia. La independencia de México trajo consigo un reajuste social y político que se pretendió guiar por ideas que no compaginaban con la situación real de la nueva nación. Primero, Zavala establece seis puntos sobre los que se fundaba el gobierno

⁶¹ Cfr. Guy Thomson: *Patriotism, Politics, and Popular Liberalism in Nineteenth-Century Mexico*. Juan Francisco Lucas and the Puebla Sierra, Wilmington, A Scholarly Resources Inc. Imprint, 1999

español durante el periodo colonial: 1) sobre el terror que produce el castigo de acciones que pudieran inducir a la desobediencia; 2) sobre la ignorancia en que se mantenía a los habitantes; 3) sobre la educación religiosa y sobre la superstición; 4) sobre una “incomunicación judaica” con todos los extranjeros; 5) sobre el monopolio del comercio, de las propiedades territoriales y de los empleos; y 6) sobre tropas que ejecutaban al momento las ordenes de los “mandarines”, en vez de responder a la defensa del país.⁶²

Cuando México se independizó, los mecanismos del gobierno español quedaron desarticulados. Sin embargo, el nuevo orden social y político se comenzó a constituir sobre esas bases, simplemente porque el antiguo régimen no había dado posibilidad alguna de sentar bases para construir algo nuevo. Dice Zavala que una vez independizada la nación desapareció el “terror” que inspiraban las autoridades españolas y se “han substituido las más amplias declaraciones de *libertad* y de *igualdad*”. La ignorancia sin poder desaparecer dio lugar a “una charlatanería política, que se apodera de los negocios públicos y conduce al Estado de caos y confusión”. La superstición no pudo desaparecer y a la vez se introdujeron al país libros que “corrompen las costumbres sin ilustrar el entendimiento”. Ya no hubo monopolio de los comercios, empleos y de las propiedades. Se abrió el comercio a todos los extranjeros, sin embargo, denuncia Zavala, éstos hicieron fortunas pero muy pocos hacen que sus ganancias permanezcan en el país. En cuanto a los empleos, señala Zavala que “sólo existe entre las facciones que pelean entre sí para obtenerlos”.⁶³

Zavala enfatiza que uno de los mayores males para la nación es el de las tropas permanentes debido a los gastos inútiles; debido a que obedecen a jefes ambiciosos y los gobiernos civiles no pueden oponer resistencia.⁶⁴

Zavala veía que la nueva nación se estructuraba a partir de esta serie de contradicciones. Contradicciones que serían la causa de una “guerra perpetua”. En otra parte expone nuevamente estas contradicciones:

Desde el año de 1808 hasta 1830, es decir, en el espacio de una generación, es tal el cambio de ideas de opiniones, de partidos y de intereses que ha sobrevivido, cuanto basta para transformar una forma de gobierno respetada y reconocida, y hacer pasar siete millones de habitantes desde el despotismo

⁶² Lorenzo de Zavala: “Ensayo histórico de las revoluciones de megico desde 1808 hasta 1830. Tomo primero”, en: *Obras. El historiador...*, *Op cit.*, p. 20

⁶³ *Ibid.* p. 20

⁶⁴ *Ibid.* p. 21

y la arbitrariedad hasta las teorías más liberales. Sólo las costumbres y hábitos que se transmiten en todos los movimientos, acciones y continuos ejemplos no han podido variarse, porque ¿cómo pueden las doctrinas abstractas hacer cambiar repentinamente el curso de la vida? Por consiguiente, tenemos en contradicción con los sistemas teóricos de los gobiernos establecidos, esos agentes poderosos de la vida humana, y no podrán negar los fundadores de las formas republicanas, que sólo han vestido con el ropaje de declaraciones de derechos y principios al hombre antiguo, al mismo cuerpo o conjunto de preocupaciones, a la masa organizada y conformada por las instituciones anteriores. ¿Qué han hecho para subsistir usos y costumbres análogas al nuevo orden de las cosas?⁶⁵

La nación mexicana obtuvo su independencia. Sin embargo, el nuevo orden social, político y económico se comenzó a conformación a partir de la contradicción de las nuevas ideas y de los remanentes del viejo orden colonial. Por tanto, mientras no se dieran las condiciones para superar dichas contradicciones la nación estaría en guerra.

Zavala a lo largo de su obra insiste incasablemente en la necesidad de destruir cualquier remanente del orden colonial que entre en contradicción con el nuevo orden basado en la *libertad* y la *igualdad*. Zavala en un discurso de marzo de 1829 llamaba a los diputados del estado de México a legislar para destruir lo que quedara de las leyes coloniales y sus efectos. Decía: “Destruid, ciudadanos diputados, todo lo que la antigua legislatura tiene de incompatible con el nuevo orden de cosas” y proponía refundar a la sociedad “sobre los moldes de una sociedad vecina, cuyo orden de cosas ha sido nuestro modelo; a la tímida política, a las mezquinas arterías, a la misteriosa conducta del gobierno anterior, sustitúyansele la noble franqueza, la buena fe y la energía en las resoluciones”.⁶⁶

De lo anterior destaquemos tres puntos. Primero, el pronunciamiento a favor del sistema político federal. Zavala siempre se pronunció y luchó a favor del federalismo, como ya lo he planteado en la primera parte de este capítulo. Segundo, el seguir como modelo a los Estados Unidos norteamericanos. Las bases de esta postura ya las he expuesto más arriba. Tercero, el llamado a la destrucción de cualquier tipo de remanentes del sistema legal colonial. La primera filosofía liberal mexicana tiene como uno de sus puntos comunes su crítica incisiva al sistema colonial. Uno de estos fue la tradición filosófica.

Volviendo a la postura de Zavala, la conformación del nuevo orden social y político de la nación mexicana debía partir de su problemática específica. A partir de

⁶⁵ *Ibid.* p. 22

⁶⁶ Lorenzo de Zavala: *Albores de la República*, México, Empresas editoriales, 1949, p. 278

ésta debía generar sus bases. Las doctrinas abstractas no podrían hacer cambiar “el curso de la vida”. El cambio debía estar impulsado por “las generaciones venideras” y por sus “adelantos y pretensiones”.⁶⁷ En este proceso la educación es para Zavala fundamental. En este mismo sentido, ésta, la educación, desempeñó un papel de suma importancia para el sometimiento y la *ignorancia* de la población durante el régimen colonial. Por un lado, eran muy pocos los lugares de enseñanza para la educación primaria, y por otro lado la poca enseñanza que había era sumamente deficiente. Señala Zavala que la educación primaria era rara en las pequeñas poblaciones y las escuelas de las grandes ciudades estaba dirigida por “frailes y clérigos” para sus propios intereses, o por individuos que apenas sabían leer y escribir. Así, remarca Zavala que “el catecismo del padre Ripalda, en que están consignadas las máximas de una ciega obediencia al papa y al rey, era toda la base de la religión. Los niños aprendían de memoria estos elementos de esclavitud; y los padres, los sacerdotes, y los maestros, los inculcaban constantemente”.⁶⁸

Sobre los colegios de segunda enseñanza Zavala recrimina su contenido esencialmente escolástico que no daba lugar al pensamiento moderno. Dice Zavala que se enseñaba “la latinidad de la edad media, los cánones, (...) la teología escolástica y polémica, con la que los jóvenes se llenaban las cabezas con las disputas internas e ininteligibles de la *gracia* de la *ciencia media*, de las *procesiones de la trinidad*, de la promoción física y demás sutilezas de escuela” que hacían a los hombres “vanos, orgullosos y disputadores”.⁶⁹ Lo que llamaban filosofía “era un tejido de disparates sobre la *materia prima*, *formas silogísticas*, y otras abstracciones sacadas de la filosofía aristotélica mal comentada por los árabes”. La astronomía se explicaba con teoría inútiles y no con la teoría de Copérnico “contra el cual se lanzaron los rayos de la inquisición y del vaticano”. Según Zavala ningún principio útil que inspirara “sentimientos nobles o generosos” se enseñaba en las escuelas jesuitas. Se ignoraba los nombres de los verdaderos maestros de la “filosofía y de la verdad” y se daban a los jóvenes escritos “extravagantes” de “Santo Tomás, Escoto, Belarmino, la madre Agreda”, entre otros.⁷⁰ Se ignoraba los nombres de “Bacon de Vertulamio, Newton, Galileo, Locke y Condillac” y no se conocía la existencia de una “ciencia llamada

⁶⁷ Lorenzo de Zavala: “Ensayo histórico de las revoluciones de megico desde 1808 hasta 1830. Tomo primero”, en: *Obras. El historiador...*, *Op. cit.* p. 22

⁶⁸ *Ibid.* p. 33

⁶⁹ *Ibid.* p. 34

⁷⁰ *Ibid.* p. 34

economía política". Se calificaba como "monstruos que había enviado la Providencia para probar a los justos" a "Voltaire, Volney, Rousseau, d'Albert".⁷¹

Zavala ponía en el mismo saco a toda la enseñanza escolástica. Durante el siglo XVIII Benito Díaz de Gamarra de la orden del Oratorio introdujo la filosofía moderna en México. Éste cambió radicalmente la estructura interna y la forma expositiva. Llevó a cabo una sustitución de doctrinas y planteamientos estrictamente filosóficos por temas de ciencias experimentales.⁷² Por otra parte, algunos jesuitas criollos como Clavijero, Alegre, Abad, Basoazábal, Campoy, entre otros, mostraron una apertura al temas importantes de la filosofía moderna, logrando direccionar política y humanísticamente hacia un nacionalismo mexicano.⁷³ Así, la afirmación de Zavala no le hace justicia a estos personajes.

Por otra parte, es interesante el que Zavala se refiera en ese tono negativo a Tomás de Aquino cuyo planeamiento filosófico fue una de las bases de la teoría moderna del derecho natural.*

Para Zavala el atraso intelectual que originó el sistema colonial era debido, además de al sistema educativo, a la censura de obras de autores modernos y al flujo nulo de ideas novedosas provenientes de España. Dice Zavala al respecto: "Las obras de estos y otros filósofos [modernos] nunca entraban a las costas *hispanoamericanas*; los inquisidores tenían un celo superior a la codicia de los negociantes (...)".⁷⁴ Por otro lado, dice Zavala: "los que hacían el comercio eran todos los españoles fanáticos, ignorantes,

⁷¹ *Ibid.* p. 34

⁷² Bernabé Navarro: *Filosofía y cultura novohispanas*, México, UNAM, 1998, p. 40

⁷³ María del Carmen Rovira: "Discurso liberal. Introducción", en: *Una aproximación...*, *Op. cit.*, p. 144

