



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE
MÉXICO**

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

**FRANCISCO SEVERO MALDONADO
HUMANISMO Y UTOPIA**

T E S I S

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
LICENCIADO EN FILOSOFÍA**

PRESENTA:

HÉCTOR EDUARDO LUNA LÓPEZ

DIRECTORA DE TESIS:

DRA. MA. DEL CARMEN ROVIRA GASPAR

MÉXICO, D.F., FEBRERO DE 2015





Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



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.

*A mis padres.
Por su amor y apoyo irrestricto.
Sin ustedes nada sería.*

Agradecimientos

Agradezco infinitamente y con mucho cariño a la Dra. María del Carmen Rovira Gaspar, por honrarme con su asesoramiento y confianza. Su pasión e incansable trabajo por la filosofía mexicana han sido ejemplo para la realización de esta investigación y para mi formación académica. No terminaría de agradecerle todo lo que le debo.

A Monse, por su enorme paciencia, amor y motivación inmerecida.

A mis amigos, Frida, Roberto, Pablo, Eugenia, Sandra, Luis y Karen, por hacer este camino más divertido.

A mis lectores y jurado, los doctores Ambrosio Velasco Gómez, Virginia Aspe Armella, Victórico Muñoz Rosales y Xochitl López Molina, por su orientación y decidido apoyo.

Especialmente al Dr. Victórico Muñoz, pues gracias a un azar afortunado, en una de sus clases conocí y me impresionó la obra de Francisco Severo Maldonado.

A mis colegas y amigos del Círculo de Estudios de Filosofía Mexicana, plataforma donde hemos crecido y aportado algo a la filosofía.



Esta investigación fue posible gracias al Proyecto de Ciencia Basica SEP-CONACYT, N°128996: *Las nociones de libertad, igualdad y justicia en los pensadores novohispanos. Antecedentes y recepción*. Agradezco la beca recibida y muy especialmente a la Dra. Virginia Aspe Armella por su confianza y por permitirme ser parte del este proyecto de investigación.

Asimismo, este trabajo fue posible con la ayuda del Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica (PAPIIT) de la UNAM, IN403013: *Controversias en el desarrollo histórico de la Filosofía Mexicana*. Agradezco a la DGAPA-UNAM la beca recibida y especialmente al Dr. Ambrosio Velasco Gómez y la Dra. Xochitl López Molina por confiar y estimular mi trabajo.

*Para el hombre sabio toda la tierra es transitable,
porque la patria del alma excelente es todo el mundo.*

Demócrito

*Igualdad, libertad, justicia, he aquí cual será en lo sucesivo nuestro
código y nuestro estandarte.*

Francisco Severo Maldonado

Francisco Severo Maldonado. Humanismo y Utopía

Héctor Eduardo Luna López



Fragmento del *Retablo de la Independencia* (1960-1961), de Juan O' Gorman.

En el extremo inferior izquierdo, vestido de negro y cercano a los esclavos, aparece

Francisco Severo Maldonado y Ocampo.

ÍNDICE

Introducción	p. 9
1. Contexto histórico, biografía y obra de Francisco Severo Maldonado	p. 15
2. El humanismo de Severo Maldonado y su diferencia con respecto a otras propuesta humanistas	p. 40
2.1 El humanismo renacentista	p. 41
a) El <i>studia humanitatis</i>	p. 41
b) La dignidad del hombre	p. 42
2.2. La propuesta humanista de Severo Maldonado	p. 48
a) La libertad	p. 56
b) La igualdad	p. 81
c) La impartición de la justicia	p. 88
d) Su proyecto educativo	p. 96
3. La utopía de Severo Maldonado y su diferencia con respecto a otras propuestas utópicas	p. 104
3.1. La utopía renacentista: utopía del <i>no lugar</i>	p. 105
a) La isla de <i>Utopía</i> , de Tomás Moro	p. 108
b) <i>La Ciudad del Sol</i> , de Tomasso Campanella	p. 110
c) <i>La Nueva Atlántida</i> , de Francis Bacon	p. 111
d) Función de las utopías renacentistas	p. 112
3.2. La utopía socialista de principios del siglo XIX	p. 115
a) La utopía industrial de Saint-Simon	p. 116
b) El utopismo de Robert Owen	p. 117
c) <i>El Falansterio</i> , de Charles Fourier	p. 118
d) Función de las utopías socialistas	p. 121
3.3. La utopía en perspectiva latinoamericana y mexicana	p. 124
a) Felipe Guamán Poma. Denuncia de la realidad peruana	p. 125
b) Bernardo de Monteagudo. La utopía independentista	p. 128

c) Simón Rodríguez. El topos de la utopía está en América	p. 131
d) Domingo Faustino Sarmiento. <i>Argirópolis</i>	p. 134
e) Juan Nepomuceno Adorno. La Sociedad Providencial	p. 136
3.4. La utopía de Severo Maldonado: <i>El triunfo de la especie humana</i>	p. 139
a) Ley orgánica para la construcción de la escala	p. 144
b) Prodigios de la marcha de los agentes de la escala	p. 148
c) El cosmopolitismo	p. 153
d) Sentido y función de la utopía de Francisco Severo Maldonado	p. 157
Conclusión	p. 161
Bibliografía	p. 170

INTRODUCCIÓN

Creemos no equivocarnos si afirmamos que Francisco Severo Maldonado y Ocampo debiera ocupar un lugar central en los estudios de la filosofía mexicana del siglo XIX.

La vida de este cura, abogado, filósofo y político mexicano, así como su obra, han sido conocidas paulatinamente, por lo que a lo largo de la historia, diversos investigadores han juzgado su pensamiento a partir de ciertos pasajes oscuros de su vida, proponiendo interpretaciones sesgadas o dándole un lugar poco favorable en nuestra historia. Al mismo tiempo, ha sido un personaje casi anónimo que ha ido dejando las sombras de manera lenta sin convertirse aún en un referente obligado de nuestra filosofía. En su época Maldonado fue visto con desconfianza y hasta con desprecio, sus ideas, visionarias en muchos aspectos, le valieron la crítica de figuras importantes, así como levantaron polémica y ámpula en los sectores conservadores del México decimonónico.

Es hasta el día de hoy cuando tenemos un conocimiento más completo de los aspectos biográficos de nuestro autor y del conjunto de su obra, por lo que nos creemos en posición de dar a conocer una interpretación más fundada sobre su filosofía misma.

La pertinencia de estudiar a un personaje como Severo Maldonado radica en que sus propuestas humanistas y utópicas, a pesar de haber sido escritas hace ya doscientos años, gozan todavía de una vigencia extraordinaria. Los apelativos que se le dieron de visionario, precursor, adelantado a su tiempo y utopista, no resultan gratuitos. Desde su época, sus aportes resultaron pocas veces tomados en cuenta pese a ser propuestas prácticas.

Hoy los ideales de Maldonado resuenan con más fuerza que nunca en las consignas de la sociedad que protesta, que sale a las calles a exigir a los gobiernos del mundo que sean más humanos, que paren las guerras de dominio e intervencionismo, o exigiendo al nuestro, que tenga ética, moral, y que no desaparezca, sin dejar rastro identificable, el valor de la vida humana, el sentido de la libertad y la dignidad del hombre.

Por ello, la filosofía de Maldonado se nos revela como un pensamiento vivo y necesario de estudiar no sólo por mera erudición académica, sino porque en sus palabras hay argumentos válidos todavía para encarar los aspectos insufribles de nuestra realidad.

En este estudio, nos planteamos como objetivo principal dejar constancia de la relevancia de sus ideas, mostrando que estamos ante un pensador original y peculiar que trascendió, en mucho, algunos de los planteamientos filosóficos más aclamados de la historia, como el humanismo y la utopía renacentista. Para ello, hemos seguido el siguiente curso de exposición.

En el primer capítulo realizaremos un recorrido por la vida y obra de Francisco Severo Maldonado, adentrándonos, en términos generales, en su contexto sociopolítico nacional y en lo posible en el internacional. Esto nos permitirá señalar los sucesos que impactaron y configuraron su pensamiento, así como comprender los motivos vitales que tuvo para escribir su obra y su actuar ante sus circunstancias.

Como veremos, la filosofía de Maldonado es eminentemente práctica por estar ligada de manera indisoluble al contexto y necesidades de los primeros treinta años del México del siglo XIX, por lo que ofrecemos un panorama general de sus obras señalando la significación y el papel que jugaron en su época.

En el capítulo dos, nos hemos propuesto hacer una exposición pormenorizada del humanismo de Severo Maldonado. Partimos de la premisa de que estamos ante un humanismo peculiar y original que se distingue claramente de otras propuestas que se han dado en la historia de la filosofía.

Para ello no pretendemos hacer una genealogía del término *humanismo*, ni ver su desarrollo exhaustivo a lo largo de la historia, pero sí hemos optado por explorar el sentido y la función que juega en filósofos renacentistas italianos, pues nos resultan un referente paradigmático del humanismo. Entre ellos hemos identificado dos vertientes del humanismo: la del *studia humanitatis* o programa de estudios clásicos, y la que se presenta como una posición filosófica dedicada a enaltecer la dignidad del ser humano.

Posteriormente realizamos una exposición del humanismo en las obras de Severo Maldonado, lo que nos permitirá poner de relieve diferencias notables con respecto a las propuestas renacentistas, pues las del propio, que se insertan principalmente en la vertiente sobre la dignificación del hombre, nos parecen mucho más genuinas, incluyentes y

comprometidas con el ser humano, trascendiendo las propuestas de filósofos como Giovanni Pico della Mirandola o Gianozzo Manetti.

Encontramos presente el humanismo de Severo Maldonado en todas sus obras, en la primera de ellas, el periódico *El Despertador Americano*, Maldonado se lanza contra la situación de coloniaje que vivían los pueblos de América y en particular la Nueva España; critica la esclavitud y piensa a la libertad como derecho humano y como derecho político, habla a favor de los criollos de su época así como de castas y esclavos. En su obra antológica, *El Fanal del Imperio Mexicano o Miscelánea Política*, también publicada periódicamente, Maldonado se ocupa de exponer los principios útiles a la política, sacados de la tradición escolástica, al mismo tiempo que de filósofos modernos. Es ahí donde publica obras de su autoría como, *El Nuevo Pacto Social propuesto a la Nación Española para su discusión en las próximas Cortes de 1822 y 1823*, el *Pacto Social de los Mexicanos*, así como una de sus obras más acabadas y mejor delineadas, el *Contrato de Asociación para la República de los Estados Unidos del Anáhuac*, donde se enfrenta al imperialismo, a la urgencia de derechos civiles y humanos, a la falta de conocimientos sobre las fuentes del derecho civil, que señala, se encuentran en el derecho natural, y se pronuncia por la mejora de la situación económica del hombre, así como por la ilustración del pueblo, la promoción de la libertad, la igualdad y la justicia.

Como veremos, su humanismo se presenta como una propuesta práctica, dinámica y vital, lo que lo dota de originalidad y vigencia por enfrentarse a los problemas esenciales del hombre común en las dimensiones reales de su vida, contrastando en ello con las propuestas renacentistas.

En el tercer capítulo, abordaremos el tema de la utopía en Severo Maldonado. Como en el caso del humanismo, nos proponemos ver qué sentido y función juega la noción de *utopía* en las obras de nuestro pensador y la peculiaridad que entraña con respecto a otras propuestas.

Definir qué es la utopía y lo utópico es un problema. Pueden darse diferentes explicaciones según la orientación filosófica de quien la defina, su tradición, época e incluso el espacio geográfico que ocupa el autor. Por ello, en un primer momento daremos algunas

de las definiciones “canónicas” de la utopía. Haremos un recorrido por dicha noción, partiendo de su definición clásica, de donde surge la palabra misma, creada por Tomás Moro en su obra *Sobre la mejor condición del Estado y sobre la nueva isla Utopía*. Veremos al mismo tiempo qué función cumple la utopía en dicho autor y cómo inaugura una tradición renacentista, donde también se insertan Tommaso Campanella y Francis Bacon, de quienes analizaremos sus obras *La Ciudad del Sol* y *Nueva Atlántida*, respectivamente.

En segundo lugar, veremos el sentido que cobra la noción de utopía en pensadores políticos y sociales de principios del siglo XIX europeo: los llamados primeros socialistas utópicos, Robert Owen, Saint Simón y Charles Fourier; la función que cumple la utopía en sus obras y de qué manera podemos distinguirla de la utopía renacentista. Asimismo, valoraremos algunas interpretaciones marxistas que se encargaron de delinear el sentido utópico de dichos pensadores.

En un tercer momento, abordaremos la utopía desde una perspectiva latinoamericana y mexicana, a través del estudio de obras de filósofos nuestros como el peruano Felipe Guamán Poma, y el venezolano Simón Rodríguez, los argentinos Bernardo de Monteagudo y Domingo Sarmiento, así como el mexicano, Juan N. Adorno, para llegar finalmente, a la exposición del pensamiento utópico de Francisco Severo Maldonado.

Veremos que la utopía en Maldonado pertenece a una tradición utópica propia, que se caracteriza por su sentido práctico, concreto, realista e histórico, distinguiéndose de manera considerable de las propuestas renacentistas. Asimismo, quedará de manifiesto la relación indisoluble entre humanismo y utopía en su obra, *El Triunfo de la Especie Humana*.

En dicho texto, Maldonado se encarga de proponer un sistema de comunicaciones y transportes como motor del progreso económico del México independiente. Dicho sistema, denominado “escala” por él mismo, nos revela la importancia que Maldonado concedía al factor material y económico como condición necesaria para la felicidad, libertad y progreso del hombre. Destacamos de su propuesta, como uno de sus principales rasgos utópicos, su cosmopolitismo, abierto a la participación y pluralidad de culturas y naciones, en el desarrollo de la “escala” que haría triunfar a la especie humana en la conquista de sus derechos naturales.

A lo largo de esta tesis, podremos notar que la originalidad de Maldonado consiste en gran medida en la increíble diversidad de fuentes e influencias que poseía. Creemos que nuestro filósofo puede ser considerado con todo derecho un ecléctico, pues sus planteamientos recogen aspectos de varias corrientes filosóficas y de distintas épocas. Por ejemplo, en su humanismo se nutre de los siguientes elementos: la asimilación de postulados de la filosofía clásica latina, principalmente Cicerón en sus escritos sobre la ley natural y el orden del universo, así como el humanismo cosmopolita del estoicismo posterior; de manera esencial, principios del cristianismo medieval, teniendo a Tomás de Aquino y sus ideas sobre la ley como una influencia indudable; lo mismo que retoma algunas reflexiones cosmológicas de la Escuela de Chartres; y veremos con interés, la estrecha relación que hay entre la filosofía de Maldonado y la del filósofo criollo del siglo XVIII, Pedro José Márquez.

La importancia del derecho y la ley natural en las propuestas de Maldonado es vital, por lo que a lo largo de sus obras será recurrente ver que el iusnaturalismo de inspiración clásica ciceroniana y escolástica, se vuelve uno de los principales criterios legitimadores de sus planteamientos políticos y humanistas.

No obstante lo anterior, siendo Maldonado un personaje de un criterio sumamente amplio y, como hemos dicho, ecléctico, en mucho se muestra partidario de las propuestas ilustradas europeas de filósofos como Jean-Jacques Rousseau, Montesquieu y Thomas Paine, entre otros. Pero veremos que estas influencias, siempre son matizadas por su fuerte convicción cristiana y teológica, para lo que se apoya en la lectura de pensadores españoles del siglo XVIII y XIX como el abad D. M. J. Condado y Francisco Martínez de Marina. Veremos que este conglomerado de fuentes dota a su pensamiento de una serie de tensiones más que contradicciones, así como inspiran una originalidad propia.

Igualmente es necesario destacar que su propuesta humanista echa mano de dos elementos sumamente novedosos para su época, que nos confirman su espíritu moderno: la educación y la economía. Por un lado, considera a la educación del pueblo como una de las principales armas contra la colonización, la pobreza, la esclavitud y la ignorancia; y por otro, la cuestión económica es una de las condiciones necesarias de atender para que el hombre

pueda dignificarse; en este terreno su propuesta se materializa en su proyecto de fundación de un banco nacional que tendría por objeto paliar la pobreza de los mexicanos y, posteriormente, al presentar su obra utópica, *El Triunfo de la Especie Humana*, la economía será, casi primordialmente, el motor de la dignificación del hombre.

Como espero dejar constancia, las propuestas humanistas y utópicas en Maldonado están pensadas para el hombre de su tiempo, primero, para el mexicano de principios del siglo XIX, que se debatía entre la independencia y la dominación; luego, propone proyectos para la consolidación de la nación independiente; y finalmente, escribe desde la utopía sobre la necesidad de una “escala” que sirviera para conquistar la felicidad del mexicano. De manera paralela, todas sus propuestas las remite al hombre en general, pues su carácter incluyente lo lleva a hablar por el ser humano sin distinciones de razas, credos, condiciones sociales o cualquier consideración accidental. El humanismo y la utopía en Maldonado se presentan como una propuesta que busca ayudar y orientar en lo posible a la conquista de la libertad, la justicia, la felicidad y el bienestar material del ser humano cosmopolita.

Juzgo necesario señalar que como presupuestos de esta tesis tenemos los desarrollos teóricos de la doctora María del Carmen Rovira Gaspar, al respecto del humanismo y la utopía. Ya desde hace varios años, en sus obras y diversas conferencias, la doctora Rovira ha planteado la necesidad de estudiar como dos temas primordiales y originales de la filosofía mexicana, el *humanismo* y la *utopía*, por ejemplo, en su texto “Proyección filosófico-político y pluriculturalismo del humanismo mexicano del siglo XVIII y algunos años del XIX”.¹ Por ello, esta tesis busca tomarle la palabra y tratar de aportar, en lo posible, elementos para seguir caracterizando a estos que podríamos llamar un *humanismo mexicano* y una *tradición utópica mexico-latinoamericana*, rasgos propios de nuestra filosofía y que cuenta con varios exponentes todavía por estudiar.

¹ María del Carmen Rovira Gaspar, “Proyección filosófico-político y pluriculturalismo del humanismo mexicano del siglo XVIII y algunos años del XIX”, en Ambrosio Velasco Gómez (coord.), *Humanismo novohispano, Independencia y liberalismo: continuidad y ruptura en la formación de la nación mexicana*. México, UNAM/ Secretaría de Desarrollo Institucional: Programa Transdisciplinario en Investigación y Desarrollo para Facultades y Escuelas, 2009.

CAPÍTULO 1

CONTEXTO HISTÓRICO, BIOGRAFÍA Y OBRA DE FRANCISCO SEVERO MALDONADO

Hablar de Francisco Severo Maldonado es hablar de un filósofo de avanzada, uno de los más lúcidos e importantes de la primera mitad del siglo XIX en México. Además de filósofo es cura de pueblo, humanista, político, abogado, pensador económico, jurídico y social. A lo largo de su vida y sus obras podemos ver que la constante de sus esfuerzos se enfoca en ofrecer respuestas a las múltiples problemáticas que le planteaba el momento histórico que le tocaba vivir.

Recordemos que Severo Maldonado nace en 1775 en Tepic y muere en 1832 en la Ciudad de Guadalajara, por lo que en términos temporales le toca vivir el final del siglo XVIII y el principio del siglo XIX, y en términos sociopolíticos es testigo y partícipe del final de la etapa colonial y el comienzo de la incipiente nación que se proclama Independiente hacia 1821.

Severo Maldonado es un filósofo que comprende la complejidad de su circunstancia y ofrece, desde la filosofía, una serie de soluciones teórico-prácticas para los problemas que consideraba más urgentes. Así, deja una extensa obra donde trata temas como la soberanía popular y la representación política, la economía, la repartición de tierras entre los pobres, la educación, la impartición de la justicia, los derechos humanos, la separación de la Iglesia y el Estado, la supresión de la esclavitud y un largo etcétera del que espero dejar constancia en esta investigación.

Sin ánimo de exagerar, diría que nos hallamos ante un personaje de una visión extraordinaria y un genio inabarcable, que quizás por ello se han referido a él en tantas ocasiones con los adjetivos de *sabio*, *visionario*, *idealista*, *ilustrado*, *humanista*, *precursor*, *oráculo* y *utopista*.

Tepic es el lugar que lo recibe al nacer un 7 de noviembre de 1775, una región del entonces Reino de Nueva Galicia, hoy estado de Nayarit. Nace en el seno de una familia acomodada e influyente, pues su padre Rafael Maldonado fue dueño de haciendas en dicha región, además de que, dato curioso, a su bautizo asistieron como sus padrinos Julián

Pradillo, alcalde mayor de Tepic y su esposa, María Nicolasa Zamudio². Se sabe que tuvo un medio hermano que se llamó como su padre y que fue miembro del ejército realista en Tepic, pero cometió el delito de “infidencia insurgente” y “deserción y abandono de cargos”³ al participar activamente, al igual que Severo Maldonado, en el movimiento armado por la Independencia a un lado de Miguel Hidalgo en 1810. Como veremos más adelante, dicho momento de efervescencia política marcará definitivamente la obra y acción de nuestro personaje, pues sus demandas embonaban perfectamente con los principios que Maldonado siempre proclamó: libertad, igualdad y justicia.

Luego de concluir la educación elemental en su ciudad, es enviado por su padre a Guadalajara para continuar sus estudios en el Seminario Conciliar que por entonces dirigía el Dr. José Apolinar Vizcarra. Desde sus años de estudiante es sobresaliente y su desempeño en las clases de retórica, gramática, filosofía y humanidades le trajo airesos comentarios; en ocasiones, incluso se le encomendaban las clases cuando faltaba algún maestro titular. Además, en esa misma época concursó por la cátedra de teología en la Universidad y obtuvo del Venerable Cabildo de esa ciudad una beca de honor además del título de Primer Colegial Teólogo por oposición⁴. Dichos estudios de bachiller los termina en 1794 a los diecinueve años bajo la dirección de José María Hidalgo y Badillo⁵.

² Juan Bautista Iguíniz, “Apuntes Biográficos del Dr. D. Francisco Severo Maldonado” en *Anales del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnología*. Tomo III, México, Imprenta del Museo, 1917, p. 131.

³ A propósito, la historiadora Laura Gómez Santana, en su artículo “Castigo e indulto: La Junta de Seguridad Pública y Buen Gobierno de Guadalajara, 1811-1813”, en *Historia Caribe*, núm. 16, Colombia, Universidad del Atlántico, 2010, p. 134, informa que Rafael Maldonado era “capitán de la compañía de caballería de españoles voluntarios de la primera división del sur en Tepic”; cuando Hidalgo arribó a la actual capital de Jalisco, Rafael Maldonado fue enviado por sus superiores, junto con otras divisiones militares, a resguardar la ciudad de Guadalajara, pero una vez ahí se ausentó alegando una enfermedad. Luego la historia se une con otro pasaje conocido de su vida, a saber, que se puso bajo los mandatos de Hidalgo; al respecto, el historiador Carlos Fregoso Gennis en su tesis doctoral *Francisco Severo Maldonado y Ocampo: su obra, un legado social para el México independiente*. Madrid, 2005, Universidad Autónoma de Madrid, Facultad de Filosofía y Letras, p. 143, nos dice que Rafael Maldonado tuvo una destacada labor “al conducir armamento de alto calibre de San Blas a Guadalajara, enviado por el caudillo insurgente José María Mercado a don Miguel Hidalgo, para reforzar la lucha independiente durante su estancia en la capital de la Nueva Galicia.”

⁴ Paulino Machorro Narváez, *D. Francisco Severo Maldonado. Un pensador jalisciense del primer tercio del Siglo XIX*. México, Editorial Polis, 1938, p. 12.

⁵ José María Hidalgo y Badillo fue el sexto rector de la Universidad de Guadalajara y se sabe que “cursó sus estudios en el Seminario Conciliar de San José y en la Real Universidad de Guadalajara, donde en 1794 recibió el grado de doctor en Teología; fue canónigo de la catedral y miembro de la Junta Consultiva y Auxiliar de Gobierno de la Sociedad Patriótica de Guadalajara.” Tomado del sitio web de la Universidad de Guadalajara <<http://bit.ly/15A0GBh>> [Consulta: 01/10/12].

La fundación de la Universidad de Guadalajara en 1792 resulta decisiva en la formación intelectual de Maldonado. Desde 1791, gracias a las gestiones del obispo de la Nueva Galicia fray Antonio Alcalde y Barriga, y por cédula real de Carlos IV, se decreta la fundación de la Real y Literaria Universidad de Guadalajara, designando como primer rector a José María Gómez y Villaseñor⁶. Dicha universidad se inaugura con las cátedras de Medicina y Derecho, y tenía consigo la idea de asemejarse a la famosa Universidad de Salamanca en España. Como vemos para el año en que Maldonado pasa por la universidad, ésta se regía por los estatutos de la universidad española:

Los ordenamientos jurídicos que la rigieron en las tres primeras décadas de su existencia fueron: las Constituciones Apostólicas y Estatutos de la muy insigne Universidad de Salamanca, recopilados por su comisión en 1626; el Plan General de Estudios dirigido a la Universidad de Salamanca por el Real y Supremo Consejo de Castilla de 1771; la Real Cédula de Fundación de la Universidad de Guadalajara de 1791 y las constituciones formadas para la dirección y gobierno de la Real Universidad Literaria de Guadalajara de 1816.⁷

Con la universidad llega la imprenta a Guadalajara, misma que con el tiempo pasaría a ser la principal herramienta de difusión de las ideas y pensamiento de nuestro filósofo. El primer taller tipográfico fue fundado por Mariano Valdés Téllez Girón en 1792 y para 1810 estaba a cargo de José Fructo Romero⁸; siendo el único que existía en la ciudad, Maldonado publicaría algunas de sus obras en él.

A la Universidad de Guadalajara Maldonado ingresa durante la gestión del ya mencionado rector José María Gómez. Sus dotes en retórica le favorecieron para ser conocido entre la intelectualidad de Guadalajara, pues fueron muchos casos en los que se le

⁶ Dicho personaje fue pariente de Miguel Hidalgo y Costilla. Estudió en el Seminario Conciliar de Guadalajara y en el Colegio de San Ildefonso de la ciudad de México, luego se graduó como doctor en Teología en la Real y Pontificia Universidad de México. Vid.: <<http://bit.ly/18gZFkU>> [Consulta: 01/10/12]

⁷ Vid. "I. La Real Universidad de Guadalajara (1792-1816)" en <<http://bit.ly/1BaL1mm>> [Consulta: 01/10/12]

⁸ Juan B. Iguíniz, "Los periódicos de Guadalajara de México en la época colonial" en *Disquisiciones bibliográficas. Autores, libros, bibliotecas, artes gráficas*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1965, p. 97-103.

elegía entre los estudiantes como orador para los actos públicos de la Universidad. Uno de ellos que recuerdan sus biógrafos es cuando se le encarga un acto en honor de don Juan Cruz Ruiz de Cabañas y Crespo, enviado por la Corona Española para desempeñarse como obispo de Guadalajara. A propósito, Alfonso Noriega Cantú nos dice que en dicho acto “fue tal el buen éxito obtenido por el sustentante, que su prelado, al conferirle las órdenes de subdiácono, lo dispensó del examen, y sufrió uno ligero, para obtener las de presbítero. A esa dignidad fue elevado en 1799, y se le despacharon, sin él, las licencias generales para confesar.”⁹ Así, a la edad de 24 años es nombrado sacerdote y un año después se gradúa como licenciado en Teología. Posteriormente en 1802, un 14 de julio, adquiere el grado de doctor en Filosofía y Teología por la misma Universidad.

Entre sus maestros, además de los ya mencionados, pueden contarse también al Dr. José Ángel de la Sierra, quien con los años se convertiría en su colaborador y lo acompañaría en la audacia de publicar el primer periódico insurgente de América, *El Despertador Americano*, que apoyaba la causa de los independentistas. Otros de sus maestros son los frailes José Antonio Pames, Francisco Padilla y Nicolás Muñoz. Un caso que vale la pena destacar por la influencia que pudo tener en el pensamiento de Severo Maldonado es el de su maestro Don José María Guerrero, quien a su vez fue alumno del célebre jesuita del siglo XVIII, Francisco Javier Clavijero¹⁰.

Siendo todavía estudiante, Severo Maldonado concursó para conseguir dos cátedras, una en la Universidad de Guadalajara para impartir Teología y otra en el Colegio de San Juan Bautista para enseñar Filosofía; obtiene las dos. En sus clases llegó a traducir del francés, transcribir, explicar, analizar e incluso ilustrar la *Lógica o los primeros elementos del arte del pensar* así como el *Tratado de las sensaciones* del filósofo francés Étienne Bonnot de Condillac. Es preciso añadir que dicha *Lógica*, traducida por Maldonado en 1796, se consideraba perdida por algunos investigadores, pero Fregoso Gennis la ha publicado como parte del Apéndice Documental de su tesis doctoral ya citada.

⁹ Alfonso Noriega Cantú, *Francisco Severo Maldonado. El Precursor*. México, UNAM, Coordinación de Humanidades, 1980, p. 18.

¹⁰ Carlos Fregoso Gennis, *op. cit.*, p. 140.

Entretanto, nunca abandona sus estudios, pues dedica largas noches y desvelos a la lectura de filósofos ilustrados franceses e ingleses en su lengua original, así como textos norteamericanos que le transmitían el fervor del proceso de independencia de los Estados Unidos de América.

Algunos de los muchos autores a los que Maldonado tiene acceso son: Cicerón, Francis Bacon, Descartes, Condillac, Rousseau, Voltaire, Diderot, Montesquieu, Jeremy Bentham, John Locke, Tomas Paine, Mirabeau, De Pradt, entre muchos otros.

Como vemos, conocía la vanguardia de la intelectualidad europea, lo que nos indica que Maldonado no sólo fue un personaje sumamente actualizado en filosofía y en los estudios de ciencia política, económica y social, siendo el primero en cultivarlos con esmero en estas tierras, sino que además fue muy valiente para hacerlo en su contexto, pues como nos dice la Dra. Ma. del Carmen Rovira Gaspar en la reedición de su obra ya clásica *Una aproximación a la historia de las Ideas Filosóficas en México. Siglo XIX y principios del XX*:

Recordemos que en 1794 se perseguía en Guadalajara a los seguidores de la filosofía moderna, que el vicerrector y regente de las Academias del Colegio de San Juan, licenciado en teología y filosofía, Juan Antonio Montenegro fue, precisamente por ello, privado de su libertad y procesado, (en esa época, Maldonado era colegial en dicha ciudad). Que en la capital de México, la Inquisición perseguía y procesaba a los clérigos y seminaristas lectores y partidarios, en cierto modo, de la Ilustración Francesa.¹¹

Así pues, Severo Maldonado bebe de todas esas fuentes que influirían fuertemente en su pensamiento. Sin embargo, no podemos olvidarnos de la influencia que debió tener del movimiento intelectual de los jesuitas mexicanos del siglo XVIII, entre los que se encuentran Andrés Cavo, Francisco Javier Alegre, Pedro José Márquez, José Rafael Campoy, Juan Luis Maneiro y Francisco Javier Clavijero, por mencionar a algunos. Esta influencia puede

¹¹ María del Carmen Rovira Gaspar (coord.), “Francisco Severo Maldonado” en *Una aproximación a la historia de las Ideas Filosóficas en México. Siglo XIX y principios del XX*. Tomo I. 2ª edición. Querétaro, Universidad Autónoma de Querétaro, Universidad de Guanajuato, Universidad Autónoma de Madrid, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010, p. 101-102.

suponerse no sólo por la coincidencia del pensamiento humanista¹² de Maldonado con este grupo, sino también porque como hemos mencionado, su maestro José María Guerrero fue alumno de Clavijero en Guadalajara cuando éste impartió su famoso *Cursus philosophicus y Physica Particularis*, entre 1765 y 1766, donde muestra cierta apertura a la modernidad.