* En la propuesta filosófica tomista los humanos tienen derechos innatos, derechos naturales, los cuales son inviolables e inalienables. Adquiere un valor fundamental la noción de *persona*. Para Tomás la persona no sólo es sustancia, es decir, un ente perfecto y unitario de suyo, autónomo; con independencia y suficiencia ontológica para ser, sino que es, además, de naturaleza espiritual, racional y volitiva, es decir, conciente y libre, por lo tanto, responsable. Por ende, mientras más apegado a la materia, el ser es menos digno; material es tener más de potencia que de acto, y el acto es más perfecto que la potencia. De esta manera, Dios es el ser que en nada depende de la materia, es el que es, el acto puro, el ser más digno. El humano queda con una dignidad subordinada a la de Dios, pero coordinada a la de los demás humanos y supraordinada a la de las otras cosas carentes de espíritu. La coordinación con los demás humanos no se refiere solamente a la búsqueda del bien de los individuos, sino que sobre todo se busca el bien común; de esta forma se da prioridad al todo por encima de las partes, a la sociedad por encima de los individuos. Sin embargo, no en todo se sujeta el individuo a la sociedad. Sus derechos individuales siempre quedan intactos, y la sociedad tan sólo es un medio para que el individuo alcance su fin. La persona es capaz de alcanzar su propio fin. Es capaz de alcanzar su propio fin, como consecuencia de su autonomía y su ser completo en el plano antológico; pero esto lo realiza con dependencia de los demás en el plano social. (Cfr. Mauricio Beuchot: *Filosofía y derechos humanos*, México, Siglo XXI, 2004, pags. 51-55; Mauricio Beuchot: *Los principios de la filosofía social de Santo Tomás, México*, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 1989, pags. 26-28)

⁷⁴ Lorenzo de Zavala: "Ensayo histórico de las revoluciones de México desde 1808 hasta 1830. Tomo primero", en: *Obras. El historiador...*, *Op. cit.*, p. 34

y con otros medios de ganar, jamás se ocupaban de introducir ninguna obra extranjera que pudiera despertar el celo del clero (...).⁷⁵

De esta manera, para Zavala la razón y el sentido crítico son los dos elementos que deben de guiar a toda la educación y la filosofía, con estas características, debería de ser la rectora de la práctica política y ética que conduciría a la nación a su prosperidad.⁷⁶

En este punto se puede ver la coincidencia de las posturas de Luis Mora y de Lorenzo de Zavala en cuanto a la educación: ésta debería adquirir un sentido práctico y útil para a los humanos y las sociedades; debía dejar de lado los prejuicios religiosos y adoptar un fundamento racional.

Contra los fueros militares y eclesiásticos.

Al igual que Mora, Zavala hace una crítica directa y consistente a la existencia de los fueros militares y eclesiásticos. Zavala no podía admitir que existiera algún tipo de fuero porque, como ya se expuso más arriba, todos los individuos debían ser *iguales* ante la ley. La desigualdad legal era una de las causas principales de la situación desastrosa de la nación mexicana. Para él era indignante que los fueros militares y eclesiásticos estuvieran reconocidos por la Constitución. Escribe en su valoración histórica de los años 1828 y 1829 contra estos fueros: “Los fueros eclesiástico y militar reconocidos en la constitución de los Estados Unidos Mexicanos, y el culto excesivo de una religión, son obstáculo a una justa libertad, y el origen de sus desgracias”.⁷⁷ Militares y eclesiásticos eran individuos privilegiados que no conocían los deberes ciudadanos, sino que se concebían como una clase superior a los demás. Los militares eludiendo la obediencia del poder civil se hacen aforados y deben ser juzgados por las leyes militares “que sólo debían servir para las cosas de guerra y de campaña”. Por su parte, los eclesiásticos se rigen por “la inexplicable legislación canónica”, compuesta por “monges ignorantes o de escritores interesados en conservar la dominación universal de los papas”.⁷⁸

⁷⁵ *Id.*

⁷⁶ *Cfr.* María del Carmen Rovira: “Lorenzo de Zavala”, en: *Una aproximación...*, *Op. cit.*, p. 156

⁷⁷ Lorenzo de Zavala: “Juicio imparcial sobre los acontecimientos de México en 1828 y 1829”, en: *Obras. El historiador...*, *Op. cit.*, p. 652

⁷⁸ *Id.*

Así, para Zavala los fueros eclesiásticos y militares representaban la culminación de una lucha de estas instituciones por mantener el poder civil. Para Zavala dichas instituciones no contribuyeron en forma alguna para ayudar a la consolidación del país.

Zavala se explica la conservación de sus privilegios por su grado de inserción dentro del sistema político mexicano a través de los legisladores. Por esta razón la Iglesia y la milicia han tenido ingerencia directa en todos los ramos del gobierno.

En su *Juicio imparcial sobre los acontecimientos de México en 1828 y 1829* Zavala hace un llamado a la desaparición de las tropas permanentes en la República. De igual manera a que “las conciencias de los mexicanos no sean” el objeto de monopolio de los “clérigos romanos”.⁷⁹ También llama a la desaparición de los fueros y privilegios de las diferentes clases de la sociedad; a la creación de escuelas primarias; a que se facilite al pueblo los medios para vestirse; a que se acaben la multitud de días festivos; y a que “los gobernantes y las leyes se ocupen menos de los intereses individuales y más de conservar los derechos del hombre en sociedad”, para esperarse “grandes bienes y ventajas sólidas” dentro de un gobierno republicano, de lo contrario sólo podrían esperarse consecuencias funestas para los mexicanos.⁸⁰

Zavala expone varias propuestas, además de la desaparición de los fueros anteriormente señalados, que contribuirían a sacar a la nación de la inestabilidad económica, política y social. Pero, principalmente lo que evitaría la existencia de algún tipo de fuero sería que las leyes se ocuparan de la conservación de los derechos de los ciudadanos.

A pesar de la crítica directa y puntual que hace Zavala contra la Iglesia, para él no puede existir un pueblo sin religión. En su *Ensayo histórico* se expresa en un tono favorable, pero sumamente cuidadoso, sobre la religión: “Un pueblo sin religión es inconcebible; un pueblo dirigido bajo las inspiraciones de un culto que ha hecho tantos beneficios a la humanidad como el cristiano (...) debe ser un elemento social muy importante, un resorte útil a los directores de o negocios públicos y una palanca que mueva las pasiones hacia una dirección benéfica”.⁸¹ Pero el culto debería “de estar purgado de las supersticiones que lo desfiguran” y ser “reducido a su antigua simplicidad”.⁸²

⁷⁹ *Ibid.* p. 652

⁸⁰ *Ibid.* p. 653

⁸¹ Lorenzo de Zavala: “Ensayo histórico de las revoluciones de megico desde 1808 hasta 1830. Tomo primero”, en: *Obras. El historiador...*, *Op. cit.*, p. 269

⁸² *Id.*

Zavala acepta que la religión podría ser una herramienta para la organización benéfica de la sociedad, pero no deja de señalar su inadecuación en la práctica cotidiana, su tono puramente retórico. En otras palabras, los principios religiosos, en este caso cristianos, no son llevados a la práctica por quienes los profesan, volviéndose armas para perpetuar la dominación y la miseria.

Así, la religión es una herramienta, la más influyente para impulsar la “fuerza moral” humana. Sin embargo, esta influencia puede ser para “hacer lo mayores bienes, o los mayores males”.⁸³ En este sentido, para Zavala la religión católica de entre todas las demás es la que penetra de forma más honda en el “corazón del hombre”. Al hacer este señalamiento se debe indicar, en principio, que para Zavala esto ha tenido consecuencias negativas. Entre las razones de ese modo de penetración, Zavala aduce las siguientes:

ninguna está más fuertemente organizada, ninguna ha subordinado tan completamente la filosofía moral; ninguna ha esclavizado las conciencias; ninguna como ella ha establecido el tribunal de la confesión, que reduce a todos lo creyente a la más absoluta dependencia de su clero; ninguna tiene como ella sacerdotes más aislados del espíritu de familia, ni más íntimamente unidos por el interés y el espíritu del cuerpo.⁸⁴

Puede mencionarse que Zavala, cuando se discutía el Acta Constitutiva el 9 de diciembre de 1823, apoyó a Juan de Dios Cañedo quien objetó que en el artículo tercero se estableciera que la religión de la nación sería “perpetuamente” la católica. Específicamente el calificativo de “perpetuamente” fue lo que no les pareció correcto.⁸⁵ Esta actitud expresa claramente la posición que Zavala tenía al respecto de la religión católica. Reconocía su potencial para la educación moral, pero ni siquiera de esta forma le parecía del todo adecuada. La crítica que hace Zavala contra la religión (católica) además de los motivos señalados tiene otro sentido: la crítica de un ilustrado contra la fe que supone la creencia religiosa.⁸⁶ Dice Zavala:

La unidad de la fe, que sólo puede ser el resultado de una entera sujeción de la razón a la creencia y que por consiguiente no se halla en ninguna otra religión en tan alto grado que en la católica, liga estrechamente todos los

⁸³ *Ibid.* p. 580

⁸⁴ *Id.*

⁸⁵ Jesús Reyes Heróles: *El liberalismo mexicano*, Tomo 1, FCE, 1994, p. 344

⁸⁶ Evelia Trejo: *Los límites de un discurso. Lorenzo de Zavala, su “Ensayo histórico” y la cuestión religiosa en México*, México, UNAM, INAH, FCE, 2001, p. 326

miembros de esta Iglesia a recibir los mismos dogmas, a someterse a las mismas decisiones y a formar sobre un mismo modelo de enseñanzas.⁸⁷

La fe supone la sujeción de la razón al dogma. La fe inhibe el poder de la razón. Zavala es un moderno, un hombre ilustrado que a lo largo de sus escritos combate todo tipo de superstición y de dogmatismos. Para él, insisto, la razón y el sentido crítico son los dos elementos que deben ser rectores para la práctica científica, política y ética.

Política internacional.

Lorenzo de Zavala, de manera semejante que Severo Maldonado, tuvo interés e inquietud con respecto a la política internacional, ya que en ésta encontraba una opción viable y fuerte para consolidar la seguridad de México ante cualquier intento de reconquista. Prueba de esto fue su interés por el Congreso de Panamá,^{*} mostrado a su vez por la traducción que Zavala hizo de las “cuatro discusiones” de A. Santangelo. Asimismo, por la traducción de las opiniones sobre América de Dominique de Fourt De Pradt.

Primero, para Santangelo cuatro deberían de ser los principales aspectos que se discutieran en el Congreso: 1) “¿*Qué cosas es la santa alianza, y cuál es la situación política de Europa en la actualidad?*”; 2) “¿*Tendremos nosotros [América] la guerra?*” [contra algún país Europeo]; 3) “¿*Cuál sería el plan de esta guerra y los medios de su ejecución?*”; y 4) “¿*Cuál sería nuestra mejor defensa?*”⁸⁸

Puede verse que las principales preocupaciones de Santangelo tienen que ver con la seguridad de las nuevas naciones americanas. De allí tal vez el interés de Zavala por traducir esta obras y el interés en el mismo Congreso.

Sin embargo, Zavala en su *Ensayo* de 1831 habla con un tono de desilusión del resultado del Congreso y de su segunda reunión en México. Dice Zavala al respecto de

⁸⁷ Lorenzo de Zavala: “Ensayo histórico de las revoluciones de megico desde 1808 hasta 1830. Tomo segundo”, en: *Obras. El historiador...*, *Op. cit.*, pags. 580-181

^{*} El Congreso de Panamá fue una asamblea convocada por Simón Bolívar en la ciudad de Panamá. El objetivo era el de crear una federación de países hispanoamericanos independientes. Se llevó a cabo del 22 de junio al 5 de julio de 1826. Los países que participaron fueron: la Gran Colombia, México, Perú, Bolivia y Guatemala. En la asamblea estuvieron presentes observadores de Gran Bretaña y de los Países Bajos. Estados Unidos no fue invitado. En el Congreso se acordó un tratado perpetuo de unión y confederación, la creación de un ejército interamericano para la defensa común, y la renovación bianual del Congreso. Sin embargo, los acuerdos sólo fueron ratificados por la Gran Colombia y no tuvieron consecuencias efectivas. El Congreso Logró reunirse por segunda vez, por convocatoria de México años después.