Alfonso Noriega no duda en afirmar que Maldonado es un claro representante de la ilustración americana, continuador del movimiento de renovación intelectual en México donde participan los filósofos mencionados y otros como Juan Benito Díaz de Gamarra, Andrés Guevara y Basozábal, José Antonio Alzate, entre otros¹³. La relación y posible recepción de estos jesuitas por Maldonado también será objeto de estudio más adelante.

Así, podemos ver que en Maldonado confluye lo más selecto de las ideas modernas europeas con el inmediato pasado intelectual de Nueva España que en el caso de los jesuitas desembocaría en un incipiente sentimiento de identidad criolla mismo que para los años de 1810 sería un elemento insoslayable en el ánimo y las proclamas de las fuerzas del movimiento insurgente al que sin dudarle Maldonado se enrola y aporta varias de sus ideas.

El ambiente político que Maldonado vivía anunciaba ya ánimos de sublevación entre los habitantes de la Nueva Galicia, tanto entre criollos como entre indígenas. Vale la pena hacer un breve paréntesis en la vida de nuestro pensador para comprender mejor el contexto en el que se encuentra.

Apenas en 1801 se había dado en la ciudad natal de Maldonado, Tepic, un intento de levantamiento indígena propiciado por los indígenas Juan Hilario Rubio, principal de la región, José Desiderio Maldonado, alcalde de Tepic, y Juan Francisco Medina, su escribano. El suceso consistió en la divulgación de cartas en donde se convocaba a los pueblos indígenas cercanos a Tepic a levantarse en armas para recibir al “Indio Mariano”, conocido también como “Máscara de Oro”, quien decía ser heredero de un rey de Tlaxcala. El Indio Mariano fundamentaba su levantamiento en el derecho que, consideraba, tenía a la

¹² Sobre el término “humanismo” debe entenderse en este momento no al conjunto de saberes literarios, de gramática, retórica y lenguas clásicas que conforman al *studia humanitatis* renacentista, sino que debe entenderse al “humanismo”, tanto en los jesuitas mexicanos del siglo XVIII como en Severo Maldonado, como una tradición de pensamiento que se interesa por los problemas sobre la dignidad del ser humano y el respeto al otro. Dichas nociones serán ampliamente tratadas en el contenido de esta tesis.

¹³ Vid. Alfonso Noriega, *op. cit.*, págs. 7-16.

restitución de las tierras pertenecientes a sus antepasados, prometiéndoles a los indígenas de la región su independencia y el regreso de sus tierras.¹⁴ Tal revuelta no se dio pues las autoridades virreinales actuaron con rapidez ante las noticias de que comenzaban a congregarse numerosos grupos de indígenas a las afueras de Tepic, y ante los crecientes rumores de que se estaban movilizand o miles de indígenas entre los que podrían contarse yaquis, yumas y rarámuris. Algunas cifras oscilan entre los 30 mil indígenas sólo en la región de Tepic y cinco mil yaquis de Sonora¹⁵, sin contar a indígenas de Durango y algunos provenientes del río Colorado.

Tal suceso impactó hondamente en el ánimo de las autoridades peninsulares pues se informó de la situación a la Real Audiencia de México; se ordenó la detención de los tres indígenas mencionados, así como la de los líderes indígenas de los pueblos que respondieron a la convocatoria; se disolvió y reprimió a grupos de indios que marchaban armados en la ciudad de Tepic; e incluso, el presidente de la Real Audiencia de Guadalajara, José Fernando de Abascal encargó a sacerdotes que pacificaran a sus feligreses, además de ordenar personalmente “un indulto general a los naturales que se reintegraran a sus pueblos en los ocho días siguientes a su proclamación”¹⁶.

Lo anterior nos habla de un temor fundado ante posibles y cada vez más latentes intentos de rebelión en contra de las autoridades españolas.

A dicho suceso local podemos sumar la posterior tensión general que en toda Nueva España se respiraba, resultado de la crisis política de 1808 en la Corona Española, propiciada entre otras cosas por las amenazas cumplidas de invasión de Francia a España. A comienzos de ese año en España tiene lugar la revuelta de Aranjuez contra el rey Carlos IV que derivaría en la abdicación del trono a su hijo Fernando VII y luego en su intento por recuperarlo, lo que pone en conflicto a padre e hijo. Posteriormente Napoleón Bonaparte realiza una serie de

¹⁴ Existen diversos historiadores que se han encargado de clarificar el suceso entre quienes podemos contar a Felipe Castro Gutiérrez en su estudio titulado “La rebelión del Indio Mariano”, publicado en *Estudios de Historia Novohispana*, vol. X, n° 10, 1991, o a Juan López Molina en su obra *La rebelión del Indio Mariano: un movimiento insurgente en la Nueva Galicia, en 1801*, Guadalajara, Ayuntamiento, 1985, 419 pp.

¹⁵ Carlos Fregoso Gennis, *op. cit.*, p. 36.

¹⁶ Felipe Castro Gutiérrez, *op. cit.*, p. 354.

gestiones que llevan a la familia real a Bayona, Francia, donde logra hacer que abdiquen la corona a favor de él, dejando en el trono a su hermano José Bonaparte.¹⁷

Estos hechos convulsionarían a la sociedad española y serían recibidos en Nueva España de manera compleja, por ejemplo, cuando se tuvo noticia de ello por la *Gaceta de México* el 16 de julio de 1808 serían vistos por los criollos novohispanos con incertidumbre. Como apunta la investigadora Xochitl López Molina en sus estudios sobre los filósofos mexicanos pre independentistas: “A partir de ese momento se desató en la Nueva España una ola de confusión que posibilitó a los intelectuales novohispanos cuestionarse acerca del ejercicio del poder, la libertad e incluso la independencia.”¹⁸

La posición que se tuvo en Nueva España por parte del Cabildo Metropolitano y por el virrey Iturrigaray fue en favor de Fernando VII. Para el 9 de agosto del mismo año, el virrey convoca a una junta general en la ciudad de México, donde asisten intelectuales novohispanos como Melchor de Talamantes, Primo de Verdad y Ramos, Juan Francisco Azcárate y Jacobo de Villaurrutia. Así, se desatarían las polémicas discusiones en el Ayuntamiento de la Ciudad de México donde se pondría sobre la mesa la pregunta de a quién debía obediencia la Nueva España faltando un rey español en la Corona y estando ésta usurpada por los franceses; se preguntarían también por la soberanía de Nueva España y vendrían a cuenta discusiones sobre la idea que estos pensadores tenían del “pueblo”. Fue asimismo, una importante oportunidad que los criollos novohispanos vieron para comenzar a discutir sobre la posibilidad de ganar terreno, autonomía y la independencia de la Nueva España.

Obviamente no podemos dejar de mencionar la inconformidad que sentían los estratos criollos de América como consecuencia de las impopulares medidas aplicadas por España desde la administración de Felipe V, Felipe VI y principalmente la de Carlos III, conocidas como Reformas Borbónicas, que buscaban fortalecer las ganancias y el control de la Corona sobre todas sus colonias americanas.

Dichas Reformas venían exigiendo mayores contribuciones a los comerciantes de Nueva España y mayores rentas a la Iglesia novohispana. Se acrecentaron los impuestos en

¹⁷ Xochitl López Molina, “Criollos Ilustrados” en Ma. del Carmen Rovira (coord.), *op. cit.*, p. 25-28.

¹⁸ *Ibid.*, p. 26.

general por actividades como la agricultura, la minería y el comercio. Además de que la Iglesia también se vio afectada con impuestos y la enajenación de bienes. Un caso paradigmático que trastocó muchas conciencias en América fue la expulsión de la orden jesuita en 1767 de todos los territorios españoles de ultramar. Los jesuitas además de concentrar gran poder político y económico, tenían un lugar central en la educación de la sociedad novohispana como no lo tenía otra orden religiosa, lo que comenzaba a resultar peligroso por sus planteamientos modernos en relación con la política y la teología, además de su incisiva respuesta a Europa.¹⁹

Todos ellos resultaron ser factores considerados como causantes, en parte y en distintos momentos, del surgimiento de grupos contrarios a la administración Española y a favor de mayor autonomía y poder para los criollos.

Con esos antecedentes y en ese trasfondo Maldonado crece, se forma en la academia y estudia por su cuenta las grandes obras filosófico-políticas de pensadores europeos. Además, Maldonado tenía noticia de los principales sucesos a nivel mundial como la revolución francesa, la independencia estadounidense y, como lo confirmó la doctora Carmen Rovira, incluso llegó a tener conocimiento del movimiento decembrista ruso de 1825, protagonizado por la aristocracia y miembros del ejército de Rusia que se oponían a la tradición absolutista de los Zares y, en cambio, mostraban una apertura y simpatía por ideas ilustradas como las del gobierno representativo, la democracia o los derechos humanos. Ya tendremos oportunidad de abundar al respecto pues parece que este movimiento es muy importante para Maldonado en su madurez y podría haber influido en el nombre de la revista que funda, *La Estrella Polar de los Amigos deseosos de la Ilustración*.

Al concluir sus estudios formales, Maldonado permanece en Guadalajara hasta que es designado cura interino de Ixtlán para el periodo de 1804-1807, como consta al margen de un retrato que ha documentado Leopoldo I. Orendáin.²⁰

¹⁹ Sólo por mencionar un ejemplo, recordemos las famosas disputas entre naturalistas europeos como el Abate de Pauw o el conde de Buffon con Clavijero. Mientras que los primeros argumentaban que los americanos eran seres inferiores por cuestiones climáticas y que eran incapaces de cultura, Clavijero escribe su *Historia Antigua de México* donde echa abajo esas absurdas afirmaciones, describiendo la cultura y las artes del México antiguo.

²⁰ Leopoldo I. Orendáin, "Iconografía popular jalisciense", en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*. Vol. IX, Núm. 34, México, UNAM, 1965. pp. 79-84.

Aunque su presencia en esa localidad nayarita es breve, queda el testimonio de su preocupación por las condiciones de marginación y pobreza en que vivían sus pobladores, pues con sus propios medios funda una escuela de enseñanza primaria para niños indígenas, a la que dota de libros y material necesario para su educación.²¹ Además, también por propia iniciativa erige la casa parroquial y remozca el templo local.²²

Para 1806 Severo Maldonado se encuentra concursando por un curato y obtiene el de Mascota en el actual estado de Jalisco. Ahí, como en Ixtlán, otra vez es testigo de la miseria en que viven grupos indígenas, lo que seguramente influiría en su ánimo e iría formando su temple y pensamiento humanista.

Se encuentra en dicha localidad cuando llegan a él noticias de la llegada de Miguel Hidalgo a Guadalajara, el 26 de noviembre de 1810. Esto influiría decisivamente en Maldonado y lo llevaría a insertarse en la escena política nacional, pues se dirige de inmediato a la ciudad buscando entrevistarse con el líder insurgente. De dicho encuentro nos dice Paulino Machorro Narváez, que Maldonado no llegó para “obtener un mando militar o pedir elementos e instrucciones para sublevar una región, sino planteando la publicación de un periódico que propagara las ideas de la insurrección, quizás más bien que le diera ideas, pensaría en su fuero interno, ya que de ellas tenía una riqueza exuberante”.²³

Dicho periódico se tituló *El Despertador Americano* y aunque tuvo una existencia fugaz, pues sólo se publicaron siete números en un lapso de dos meses, su relevancia es enorme, ya que fue el primer periódico insurgente en América y sentó un precedente para la prensa ideológica y política de nuestra historia. Además, constituye para Maldonado el comienzo de una sólida producción filosófico-política que buscaría difundirse por un medio de información dinámico como era el periódico.

Es casi seguro que la relación entre los hermanos Maldonado con el llamado *Generalísimo* se dio al mismo tiempo. Como hemos dicho antes, Rafael Maldonado llega a la ciudad de Guadalajara para cumplir órdenes militares realistas cuando Hidalgo arriba a la misma, sin embargo, se ausenta de sus labores y se pone al servicio del líder insurgente de

²¹ Juan B. Iguíniz, *Catálogo Bibliográfico...*, p. 201.

²² *Vid.*, Carlos Fregoso, *op. cit.*, p. 148.

²³ *Vid.*, Paulino Machorro, *op. cit.*, p. 3.

manera secreta, pues al parecer sigue recibiendo órdenes de los realistas pero aprovechando las posibilidades que ello le permitía para beneficiar a los insurgentes, por ejemplo, el entonces comandante general de Nueva Galicia, Roque Abarca, le encarga a Rafael Maldonado ir al puerto de San Blas para recoger cuatro cañones que servirían para resguardar la ciudad de Guadalajara, hecho que coincide con la orden que recibió de Hidalgo de ir al mismo puerto a recoger armamento que le enviaría el caudillo y sacerdote José Ma. Mercado para apoyo de los insurgentes.²⁴

Así, ambos hermanos quedan enrolados en el movimiento por la independencia, uno en el plano de la fundamentación y justificación ideológica, Severo Maldonado, y el otro directamente en acciones militares, Rafael Maldonado.

La colaboración entre Severo Maldonado e Hidalgo se da porque existían muchas coincidencias en su pensamiento y había una plena identificación de causas. Estando en Guadalajara, Miguel Hidalgo publica dos bandos de suma importancia que seguramente calaron hondo en la motivación de Severo Maldonado. El 29 de noviembre de 1810 se emite el bando de abolición de la esclavitud, declarando a todos los hombres libres por naturaleza, así como la exención de tributos a que estaban obligadas las castas. Posteriormente, casi a punto de dejar la ciudad de Guadalajara, Hidalgo alcanza a publicar el 5 de diciembre la orden de devolución de tierras a los indígenas y sus comunidades para su cultivo y goce.

Para enero de 1811, Hidalgo sale de Guadalajara acompañado de Ignacio López Rayón, Ignacio Allende y José Antonio Torres, éste último originario de Guadalajara y autor de su toma militar, conocido como el “Amo Torres”. Así, se perfilan hacia su captura que acontece en el famoso Puente de Calderón ante las tropas realistas de Félix María Calleja. Enseguida

²⁴ Al respecto, dice Gómez Santana que Abarca “le encomendó dirigirse a San Blas, para que trajera cuatro cañones ‘de a veinte y cuatro’. Maldonado no hizo caso y trajo dos cañones medianos”, en *op. cit.*, p 135. En cambio, en los apuntes biográficos sobre el padre Mercado escritos por Luis Pérez Verdía en 1876, se afirma que a Miguel Hidalgo, Maldonado le cumplió satisfactoriamente al llevarle la artillería: “En diversas partidas mandó hasta cuarenta y tres cañones de bronce, de distintos calibres, fundidos en Sevilla y en Manila y que le fueron quitados a Hidalgo en la batalla de Calderón” y nos confirma que “Los cañones los mandaba en carretas, conducidas por los indios... en considerable número y guiados por el patriota don Rafael Maldonado”, en “Apuntes biográficos del señor cura don José María Mercado” en J. E. Hernández y Dávalos, *Historia de la Guerra de Independencia de México*. México, 1877, José M. Sandoval, impresor. Ed. facs., 1985, Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, Comisión Nacional para las Celebraciones del 175 Aniversario de la Independencia Nacional y 75 Aniversario de la Revolución Mexicana. Versión en línea del sitio *500 años de México en Documentos* <<http://bit.ly/19UvhZI>> [Consulta: 22/10/2013].

entran Calleja y el brigadier José de la Cruz a la ciudad de Guadalajara. Esto traería consigo que el mismo mes de enero la imprenta donde se publicaba *El Despertador Americano* fuera allanada. Como resultado deja de imprimirse el periódico independentista y es apresado su colaborador el Dr. José Ángel de la Sierra. Maldonado, quien logra huir, es capturado días después y llevado ante las autoridades reales. Le son confiscadas sus pertenencias, entre ellas un texto suyo titulado *Constitución Orgánica para el Régimen de México*, al parecer perdido hasta nuestros días.

Es entonces cuando surge un tema que ha causado polémica durante años entre los investigadores e historiadores de este pensador, pues meses después de su captura Maldonado edita en la misma ciudad de Guadalajara un periódico de corte realista donde se contradecía lo dicho en *El Despertador Americano* y donde incluso se insultaba a Miguel Hidalgo. El nuevo periódico se llamaría *El Telégrafo de Guadalajara* y fue visto durante mucho tiempo por varios historiadores como una traición a sus ideales, éste se imprimiría hasta febrero de 1813, alcanzando los 82 números.²⁵ Vale la pena aquí darnos la oportunidad de aclarar dicha polémica y darla por superada de una vez y para siempre, pues, aunque a lo largo de estos años han aparecido opiniones a favor de Maldonado en el sentido de que éste nunca traicionó sus ideales, no han sido suficientes para zanjar la polémica pues apenas en el mes de septiembre de 2013, a través de la revista *Nexos*, Ana Sofía Rodríguez y Luciano Concheiro, plantean el problema de nuevo y terminan un breve texto preguntándose: Francisco Severo Maldonado “¿El primer periodista vendido de México?”.²⁶ Su texto es reflejo de lo que por años ha sido motivo de disputas.

En primer lugar, es necesario traer a cuenta un par de citas de lo dicho por Maldonado en *El Despertador Americano*, para comprender el tono y la finalidad del periódico. En el primer número, Maldonado hace el siguiente llamado para atraer partidarios al movimiento de Hidalgo: “¡Nobles Americanos! ¡Virtuosos criollos!... Despertad al ruido de las cadenas que arrastráis ha tres siglos; abrid los ojos a vuestros verdaderos intereses, no os

²⁵ José María Muriá, “La imprenta” en *Jalisco: Historia Breve*. México, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, 1994. Versión en línea <<http://bit.ly/1yTbsjE>> [Consulta: 01/12/12].

²⁶ Vid.: Ana Sofía Rodríguez y Luciano Concheiro San Vicente, “¿El primer periodista vendido de México?”, en *La Rotativa*, Blog de *Nexos* <<http://bit.ly/1utYTpt>> [Consulta: 20/10/2013].

acobarden los sacrificios y privaciones que forzosamente acarrea toda revolución en su principio...”.²⁷

Así, se denota que los criollos tienen intereses que no son los mismos de la Corona ni de los españoles que han “esclavizado” a América desde su conquista. Luego, en referencia a la figura de Hidalgo y sus cualidades se expresa de este modo: “esa alma grande, llena de sabiduría y de bondad, que tiene encantados nuestros corazones con el admirable conjunto de sus virtudes populares y republicanas”.²⁸

Por su parte, en el *Telégrafo de Guadalajara*, aparecido, como hemos dicho, meses después de la captura de Maldonado, se señala desde la portada el nombre de Francisco Severo Maldonado como autor, y va dedicado al virrey de la Nueva España, Francisco Javier Venegas de Saavedra por el brigadier José de la Cruz, ya por entonces capitán general de la Nueva Galicia.

Desde la primera página deja en claro su objetivo y podemos ver la contradicción radical de ideas entre ambos impresos. A la letra, dice tratarse de: “Un Periódico destinado a contener los peligrosos estragos de la Insurrección que asola el más bello Reino del Universo”.²⁹ A lo largo de sus páginas se refiere a los insurgentes como “cuadrillas de bandoleros”, promotores de la anarquía, de la confusión, del desorden, responsables de robos, asesinatos e irreligión.

De la misma manera que en *El Despertador...*, también se hace un llamado a los americanos en el *Telégrafo...*, en este caso, refiriéndose así a Hidalgo y los insurgentes: “Americanos: Libres ya de las cadenas de la violencia que nos impuso el Apostata más rapaz y sanguinario que jamás se ha visto, puede nuestra pluma en lo sucesivo ser el órgano de la verdad, e intérprete de la justicia agraviada; ya podemos hablaros de la efusión de nuestro corazón, y descubriros nuestros más íntimos y verdaderos sentimientos.”³⁰

El uso de los mismos términos de *El Despertador...* para defender la causa contraria a los insurgentes es evidente. Así, se exhorta a los americanos a condenar las acciones de los

²⁷ Francisco Severo Maldonado, *El Despertador Americano*, núm. 1, 20 de diciembre de 1810. México, ed. del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, pról. de Alfredo Ávila, 2010, p. 21.

²⁸ *Idem*.

²⁹ Francisco Severo Maldonado, *El Telégrafo de Nueva Galicia*, núm. 1.

³⁰ *Ibid*.

independentistas y llama a Hidalgo “Sardanápalo sin honor y sin pudor”, “sibarita”, “hidra abominable abortada por el infierno entre los hombres”³¹, etcétera.

Además, en *El Telégrafo...* se propone corregir lo dicho en *El Despertador...* Por ejemplo, se intentaba desmentir el señalamiento de que las autoridades de Nueva España planeaban entregar la soberanía de la región a Napoleón, traicionando a Fernando VII. También se incluían noticias sobre el estado de las batallas y las victorias que iba teniendo el ejército realista.

La saña con que se denuesta la lucha por la independencia y el comportamiento de los insurrectos, así como la duración de dicho periódico nos habla del especial interés que tenía el brigadier José de la Cruz en mantener un periódico que neutralizara las ideas propagadas por *El Despertador Americano* que había sido un parte aguas en nuestra literatura y al servicio de un movimiento social. Simplemente la duración de esta publicación y el hecho de que lo hiciera el primer órgano informativo oficial de las autoridades de la Nueva Galicia nos habla de lo mucho que preocupaba a los realistas controlar un medio de difusión como el periódico que seguro les pareció de una peligrosidad enorme en las manos de los independentistas.

Por ello, *El Telégrafo...* no sería el único periódico de corte realista en el que tuviera que participar Maldonado. En marzo de 1813 aparece *El Mentor Provisional*, también dirigido por él, pero que sólo alcanza tres números hasta el 15 de abril³², dando lugar, un mes después a *El Mentor de Nueva Galicia en la Grande Época de la Constitución Española*, que publicaría su primer número el 10 de mayo. Este periódico tendrá una corta duración ya que se edita apenas por cinco meses y desaparece por falta de suscriptores. Como *El Telégrafo...* trataba de enfatizar la lealtad que se le debía al régimen español y, como consta en sus páginas, estaba “dedicado a divulgar los principios constitucionales de la Carta Suprema de Cádiz, así como noticias de diversa índole.”³³ Su primer número coincide con el juramento que se hace de la Constitución de Cádiz en España en 1812.

³¹ *Ibid.*, p. 11.

³² Pedro Vargas Ávalos, “El primer periódico oficial jalisciense” en *Podium Notarial*. Núm. 29, Jalisco, Colegio de Notarios del Estado de Jalisco, Junio de 2004. pp. 209-222.

³³ *Idem*.

Ante ello, es preciso preguntarse, legítimamente, ¿estamos ante el primer periodista “vendido” de México?, ¿Maldonado traicionó al movimiento insurgente y a su líder, Miguel Hidalgo?, ¿Maldonado traicionó sus propios ideales?

La respuesta es no. Maldonado no se traiciona a sí mismo ni a los líderes insurgentes. Entender su posición es algo que implica un análisis más complejo que la simple dicotomía planteada anteriormente por un análisis superficial.

Hoy en día contamos con documentos como la *Retractación del Dr. Ángel de la Sierra*, colaborador de *El Despertador...*, así como el indulto que ofrece el brigadier José de la Cruz a Severo Maldonado, mismos que presentaremos para entender qué sucedió en realidad.

Maldonado fue perdonado por el general José de la Cruz, quien ha pasado a la historia como uno de los más crueles combatientes de los insurgentes. A Maldonado se le hace una oferta para poder conservar la vida y su libertad: el gobierno realista le pide que redacte *El Telégrafo de Guadalajara*. Sin embargo, dicha oferta estaría mediada por la represión, intimidación y amenaza de muerte de no ser aceptada. Al respecto, es muy provechoso el estudio que ya hemos citado aquí de Laura Gómez Santana sobre la instauración de la “Junta de Seguridad Pública y Buen Gobierno de Guadalajara” al momento en que las fuerzas realistas retoman la Nueva Galicia con José de la Cruz a la cabeza. Dicha junta tenía el propósito de enjuiciar a los transgresores del orden virreinal:

Entre las transgresiones políticas más perseguidas por estos organismos fue la de *lesa majestad*, que se identificó con tres tipos de delitos. El primero se denominaba sospechoso de infidencia, es decir, no ser fiel o leal al rey... cuando los acusados tenían en su poder papeles comprometedores, complicidad con rebeldes, conspiración contra el gobierno español y seducción de tropas del rey. El segundo correspondía a quienes abandonaran sus funciones civiles o desertaran de las tropas realistas. El tercer tipo de delitos se refería a la participación directa en la rebelión insurgente.³⁴

³⁴ Laura Gómez, *op. cit.*, p. 130.

Las formas en que estas faltas eran castigadas iban desde realizar trabajo público forzado y la cárcel, hasta la muerte. No obstante, también existía la figura del indulto que era concedido en ciertas circunstancias. Como hemos dicho, Maldonado tuvo el indulto del brigadier de la Cruz. La doctora Ma. del Carmen Rovira lo ha publicado en su más reciente libro titulado *Dos utopías mexicanas del siglo XIX. Francisco Severo Maldonado y Juan Nepomuceno Adorno*. Al analizarlo podemos notar que pasó mucho tiempo entre su arresto y perdón, lo que nos hace suponer que fue entonces cuando se negoció la redacción del periódico realista a cambio de su vida. Me permito transcribir dicho indulto por considerarlo pieza clave para dilucidar esta problemática:

En el nombre del rey nuestro señor D. Fernando VII, y en uso de las facultades con que me hallo del Exmo. Sr. Virrey D. Francisco Javier Venegas, concedí indulto en doce de marzo al Dr. D. Francisco Severo Maldonado cura párroco del pueblo de Mascota, quien habiéndose presentado en esta ciudad luego que sus males le permitieron hacerlo tomó a su cargo por oferta voluntaria ser editor del Telégrafo de esta ciudad o Semanario patriótico, que continua desempeñando con conocida utilidad a favor de la justa causa, y en cuyo servicio no omite trabajo ni diligencia, para demostrar su sucedida adhesión al legítimo gobierno, dando la debida satisfacción al público, con razones evidentes, de todos los artículos que comprendía el papel, que con el título de *Despertador Americano* fue obligado a escribir por los rebeldes, cuando ocupó esta ciudad el cura Hidalgo, jefe de la insurrección. Y para que conste, doy la presente a pedimento del interesado, en Guadalajara, a 20 de agosto de 1811. José de la Cruz.³⁵

Así, podemos declarar que fue una cuestión pragmática, literalmente “de vida o muerte” y que, pienso, pudo tener una clara intención: retractarse para conservar la vida y luego seguir publicando sus obras ya sin ser perseguido, fiel a su espíritu de libertad y justicia, que encontramos en todas ellas.

³⁵ J. Hernández y Dávalos, *Colección de documentos para la historia de la guerra de Independencia de México de 1808 a 1821*. Tomo III, México, Imprenta de José María Sandoval, 1879, citado en Ma. del Carmen Rovira Gaspar, *Dos utopías mexicanas del siglo XIX. Francisco Severo Maldonado y Juan Nepomuceno Adorno*. México, Universidad de Guanajuato, 2013, p. 34.

El historiador Carlos Fregoso, siguiendo comentarios de Alfredo Corona Ibarra, ha apuntado también la posibilidad de que su hermano Rafael Maldonado también estuviera preso, por lo que además de la propia vida, estaría la de su hermano de por medio, lo que afianzaría el chantaje para que Severo Maldonado accediera a aceptar el indulto y publicar *El Telégrafo de Guadalajara*.³⁶

Su biógrafo más exhaustivo, Juan B. Iguíniz, interpreta este momento de publicaciones realistas como muestra de una supuesta volubilidad de principios en Maldonado, sin embargo, haciendo un análisis más detenido de lo que significaron esos momentos críticos de su vida y viendo en perspectiva la obra completa de nuestro pensador, considero que dicha afirmación no se sostiene. Maldonado se ve obligado por las circunstancias a ceder ante el enemigo y pareciera que renuncia a sus principios.

En todos estos años han corrido versiones encontradas al respecto. Por un lado, las de la tendencia negativa, como la del historiador José Torre Revello, quien siguiendo la opinión de Luis G. Urbina,³⁷ piensa que Maldonado se enemistó con Hidalgo y luego traicionó su movimiento aliándose al bando realista. La generalización de esa interpretación ha causado la condenación de la obra y actitud de Maldonado. Por otro lado, existe la versión que deja su biógrafo Machorro Narváez de que Maldonado fue obligado a redactar el nuevo periódico. De él rescatamos el siguiente testimonio sobre lo sucedido a Maldonado y a de la Sierra: “fueron procesados y anduvo en la cosa la Inquisición, viéndose obligados a la inevitable retractación y aun a redactar un periódico realista”.³⁸

Por su parte, la doctora Carmen Rovira es de la opinión, que comparto, de que Maldonado estaba en una situación límite: podía ser un “héroe” y morir como “mártir” o podía salvar la vida pese a tener que verse humillado redactando en contra de Hidalgo y de la causa independentista. Ella misma considera acertadamente en su último libro: “Nuestro autor tenía por delante muchos años de vida, estaba consciente de su tarea intelectual y

³⁶ Vid., Carlos Fregoso, “El Estado moderno mexicano, Francisco Severo Maldonado, precursor”, en *Sincronía*, Revista de Humanidades y Ciencias Sociales. Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 2001. En línea <<http://bit.ly/18ht3Yk>> [Consulta: 05/01/13]

³⁷ Vid., José Torre Revello, *El libro, la imprenta y el periodismo en América durante la dominación española*. México, UNAM, 1991, p. 204-205.

³⁸ Paulino Machorro, *op. cit.*, p. 14.

política, tenía mucho que escribir y qué decir en relación con los problemas filosóficos-políticos y sociales que se daban en la situación mexicana, por lo mismo debemos procurar entender su postura ante el poder despótico de dicho brigadier.”³⁹

Por mi parte, afirmo que Maldonado jamás renunció a sus ideales, pues retomó, luego de la opresión mencionada, un papel decididamente a favor de lo que ya había escrito en *El Despertador Americano*, ejemplo de esto son sus obras *Contrato de Asociación para la República de los Estados Unidos del Anáhuac*, el *Nuevo Pacto Social a los Mexicanos*, la revista *La Estrella Polar* y sus subsiguientes folletos, la antología de filósofos y pensadores modernos titulada *El Fanal del Imperio Mexicano* y, por supuesto, su obra de madurez *El Triunfo de la Especie Humana*. Basta leer aunque sea unas pocas líneas de cualquiera de esas obras para desmentir la versión de que Maldonado renunció a sus ideales o que traicionó a Hidalgo por diferencias políticas. El desconocimiento general de la obra de Maldonado y, sobre todo, de la obra posterior a *El Despertador Americano*, ha propiciado opiniones o suposiciones fundadas en la ignorancia como las de los escritores de la revista *Nexos*, quienes proponen el problema sin hacer un planteamiento general de las circunstancias y las obras de Maldonado; se ha tomado una parte por el todo.

Finalmente, me gustaría recordar las palabras del biógrafo y estudioso de Maldonado, Alfredo Corona, quien al conocer el conjunto de su obra, opina lo siguiente: “La retractación de mil ochocientos once queda como un mero expediente político, y el *Pacto Social* vale una absolución”.⁴⁰ Hasta aquí la polémica periodística.

Regresando a los otros aspectos de su vida, durante la “colaboración” entre Maldonado y el régimen realista, la Real Audiencia de Guadalajara lo nombra su abogado, aunque no se tiene la fecha exacta de cuándo sucede.⁴¹

Terminadas esas ignominiosas labores periodísticas, Maldonado se retira por un tiempo a su curato en Jalostotitlán. Pasarán ocho años hasta que el 11 de marzo de 1821 se celebra en Guadalajara una junta electoral para designar representantes de la Nueva Galicia

³⁹ Ma. del Carmen Rovira, *Dos utopías mexicanas...*, p. 35.