⁸⁸ A. Santangelo: “Las cuatro primeras discusiones del Congreso de Panamá tales como deberían ser”, en: *Obras. El periodista y el traductor*, Lorenzo de Zavala (traductor), México, Porrúa, 1966, pags. 366-367

esta segunda reunión: “A México llegaron por parte de los Estados Unidos, MM. Sergeant y Poinsett, por Guatemala los SS. Larrazábal y Mayorga, por Colombia los SS. Gual y Santa María, por México los SS. Domínguez y Michelena. Estos enviados permanecieron en México sin poderse reunir, así que no había quien lo hiciese, como porque en realidad la asamblea no tenía ningún objeto práctico”.⁸⁹ Zavala juzga que no tenía caso ya que ninguno de los enviados “creía que la América estuviese amenazada por la Europa, y por consiguiente una alianza ofensiva y defensiva hubiera sido además ridícula, quizá una provocación de celos comerciales”.⁹⁰ De igual forma Zavala señala que algunos de los representantes creyeron que Bolívar, el autor del proyecto, sólo tenía como meta el que se le nombrara “jefe de una asociación de las nuevas repúblicas contra las tentativas de la España, y aún de la Santa Alianza sumamente amenazante después del Congreso de Verona”.⁹¹ Así, los plenipotenciarios se cansaron de esperar en México y se fueron a sus lugares de origen sepultando el proyecto de la asociación.

A pesar de que, como lo señala Zavala, en el Congreso no se creyó que hubiera peligro de una invasión europea en América, no se creía pertinente desechar la opción de que la Santa Alianza emprendiera una invasión en América. Santangelo, precisamente, en su segunda discusión analiza las causas probables de una guerra emprendida por la Santa Alianza contra los países americanos. Señala cuatro razones que mostraban como inevitable la agresión de países europeos: 1) porque los “Estado libres de América” se hallaban constituidos en “*republicas democráticas*” y no en “*monarquías constitucionales*”, siendo formas de gobiernos afrentosas para estas últimas; 2) porque había intereses particulares de la monarquía “cuya integridad territorial está evidentemente desmembrada”; 3) porque “los Borbones de Nápoles y de Francia”, “dinastías de *legítimos*”, estaban autorizados por “sus *derechos hereditarios*” a impedir que el Borbón de España fuera despojado de alguno de sus dominios; y 4) porque la distancia de la repúblicas americanas del continente europeo “las pondrían al contrario de todo el golpe de mano, de toda tentativa, de toda influencia de los legítimos para reducirlas a la antigua esclavitud”.⁹²

Para Santangelo era evidente que habría una intervención europea en contra de las naciones americanas. Así, termina sus discusiones con las siguientes palabras:

⁸⁹ Lorenzo de Zavala: “Ensayo histórico de las revoluciones de megico desde 1808 hasta 1830. Tomo primero”, en: *Obras. El historiador...*, *Op. cit.*, pags. 280-281

⁹⁰ *Ibid.* p. 281

⁹¹ *Id.*

⁹² A. Santangelo: “Las cuatro primeras discusiones del Congreso de Panamá tales como deberían ser”, en: *Obras. El periodista y el traductor*, Lorenzo de Zavala (traductor), México, Porrúa, 1966, p. 407

“Americanos: no nos alucinemos: si no vamos a buscar el enemigo, él vendrá a buscarnos. Entonces no será no con un precepto de Aristóteles, no con un panegírico de Aristóteles, ni con un panegírico de De Pradt, ni con los exorcismos de un Ceballos, como resistiremos sus bayonetas”.⁹³ Por su parte, Zavala no veía muy factible que hubiera una intervención armada directa de la Santa Alianza en las nuevas naciones americanas. Más bien, el peligro que veía era que el conflicto de intereses al interior de la nación mexicana posibilitara algún tipo de intervención europea, no precisamente armada. Al respecto Zavala hace algunas anotaciones en la traducción de la obra de De Pradt las cuales presentaré a continuación.

De Pradt, en contraste con Santangelo, expresaba cierta confianza con respecto a la política europea y su relación con América. Dice De Pradt: “Un solo papel queda (...) a Europa (...) fungir en los asuntos de América; y este papel le será tan útil como glorioso. (...) Consiste en poner fin a los sinsabores, a los disgustos, a las contestaciones, a las incertidumbres por un reconocimiento franco de lo que ya existe de hecho”. Este papel consiste concretamente en que “dejándola en paz, los gobiernos de Europa derramen sobre ella beneficios tanto más fáciles cuanto que nada le cuestan. Que se eleven a la consideración de innumerables generaciones que el seno de América libre no puede menos de procrear!” y “¡Que consideren, si es posible, la suma de bienes que se harán mutuamente América y Europa, al ligarse juntos por relaciones más extendidas y más libres!”.⁹⁴

En este contexto, son interesantes los comentarios que hace Zavala en la traducción de la obra de De Pradt sobre la Santa Alianza. Por ejemplo, De Pradt en dicha obra advertía sobre lo que podría representar el republicanismo americano en contraposición al “realismo Europeo”. Sobre este tema dice De Pradt en una nota a pie de página que “no pueden dejar de ofrecerse muchos embarazos al realismo europeo; conocerán su error cuando no sea tiempo de enmendarlo: el uso de la fuerza no le será allí tan útil como en otras partes: las consecuencias de este republicanismo americano serán inmensas en el orden de la humanidad”.⁹⁵

A esta anotación de De Pradt, Zavala comenta lo siguiente:

⁹³ *Ibid.* p. 456

⁹⁴ Dominique de Fourt De Pradt: “Resumen sobre América”, en: *Obras. El periodista y el traductor*, Lorenzo de Zavala (traductor), México, Porrúa, 1966, pags. 344-45

⁹⁵ *Ibid.* p. 358

¿Qué debemos decir nosotros los americanos de esta profecía? ¿No es esto decirnos claramente Mr. Pradt que se intentará sino contra la independencia, al menos contra la República y la libertad? Confieso que no lo veo muy fácil por la fuerza de las armas. Las declaraciones del ministerio inglés, y las disposiciones de nuestros americanos de uno y otro lado, son grandes obstáculos a los santos deseos; pero las intrigas... ¡Ojo a los mexicanos!⁹⁶

Con lo anterior se puede ver que para Zavala era muy difícil que la Santa Alianza incursionara militarmente en América y que tuviera éxito. Para Zavala el cuidado que se debería tener por algún intento de incursión europea debía enfocarse al interior de la nación mexicana, que abriría las puertas a ésta.

En la misma tónica, Zavala veía un gran peligro en que las naciones americanas no pudieran consolidar un gobierno. Dice Zavala en otra anotación a la obra de De Pradt que si no se logran consolidar solidamente un gobierno en medio de las “turbaciones domésticas” se podría presentar una “potencia” y ofrecer las “dulzuras” de la paz”, con un gobierno moderado y constitucional. Estos sólo representarían un gran peligro para la independencia de la nación. Ante esta posibilidad pide Zavala: “uníos al gobierno de vuestra patria sea cual fuere, y no renunciéis jamás al noble sentimiento de ser independientes, de cualquier familia europea”.⁹⁷

Así, la postura de Zavala era que la fuerza de las naciones americanas debía provenir, en primer lugar, de su consolidación como naciones en su fuerza interna. De esta manera, cualquier tipo de intervención europea se vería suprimida. En el caso contrario, debido a la debilidad interna de las naciones y a los conflictos de intereses presentes en ellas la intervención europea encontraría las puertas abiertas.

Todas las anotaciones anteriores dan una mayor precisión sobre la preocupación de Zavala con respecto a la ingerencia de las naciones europeas en la vida de las naciones americanas recién independizadas. Esta preocupación debió de haber sido constante en dichas naciones, evidenciada, precisamente en la realización del mismo Congreso de Panamá.

El estudio de la Historia y la política.

⁹⁶ Nota a pie de página tomada de: Dominique de Fourt De Pradt: “Dirección de la Europa. La Santa Alianza”, en: *Obras. El periodista y el traductor*, Lorenzo de Zavala (traductor), México, Porrúa, 1966, p. 358

⁹⁷ Nota a pie de página tomada de: Dominique de Fourt De Pradt: “Dirección de la Europa. La Santa Alianza”, en: *Obras. El periodista y el traductor*, Lorenzo de Zavala (traductor), México, Porrúa, 1966, p. 358

Para la propuesta filosófico-política de Zavala el estudio de la Historia es de suma importancia. La Historia, una “*Ciencia Filosófica*” en términos de él mismo, representa una herramienta epistemológica. Su estudio da luces de la situación política en que se vive, así como perspectivas futuras. No en vano Zavala escribe un bosquejo histórico de las revoluciones en México. Dice Zavala en su *Programa, objeto, plan y distribución del estudio de la historia*: “los hechos históricos suministran materia a tres géneros de utilidad: una relativa a los particulares, otra a los gobiernos y sociedades, y la tercera aplicable a las ciencias y artes”.⁹⁸ Zavala privilegia el segundo aspecto. Dice el mismo Zavala:

El objeto principal, el arte fundamental, es la aplicación de la historia; de manera que yo daría de buena gana a la historia el nombre de *Ciencia Filosófica* de los gobiernos; porque en efecto ella enseña a conocer por la comparación de los estado pasados, la marcha de los cuerpos políticos, futuros y presentes; los síntomas de sus enfermedades, las indicaciones del estado de presentes; las indicaciones del estado de su salud; los pronósticos de sus agitaciones, de sus crisis; en fin, los remedios que se les pueden aplicar.⁹⁹

Así, el estudio de la Historia es fundamental para la política. Sin embargo, el estudio de la historia requiere de personas aptas y capacitadas para este fin. En su *Programa* Zavala plantea algunos puntos sobre la especificidad de la Historia y su conveniencia para la educación.

Sobre este primer punto, Zavala plantea que la historia no debe ser considerada como una ciencia en el sentido duro ya que su forma de conocimiento no es demostrativo a la manera de las ciencias física o matemáticas. Su forma de conocimiento es esencialmente “interpretativa”. Dice Zavala que la historia debe considerarse como un “arte sistemático de cálculos puramente probables como el de la medicina, porque aunque es cierto que en el cuerpo humano los elementos tiene n propiedades fijas, y sus combinaciones, un juego constante y determinado, sin embargo, como estas combinaciones son numerosas y variables”. Siendo así el “arte de curar” algo vago y conjetural “que forma su dificultad y la eleva sobre la esfera de nuestros conocimientos vulgares”.¹⁰⁰

⁹⁸ Lorenzo de Zavala: “Programa, objeto, plan y distribución del estudio de la historia”, en: *Obras. El periodista...*, *Op. cit.* p. 65

⁹⁹ *Ibid.* p. 73

¹⁰⁰ *Id.*

Con estas las características del estudio de la historia Zavala propone como comienzo a la “duda”: “predicaré la *duda examinadora*; porque la historia toda me enseña que la *certidumbre es la doctrina del error o de la mentira* y la constante arma de la tiranía”.¹⁰¹ En este punto puede advertirse otro rasgo de la modernidad del pensamiento de Zavala, recordando claramente a Descartes.