⁴⁰ Alfredo Corona Ibarra, “Tiempo, ambiente y obra de Francisco Severo Maldonado” en *Memoria y revista de la Academia Nacional de Ciencias* (Antigua Sociedad Científica Antonio Alzate). Tomo LIX, Núm. 1-2, México, 1960, p. 206.

⁴¹ *Vid.*, Juan B. Iguíniz, *Apuntes...*, p. 139.

a las Cortes Españolas de 1822 y 1823. Confiando en sus amplios conocimientos en Derecho, Maldonado es designado diputado por mayoría de votos. Para dichas cortes prepara por propia iniciativa un texto constitucional al que titula *Nuevo Pacto Social propuesto a la Nación Española para su discusión en las Cortes de 1822 y 1823 (Proyecto de constitución política)*, pero no logra presentarlo debido a la consumación de la Independencia de México.

Lo anterior debido a que Agustín de Iturbide, comandante realista, ya negociaba desde enero del mismo año un pacto de paz con el jefe insurgente Vicente Guerrero, a quien no había podido vencer. Dicho pacto implicaba la pacificación del país y la búsqueda conjunta de la Independencia de México. Guerrero acepta y celebran el 10 de febrero de 1821 el famoso “abrazo de Acatempan” que sellaba el acuerdo de colaboración entre partidarios republicanos, monárquicos, constitucionalistas e insurgentes. Como resultado de ello se avanza de inmediato en la elaboración del *Plan de Iguala* que proclama Iturbide el 24 de febrero. En él se declaraba la independencia de México; se reconocía a la religión católica, apostólica y romana como la única; se ofrecía el trono a Fernando VII o a algún heredero suyo o de su familia; se declaraba la unión de todos los estratos sociales; y se instauraba una monarquía moderada sujeta a la Constitución y al Congreso que recién se conformarían.⁴²

Casi para concretar la Independencia de México, Iturbide convence a Juan O’Donojú, última autoridad española en México designada por la Corona, de firmar los *Tratados de Córdoba* el 24 de agosto de 1821. Dichos tratados sólo reafirmaban lo dicho en el *Plan de Iguala*, incluyendo que se ofrecía la corona mexicana a Fernando VII o a algún miembro de la familia real, pero se incluía hábilmente, el postulado de que si ninguno de ellos aceptaba entonces podría designarse a algún mexicano como monarca. Aunque España no reconoció dichos *Tratados*, la conformación de las nuevas autoridades en México ya estaba en marcha.

Agustín de Iturbide convoca para septiembre a una Soberana Junta Provisional Gubernativa constituida por notables de todas las provincias, sobre ella debía recaer temporalmente el gobierno de México. Así es como Severo Maldonado, cuya erudición era ya conocida por todas las fracciones ideológicas, es solicitado de inmediato por Iturbide para ocupar un lugar como miembro de la mencionada Junta, que se instituye el 28 de

⁴² Vid., Alicia Hernández Chávez, “V. México Independiente”, en *México, breve historia contemporánea*. México, Fondo de Cultura Económica, 2000, pp. 149-176.

septiembre de ese mismo año y que rigió hasta febrero de 1822. De este modo, Maldonado se inserta nuevamente en el panorama político nacional.

Ese mismo día se hace el llamado a la Junta para firmar el *Acta de Independencia del Imperio Mexicano*, sin embargo, la firma de Maldonado no aparece en el documento. La ausencia de su rúbrica sólo se suma a la de José Domingo Rus y el licenciado Miguel Sánchez Enciso,⁴³ quienes se cree que no firmaron por motivos de salud. También falta la firma de O'Donoghú, pero se señala el lugar donde deberá aparecer apenas tenga oportunidad de firmar. Cabe anticipar la pregunta ¿por qué Maldonado no firma el acta? Pienso que el pensamiento antiimperialista de Maldonado, que ya tendremos ocasión de estudiar en los siguientes capítulos, lo motiva a no firmar, pese a que participaba políticamente en el régimen. Es decir, Maldonado pudo haber actuado bajo las órdenes de Iturbide por la oportunidad que ello le daba de encausar en la práctica algunas ideas filosóficas, pero se negaría a avalar la coronación de un emperador.

Para febrero de 1822 Iturbide convoca al Primer Congreso Constituyente del Imperio,⁴⁴ y designa a Maldonado como diputado, comisionándolo para redactar el *Proyecto de Constitución del Imperio*. Para dicha tarea trabaja junto al Lic. Pérez Marañón, el Dr. López y el señor Espinosa de los Monteros.

Ganando la simpatía de Iturbide, Maldonado es condecorado con la Cruz de Caballero Supernumerario de la Orden de Guadalupe, distinción que era otorgada a los fieles a su persona.⁴⁵

Por su parte, Maldonado comienza en menos de un mes una nueva publicación titulada *El Fanal del Imperio Mexicano o Miscelánea Política* que entraría en circulación el 15 de mayo de 1822. Este trabajo se componía de textos suyos sobre política, legislación y economía, pero tenía la novedad de difundir las obras de otros filósofos tanto mexicanos como de otras nacionalidades. Dicha publicación sirve pues como una antología de textos sobre filosofía política moderna, siendo quizás la primera en el tema en México. Publica para

⁴³ Vid. "Acta de Independencia del Imperio Mexicano", en el sitio web Memoria Política de México <<http://bit.ly/1CHWTAB>> [Consulta: 15/11/2012].

⁴⁴ Vid., "Acta de Instalación del Primer Congreso Constituyente Mexicano", en el sitio 500 años de México en Documentos. En línea <<http://bit.ly/9RYLSk>> [Consulta: 15/11/2012]

⁴⁵ Juan B. Iguíniz, *Apuntes biográficos...*, p. 142.

el 15 de septiembre del mismo año un segundo tomo. Las obras de Maldonado publicadas en *El Fanal...* son: *Derecho público o aplicación a los principios del derecho natural o la organización de las sociedades* y *Nuevo Pacto Social propuesto a la Nación Española para su discusión en las próximas Cortes de 1822 y 1823*, así como el *Pacto Social de los Mexicanos*.

Por aquel entonces, Maldonado funda su propio taller tipográfico, lo cual nos confirma la importancia que concedió al periódico como medio de difusión filosófico-política pero tiene que cerrarlo al poco tiempo, como nos dice Juan Iguíniz en sus apuntes biográficos sobre nuestro autor.

Entre ese lapso donde publica los dos tomos de *El Fanal del Imperio Mexicano* aparecen, motivadas por él, otras publicaciones sumamente interesantes donde daba continuidad a los temas que tenía ya bien trabajados, pero serán estas publicaciones, quizás, las más radicales del género en su época. Me refiero a la revista *La Estrella Polar de los Amigos Deseosos de la Ilustración*, y principalmente sus sucesivos folletos.

Para ello, Maldonado reunió en torno suyo a varios jóvenes de Guadalajara, quienes luego fueron conocidos como “los Polares”, debido a que participaban en la publicación de la revista, que servía como órgano informativo de la Sociedad Guadalajarenses de los Amigos Deseosos de la Ilustración, fundada por ellos mismos y Maldonado el 11 de agosto de 1822.⁴⁶

Dicha publicación alcanzó cinco números en un igual número de meses. Sin embargo, a ella seguirían una serie de folletos liberales de una original radicalidad también escritos por “los Polares”, donde sostenían duras críticas que dirigían contra los abusos de la iglesia, la tiranía, el imperialismo, la censura a la libertad de expresión y la miseria económica e intelectual en que se hallaba la población de la época.

Este periodo de radicalidad suscitó revuelo entre los sectores conservadores de Guadalajara quienes volcaron duras críticas e insultos al por mayor contra Maldonado y sus seguidores.

Tanto la revista como los folletos constituyen una parte fundamental del pensamiento y la vida de Severo Maldonado pero también dan testimonio de una acalorada

⁴⁶ Vid., *La Estrella Polar de la Sociedad Guadalajarenses de los Amigos Deseosos de la Ilustración*. N° 1, Guadalajara, p. 6, en *La estrella polar. Polémica Federalista*. Ed. preparada por José Cornejo Franco, Guadalajara, Poderes de Jalisco, 1977.

polémica que no se ha estudiado lo suficiente en sus aspectos filosóficos ni en el impacto que debió tener en su momento y que, a la postre, ofrece elementos sumamente interesantes para reescribir la historia del liberalismo mexicano, así como abrir una vertiente del anarquismo en Guadalajara.

Como vemos, Maldonado tenía una intensa actividad que no le permitía momentos de ocio y que incluso le impedía estar en un solo lugar, pues las gestiones de la Sociedad y la publicación de su revista y folletos nos sugieren que se encontraba frecuentemente viajando entre la ciudad de México y la ciudad de Guadalajara, cumpliendo con sus tareas en el Congreso, pero también con esos jóvenes en quienes depositaba su confianza.

Para 1823 Maldonado continúa con su labor periodística y sigue publicando *El Fanal...* En este mismo año publica una de sus obras más acabadas, el *Contrato de Asociación para la República de los Estados Unidos del Anáhuac* que es un visionario proyecto de constitución política para el México Independiente. En él hila varios de los temas que le preocuparon a lo largo de su vida y les da coherencia y lugar en el desarrollo y la consolidación de la nación mexicana.

Una de sus últimas publicaciones en la ciudad de México, patrocinada por la Imprenta del Supremo Gobierno es el *Dictamen imparcial sobre el modo de atajar prontamente la combustión de la patria. Dirigido a los diputados provinciales, único órgano natural y legítimo de la verdadera expresión de la voluntad nacional en la violenta crisis de la disolución del Estado* (1823).

Para ese entonces su vista se había debilitado hasta casi perderla debido al trabajo excesivo, sumado a sus largas horas de lectura y su fervor por escribir, pues se dice que le dictaba hasta a tres amanuenses a la vez.

Esas labores se verán interrumpidas en los primeros días de mayo de 1823 con motivo del derrocamiento de Iturbide. El también miembro el Congreso Carlos María de Bustamante asienta en su diario histórico la fecha del 28 de mayo de 1823 como aquella en que Maldonado, a quien llama “hombre de todas facciones”,⁴⁷ sale de la ciudad con destino a Guadalajara. Lo acompaña en su camino el también religioso y diputado por la misma

⁴⁷ Carlos María de Bustamante, *Diario*, citado por Juan B. Iguíniz en *Apuntes...*, p. 144.

provincia, Toribio González. Luego de librar un retén de varios días en la ciudad de Querétaro, ya que su acompañante no llevaba permiso para dejar la capital del país, llega Maldonado a Guadalajara en la primera quincena de junio.

Además de las opiniones de Bustamante, es preciso añadir que no fue el único de sus contemporáneos que tuvo una opinión un tanto ríspida de él, a ella se suma la de José Ma. Luis Mora, quien en *México y sus revoluciones*, al hablar de los colaboradores de Hidalgo, se refiere así a Maldonado: “hombre de vasta lectura, de no vulgar capacidad, excesivamente extravagante, y de una arrogancia y presunción inaudita”,⁴⁸ aunque, quizás a su pesar, tiene que reconocer que fue “el escritor más notable que patrocinó por entonces la causa de la insurrección”.⁴⁹

Al estar de vuelta en la ciudad tapatía, aunque ciego, no cesa en su ímpetu por propagar sus ideas. En dicha ciudad se le ve rodeado con entusiasmo y admiración por los jóvenes “Polares”, con quienes sigue colaborando y a quienes incluso defiende de la persecución que las autoridades del Estado habían empezado en su contra por alguno de sus escritos que molestó a Lucas Alamán, quien entonces se desempeñaba como Ministro del Interior y de Relaciones Exteriores.

Para 1824 se promulga la primer Constitución republicana en México y Guadalupe Victoria toma posesión como presidente. A la par Iturbide es fusilado y se integra un Congreso Nacional Mexicano compuesto principalmente por políticos liberales.

Mientras tanto, en 1825 en la ciudad de Guadalajara el liberal Prisciliano Sánchez Padilla, antiguo alumno de Maldonado, es electo como el primer gobernador constitucional del estado de Jalisco. Durante su gestión presenta un proyecto de Ley en materia de Instrucción pública que contemplaba, entre otras cosas, la supresión de la Universidad de

⁴⁸ Mora, José Ma, *México y sus revoluciones*. Tomo IV, País, Librería de Rosa, 1856, p. 121-122. Versión digitalizada <<http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/6/2585/1.pdf>>

⁴⁹ Algunos puntos en los que disintieron Mora y Maldonado fue su visión sobre la propiedad, pues mientras Maldonado se oponía a las propiedades privadas excesivas, estando más cercano a una posición socialista, Mora defendía, un liberalismo “esencialmente burgués”. Vid. Ma. del Carmen Rovira, “Francisco Severo Maldonado” en *op. cit.*, p. 125.

Guadalajara por considerarla tradicionalista y decadente. Este suceso tiene lugar el 16 de enero de 1826 y en su lugar se funda el Instituto de Ciencias de Jalisco⁵⁰.

Por invitación de Prisciliano Sánchez, Maldonado retoma su labor académica siendo maestro distinguido del Instituto recién fundado donde impartió las cátedras de derecho natural, político y civil, así como de economía política. Es en ese momento cuando a sus clases asiste Mariano Otero, quien después sería un destacado político liberal.

Son estos los últimos cinco o seis años de vida de Maldonado, donde escribe su obra de madurez y que hasta hace tiempo se consideraba perdida, *El triunfo de la especie humana*, y que hoy disponemos gracias al reciente libro ya citado de la Dra. Carmen Rovira donde aborda el pensamiento utópico de Severo Maldonado y Juan Nepomuceno Adorno.

Se trata de la última obra de nuestro pensador y en ella se revela claramente como un utopista, que en busca de soluciones para el momento que vivía ofrece una propuesta de organización política y económica donde redondea sus intereses y trata de concretar ideales socialistas, de justicia social, igualdad, y el desarrollo económico y político del país, así como lograr la felicidad y la libertad de los hombres.

A propósito de la noción de “utopía”, ésta la tomo de la caracterización que hace la doctora Carmen Rovira en su libro ya mencionado, donde dice que la peculiaridad de la utopía en Maldonado, y en general, en las utopías latinoamericanas, no consiste en ofrecer un modelo de solución ideal, fantástico o fuera de la realidad; sino en un modelo que responde claramente a las necesidades de un contexto y que se ciñe a él, pero que por alguna razón no es aplicable, de ahí que quede como irrealizable y por lo mismo utópico.

Si bien considero que, si seguimos dicha caracterización, bastantes momentos de la obra de Maldonado pueden ser considerados como utópicos, *El triunfo de la especie humana* es la utopía por excelencia. Esta obra se publica en 1830 en la oficina de Ignacio Barambila y hasta el siglo XXI se creyó perdida por todos los biógrafos y estudiosos de Maldonado. La doctora Rovira se pregunta si no habría sido más bien extraviada por personas contrarias al pensamiento cada vez más radical de Maldonado, como las mismas autoridades clericales.

⁵⁰ Vid., Cristina Cárdenas Castillo, *Aventuras y desventuras de la educación superior en Guadalajara durante el siglo XIX*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 1999, p. 187-188.

La pregunta es pertinente pues se desprende del testimonio mismo de la vida de Maldonado, ya que al ser poseedor de un pensamiento tan complejo, adelantado y atrevido a su tiempo, tuvo que sufrir la persecución y la desconfianza de varios de sus contemporáneos. Con todo, sus obras trataron siempre de abrirse camino en donde la libertad se veía reducida y la justicia echa a un lado.

La vida de Maldonado termina un 8 de marzo de 1832 en la ciudad de Guadalajara, teniendo apenas 56 años, pero suficientes para dejar un buen número de discípulos que en los años sucesivos encabezaron un importante movimiento liberal en Guadalajara y de impacto nacional. Sus restos descansan hoy en el templo de Mexicaltzingo, en la capital tapatía.

CAPÍTULO 2

EL HUMANISMO DE SEVERO MALDONADO Y SU DIFERENCIA CON RESPECTO A OTRAS PROPUESTA HUMANISTAS

Para entender el *humanismo* de nuestro filósofo hacen falta dos precisiones conceptuales. Necesitamos explicar el humanismo entendido como *studia humanitatis* y el “humanismo en sentido amplio”, pues sólo así lograremos avanzar en la comprensión de un concepto básico para la filosofía, pero que en ocasiones resulta ambiguo.