Así pues, el estudio de la Historia para Zavala tiene que fundamentarse en la noción de “verosimilitud” y de “probabilidad” sin por eso perder su rigurosidad. Dice Zavala que los hechos históricos son como “fantasmas en el espejo irregular del entendimiento humano” y que no puede obtener más fuerza que la de la “*verosimilitud o probabilidad*”.¹⁰² Para determinar el grado de credibilidad hay que evaluarlos a través de un doble aspecto: “1º El de su propia esencia, es decir, el de su relación de analogía o de incompatibilidad con los hechos físicos de la misma especie, subsistentes aún y conocidos: lo que constituye la probabilidad”; 2º A través de las relaciones que refieren los “sucesos y de sus testigos, investigándolos en sus medios de instrucción, de información, en su imparcialidad”, lo que constituiría la “*probabilidad moral*”. Ésta última operación, señala Zavala “es el juicio complicado de una doble refracción, que por la movilidad de los objetos hace el juicio sumamente aventurado y susceptible de muchos errores”.¹⁰³

Con estas bases Zavala propone cuatro métodos para tratar y componer la historia: 1º Por orden cronológico (“método didáctico”); 2º Por conexión y correlación de los hechos (“método dramático o sistemático”); 3º Por el orden de las materias; y 4º “exposición analítica de el sistema físico y moral de un pueblo” (“método analítico y filosófico”).¹⁰⁴ Se puede mencionar que las dos principales obras históricas que escribió Zavala (*Ensayo histórico de las revoluciones de megico desde 1808 hasta 1830* y *Viaje a los Estados Unidos del Norte de América*) utilizan el primero y el último método.

Por otra parte, sobre el segundo punto que mencionaba anteriormente, la conveniencia del estudio de la Historia en la educación, Zavala debido a la especificidad de su estudio e investigación no juzga adecuada su aplicación a las escuelas primarias. Él mismo explica que los niños de las escuelas primarias no han desarrollado su capacidad de juzgar los hechos de índole social y la enseñanza de la historia sólo los llenaría de “preocupaciones, de ideas falsas y erróneas”, y esto los haría “charlatanes y

¹⁰¹ *Ibid.* p. 53

¹⁰² *Ibid.* p. 35

¹⁰³ *Id.*

¹⁰⁴ *Ibid.* p. 77

hablantines, como se experimenta hace dos siglos con el sistema vicioso de la educación de toda Europa”.¹⁰⁵ Recrimina que el mayor vicio de la educación nacional es que se enseña a decir mucho y a no decir nada sustancial: “*Se enseña a los hombres a hablar; y se les debería enseñar a callar*; las palabras disipan el pensamiento, la meditación lo acumula; la charla nacida de a falta de profundidad, engendra la discordia; el silencio hijo de la sabiduría, es amigo de la paz”.¹⁰⁶

Según Zavala, el estudio de la Historia sería más conveniente para la educación de “segundo grado”: “después de las escuelas primarias y en el segundo grado de instrucción, el espíritu de los jóvenes mas desenvuelto, viene a ser más capaz de recibir lo que nace de la historia”.¹⁰⁷ Sin embargo, en esta materia deben de ser guiados, ya que “afectándoles [el estudio de la Historia] sino por el lado de las pasiones, sería peligroso abandonarlos sin guía”.¹⁰⁸

Se puede apuntar que en su perspectiva de la Historia, Zavala deja ver otro rasgo de la modernidad de su pensamiento. El estudio de la historia para él debe de ser metódica y en todo momento crítica, y con estos dos elementos adquirir un grado de objetividad. Asimismo, el estudio de la historia debe tener una finalidad práctica. Debe de poder explicar la situación concreta del presente y las perspectivas que tiene una sociedad hacia el futuro, a partir del espíritu analítico desde el que se enjuicia el proceso histórico.

Se puede mencionara que el interés en el estudio de la historia que demuestra Zavala es compartido por Mora. Este último analizó la experiencia histórica de algunas revoluciones tales como las guerras de independencia de los países americanos y la Revolución Francesa, entre otras. El objetivo de su análisis histórico es el mismo que el de Zavala: utilizar la experiencia histórica para explicar y encausar los acontecimientos presentes. En este sentido es muy ilustrativa la cita de Montesquieu que Mora utiliza en el comienzo de su *Discurso sobre el curso natural de las revoluciones*: “Las lecciones de lo pasado entre hombres que han sufrido males, precaven los desordenes en el porvenir”.¹⁰⁹ A parte del discurso referido el interés de Mora en el análisis histórico de la revoluciones está evidenciado en una de sus obras más extensas: *México y sus*

¹⁰⁵ *Ibid.* p. 64

¹⁰⁶ *Id.*

¹⁰⁷ *Ibid.* p. 66

¹⁰⁸ *Id.*

¹⁰⁹ Luis Mora: “Sobre el curso natural de las revoluciones”, en: *Obras completas*, vol. 1, México, SEP, Instituto Mora, 1986, p. 320

revoluciones (3 tomos).^{*} Sin embargo, debe advertirse que Mora no argumenta de manera tan basta como Zavala la importancia del estudio de la historia.

4.3. Consideraciones.

Para finalizar este capítulo me gustaría ofrecer una recapitulación de los puntos centrales del pensamiento filosófico-político de Lorenzo de Zavala haciendo algunos comentarios sobre los mismos para cerrar con la exposición de las propuestas de los cuatro representantes de la filosofía liberal mexicana de la primera mitad del siglo XIX y de esta manera pasar a las conclusiones del trabajo.

El planteamiento de Lorenzo de Zavala encuentra puntos comunes a los desarrollados por los demás autores presentados aunque existen diferencias significativas. La propuesta de Zavala presenta influencia notable de Daunou, de Rocafuerte, de Filangieri y de Rousseau, dándole un sentido esencialmente social a su propuesta político-filosófica.

En el planteamiento de Zavala los conceptos de *igualdad, libertad, seguridad y propiedad* fundamentan toda su postura político-filosófica. Precisamente, éstos representan las “garantías individuales” que cualquier organización política debe de encargarse de defender y mantener a través de un condigo legislativo fuerte.

Zavala reconoce que el sistema político de los Estados Unidos de Norteamérica se fundamentaba en estos principios. De allí su admiración expresa a dicho sistema. Sin embargo, a pesar de que Zavala planteo que los Estados Unidos de Norteamérica deberían de ser el modelo a seguir de la nación mexicana, no perdió nunca de vista que México había nacido de circunstancias históricas específicas que no coincidían con las de la nación norteamericana, por lo que siempre mantuvo una postura crítica al respecto. Así, ocupa gran parte de se obra en la reflexión de los problemas específicos de México y de sus posibles soluciones. Su actuar político siempre estuvo encaminado en este sentido. Sin embargo, puede señalarse que Zavala desilusionado y tal vez frustrado por la situación social, política y cultural en México fue un precursor de la separación de Texas, estado que terminó uniéndose a los Estados Unidos de Norteamérica.

Como se mencionó en el párrafo anterior, Zavala nunca perdió de vista la situación concreta que vivía la nación mexicana, y buscó a partir del estudio histórico el origen de los males que aquejaban a la nación y sus posibles soluciones. En este

^{*} Al respecto se puede también mencionar su discurso “Los medios de precaver las revoluciones” publicado en el periódico *Observador de la Republica Mexicana* del 2 de junio de 1830.

penetrante análisis encontró como culpable de todos los males al régimen colonial. Éste había ocasionado pobreza, ignorancia y explotación. En este sentido Zavala hace énfasis en que los grupos indígenas, la población más numerosa en el territorio, habían sido los más afectados por el sistema colonial. El problema de los indígenas y la nación fue una preocupación constante para los filósofos liberales. Sus respectivos planteamientos sobre el tema adquirieron matices específicos pero todos coincidieron en que los indígenas al igual que cualquier ser humano tenía derechos naturales, imprescindibles e inalienables y que la legislación nacional debería de reconocerlos y procurarlos y así reparar este error fatal del régimen colonial. Desde mi punto de vista fue Zavala el filósofo liberal de esta época que planteó de manera más aguda y crítica el problema de la marginación indígena así como sus posibles soluciones. Precisamente, desde la perspectiva de Zavala, la filosofía debería de ser útil para resolver los problemas sociales y no quedarse sólo en la especulación. Característica de la filosofía escolástica que atacaron duramente los cuatro filósofos liberales en cuestión.

Para Zavala había dos grandes problemas de solución urgente para que se pudiera consolidar la nación mexicana: una reforma agraria y una reforma educativa.

Por otro lado, Zavala hizo una dura crítica a la institución religiosa y a la institución militar. Ambas eran para este autor un obstáculo para el funcionamiento de la nación, y para la consolidación de un sistema legal equitativo y justo. Zavala denuncia incesantemente, al igual que Mora, los fueros de estas instituciones ya que estas gozaban de privilegios especiales. A pesar de sus críticas a la Iglesia, Zavala al igual que Mora, como buenos liberales, reconocen en la religión un elemento primordial para el buen gobierno del pueblo por su fuente moral. Sin embargo, Zavala no queda del todo convencido de la religión. Más bien, él apuntaría a la superación de ese tipo de pensamiento y al fomento y desarrollo del pensamiento racional.

Para finalizar este apartado me gustaría señalar que el planteamiento político-filosófico de Zavala difiere sustancialmente con el de Mora en lo referente a los derechos positivos. Para Zavala todos los individuos tienen derechos naturales, imprescindibles e inalienables. Acepta que no todos los humanos son iguales física, intelectual o moralmente. Sin embargo, para él los derechos políticos no deben otorgarse sobre esas diferencias. Todos los individuos deben de gozar de los mismos derechos políticos. Este planteamiento, como se puede ver contrasta con el de Mora, para quien debe haber diferencias en la concesión de derechos políticos, específicamente el de ciudadanía. Para Zavala, esto era precisamente uno de los

orígenes de la mayoría de los males que padecía la nación mexicana. Zavala no plantea concretamente el problema del derecho de ciudadanía, como lo hacen los demás autores. Pero se puede suponer que Zavala estaba de acuerdo con la concesión de este derecho a *todos* los habitantes de la nación.

Por otra parte, quiero mencionar que la postura de Zavala guarda una diferencia sustancial con los planteamientos de Gorriño y de Severo Maldonado en cuanto a la educación, y se acerca así, a la postura de Mora. Se puede marcar aquí una diferencia sustancial entre el primer liberalismo de la primera mitad del siglo XIX. Todos los autores presentados ven en la educación el motor para la consolidación de la nación. Todos atacan al sistema de educación colonial. Atacan, por un lado, su elitismo. Por otro lado, atacan a sus contenidos regidos por la escolástica. Estos cuatro autores invocan al pensamiento moderno para la renovación del pensamiento mexicano. Un pensamiento que no se quede en la especulación. Un pensamiento que sea útil a la nación. Sin embargo, tanto Gorriño como Maldonado tratarán de desarrollar una filosofía ecléctica intentando de salvar algunos principios de la escolástica, cosa que ni Mora ni Zavala hacen. Sin embargo, Gorriño y Maldonado expresan plena confianza en que la educación estuviera a cargo de la institución clerical porque ésta sería una fuente de enseñanza moral, cívica y cultural. A diferencia de esto, tanto Zavala como Mora se expresan tajantemente en contra de esta posibilidad. Ambos, también ven en la religión una fuente de enseñanza moral, pero desconfían de la iglesia. Puede señalarse que para ambos autores la desconfianza en la institución clerical no sólo es en cuanto a la educación sino en lo referente a todos sus privilegios de toda índole que gozaba. La Iglesia tanto para Zavala como para Mora había perpetuado la dominación y esclavitud durante el régimen colonial y aún después de éste. Esta postura con respecto a la Iglesia será la constante del pensamiento liberal posterior al de Mora y de Zavala.

A continuación se expondrán las conclusiones del trabajo donde se propondrá, de acuerdo a la información antecedente, la caracterización de la filosofía liberal mexicana de la primera mitad del siglo XIX.

CONCLUSIONES

CONCLUSIONES.

La filosofía liberal mexicana de la primera mitad del siglo XIX plantea preguntas y ofrece respuestas a problemas específicos. La reflexión histórica-filosófica sobre estos planteamiento desde el horizonte presente se justifica en la medida en que, en primer lugar, las causas y motivaciones medulares que los originaron siguen teniendo plena vigencia. En segundo lugar y con relación al punto anterior, la repercusión de las medidas políticas, económicas, culturales y sociales, que los planteamientos filosóficos liberales de esa época fundamentaron siguen teniendo un peso determinante en la constitución actual de la nación mexicana.

Los filósofos liberales anteriormente presentados tuvieron como eje de reflexión al humano, sus derechos naturales, así como sus derechos políticos y civiles. Sobre estos se pretendió levantar al estado-nación mexicano.

Una vez lograda la independencia el paso siguiente fue la estructuración de la nación mexicana. La transición del régimen colonial al independiente generó la necesidad de la fundamentación de los cimientos que deberían soportar al nuevo orden nacional. Se tuvo la necesidad imperante de conformar un estado y una nueva forma de gobierno independiente. Debe señalarse que este proceso estuvo acompañado de una fuerte pugna de intereses político, económicos, culturales y sociales. En esta lucha diferentes ideologías de diferentes grupos quisieron afianzarse como rectoras de la situación. La lucha fue cruenta. En el ambiente de la nueva nación se conformaron tendencias tanto conservadoras como progresistas.

La Independencia representó para un sector social, principalmente criollo, el ascenso y reconocimiento de sus derechos políticos, sociales, culturales y económicos que se les habían negado durante el régimen colonial. Para otro sector, la Independencia se experimentó como un proceso de toma de conciencia de la universalidad de su lucha contra el despotismo, y así el afianzamiento de la libertad humana. De esta última tendencia se configura una ideología *verdaderamente revolucionaria*. De esta tendencia surgirá el *liberalismo*. Debe señalarse que el liberalismo no estuvo exento de pugnas y discrepancias ideológicas, como lo muestran las propuestas de los filósofos liberales en cuestión.

El liberalismo verá la posibilidad del nacimiento de una *nueva* estructura social y política en la negación de la Colonia a través de la superación histórica. Este rasgo

prevalece en las propuestas de los filósofos liberales tratados en este trabajo. Sin embargo, es necesario señalar que cada una de estas propuestas tienen sus peculiaridades y difieren sustancialmente entre sí.

No obstante las peculiaridades de los planteamientos es necesario preguntarse ¿cuáles son las características comunes que permiten identificar estas propuestas en el concepto general de filosofía liberal? El elemento principal que cada una de estas propuestas comparte es su propósito de fundamentar filosóficamente la libertad humana. Una libertad que implica la defensa de los derechos naturales, civiles y políticos contra el despotismo en todas sus manifestaciones. Sobre esta fundamentación se plantea la construcción de la nación mexicana. Las vías y la radicalidad de esa fundamentación varían sustancialmente entre sí. No obstante resulta más enriquecedor establecer las particularidades de los planteamientos.

Manuel María Gorriño y Arduengo elaboró una propuesta filosófico-política bastante particular. Desarrollará una filosofía liberal conservadora o un liberalismo moderado. Gorriño se adhirió a los principios básicos liberales y de la república que circulaban en la época de la consumación de la Independencia, pero su tendencia no dejó de ser bastante conservadora. La producción filosófica de Gorriño se ubica exactamente en el periodo de cambio político de la Colonia al régimen independiente, y su obra y actuar político dan cuenta de las características de este periodo histórico.

La filosofía de Gorriño no rompe tajantemente con la escolástica. Mejor dicho, su acercamiento a la escolástica lo realiza siempre desde una posición rigurosamente *crítica* y correctiva. Precisamente, su vía de argumentación filosófico-política liberal está desarrollada bajo una orientación teológica. Gorriño señaló la necesidad de una “nueva” teología sólida y erudita, y de un nuevo método, basados en una “sana” filosofía y en el estudio de la historia humana. El nuevo método tendría que estar basado en la razón que es la que enseña a las ciencias a cultivar el entendimiento acorde con principios precisos.

El eje de la reflexión de Gorriño es el hombre. Desarrolla una reflexión humanista que abarca múltiples niveles de la vida humana: filosófico, ético y moral, y social. El humanismo desarrollado por Gorriño se sitúa, por un lado, en la desconfianza hacia las ideas ilustradas, y por otro lado, en la afirmación de la *razón* aunada a la religión católica como medios indispensables para que los humanos alcancen la *felicidad* y la *tranquilidad*

del espíritu para lograr su propia realización. Para él el fundamento de todas las cosas es Dios, y la religión católica, junto con la razón, eran el medio de conocerlo.

Se puede afirmar que el acercamiento de Gorriño a la filosofía moderna no es franco, aunque éste está presente a lo largo de su obra. Como referencia se puede señalar su aceptación de autores modernos como Newton, Bacon, y Descartes, entre otros, y su pleno rechazo a otros pensadores modernos como Hobbes, Spinoza, Voltaire y Rousseau. Aquí se puede señalar también su desconfianza por la Revolución Francesa y el cuestionamiento a sus teóricos y líderes principales como al mismo Rousseau y a Robespierre. Asimismo, se puede señalar su dura crítica al aristotelismo y a la escolástica decadente. Se puede considerar la posición Gorriño como ecléctica en el sentido de que trata de hacer compatibles las verdades de la religión con los métodos de la filosofía moderna, es decir la aplicación correcta y certera de la razón para descubrir algunas de las verdades de la religión. Como se vio en el primer capítulo uno de los principales objetivos de Gorriño en su *Ensayo de Constitución* fue la defensa de la religión católica como uno de los elementos indispensables para el correcto funcionamiento del estado y del gobierno, porque en ésta están expresadas las leyes de la naturaleza, es decir, las leyes de Dios. Otro de los puntos medulares de su *Ensayo* es establecer que las leyes son el fundamento supremos de la sociedad y son las únicas que pueden salvaguardar los derechos de libertad, igualdad y propiedad de los individuos que conforman la nación, es decir sus derechos de naturaleza, frente a otros individuos y frente al gobierno. Asimismo, argumentará que el derecho de ciudadanía, uno de los principales derechos políticos, debe de ampliarse a todas las esferas sociales.

Por otro lado, Francisco Severo Maldonado desarrolló una propuesta político-filosófica también con un sentido humanista, pero a diferencia de Gorriño, su propuesta debe ser considerada como un liberalismo radical con tientes utopistas. Maldonado, al igual que Gorriño, es un pensador de la etapa de transición entre la Colonia y el México independiente. Maldonado tuvo intensa actividad en la política durante la guerra de Independencia y después de ella. Vio una fuerza positiva en la revolución y se manifestó a favor de la Independencia, incluso justificó el uso de la violencia por parte de Hidalgo. Estos datos dan indicio de su posición radical. No dejó de criticar los excesos de la Revolución Francesa, sin embargo, se acercó y comulgo con ideas de ilustrados franceses.

Aquí se puede destacar su acercamiento crítico a las ideas de “voluntad popular” y soberanía de Rousseau que resultaban bastante radicales para el pensamiento político mexicano de la época. Su pensamiento filosófico-político abrevó de la propuesta de modernos como Descartes, Montesquieu, el mismo Rousseau, Mably, Bacon y Tomas Paine, entre otros. Es muy interesante el que Maldonado a su vez utilice argumentos teológicos que recuerdan a Tomás de Aquino y a la escuela de Chartres en su propuesta política. Igualmente debe señalarse su acercamiento a los Clásicos, especialmente a Cicerón. Es importante señalar que el acercamiento de Maldonado a todos estos autores fue siempre *crítico*.

Señalaba unas líneas más arriba que Maldonado desarrolló un pensamiento humanista. Su obra política está encaminada básicamente a defender los derechos naturales inherentes al humano, proponiendo así una plena igualdad social, económica y política, poniendo énfasis en la situación social de los indígenas.

Para asegurar esos derechos era necesario la construcción de leyes. Maldonado buscó fundamentar a través de Dios el orden de todas las cosas, entre éstas, la sociedad. El punto nodal de la reflexión filosófico-política de Maldonado es la búsqueda de leyes sociales que se adecuen a las leyes naturales, es decir, a las leyes de Dios. Maldonado defendió una teoría de los derechos de los humanos sustentada en el derecho natural vinculada a una teoría de un contrato sociopolítico. Para él las instituciones políticas debían de tener como fin el de favorecer el goce de los derechos naturales, así como de establecer sus garantías. En la búsqueda de la construcción de leyes sociales, Maldonado verá en la Constitución la llave para lograr una sociedad en que todos sus miembros alcancen la felicidad, lo que permite caracteriza a su propuesta política-filosófica dentro de una utopía constitucionalista que caracterizará a la primera filosofía liberal de la primera mitad del siglo XIX. Sin embargo, Maldonado no dejó de tener presente la realidad concreta de México y de su relación con otros países. Con base en esto ideó su proyecto político cargado con un semblante utópico.

Es también característica de su propuesta liberal la idea de una ambiciosa ley agraria con la que se pretendía dotar de tierras para subsistir a todos aquellos que crecieran de ellas. Idea que remarca su radicalidad con respecto a las fuerzas conservadoras.

Ahora bien, la segunda filosofía liberal de la primera mitad del siglo XIX representa una reflexión que se aleja de las ideas conservadoras que se encontraban en el pensamiento político de los primeros años de la vida independiente. De la misma forma la filosofía liberal de esta época se caracteriza por la recriminación y desprecio hacia la tradición filosófica escolástica. No hubo ningún interés por tratar de llevar a cabo un eclecticismo filosófico como en el caso de Gorriño y de Maldonado. Precisamente, una característica que diferencia sustancialmente a la filosofía liberal de Mora y Zavala de la filosofía de Gorriño y de Severo Maldonado es que los primeros no utilizan ya una fundamentación teológica. Otra característica fundamental es su permanente desconfianza y recriminación a la institución eclesiástica. Para ellos la estructura social no debía asentarse teniendo como base la religión, como lo propusieron Gorriño y Maldonado.