Tradicionalmente se entiende el término *humanista* como aquel que designa a los estudiosos y especialistas en el conocimiento de la literatura y lenguas clásicas, latín y griego; la retórica; la estética; la poesía; la historia; la filosofía, y demás saberes que podemos englobar en lo que generalmente se ha entendido como *studia humanitatis* o humanidades. Este sentido de humanismo se encuentra arraigado principalmente al periodo de la filosofía del Renacimiento, pues fueron los pensadores de ese momento quienes desarrollaron un perfil intelectual con dichas características. No obstante que también se dio, de un modo particular, el otro tipo de humanismo, el “humanismo en sentido amplio”, que en seguida atenderemos.

Este otro sentido de *humanista* es el que se usa para designar a quien tiene un interés por la integridad del ser humano en lo que toca a su dignidad en cuanto humano. Esta noción de humanismo trata directamente cuestiones de respeto absoluto a la integridad física y moral de los hombres; se ocupa de señalar las condiciones de desvalorización de lo humano y de promover, en cambio, aquellas que enaltecen la constitución plena del hombre. Los temas de derechos humanos encuentran un lugar central en esta forma de humanismo.

Antes de ocuparnos resueltamente del humanismo de Severo Maldonado, nos detendremos a reflexionar con más detalle cómo se dan estas nociones de humanismo y quiénes las representan, pues sólo así comprenderemos a cabalidad la diferencia y especificidad del pensamiento de nuestro personaje que, aunque fue un *humanista* en los

dos sentidos señalados es, con mucho, más interesante y valiosa la segunda acepción de humanista de la que Maldonado ha trascendido como pocos.

2.1 EL HUMANISMO RENACENTISTA

A) EL *STUDIA HUMANITATIS*

El humanismo en sentido clásico nace en el periodo de la filosofía que conocemos como Renacimiento y que se desarrolla entre los siglos XV y XVI en Italia, principalmente, por lo que podemos llamarlo también humanismo renacentista italiano.

Como sabemos el Renacimiento fue un movimiento filosófico, cultural y científico que se distinguió por una decidida vuelta a los saberes clásicos griegos y latinos, que repercutió en la filosofía, las artes, la filología y la política. En el plano de lo científico, el renacimiento comenzó a innovar algunas nociones importantes que durante la Edad Media no tuvieron muchos progresos. Dicho sea de paso, el término “Renacimiento” es acuñado en sentido historiográfico en el siglo XIX por Jacobo Burckhardt en su libro *La cultura del Renacimiento en Italia* (1860), obra que se convirtió en una referencia obligada sobre el tema. Sin embargo, en dicha obra se caracteriza al Renacimiento como un periodo de resurgimiento del intelecto y la razón por encima de la “oscuridad” medieval. Esa tesis, como sabemos hoy en día, es desafortunada pues la Edad Media no fue el periodo ominoso de la historia que a veces suele creerse; no hubo tal oscurantismo intelectual ni es cierto que sólo hasta el Renacimiento se conocieran a los autores clásicos grecolatinos, aunque sí es característica del Renacimiento una fascinación mayor por la antigüedad clásica en todos aspectos.

El humanismo nacido en este momento se enmarca pues en esa línea de intereses. Autores como Oskar Kristeller nos dicen que un humanista era un profesor o estudiante universitario de los *studia humanitatis*:

Y los *studia humanitatis*, aunque el término fue tomado de los autores antiguos y adoptado conscientemente por la importancia especial que daba a los valores humanos y educativos de los estudios así designados, había significado ya desde

principios del siglo XV un ciclo bien definido de temas educativos, como son la gramática, la retórica, la poesía, la historia y la filosofía moral, temas todos basados en la lectura de los autores clásicos griegos y latinos.⁵¹

Durante los tres siglos que dura el Renacimiento se da una preocupación generalizada entre los intelectuales por recuperar las obras clásicas y para ello cuentan con la fortuna de ser apoyados por importantes mecenas como príncipes y eclesiásticos que podían invertir grandes sumas de dinero para la recuperación de manuscritos y libros antiguos.

Un ejemplo de estos poderosos personajes es la familia Medici de Florencia que llegó a apoyar al mismísimo Miguel Ángel; Juan de Medici promovió a artistas como el pintor Massaccio; Cosme de Medici impulsó al escultor Donatello, y Lorenzo de Medici se encargó de fundar la Academia Platónica de Florencia, punto de encuentro de filósofos platónicos como Marsilio Ficino y Pico della Mirandola.

Este humanismo, por su naturaleza, se consolidó pues como un programa educativo para la formación intelectual de los jóvenes que trastocó también la idea de *hombre*, pues todos los conocimientos estaban enfocados en su engrandecimiento. Esto es característico también de la otra idea de humanismo que manejaremos, el humanismo que se ocupa de la dignidad del hombre.

B) LA DIGNIDAD DEL HOMBRE

El *humanismo* en este sentido, se refiere entonces a quienes se preocupaban por el hombre en cuanto tal, por su naturaleza y su papel en el mundo. Hay en el humanismo renacentista un giro teórico en la forma de entender al humano, pues trataba de engrandecerlo y dignificarlo de cara a un periodo de la filosofía, la Edad Media, o más precisamente, de cara a una escolástica decadente de dicho periodo, donde no se le concedía al hombre valor ni centralidad en el universo.

⁵¹ Oskar Kristeller, *El Renacimiento y las artes*. Trad. Bernardo Moreno Carrillo, España, Taurus, 1986, p. 19.

Es ejemplo de esto último la polémica entre Gianozzo Manetti y el papa Inocencio III. Este último había escrito *De la miseria de la vida humana* donde acusaba al hombre básicamente de producir cosas desagradables:

Tú hombre, andas investigando hierbas y árboles, pero estos producen flores, hojas y frutos, y tú produces liendres, piojos y gusanos; de ellos brota aceite, vino y bálsamo y de tu cuerpo estupros, orina y excremento.⁵²

A lo cual el humanista Manetti, respondía que más bien los frutos del hombre podían constatarse en la literatura, las obras de arte, pinturas, poesía, en la escultura, la arquitectura, las ciencias y los muchos inventos derivados del ingenio humano y de una capacidad de creación tal como si de un Dios mortal se tratara. Esto lo deja Manetti asentado en una obra titulada *De la dignidad y excelencia del hombre* escrita entre 1451 y 1452:

Nuestras, vale decir, humanas, son todas las casas, los castillos, las ciudades, los edificios de la tierra... Nuestras las pinturas, nuestras las esculturas, nuestras las artes, nuestras las ciencias, nuestra la sabiduría. Nuestros... en su número casi infinito, todos los inventos, nuestros todos los géneros de lenguas y literaturas... nuestros, finalmente, todos los mecanismos admirables y casi increíbles *que la energía y el esfuerzo del ingenio humano (o diríase más bien divino) han logrado producir y construir...*⁵³

Así, vemos que el humanismo renacentista reacciona también para restituirle el valor esencial al hombre en cuanto ser de creación. La dignidad de lo humano frente a posiciones desvalorizantes cobra una importancia radical en este momento histórico y al mismo tiempo lleva a los pensadores renacentistas a divinizar al hombre.

⁵² Inocencio III, en Rodolfo Mondolfo, *Figuras e ideas de la filosofía del Renacimiento*, Barcelona, Icaria, 1980, p. 7.

⁵³ Manetti, en *ibid.*, p. 8

Producto de ambos sentidos de humanismo son pensadores como Manetti y Pico della Mirandola quien escribe la *Oración sobre la dignidad del hombre*, donde elogia la capacidad creadora del humano, igualándolo con un Dios terrenal. Otras figuras destacables de este humanismo son Lorenzo Valla, Giovanni Bocaccio, Marsilio Ficino, Lorenzo Alberti, entre otros.

En el terreno de la escultura y la pintura es característico también este engrandecimiento de lo humano que vemos en impresionantes obras como el *David* de Miguel Ángel o *La creación de Adán* en la Capilla Sixtina donde el hombre se encuentra a la misma altura que Dios y es creado a su imagen y semejanza.

Parte de esta tendencia será también la importancia que va a cobrar el estudio de la anatomía humana, un ejemplo claro son los dibujos en la materia hechos por Leonardo da Vinci como el *Hombre de Vitrubio* donde se plasma al cuerpo humano caracterizado por una perfecta simetría y que ocupa un lugar central en el universo.

El hombre toma un lugar predominante en la escala de valores que se formulan en este momento. La educación humanista promueve una concepción del hombre autónomo y plenamente capaz de moldear su personalidad, se trata, como diría Frederick Copleston, de una idea más “naturalista” del hombre y menos “ascética” que la idea medieval.⁵⁴ Esto trae consigo también cierto individualismo moral. Privilegiándose el autocultivo y el autodesarrollo de las capacidades humanas se avanza también en el individualismo moral.

Así, con esa base podemos decir que el Renacimiento es un periodo en donde el hombre toma un nuevo sentido, aprehende sus problemas con una nueva visión y se manifiesta de diversas formas, exaltando su dignidad y reflejándola en las bellas artes.

Hemos hablado ya un poco sobre este sentido dignificador del humanismo renacentista, sin embargo, es pertinente referirnos directamente a las obras que buscan ese objetivo, pues su análisis nos permitirá ver cómo en nuestro filósofo mexicano del siglo XIX se da un interés por la dignificación y el valor del ser humano en un sentido muy interesante y diferente al que se dio en el Renacimiento.

⁵⁴ Vid., Frederick Copleston, *Historia de la Filosofía III, De Ockham a Suarez*. Trad. Juan Carlos García Borrón, Barcelona, Editorial Ariel, 1975, p. 28.

Pico della Mirandola es el filósofo por excelencia de ese momento que hemos referido en donde encontramos una exposición del hombre en un sentido muy exaltado. En su *Oración sobre la dignidad del hombre* (1486), se encarga de colocar en una posición céntrica al hombre con respecto a las demás creaturas del universo.

Son destacables las ideas de Pico sobre el hombre a quien define como un microcosmos, nudo entre lo divino y lo terreno, así como ser capaz de creación y ascensión a lo divino sin más límites que su propia ambición. La autonomía y la libertad en el hombre son elementos fundamentales en esta escalada de valor que adquiere.

En palabras de Guillermo Fraile, el hombre aparece en Pico como “una obra maestra de Dios, un microcosmos, en que se condensan las perfecciones de todos los demás seres creados... Su dignidad consiste en estar dotado de la prerrogativa de la libertad, por la cual puede elegir su destino y ser...”⁵⁵

Vemos que el hombre ocupa un lugar inmejorable en el orden del universo, es libre y goza de tal perfección que puede ascender incluso a lo divino, así lo asienta Pico en su oración, recreando las palabras que dios dijera al hombre al momento de su creación:

No te dimos ningún puesto fijo, ni una faz propia, ni un oficio peculiar, ¡oh Adán!, para que el puesto, la imagen y los empleos que desees para ti, esos los tengas y poseas por tu propia decisión y elección... Ni celeste, ni terrestre te hicimos, ni mortal, ni inmortal, para que tú mismo, como modelador y escultor de ti mismo, más a tu gusto y honra, te forjes la forma que prefieras para ti. Podrás degenerar a lo inferior, con los brutos; podrás realzarte a la par de las cosas divinas, por tu misma decisión.⁵⁶

Por su parte, su idea sobre la capacidad creadora y modeladora del hombre sobre sí mismo aparece en estas palabras:

⁵⁵ Guillermo Fraile, Capítulo VI. “Platonismo, neoplatonismo y lulismo”, *Historia de la Filosofía III. Del Humanismo a la Ilustración (Siglos XV-XVIII)*. España, Biblioteca de Autores Cristianos, 2011, p. 180-181.

⁵⁶ Pico della Mirandola, Giovanni, *De la dignidad del hombre* (fragmentos), en Carlos Goñi Zubieta, *Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494)*. Madrid, Ediciones del Orto, 1996, p. 62.

Al hombre, en su nacimiento, le infundió el Padre toda suerte de semillas... Lo que cada cual cultivare, aquello florecerá y dará su fruto dentro de él. Si lo vegetal, se hará planta; si lo sensual, se embrutecerá; *si lo racional, se convertirá en un viviente celestial; si lo intelectual, en un ángel y en un hijo de Dios...* Así, si vieres a uno entregado a su vientre arrastrándose por el suelo, es una planta, *no un hombre lo que ves;*... si a un filósofo discerniéndolo todo a la luz de la recta razón, a éste venerarás, *animal celeste es, no terreno...*⁵⁷

El valor del hombre, consiste entonces en aquella dote que dios dio al hombre legándole todas las posibilidades de que éste, por su propia voluntad y capacidad humana, se eleve a lo más perfecto. Sin embargo, pocas veces suele señalarse que este valor que Pico y en general los renacentistas italianos atribuyen al hombre no fue generalizado o, mejor dicho, universal.

Es decir, el hombre en el que Pico y sus contemporáneos están pensando no es el hombre en sentido esencial, aunque así lo parezca. Hay en el humanismo italiano cierta exclusión. Se trata de un humanismo autorreferencial; es un humanismo que está encerrado en sí mismo y se le atribuye a sus congéneres, es un humanismo europeo.

Además, este humanismo está impregnado fuertemente por la concepción educativa del *studia humanitatis*. Esto limita muchísimo a la filosofía renacentista en sus ambiciones por dignificar al ser humano, pues sólo los hombres formados en dicha tradición contarán con la capacidad para reivindicar su lugar en el mundo. Algo que puede aclararnos mucho al respecto, es el siguiente pasaje del historiador de la filosofía, Guillermo Fraile, cuando abunda sobre el papel y la dignidad del hombre, según la visión de Pico. En sus palabras, encuentro una relación proporcional entre dignidad humana y formación humanista:

Su fin consiste [el del hombre] en el retorno a la región supraceleste, donde residen el Uno-Dios, y los inteligibles o inteligencias angélicas. Para ello es preciso desprenderse de las cosas terrenas y elevarse a través de las esferas celestes, hasta llegar a la región supraceleste... Los medios para eso son el ascetismo, la filosofía y la visión interior. La filosofía tiene tres grados: a) Dialéctica, que purifica; b)

⁵⁷ *Ibid.*, p. 62-63. El subrayado es mío.

Metafísica, que ilumina, y c) Teología, que alcanza la plena luz meridiana. *Por esta razón el hombre que no conoce la filosofía no es verdaderamente hombre.*⁵⁸

En lo anterior encontramos condensado este sentido clásico y limitado del humanismo italiano, “el hombre que no conoce la filosofía no es verdaderamente hombre”. Es este el punto medular que dará una originalidad y un valor inestimable a nuestro pensador mexicano, pues logra trascender este humanismo clásico, que bien pudiera reducirse a las élites. A lo largo de la vida y obras de Severo Maldonado es latente una genuina preocupación por el ser humano sin distingos de raza, lengua, educación intelectual, posición social, ni otra limitante que le permitiera entenderlo en su completa integridad.

Los humanistas italianos no tuvieron ese alcance pues su cultura humanista pertenecía a las élites, aunque tienen, sin lugar a dudas, el mérito de haber encarado de manera valiente y admirable a una tendencia pesimista impulsada desde la escolástica decadente de la Edad Media que negaba valor al ser humano. Eso sólo ya es de gran valor para la historia de la filosofía.

Sobre la dignidad del hombre, además del alcance limitado por el factor educativo que hemos mencionado, puede señalarse, además, que hay una exageración desmedida. Si bien su momento histórico y la explosión de intereses intelectuales llevaban su entusiasmo muy alto, es cierto que la divinización del ser humano estaba lejana de aquello a lo que los hombres comunes pudieran tener acceso o incluso interesarles.

Eran los intelectuales italianos, encumbrados o amparados en las altas esferas del poder que promovían el desarrollo cultural de la Italia renacentista, los que tenían acceso a la dignificación humana mediante la formación artística y humanista⁵⁹. El Renacimiento italiano y el humanismo derivado de él por consiguiente, no se ocuparon de un progreso

⁵⁸ Guillermo Fraile, *op. cit.*, p. 180-181. El subrayado es mío.