Las propuestas liberales de Mora y de Zavala se sitúan en una discusión y polémica que tiene como uno de sus principales ejes la idea de “soberanía popular”. Por un lado existía una corriente liberal ilustrada, que en su carácter de liberal defendía los derechos y las libertades humanas, pero que sostenía una desigualdad política y el sufragio no universal. Por otro lado se presentaba una “liberalismo democrático” que defendía un principio democrático de la igualdad que pugnaba contra todo tipo de privilegios políticos de sectores determinados de la sociedad. No obstante, en este pensamiento igualitario se expresan discrepancias serias.

Para Mora el humano es por naturaleza libre y la función de la sociedad es mantener esa libertad. El despotismo ataca directamente la libertad humana. El despotismo se refiere al ejercicio ilimitado del poder. Un monarca puede ser déspota, de la misma forma un pueblo puede ser déspota también. A Mora le preocupaba especialmente este último tipo de despotismo: el despotismo de la mayoría. Veía que la democracia podía caer en un despotismo. El liberalismo de Mora ataca al gobernador tiránico, pero también ataca a la tiranía ejercida por el pueblo. Mora tiene la idea de que la soberanía es el derecho que tienen todos los pueblos para establecer su gobierno, y es facultad de la masa de la nación dictar su propias leyes. El régimen democrático en la propuesta política de Mora es el más adecuado para la libertad humana. La democracia implica la igualdad, pero una igualdad que Mora piensa en un sentido meramente legislativo. Para Mora la adopción del concepto de *igualdad* en un sentido absoluto dentro de la política es algo nocivo y sólo contribuye

para el perjuicio de la nación. Para él este tipo de igualdad es sólo una quimera. Mora defiende una democracia pero que esté basada en la igualdad de derechos. Sin embargo para él no todas las personas son aptas para participar en la dirección de la Nación. Mora sostendrá que las personas más aptas son los propietarios. Con base en esto, Mora propuso la restricción del derecho de ciudadanía a los propietarios. La propuesta liberal de Mora comulga con los intereses de la burguesía. En otras palabras, la propuesta de Mora fomenta la creación de una oligarquía burguesa. Sobre este aspecto, la restricción del derecho de ciudadanía, la influencia de Benjamin Constant es notable, perspectiva totalmente opuesta a la de Rousseau. A Mora los excesos de la Revolución Francesa no le permitieron que aceptara la idea de que el poder político estuviera en manos de la masa de la población. En otras palabras, no le permitieron adoptar una posición política radical extrema. Mora analizó el curso de las revoluciones y diferenció aquellas que buscaban la consecución por parte de una nación entera un fin determinado, y las revoluciones anárquicas y destructivas. Así, advirtió los peligros que podría traer una revolución violenta que buscara cambios políticos, se refería a la Revolución Francesa.

Un elemento que resulta de suma importancia dentro de la propuesta política de Mora es su conceptualización sobre los grupos indígenas. Su propuesta política restituía los derechos imprescindibles que les habían sido negados a los indígenas, pero el derecho de ciudadanía se les niega. Los indígenas durante la Colonia habían sido marginados en todos los aspectos. De esta manera se habían constituido como un conjunto social “autónomo”, con su propia legislación (impuesta) y sus respectivas formas de vida. La inserción de los indígenas a la vida nacional debía de suprimir esa relativa “autonomía” mediante la instauración de la igualdad legal. Los indígenas no serían más una casta.

A pesar de las implicaciones positivas que estas ideas liberales traerían consigo con respecto a los indígenas, resultarían sumamente perjudiciales para la milenaria forma de organización comunitaria indígena que habían podido conservar durante el régimen Colonial. Ontológicamente, los miembros de una comunidad indígena sólo podían concebirse en función de su pertenencia a la comunidad. Ellos no podían concebirse como individuos como lo pretendía la filosofía liberal. En el mismo sentido, la propiedad (de la tierra) no podía concebirse como individual. Mora veía a la forma de organización indígena como una corporación, y como tal no podía ser tolerada porque estaría en contra

de la igualdad legal. Este es un problema que se genera también dentro desde la propuesta de Maldonado y su visión de la repartición agarraría a favor de la propiedad privada, como también desde el planteamiento de Zavala con su propuesta de reforma agraria.

Bien, volviendo a Mora, como buen liberal propuso el límite del poder político. Para Mora un sistema representativo era la garantía más fuerte contra el despotismo. Un sistema representativo que implica la limitación del poder público, la división tripartita del gobierno, las elecciones políticas, la libertad de opiniones y de imprenta, así como el de la industria. Estas garantías las asegura una Constitución, siendo ésta la garantía de los derechos de los individuos contra las formas de absolutismo, y la forma de precaver revoluciones. Mora comparte con la primera filosofía liberal su entusiasmo por la Constitución como medio para resguardar los derechos de los individuos frente al despotismo. La Constitución, teniendo como base la igualdad legal, ayudaría a terminar con los vicios de la Colonia. Algunos de estos nocivos males eran los fueros y los privilegios. Tiene en mente al clero y a la milicia. Estos formaban corporaciones o cuerpos que se contraponían a los intereses de la libertad individual y de la prosperidad de la nación. Al clero le recriminaba que sólo reconocía sus propias autoridades, dejando al margen las leyes civiles. Además de esto, Mora le atribuye el fomentar disputas teológica y escolásticas inservibles, en vez de fomentar los valores civiles y morales que la nación necesitaba. Es de destacar que Mora veía en la religión una fuente moral para la sociedad. La crítica la dirige más bien a la institución. La misma crítica hace contra la milicia. La milicia sólo se regía por sus propias reglas, estaba dominada por un deseo personal de enriquecimiento y sólo servía para dominar a la sociedad siguiendo a las clases privilegiadas. Además la milicia, de acuerdo con la crítica de Mora, representaba un peligro latente de rebeliones.

Ahora bien, la propuesta filosófica-política de Zavala representa un “liberalismo democrático”. Zavala organizó a las logias yorkinas y fundó el “Partido Popular”, opuesto a las ideologías del “Partido del Progreso” fundado por Mora y del “Partido de la Oligarquía”. La orientación de los yorkinos era el igualitarismo que combatía al oligarquismo de los conservadores. Zavala acepta que las desigualdades entre los humanos existen, pero éstas se establece a partir de las diferentes *cualidades naturales* de cada persona. Sin embargo, esta desigualdad no debe traducirse a los derechos civiles y políticos. Zavala propone una

igualdad legal, pero una igualdad en el sentido amplio de la palabra. Comulga con Rousseau cuando éste último señala que las desigualdades civiles y políticas cimentaban la miseria y la pobreza de la especie humana. Zavala no estaba de acuerdo en que sólo los propietarios, o cualquier grupo con interés particulares tuviera el poder de decisión y de acción de una sociedad. No se debía de hablar de una igualdad basada en la pertenencia de bienes. El dinero y la riqueza no son aspectos sobre los que se deben de erigir derechos especiales, como el de la ciudadanía. Para Zavala la dirección de la sociedad y el acceso a los puestos públicos debían estar abiertos a *cualquier* individuo que tuviera las suficientes cualidades intelectuales y morales para hacerlo. La autoridad soberana no debía de estar ejercida por un grupo de individuos de la sociedad que formaran un cuerpo separado. Precisamente, al referirse a la “fuerza moral” de los Estados Unidos, país del que admiraba sus sistema político, sostiene que ésta se originaba en las leyes que aseguraban a todos sus habitantes sus garantías individuales. A su vez, esto se debía a la seguridad de que la ley es igual para todos, y que no había instituciones formadas para favorecer una clase, ni una jerarquía de privilegiados. Es decir, la seguridad que las leyes no hace distinciones. Todos los humanos son iguales ante la ley. Aquí puede verse claramente la diferencia con la propuesta de Mora.

Para Zavala la “voluntad popular” era la base y la fortaleza de la nación. Sin embargo, Zavala criticó duramente a lo que él llamó el “dogma de la soberanía nacional”, es decir, el poder absoluto de los representantes del pueblo. De la misma forma que en la perspectiva de Mora, para Zavala el poder de político, tuviera la forma que tuviera, tenía que estar limitado. Como lo mencioné unas líneas más arriba Zavala presto interés especial, por la lógica de su propuesta, en el límite de la aplicación ilimitada de la soberanía que da amplia autoridad a los representantes de la nación. Precisamente, este ejercicio representaba un absolutismo. Zavala, como todos los filósofos liberales contemplados en este trabajo, sostiene la división de poderes. Es importante destacar que Zavala propuso la idea de que el poder ejecutivo estuviera por encima del poder legislativo, idea bastante radical. En este aspecto el planteamiento de Zavala difiere del planteamiento de Mora quien siempre tuvo reservas con respecto del poder ejecutivo.

Zavala fue un analista y crítico de la nación mexicana. Señaló que uno de los principales problemas de la nación era la existencia de un abismo entre las declaraciones

políticas y la realidad nacional. Para él podría haber muchos reconocimientos políticos y constitucionales pero faltaba mucho para que la realidad correspondiera a los principios que se profesaban. Mientras no se salvara este abismo, mientras hubiera tales contradicciones, la nación estaría condenada a una guerra perpetua. Esta perspectiva le da un tinte realista a su perspectiva política. Concretamente Zavala veía una contradicción patente entre lo que señalaba la Constitución y los privilegios militares, sociales y eclesiásticos. Privilegios que no dejó de atacar a lo largo de su obra, y que su eliminación constituía el paso hacía una sociedad en que se aseguraran completamente los derechos de los individuos.

Asimismo, Zavala veía dos grandes problemas que exigían una solución urgente para que se pudiera consolidar la nación mexicana: una reforma agraria y una reforma educativa. De esta forma se hacía imperante una reforma agraria que quitara la tierra a los pocos que la habían acaparado después de la Independencia, para que fuera repartida equitativamente. Zavala tenía en mente a los indígenas. Por otro lado, Zavala, así como los demás filósofos liberales, veía en la educación el camino para la difusión de los principios universales de la sociedad, y a su vez, fomentaría un cambio en la moralidad de la población, adecuada al correcto desarrollo de la nación. Pero debe señalarse que Zavala, al igual que los demás filósofos liberales, se refiere a una educación basada en principios no especulativos, sino que fueran útiles para la nación, en conocimientos exactos y precisos.

Bien, se puede ver que la filosofía liberal mexicana de la primera mitad del siglo XIX resulta heterogénea. No puede hablarse de un movimiento filosófico unificado en cuanto a sus argumentaciones. Sin embargo, puede verse una distinción clara entre su primera época representado por Gorriño y Maldonado, y su segunda época representado por Mora y Zavala.

El primer momento del liberalismo de la primera mitad del siglo XIX corresponde a una etapa de transición histórica del régimen colonial al independiente. Los planteamientos político-filosóficos de Gorriño y de Maldonado guardan diferencias sustanciales que dan cuenta de sus diferencias ideológicas. El primero, un liberalismo conservador con un carácter humanista y el segundo un planeamiento también humanista pero con un carácter radical y utópico. Sin embargo, ambos comparten la especificidad de que sus planteamientos representan una ruptura tajante con la tradición filosófica escolástica decadente, y a la vez, mantienen una apertura hacia las ideas modernas, siempre crítica.

Ellos exigen la renovación y depuración de la teología, que es la que fundamentará su teoría social y política. No dejan de ser severos críticos de la escolástica decadente y pugnan por su transformación. En ellos se aprecia el sentido de la filosofía como un quehacer que debe ser útil y debe servir a los humanos y a la sociedad. Comparten su entusiasmo en que la religión debe de tener un papel central en la nueva organización de la nación independiente.