⁵⁹ Vid., Xochitl López Molina, *Dos humanismos: Posturas frente a la guerra contra los indios americanos*. México, 2009. Tesis, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, p. 30., donde afirma “Sin embargo no podemos dejar de advertir que el humanismo italiano en general contiene una visión del hombre donde unos son superiores y otros inferiores. Serán superiores los que manejan bien la lengua griega y latina, entre más perfecto sea su conocimiento de ellas mayor será su estatus socio-político y aunque el hombre del Renacimiento se conciba como un ser digno, esa dignidad no alcanza para todos los hombres, sino sólo para aquellos que pueden transformar el mundo y dirigir el curso de la historia...”.

social ni popular, no se ocuparon de la dignificación del ser humano concreto, esencial, que no se distingue por lengua, ni raza ni nacionalidad. Ese humanismo incluyente y universal quedaría todavía pendiente de ser explorado en la historia de la filosofía.

2.2. LA PROPUESTA HUMANISTA DE SEVERO MALDONADO

Hemos revisado ya algunas características generales del humanismo renacentista enfocado en el programa educativo del *studia humanitatis* así como en su vertiente que se ocupa de la dignidad del hombre.

Si bien, Severo Maldonado fue un erudito que estudió retórica, gramática, filosofía e historia, que leía a autores clásicos como Cicerón o Virgilio, e incluso que destacó como excelente orador, su humanismo se manifiesta de un modo mucho más amplio; no se limita a la cuestión formativa, sino que se preocupa por las condiciones de vida de sus semejantes. Esto es lo que nos permite colocarlo fácilmente en la segunda noción de humanismo que hemos examinado, aquella donde el interés principal es el hombre y su dignidad.

De este modo, Maldonado pareciera ubicarse en el mismo lugar que los filósofos renacentistas que hemos mencionado, sin embargo, es necesario recordar que mientras los filósofos italianos que hablaron de la dignidad del hombre lo hicieron exaltando desmedidamente al género humano, a grado tal de elevarlo a la divinidad, Severo Maldonado trató el tema de la dignidad hablando de las condiciones de vida reales de sus semejantes, de sus problemas fácticos, latentes en el día a día.

Tuvo nuestro filósofo una sensibilidad que le permitió enfocar sus reflexiones hacia los problemas esenciales del hombre: la libertad, la justicia, la igualdad, la felicidad. En ello consiste su humanismo, en su interés por la conquista y preservación de la dignidad humana. No fue únicamente, como pudiera confundirse, un humanista al estilo renacentista, fue algo más que ello, algo más genuino y comprometido.

Este humanismo es el que expondremos y analizaremos en lo sucesivo por ser la principal expresión de la obra y pensamiento de Severo Maldonado, misma que luego se

relaciona intrínsecamente con su propuesta utópica, que analizaremos en la segunda parte de esta tesis.

Para entrar en materia de su humanismo, será necesario apuntar una serie de consideraciones teóricas desde las que Maldonado parte en la formulación de sus propuestas, pues sólo así comprenderemos la peculiaridad de su filosofía con respecto a la renacentista, y también con respecto a la filosofía moderna que igualmente levanta la bandera de la dignidad, postulando los derechos del hombre moderno. Dicho rápidamente, Maldonado se halla entre estas dos propuestas, pues aunque pareciera estar en el mismo camino e incluso llegar a conclusiones similares, como la exaltación de los derechos civiles y humanos, Maldonado llega a ellos desde una vía un tanto diferente a la moderna; preserva el derecho natural de sustrato metafísico como fundamento de los derechos humanos.

Pasemos pues, rápidamente, a asentar una idea fundamental sobre la que está montado todo su proyecto y que nos servirá para comprender las páginas siguientes: la idea de ley y derecho natural.

Ley y derecho natural en Francisco Severo Maldonado

Como hemos dicho, Maldonado es un eminente cura formado en la teología cristiana de la cual nunca reniega y de la que toma las bases para muchas de sus ideas. Tal es el caso de su idea de derecho natural que le permite fundamentar el derecho a la libertad y la igualdad. Sin embargo, en la dilucidación de su idea de ley y derecho natural interviene una fuerte influencia ciceroniana. Recordemos primero ésta.

En muchos momentos, Severo Maldonado nos habla de un orden natural que mantiene en armonía las cosas del mundo, alegando que el hombre debiera imitarlo para ordenar su propia vida en sociedad. El orden político, las leyes y los derechos, dice, debieran estar inspirados en dicha ley de la naturaleza, para ser más perfectos y dar con ello plena satisfacción a los hombres, hacerlos felices. Citemos sus palabras:

Basta dar una ojeada atenta al universo, para convencerse luego de que es la obra maestra de la sabiduría, bondad y omnipotencia del ser supremo, no es un caos informe, un hacinamiento confuso y desordenado de seres... es una máquina admirable y asombrosa por la unión, enlace y encadenamiento que reina en su conjunto y pormenores... Esta exacta y armoniosa correspondencia de todos los seres del universo, es lo que llamamos orden, orden del mundo, orden de la naturaleza; y este orden es un resultado forzoso y necesario de aquellas relaciones eternas, constantes e invariables... que Dios estableció entre todos ellos...⁶⁰

Lo anterior, Maldonado lo apunta como conclusión a un texto del abad D. M. Condado, titulado *Teoría del derecho natural*, que publicó en su antología *El Fanal del Imperio Mexicano*.

Por mi parte, encuentro que hay una influencia directa de Cicerón, pues éste habla en su *Tratado de las Leyes* sobre un orden de la naturaleza que mantiene en armonía a las cosas del universo. En dicha obra, escrita a manera de diálogo, dice lo siguiente:

“¿Aceptas luego, Pomponio..., que toda la naturaleza se halla regida por la fuerza, la naturaleza, la razón, la potestad, la mente, el numen, u otra palabra que exista que signifique más claramente lo que quiero, de los dioses inmortales?”⁶¹

Como vemos, hay una identificación entre ambos pensadores, aunque en el caso de Maldonado es necesario no perder de vista que si bien sigue a Cicerón, une esa influencia con la visión cristianizada de la ordenación del universo y la naturaleza. Mientras que Cicerón habla de un orden que promueve “la divinidad” o “los dioses”, en Maldonado, esas entidades se asociarán directamente al dios cristiano.

Pero sigamos viendo la influencia ciceroniana en Maldonado antes de pasar a la influencia cristiana que recibe de Tomás de Aquino.

Maldonado nos habla del lugar que el hombre ocupa en la naturaleza y su relación con ella: “Todas estas relaciones de los seres creados miran como centro común al hombre

⁶⁰ Francisco Severo Maldonado, “Conclusión del Redactor” en *El Fanal del Imperio Mexicano o Miscelánea Política*. Tomo I, México, 1821, p. 147.

⁶¹ Marco Tulio Cicerón, *Las leyes*, L. I. México, Porrúa, Sepan Cuantos..., p. 23.

para cuyo uso parece desde luego haber sido destinado cuanto existe en el cielo y en la tierra”⁶².

Lo anterior podría ser casi una cita textual de Cicerón tomada del tratado señalado, cuando después de hablar de orden natural creado por la divinidad, el latino nos dice: “En consecuencia, para la conveniencia y utilidad de los hombres la naturaleza ha prodigado una riqueza tan grande de cosas que parece que todo lo que se produce se nos ha regalado expresamente, y no ha nacido al azar...”⁶³

Estas expresiones sobre la relación hombre-naturaleza, luego serían retomadas por la Escuela de Chartres, de la que Maldonado también pudo haberse informado. La doctora Carmen Rovira a propósito de la cita anterior de Maldonado puntualiza: “Esta afirmación nos recuerda el “humanismo” defendido por la escuela de Chartres en el siglo XII”,⁶⁴ señalando que Maldonado pudo tener influencia de este grupo intelectual.

Apuntemos, brevemente, que dicha escuela medieval consideraba al hombre como un microcosmos imbuido en el macrocosmos de la naturaleza, teniendo un lugar central y aprovechándolo por el uso de su razón, principalmente, en el pensamiento de Juan de Salisbury. “Al lado del espíritu naturalista, cabe resaltar el espíritu humanista de Chartres. No sólo en el sentido de que apela a la cultura clásica, sino y, sobre todo, porque coloca al hombre en el centro de su ciencia, de su filosofía y del su teología. El hombre es el centro de la creación...”⁶⁵

Así, podemos ver que confluyen en Maldonado estas ideas del orden natural en relación con el ser humano de una manera provechosa y en consonancia efectiva.

Regresando a Cicerón, Maldonado retoma de él una idea muy importante que aparecerá a lo largo de varias de sus obras: el origen o la fuente del derecho y de las leyes.

⁶² Francisco Severo Maldonado, *El Fanal del Imperio... op. cit.*, p. 147.

⁶³ Cicerón, *op. cit.*, L. 8, p. 25.

⁶⁴ Ma. del Carmen Rovira Gaspar, *Una aproximación... op. cit.*, p. 113.

⁶⁵ Vid., César Raña Dafonte, “Lenguaje y Filosofía en el siglo XII: Juan de Salisbury”, en *Identidad y cultura: reflexiones desde la Filosofía*, Jesús Ríos Vicente, Marcelino Agís Villaverde (Coord.). España, Universidad de Coruña, 2001, p. 287.

Para ambos pensadores, el derecho civil y las leyes de los hombres por las que han de regular sus relaciones, sociedades y gobiernos deben obtenerse de la observancia de las leyes de la naturaleza.

Cicerón nos dice que para llegar a la fuente del derecho, será necesario aprender del orden de la naturaleza, que impera, al mismo tiempo en el hecho de que entre los hombres hay una sociedad natural: “cuál es el vínculo que hay entre los hombres, cuál es el tipo de sociedad que por naturaleza hay entre ellos. Una vez que estén desarrollados estos puntos puede encontrarse la fuente de las leyes y el derecho.”⁶⁶ De este modo, luego afirma con toda precisión:

Se deduce entonces que por naturaleza estamos hechos para participar unos con otros del derecho y para tenerlo en común entre todos (y así quiero que se entienda a lo largo de esta disertación, cuando diga que el derecho es <<por naturaleza>>)[...]

Pues a quienes la naturaleza ha concedido la razón, a esos mismos les ha concedido la recta razón, y por ello también la ley, que es la razón recta en el ordenar y prohibir; si la ley, también el derecho; ahora bien, a todos se les ha concedido la razón; luego, el derecho se les ha concedido a todos...⁶⁷

Así, para Cicerón todos los hombres por participar de dicho orden de la naturaleza han sido dotados de sus leyes, mismas que deberán trasladar al orden social.

Maldonado por su parte apunta: “Así es, que, como ya lo he dicho y no me cansaré de repetirlo, las verdaderas leyes políticas y civiles propias para hacer indefectiblemente felices a los hombres, no son, en último análisis, ni pueden ser otras, que las mismas leyes físicas de la naturaleza con las cuales deben precisamente conformar sus acciones”⁶⁸

Finalmente, Maldonado se refiere expresamente a Cicerón, de quien dice, no desmerece en nada “a lado de los más célebres políticos modernos”:

⁶⁶ Cicerón, *op. cit.*, L. 5, p. 16.

⁶⁷ *Ibid.*, 12, 33.

⁶⁸ Francisco Severo Maldonado, *El Fanal del Imperio Mexicano... op. cit.*, p. 150.

Este gran jurisconsulto dice categóricamente que no debe haber entre los hombres más derecho que el natural y que todo el humano o positivo, sea el público, el civil o el de gentes, no puede tener otro origen, otro cimiento, ni otro apoyo que el de la naturaleza... Y desarrollando más esta idea en su libro admirable *De las leyes*, dice que todas las facticias o convenciones hechas por los hombres, si no contienen lo mismo que las naturales, merecen tanto el nombre de leyes como los pactos de los ladrones...⁶⁹

Con ello, podemos ver cómo la formulación de las leyes y del derecho civil encuentran en Maldonado un arraigo muy diferente al que tendrán las postulaciones de derechos civiles hechas por los filósofos europeos de la ilustración. De ahí, parte de la peculiaridad del pensamiento de Maldonado, a la que se suma su formulación cristiana de la misma ley natural y de los parámetros para juzgar el camino que han de seguir los códigos constitucionales de los pueblos. En su momento profundizaremos en la influencia y distanciamiento que tiene Maldonado de los modernos.

Así pues, pasemos a la influencia de Tomás de Aquino en materia de derecho natural. Como sabemos, el aquinate incluyó en su *Prima Secundae* (I-II) de la *Suma Teológica* su famoso “Tratado de la ley en general”, mismo que debió influir bastante en Maldonado.

En términos generales, Tomás se ocupa de clarificar el concepto de ley y de explicar sus distinciones, por lo que habla de varios tipos de leyes, destacando, para este propósito: la ley eterna, la ley natural y la ley humana.

Sobre la ley eterna, me parece muy clarividente la introducción de Antonio Osuna Fernández-Largo O.P, al Tratado de Tomás, donde señala su influencia agustiniana: “Este tema está tomado de San Agustín, quien lo formuló brevemente en estas palabras: <<ley eterna es la razón y la voluntad de Dios que manda conservar el orden natural y prohíbe perturbarlo>>.”⁷⁰

⁶⁹ *Ibid.*, p. 152.

⁷⁰ Antonio Osuna Fernández-Largo, “Introducción al *Tratado de la ley en general*”, en Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II. Ed. dir. por los Regentes de Estudios de las Provincias Dominicanas en España, 2ª ed., Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1989, p. 699.

Así, podemos ver cómo aparece en estos pensadores medievales una cristianización de la ley eterna que ordena racionalmente el universo, la ley de la naturaleza de la que había hablado Cicerón. Como vemos, Maldonado igualmente aceptaría esta formulación de la ley eterna, pues establece un cuidado del orden natural ahora establecido por el Dios cristiano.

Siguiendo a Osuna, nos dice: “Este concepto amplio de ley eterna, identificado como el gobierno divino de toda la creación, sobre todo de la racional, justifica que este concepto pase a ser un concepto central de la moral tomista”⁷¹. A propósito, dicha moral tomista, en el tema de la ley, apunta a un bienestar común. La ley que dios establece para ordenar al mundo, y que servirá como modelo para los hombres en su vida terrenal, tendrá que estar orientada, como clama Maldonado, en consonancia con el bien moral. Las leyes humanas, para Maldonado, como hemos dicho, tendrán que estar orientadas a la satisfacción de las demandas de todos los hombres.

En referencia a lo anterior, citemos directamente a Tomás de Aquino, cuando en el Artículo 2 de la Cuestión 90 se pregunta si la ley se ordena siempre al bien común. Él concluye: “la ley se constituye primariamente por el orden al bien común, cualquier otro precepto sobre actos particulares no tiene razón de ley sino en cuanto se ordena al bien común. Se concluye, pues, que toda ley se ordena al bien común.”⁷²

Sobre la ley natural, que es aquella que está presente en los hombres, Tomás dice que se trata de la “participación de la ley eterna en la creatura racional”, de la “impresión de la ley divina en el hombre”⁷³. En ese sentido, el hombre es capaz de inclinarse al bien moral establecido por Dios. La influencia de la ley eterna se manifiesta en el hombre mediante la ley natural, que luego plasmará en sus códigos civiles, en sus leyes humanas.

Esa es la formulación aceptada y deseada por Maldonado, pues sólo así considera que los hombres podrán contar con leyes y gobiernos justos, que protejan y velen por los intereses esenciales del ser humano: el derecho a la vida, a la igualdad, a la libertad, etcétera. Por ello dice en varias ocasiones, sobre todo al hablar directamente de las constituciones, que la piedra de toque para evaluar cada ley será su consonancia con las leyes eternas de

⁷¹ *Ibid.*, p. 700.

⁷² Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, *op. cit.*, Q. 90, Art. 2.

⁷³ *Ibid.*, Q. 91, Art. 2.