El segundo momento del liberalismo, representado por Mora y Zavala muestra un rompimiento tajante con la tradición escolástica, tanto con la corriente renovadora como con la corriente en decadencia. Su punto de partida filosófico es totalmente nuevo. Su argumentación es totalmente moderna y su base es en iusnaturalismo racionalista, es decir, que los humanos tienen derechos naturales preexistentes a la sociedad y al contrato. La sociedad los reconoce, y las leyes que reglamentan a dicha sociedad deben ser descubiertas por la razón humana. Ya no buscan en el orden de Dios. A diferencia de los filósofos liberales anteriores sostienen que la religión no debe tener un papel central en la organización de la nación.

BIBLIOGRAFÍA

Bibliografía

Fuentes primarias

Aquino, Tomás de: *Suma Teológica*, I, Parte I, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2001

_____ : *Suma contra los gentiles*, México, Porrúa, 2004

_____ : *Tratado de la ley*, México, Porrúa, 2004

Bentham, Jeremy: *Tratado de legislación civil y penal*, Madrid, Editorial Nacional, 1981

_____ : *Un Fragmento sobre el Gobierno*, Madrid, Tecnos, 2003

Cicerón, Marco Tulio: *Tratado sobre las leyes catilnarias*, México, Porrúa, 2007

Constant, Benjamin: *Principios de política*, Madrid, Aguilar, 1979

Constitución de la Monarquía española promulgada en Cádiz a 19 de Marzo de 1812. Reimpresa en la Imprenta Nacional de Madrid Año de 1820, (facsimil), tomada de: http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/c1812/1226084311_80_06_070754624/index.htm

Descartes, Rene: *Discurso del método*, Madrid, Biblioteca Edaf, 1998

Daunou, F.: “Sobre las garantías individuales que reclama el estado actual de la sociedad”, en: *Obras. El periodista y el traductor*, Lorenzo de Zavala (traductor), México, Porrúa, 1966, pags. 189-293

Filangieri: *Compendio de la ciencia de la legislación*, Madrid, Imprenta de I. Boix., 1859

Fourier, Charles: *El extravió de la Razón. Demostración por las ridiculeces de las ciencias inciertas*, Barcelona, Grijalbo, 1974

Gorriño y Arduengo, Manuel María de: *Del Hombre (Tomo II)*, manuscrito inédito, 1791

_____ : *El hombre tranquilo o reflexiones para mantener la paz del corazón en cualquier fortuna*, manuscrito inédito, 1802

_____ : “Ensayo de una constitución política que ofrece a todos los habitantes del estado libre de la Luisiana Potosiense o sea de San Luis Potosí”

(facsimil), en: *Del modernismo al liberalismo. La filosofía de Manuel Maria Gorriño y Arduengo*, Raúl Cardiel Reyes, México, UNAM, 1989

_____ : “Del hombre (parte segunda)”, en: *Pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y primeros años del XX*, María del Carmen Rovira (coord.), México, UNAM, 1998, pags. 23-24

_____ : “Filosofía de la fe católica”, en: *Pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y primeros años del XX*, María del Carmen Rovira (coord.), México, UNAM, 1998, pags. 27-29

_____ : “Contestación del Dr. Manuel Ma. de Gorriño y Arduengo a una petición que le hizo el ayuntamiento de la ciudad de San Luis Potosí sobre una posible solución a los problemas educativos y sociales del Estado”, en: *Pensamiento filosófico mexicano. Del Siglo XIX y primeros años del XX*, María del Carmen Rovira (coord.), México, UNAM, 1998, pags. 31-37

Locke, John: *Tratado del gobierno civil*, Buenos Aires, Claridad, 2005

Montesquieu, Charles: *Del espíritu de las leyes*, México, Porrúa, 1987

_____ : *Cartas persas*, México. CNCA, 1992

Paine, Thomas: *Los derechos del hombre*, México, FCE, 1996

Rousseau, Jean-Jacques: “Discurso sobre el origen de las desigualdad” en: *El pensamiento histórico: Ayer y hoy Del iluminismo al positivismo Antología*, Tomo II, México, UNAM, 1994, pags. 167-228

_____ : *Contrato social*, Madrid, Austral, 2007

San Agustín: *La ciudad de Dios*, México, Porrúa, 2006

Maldonado, Francisco Severo: “El despertador americano. Correo político económico de Guadalajara”, no. 1, diciembre de 1810, (facsimil), en: <http://www.antorcha.net/index/hemeroteca/depertador/despertador.html>

_____ : *El despertador americano. Correo político económico de Guadalajara*, no. 5, enero de 1811, (facsimil), en: <http://www.antorcha.net/index/hemeroteca/depertador/despertador.html>

_____ : *El triunfo de la especie humana sobre los campos elisios del Anáhuac o Constitución Moral y política para la pronta conversión de la pequeña Republica de los Estados Unidos Mexicanos en la gran democracia cosmopolita, preparada desde la creación por el Omnipotente, sabio y bondadoso autor de la naturaleza, y esperada por todos los hombres ilustrados del mundo desde las Américas, en que todas las naciones queden reducidas a una sola, y todos los individuos de genero humano a una sola familia de hermanos, virtuosos y opulentos, íntimamente unidos, virtuosos y opulentos, íntimamente unidos entre sí en el seno del contento, de la inocencia y de la paz*, Guadalajara, Oficina del C. Ignacio Bambrila, 1830

_____ : *Contrato de Asociación para la República de los Estados Unidos del Anáhuac por un ciudadano del Estado de Jalisco*, Guadalajara, Poderes de Jalisco, 1973

_____ : “Apuntes sobre un Tratado de Confederación General entre todas las Repúblicas Americanas”, en: *Contrato de Asociación para la República de los Estados Unidos del Anáhuac por un ciudadano del Estado de Jalisco*, Guadalajara, Poderes de Jalisco, 1973, págs 71-73

_____ : “Nuevo pacto social propuesto a la nación española”, en: *Pensamiento filosófico mexicano. Del siglo XIX y primeros años del XX*, María del Carmen Rovira (coord.), México, UNAM, 1998, págs. 220-247

_____ : “Discurso preliminar al Contrato de asociación para la republica de los estado Unidos del Anáhuac”, en: *Pensamiento filosófico mexicano. Del siglo XIX y primeros años del XX*, María del Carmen Rovira (coord.), México, UNAM, 1998, págs. 252-260

_____ : “El pacto social de los mexicanos”, en: en: *Pensamiento filosófico mexicano. Del siglo XIX y primeros años del XX*, María del Carmen Rovira (coord.), México, UNAM, 1998, págs. 282-284

Mora, José Luis María: “Revista política de las diversas administraciones que la republica mejicana ha tenido hasta 1837”, en: *Obras sueltas*, Tom. 1, Paris, Librería de la Rosa, 1837, págs. VII-CCXCIX

_____ : “Hacienda pública”, en: *Obras sueltas de José María Luis Mora. Ciudadano Mexicano*, México, Porrúa, 1963, págs. 712-723

_____ : “Ensayo filosófico sobre nuestras revolución constitucional”, *Obras completas*, vol. 1, México, SEP, Instituto Mora, 1986, págs. 172-184

_____ : “Discurso sobre la libertad civil del ciudadano”, en: *Obras completas*, vol. 1, México, SEP, Instituto Mora, 1986, págs. 148-160

_____ : “Discurso sobre la necesidad de que sea efectiva la independencia del poder judicial”, en *Obras completas*, vol. 1, México, SEP, Instituto Mora, 1986, págs. 234-243

_____ : “Discurso sobre la alta política de los gobiernos”, en: *Obras completas*, vol. 1, México, SEP, Instituto Mora, 1986, págs. 303-314

_____ : “Discurso sobre la necesidad de fijar el derecho de ciudadanía en la República y hacerlo esencialmente efecto a la propiedad”, en: *Obras completas*, vol. 1, México, SEP, Instituto Mora, 1986, págs. 369-384

_____ : “Discurso sobre los limites de la autoridad civil deducidos de su origen”, en: *Obras completas*, vol. 1, México, SEP, Instituto Mora, 1986, págs. 297-303

_____ : “Discurso sobre las sociedades secretas”, en: *Obras completas*, vol. 1, México, SEP, Instituto Mora, 1986, págs. 446-457

_____ : “Discurso sobre el proyecto de expulsión de los españoles que se halla a discusión en las cámaras”, en: *Obras completas*, vol. 1, México, SEP, Instituto Mora, 1986, págs. 504-518

_____ : “Catecismo político de la federación mexicana”, *Obras completas*, vol. 3, México, SEP, Instituto Mora, 1986, págs. 425-495

_____ : “Ciencias eclesiásticas. Sociedad de la Biblia”, en: *Obras completas*, Vol. 8, México, Instituto Mora, CNCA, 1994, págs. 95-97

_____ : “Discurso la suprema autoridad civil no es ilimitada”, en: *Pensamiento filosófico mexicano. Del siglo XIX y primeros años del XX*, María del Carmen Rovira (coord.), México, UNAM, 1998, pags. 289-294

_____ : “Rasgo encomiástico de la filosofía”, en: *Pensamiento filosófico mexicano. Del siglo XIX y primeros años del XX*, María del Carmen Rovira (coord.), México, UNAM, 1998, pags. 304-305

_____ : “Sobre el curso natural de las revoluciones”, en: *Pensamiento filosófico mexicano. Del siglo XIX y primeros años del XX*, María del Carmen Rovira (coord.), México, UNAM, 1998, pags. 306-312

_____ : “Disertación sobre los bienes eclesiásticos”, en: *Pensamiento filosófico mexicano. Del siglo XIX y primeros años del XX*, María del Carmen Rovira (coord.), México, UNAM, 1998, pags. 314-319

_____ : “Pensamientos sueltos sobre educación pública”, en: *Pensamiento filosófico mexicano. Del siglo XIX y primeros años del XX*, María del Carmen Rovira (coord.), México, UNAM, 1998, pags. 325-327

Mora, José Luis María (*et. al.*): “Proyecto de organización de una dirección general de estudios en el distrito y territorios de la federación y de una administración general de los fondos de enseñanza pública”, en: *Pensamiento filosófico mexicano. Del siglo XIX y primeros años del XX*, María del Carmen Rovira (coord.), México, UNAM, 1998, pags. 327-329

Pradt, Dominique de Fourt De: “Resumen sobre América”, en: *Obras. El periodista y el traductor*, Lorenzo de Zavala (traductor), México, Porrúa, 1966, pags. 339-345

Dominique de Fourt De Pradt: “Dirección de la Europa. La Santa Alianza”, en: *Obras. El periodista y el traductor*, Lorenzo de Zavala (traductor), México, Porrúa, 1966, pags. 347-360

Robespierre, Maximilien: *Por la felicidad y por la libertad. Discursos*, España. El Viejo Topo, 2005

Rocafuerte, Vicente de: *Bosquejo ligerísimo de la Revolución de Méjico*, México, Porrúa, 1984

Santangelo, A.: “Las cuatro primeras discusiones del Congreso de Panamá tales como deberían ser”, en: *Obras. El periodista y el traductor*, Lorenzo de Zavala (traductor), México, Porrúa, 1966, pags. 361-368

Tocqueville, Alexis de: *La democracia en América*, México, FCE, 1963

Zavala, Lorenzo de: *Albores de la República*, México, Empresas editoriales, 1949

_____ : *Venganza de la Colonia*, México, Empresas editoriales, 1950

_____ : *Viaje a Estado Unidos del norte de América*, México, Bibliófilos Mexicanos, 1963

_____ : “Cómo se forma la opinión pública”, en: *Obras. El periodista y el traductor*, México, Porrúa, 1966, pags. 31-32

_____ : “Programa, objeto, plan y distribución del estudio de la historia”, en: *Obras. El periodista y el traductor*, México, Porrúa, 1966, pags. 33-77

_____ : “Unidad de una sociedad nacional de agricultura e Industria, de una escuela rural y otras artes y oficios en la República Mexicana”, en: *Obras. El periodista y el traductor*, México, Porrúa, 1966, pags. 102-106

_____ : “Ensayo histórico de las revoluciones de megico desde 1808 hasta 1830. Tomo primero”, en: *Obras. El historiador y el representante popular*, México, Porrúa, 1969, 3-597

_____ : “Juicio imparcial sobre los acontecimientos de México en 1828 y 1829”, en: *Obras. El historiador y el representante popular*, México, Porrúa, 1969, pags. 621-653

_____ : “Creación del federalismo”, en: *Obras. El historiador y el representante popular*, México, Porrúa, 1969, pags. 797-800

_____ : “Proyecto de reforma del congreso”, *El historiador y el representante popular*, México, Porrúa, 1969, pags. 845-855

Zavala, Lorenzo de (*et. al.*): “Discurso que precede a la constitución federal de los Estados Unidos Mexicanos, sancionada por el Congreso Generan Constituyente, el 4 de octubre de 1824”, en: *Obras. El historiador y el representante popular*, México, Porrúa, 1969, pags. 804-809

Fuentes secundarias

Abbagnano, Nicola: *Diccionario de filosofía*, México, FCE, 2000

Anna, Timothy: “La independenciam de México y América central”, en: *Historia de México*, Barcelona, Crítica, 2001, pags. 41-74

Araujo, Cicero: “Bentham: el utilitarismo y la filosofía política moderna”, en: *La filosofía política moderna. De Hobbes a Marx*, Atilio A. Boron (comp.), Buenos Aires, CLACSO/EUDEBA, 2000, pags. 269-288

Bazant, Jan: “De Iturbide a Juárez”, en: *Historia de México*, Barcelona, Crítica, 2001, pags. 41-81

Beuchot, Mauricio: *Los principios de la filosofía social de Santo Tomás*, México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristina, 1989

_____ : *Estudios de historia y de filosofía en el México colonial*, México, UNAM, 1991

_____ : *Historia de la filosofía en el México colonial*, Barcelona, Editorial Herder, 1996

_____ : *Filosofía y derechos humanos*, México, Siglo XXI, 2004

Cardiel Reyes, Raúl: *Del modernísimo al liberalismo. La filosofía de Manuel María Gorriño con un apéndice*, México, UNAM, 1989

_____ : *El liberalismo social*, México, Seminario de Cultura Mexicana, 1994

Ciriza, Alejandra: “A propósito de Jean Jacques Rousseau Contrato, educación y subjetividad”, en: *La filosofía política moderna. De Hobbes a Marx*, Atilio A. Boron (comp.), Buenos Aires, CLACSO/EUDEBA, 2000, pags. 77-109

Ferrater Mora, José: *Diccionario de filosofía* (4 tomos), Barcelona, Editorial Ariel, 2001

Estep, Raymon: *Lorenzo de Zavala. Profeta del liberalismo mexicano*, México, Porrúa, 1952

Gadamer, George: *Verdad y Método*, vol. 1, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2005

Gilson, Étienne: *El espíritu de la filosofía medieval*, Madrid, Ediciones Rialp, 1981

González Hermosillo Adams, Francisco: “Estructura y movimientos sociales (1821-1880)”, en: *México en el siglo XIX (1821-1910)*, Ciro Cardoso (coord.), México, Editorial Nueva Imagen, 1987, pags. 227-259

González Ramírez, Manuel: “Esquema de la vida de Lorenzo de Zavala”, en: *Obras. El periodista y el traductor*, Lorenzo de Zavala, México, Porrúa, 1966, pags. CV-CXXIII

Hale, Charles A.: *La transformación del liberalismo en México a finales del Siglo XIX*, México, Vuelta, 1991

Heater, Derek: *Ciudadanía. Una breve historia*, Madrid, Alianza, 2007

Labastida, Horacio: “Prólogo”, en: *Bosquejo ligerísimo de la Revolución de Méjico*, Vicente Rocafuerte, México, Porrúa, 1984, pags. 7-59

Laski, H. J.: *El liberalismo europeo*, México, FCE, 2003

Lockhart, James.: *Los nahuas después de la Conquista. Historia social y cultural de la población indígena del México central, siglos XVI-XVIII*, México, FCE, 1999

López Cámara, Francisco: *La génesis de la conciencia liberal en México*, UNAM, 1969

Machorro Narváez, Paulino: *D. Francisco Severo Maldonado. Un pensador jalisciense del primer tercio del siglo XIX*, México, Editorial Polis, 1938

Molina Enríquez, Andrés: *La revolución agraria de México. 1910-1929*, Tomo 3, México, UNAM, Porrúa, 1986

Moreno, Rafael: “La filosofía moderna en la Nueva España” en: *Estudios de historia de la filosofía en México*, México, UNAM, 1963, pags. 147-172

_____ : *La filosofía de la Ilustración en México y otros escritos*, México, UNAM, 2000

Navarro, Bernabé: *Filosofía y cultura novohispana*, México, UNAM, 1998

Noriega, Alfonso: *Francisco Severo Maldonado. El precursor*, México, UNAM, 1980

Olimón Nolasco, Manuel: “La libertad y el liberalismo: Retos a la conciencia católica en el siglo XIX”, en: *Encuentro de liberalismos*, Patricia Galeana (coorda.), México, UNAM, 2004, pags. 105-155

Radding, Cynthia: *Wandering Peoples. Colonialism, Ethnic Spaces, and Ecological Frontiers in Northwestern Mexico, 1700-1850*, Durham, Duke University Press, 1997

Raynaus, Philippe y Stephanes Rials (eds.): *Diccionario Akal de Filosofía Política*, Madrid, Ediciones Akal, 2001

Redd, Nelson: *La guerra de Castas de Yucatán*, México, Ediciones Era, 1971

Reifler Bricker, Victoria: *El cristo indígena, El rey nativo. El sustrato histórico de la mitología del ritual de los mayas*, México, FCE, 1989

Ricoeur, Paul: “Historia de la filosofía e historicidad”, en: *Historia y verdad*, Madrid, Ediciones Encuentro, 1990, pags. 60-73

Rodríguez, Jaime E.: Jaime Rodríguez: *El proceso de la Independencia de México*, México, Instituto Mora, 1992

Rovira Gaspar, María del Carmen: *Eclécticos portugueses del siglo XVIII y algunas de sus influencias en América*, México, UNAM, 1979

_____ : “Manuel Ma. Gorriño y Arduengo”, en: *Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas en México. Siglo XIX y principios del XX*, Ma. del Carmen Rovira (coorda.), México, UNAM, 1997, pags. 71-139

_____ : “Francisco Severo Maldonado” en: *Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas en México. Siglo XIX y principios del XX*, Ma. del Carmen Rovira (coorda.), México, UNAM, 1997, pags. 93-125

_____ : “Discurso liberal. Introducción”, en: *Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas en México. Siglo XIX y principios del XX*, María del Carmen Rovira (coorda.), México, UNAM-DGAPA, 1997, pags. 143-145

_____ : “Lorenzo de Zavala”, en: *Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas en México. Siglo XIX y principios del XX*, María del Carmen Rovira (coorda.), México, UNAM-DGAPA, 1997, pags. 147-169

_____ : “José Ma. Luis Mora”, en: *Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas en México. Siglo XIX y principios del XX*, María del Carmen Rovira (coorda.), México, UNAM-DGAPA, 1997, pags. 173-194

_____ : “Manuel María de Gorriño y Arduengo (1767-1831)”, en: *Pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y primeros años del XX*, México, UNAM, 1998, pags. 21-22

_____ : “Francisco Severo Maldonado (1775-1832)”, en: *Pensamiento filosófico mexicano. Del siglo XIX y primeros años del XX*, Tomo 1, María del Carmen Rovira (coord.), México, UNAM, 1998, pags. 189-191

_____ : “José María Luis Mora (1794-1850)”, en: *Pensamiento filosófico mexicano. Del siglo XIX y primeros años del XX*, María del Carmen Rovira (coord.), México, UNAM, 1998, pags. 287-288

_____ : “Lorenzo de Zavala (1788-1836)”, en: *Pensamiento filosófico mexicano. Del siglo XIX y primeros años del XX*, María del Carmen Rovira (coord.), México, UNAM, 1998, pags. 331-333

Reyes Heróles, Jesús: *El liberalismo mexicano*, 3 Toms., México, FCE, 1994

Sabine, George H.: *Historia de la teoría política*, México, FCE, 2006

San Juan Victoria, Carlos (*et. al.*): “La formación del estado y las políticas económicas (1821-1880)”, en: *México en el siglo XIX (1821-1910)*, Ciro Cardoso (coord.), México, Editorial Nueva Imagen, 1987, pags. 65-97

Strauss Leo y Joseph Cropsey (comps.): *Historia de la filosofía política*, México, FCE, 2004

Tena Ramírez, Felipe: *Leyes Fundamentales de México*, México, Porrúa, 1973

Torre Villar, Ernesto de la: *La constitución de Apatzingan y los creadores del estado mexicano*, México, UNAM, 1964

Thomson, Guy: *Patriotism, Politics, and Popular Liberalism in Nineteenth-Century Mexico. Juan Francisco Lucas and the Puebla Sierra*, Wilmington, A Scholarly Resources Inc. Imprint, 1999

Trejo, Evelia: *Los límites de un discurso. Lorenzo de Zavala, su “Ensayo histórico” y la cuestión religiosa en México*, México, UNAM, INAH, FCE, 2001

Valenzuela, G. A. Escobar: *El liberalismo ilustrado del Dr. José María Luis Mora*, México, UNAM, 1974

Vargas Lozano, Gabriel: *¿Qué hacer con la filosofía en América Latina?*, México, UAM, Universidad Autónoma de Tlaxcala, 1990

Vázquez, Josefina Zoraida: “De la crisis monárquica a la independencia (1808-1821)”, en: *Interpretación de la independencia de México*, Josefina Zoraida Vázquez (coord.), México, Nueva Imagen, 1997,

_____ : “Los primeros tropiezos”, en: *Historia general de México*, México, COLMEX, 2000, pags. 735-775

Velasco Gómez, Ambrosio: *Republicanism y multiculturalismo*, México, Siglo XXI, 2006

Villegas, Abelardo: *Violencia y racionalidad*, México, UAM, 1985

Villoro, Luis: *Los grandes momentos del indigenismo en México*, México, COLMES, El Colegio Nacional, FCE, 1998

Wolf, Maurice de: *Historia de la filosofía Medieval. Desde los orígenes hasta el fin del siglo XII*, Tomo 1, México, Jus, 1945