Dios. Lo cito en su *Contrato de Asociación a la República de los Estados Unidos del Anáhuac* donde da la fórmula para evaluar las leyes positivas:

De la Piedra de toque para la Discusión y Censura de las Leyes:

Artículo 58. La piedra de toque en que habrán de probarse todas y cada una de las leyes, publicadas por el congreso nacional, será la de su conveniencia o repugnancia con las verdaderas leyes naturales, es decir, con las relaciones eternas, constantes, necesarias e invariables establecidas por el autor del mundo entre la naturaleza y necesidades del hombre y entre la naturaleza y propiedades de todos los objetos creados para satisfacerlas.⁷⁴

Me parece que en dicho pasaje la influencia de Cicerón, como de Tomás, es evidente. Luego, hay un tema más que retoma Maldonado de Tomás, a saber, el de la consonancia del humano con las leyes eternas. Nos dice el aquinate en la Q. 93. A. 6: “en cada una de las creaturas racionales existe una inclinación natural hacia lo que está en consonancia con la ley eterna, dado que somos *por naturaleza inclinados a la virtud*, al decir del Filósofo [Aristóteles] en II, *Ethic.*”⁷⁵

En relación con ello, Maldonado estará de acuerdo en que hay una disposición natural al bien, pero señala que los hombres gozan de plena libertad lo que se torna en un problema sólo cuando ésta es enfocada negativamente, pues al dejarse llevar por el impulso de las pasiones, los hombres se desvían de la ley eterna. Por ello, dice Maldonado, Dios instituyó como “un remedio amargo”⁷⁶ el temor al castigo y al dolor que viene después de alejarse de las leyes de Dios.

Por todo lo anterior, ahora podremos entender de dónde toma Maldonado la “verdadera fuente” de las leyes humanas, verdadera en el sentido de la más perfecta, indicada. Expresiones como la siguiente en el *Pacto Social de los Mexicanos* serán resultado de su peculiar influencia ciceroniano-tomista: “Sí, mis amados compatriotas: la ley natura y la

⁷⁴ Francisco Severo Maldonado, *Contrato de Asociación para la República de los Estados Unidos del Anáhuac*. Pról. Jesús Silva Herzog. México, Bibliófilos Mexicanos, 1967, p. 50.

⁷⁵ Tomás de Aquino, *op. cit.*, Q. 93, A. 6.

⁷⁶ Francisco Severo Maldonado, *El Fanal del Imperio Mexicano*, Tomo I, *op. cit.*, p. 148.

ley evangélica, estas dos amables e íntimas hermanas que se ligan perfectamente y conspiran de consumo a la felicidad del hombre en el estado social”⁷⁷

Así, podemos ver que Maldonado sigue la sistematización que hace Tomás de Aquino en la I-II, ya citada, que consiste en afirmar la existencia de una ley ordenadora del universo y de todo cuanto existe: Ley Eterna; dada por dios, y de la que participa el hombre: Ley Natural; misma que si sigue, obtendrá leyes formuladas por él y que no podrán o no deberán desavenir los planteamientos de las leyes superiores donde no cabe el mal: Ley humana.

Esto me parece suficiente como un preámbulo preparatorio de lo que está entendiendo Maldonado por ley natural, de la que se desprenderá el derecho natural del que participan los hombres por ser creaturas de dios quien lo da a todos sin distinguos. De lo anterior podremos entender parte de la peculiaridad del humanismo de Maldonado.

A continuación expondré detalladamente aquellos momentos de su pensamiento y su obra donde Maldonado nos deja ver de manera contundente el arraigado humanismo que impregna todas sus propuestas. Para cumplir este objetivo, valoraré cuatro ideas generales en Maldonado: la libertad, la igualdad, la impartición de la justicia y la educación. Es preciso señalar que estas ideas están interrelacionadas en todo momento, pues la propuesta de Maldonado se nos presenta como un sistema complejo y coherente que gira en torno al humanismo.

En las cuatro ideas veremos cómo opera la ley natural y el derecho natural seguido de ella, y cómo se complementa con algunas ideas ilustradas de las que Maldonado fue seguidor.

A) LA LIBERTAD

Una vez que hemos hablado en términos generales sobre el sentido humanista de la filosofía de Francisco Severo Maldonado, es momento de abordar en concreto algunas de sus principales ideas. Una de las más importantes es su idea de libertad.

⁷⁷ Francisco Severo Maldonado, “El Pacto Social de los Mexicanos” en Ma. del Carmen Rovira Gaspar (comp.), *Pensamiento Filosófico Mexicano del Siglo XIX y primeros años del Siglo XX*. Antología, Tomo I, México, UNAM, 1998, p. 283.

La libertad en Maldonado va configurándose a lo largo de sus obras y se va ajustando a las exigencias de su momento, por lo que considero que podemos encontrar en su pensamiento al menos tres tratamientos de la libertad: como derecho humano, como derecho político y en su dimensión económica.

Así, por ejemplo, nos encontramos que en sus primeros textos, aquellos publicados en *El Despertador Americano* hay, por un lado, una idea muy fuerte sobre la libertad que está ligada a la noción que hoy en día tenemos de ella como un derecho humano y, por otro, a la libertad vista como derecho a la autodeterminación política. El sentido económico que le da a la idea de libertad vendrá en obras posteriores.

La libertad como derecho humano y como derecho político

Hemos dicho ya que *El Despertador* fue el periódico de la insurgencia independentista durante los primeros meses del levantamiento y estuvo dedicado principalmente a argumentar, exigir y proclamar la libertad del pueblo americano.

Como sabemos, dicho periódico tiene su origen una vez que Hidalgo arriba a la ciudad de Guadalajara un 26 de noviembre de 1810. Ante la noticia, Maldonado se dirige del pueblo de Mascota, donde era cura, a Guadalajara, para presentarse ante el líder y proponerle la publicación de *El Despertador Americano*. Durante sus cortos dos meses de existencia el periódico se encarga de propagar la ideología del movimiento, así como de hacer llamados a los criollos para que se unieran a la causa.

Esta actitud está presente ya desde el primer número de *El Despertador* que se publica el 20 de diciembre de 1810. A éste seguirían otros seis números, siendo el último fechado el 17 de enero de 1811.

Paso a referirme a la idea de libertad que ofrece Maldonado en este periódico. En el número 1 del periódico, Maldonado se apresura a señalar una de las razones generales del movimiento liderado por Hidalgo: la defensa de América ante una posible invasión francesa.

A lo largo de todos los números de *El Despertador* es recurrente la idea de que Francia se apoderaría no sólo de España, a quien ya había invadido y colocado en su trono a José

Bonaparte, sino también de todas sus colonias para un eventual saqueo. No prever ese escenario y evitar la invasión, decía Maldonado, sería un crimen no sólo contra la Patria, sino contra la religión, pues además acusaba a los franceses de promover una actitud antirreligiosa.

Así, vemos que se establece como primer elemento ideológico la resistencia ante una invasión y lo que ello traería consigo: otra fase más de esclavitud y servidumbre ahora continuada por los franceses.

Hasta ese punto no aparecen muy claras las razones para ir también en contra de España y buscar su independencia de ella, sin embargo, hábilmente, Maldonado señala que los españoles han sido unos traidores de su “Patria”, pues sin oponer resistencia habían cedido el trono a los Bonaparte, rebajándose al servilismo de entregar su país y sus colonias a los franceses:

luego que los sabios, los políticos de España, esto es, los traidores, so color de templar la demasiada impetuosidad del pueblo, y de sujetarle a una táctica... no hicieron más que amortiguar su militar dolor, y prepararle para futuras derrotas... cuando provincias enteras se sometieron a sí mismas al yugo, y comenzaron a prevaricar las primeras columnas de la nación... ¿No debimos los americanos, en desempeño de la fe jurada, tomar luego una actitud guerrera y ponernos en un respetable estado de defensa?⁷⁸

A partir de aquí podemos ver dos elementos ideológicos importantes, el primero, la resistencia contra la invasión francesa y sus consecuencias, y el segundo, la ruptura con España y los españoles que habían traicionado a su pueblo y, en consecuencia, a sus colonias.

Pareciera que la lucha contra los traidores españoles conllevaría una defensa de la Corona como institución y del sistema colonial, es decir, que los insurrectos americanos se oponían a la usurpación francesa más que al sistema colonial, de ahí que Maldonado dijera

⁷⁸ Francisco Severo Maldonado, *El Despertador Americano*, núm. 1, op. cit., p. 18-19.

“¿No debimos los americanos, en desempeño de la *fe jurada*, tomar luego una actitud guerrera...?”.

Sin embargo, hay que preguntarse, ¿cuánto de ello fue sólo una hábil argumentación para justificar la lucha contra España?, es decir, ¿hasta qué punto había realmente una fidelidad a la Corona española? Me inclino a pensar que era una argumentación retórica que le permitía a Maldonado, como al movimiento insurgente en general, oponerse a una sujeción francesa al mismo tiempo que denunciaba la que ya se vivía por parte de los españoles.

Así, se van preparando las razones más profundas y valiosas, como las que más le interesaban a Maldonado, para poner fin a la relación de coloniaje que vivían los americanos y los criollos, la situación de injusticia y la falta de autonomía política, así como de manera más radical, la opresión inhumana que sufrían los pueblos indígenas y los esclavos negros de América.

De esta última razón, al menos Miguel Hidalgo y Severo Maldonado estaban realmente convencidos, al ser más radicales en sus planteamientos humanistas. La razón sobre la falta de autonomía era compartida, como sabemos, por la mayoría de los criollos que se unieron al movimiento.

De este modo, Maldonado hace el siguiente llamado:

¡Nobles Americanos! ¡Virtuosos criollos! ¡Celebrados de cuantos os conocen a fondo por la dulzura de vuestro carácter moral, y por vuestra religiosidad acendrada! Despertad al ruido de las cadenas que arrastráis ha tres siglos; abrid los ojos a vuestros *verdaderos intereses*, no os acobarden los sacrificios y privaciones que forzosamente acarrea toda *revolución* en su principio...⁷⁹

Aparece en escena el llamado a la conciencia de que los intereses de los americanos y de los españoles son distintos, y el deber de los primeros de luchar por sus *verdaderos intereses*. Además, asienta con toda claridad que el movimiento se trata de una *revolución*; no se

⁷⁹ *Idem.*, p. 21. El subrayado es mío.

pretende, como dijimos antes, conservar el orden colonial y defenderlo de los franceses, se trata de revolucionar el sistema mismo.

Así, exhorta a valorar y unirse a las acciones de Hidalgo, a quien llama el “nuevo Washington”, por reunir “virtudes populares y republicanas”. Podemos notar en lo anterior, que Maldonado tenía una fuerte admiración e influencia de la lucha por la independencia que dieron los Estados Unidos frente a Inglaterra, lo que lo lleva a confiar, ciegamente, en el carácter “republicano” e “industrioso” del vecino país. Baste mencionar que se refiere a los norteamericanos como: “pueblo honrado, frugal, laboriosos, conocido en todo el resto del globo por [su] amor a la humanidad y la justicia, enemigo irreconciliable de todos los tiranos, apóstol perpetuo de la fraternidad y de la unión”⁸⁰. Esto puede explicarse, como ha dicho la doctora Rovira Gaspar, por cierta propaganda estadounidense que le hacía tener “una imagen deformada y por ello mismo idealizada de los americanos del Norte”⁸¹. Perspectiva que tuvieron otros eminentes intelectuales liberales de la época como Lorenzo de Zavala.

Regresando a los llamados que hace Maldonado al pueblo para unirse a la lucha por la libertad, quisiera resaltar lo siguiente donde aparece uno de los elementos más importantes que motivaron a nuestro filósofo a declararse a favor de la lucha insurgente y de la Independencia: su conocimiento del derecho natural.

En el primer número de *El Despertador*, Maldonado cita una publicación virreinal donde se decía que la corona española luchaba por los “*derechos de la naturaleza*” y por la “*verdadera libertad*”⁸² de los americanos. A ella, Maldonado hace un comentario, diciendo lo siguiente: “*Derechos de la naturaleza*. Habláis sin duda de la hispana, según la cual los hijos españoles queréis sigan la suerte de los padres españoles; pero nosotros, que somos de naturaleza americana, obramos conforme a los intereses de ésta, con arreglo al precepto de la caridad cristianas que dice: *primum mihi*.”⁸³

Así, Maldonado deja ver que hay en los españoles una buena cantidad de cinismo e hipocresía, pues mientras Maldonado considera que hay un *derecho natural* que reviste de

⁸⁰ *Idem.*, p. 23.

⁸¹ Ma. del Carmen Rovira Gaspar, “Francisco Severo Maldonado” en *Una aproximación... op. cit.*, p. 106.

⁸² Fragmentos de una publicación del 4 de noviembre de 1810 en México, citada por Maldonado, y subrayada por él, en el número 1 de *El Despertador Americano*, *op. cit.*, p. 23-25.

⁸³ Francisco Severo Maldonado, *ibid.*, p. 27.

derechos a cualquier ser humano, los españoles, ven al “derecho de naturaleza” en sentido restringido y racial, es decir, de “naturaleza” española. Este sentido de inconsecuencia en los españoles podremos verlo con más claridad cuando Maldonado, años más tarde, hace una crítica a la constitución de Cádiz a propósito de los derechos que otorga a los hombres de sus territorios, pero basándose en consideraciones raciales, distinguiendo entre españoles, americanos y africanos.

Continuando con la idea del derecho natural, este aparece como fundamento de la lucha por la libertad y por la justicia frente a España; dice Maldonado en el número 2 de *El Despertador*:

nos creemos autorizados por el Ser Supremo, de quien recibimos los mismos derechos naturales que los demás hombres, para aspirar abiertamente a la independencia, como el único recurso de mantener pura e ilesa la fe católica que traemos heredada de nuestros abuelos más remotos⁸⁴.

En esta cita podemos ver que Maldonado carga la legitimidad de la guerra en la misma figura divina, lo que compromete al mismo tiempo una defensa irrestricta de la fe católica. Si dios ha dado los mismos derechos a los hombres está permitido luchar por ellos. Así lo asienta Maldonado en el número 4 de *El Despertador*: “ha llegado el momento señalado por la providencia para que recobremos nuestra natural Libertad e Independencia, aquella que Dios, padre común de todos los humanos, ha concediendo a todas las naciones de la tierra para su común felicidad.”⁸⁵

Como vimos al comienzo de este apartado, el espíritu libertario de Maldonado tiene una inspiración directa en la formación clásica y teológica que poseía, lo cual contrasta con muchas versiones de que las ideas independentistas de la época serían pura influencia europea, de pensadores franceses e ingleses representantes del iusnaturalismo racionalista. Posteriormente abordaremos con mayor detalle su recepción de la filosofía moderna racionalista en el caso de J. J. Rousseau.

⁸⁴ *Ibid.*, núm. 2, 27 de diciembre de 1810, p. 35.

⁸⁵ *Ibid.*, núm. 4, 3 de enero de 1811, p. 45-46.

La fe de Maldonado y su religiosidad es algo que lo acompaña toda su vida y a la que no renuncia. Es, como hemos visto, una de las principales fuentes de su pensamiento y en el contexto de la guerra resulta ser un elemento favorable para ganar adherentes a su causa, pues es consciente del temor existente entre los criollos a caer en la “irreligiosidad” o “herejía”, aspectos que los peninsulares le atribuían a Hidalgo y al movimiento insurgente en general. Por ello para tranquilizarlos y hacerles ver que su lucha no va en contra de los preceptos de Dios, Maldonado insiste en *El Despertador*, en su entrega número 6: “[Dios] por todas partes hace triunfar la independencia de una nación, que sólo ha tomado las armas para recobrar sus naturales derechos y mantener intacta la religión de sus padres.”⁸⁶

De ahí el choque que luego veremos de Maldonado con algunos pensadores ilustrados de los que sólo adopta partes, precisamente, aquellas que no van en contra de la religión o más concretamente, las que no se perfilan hacia una vía secularizada de la defensa de los derechos humanos.

En suma, en *El Despertador Americano* encontramos una defensa de la libertad basada en los preceptos del derecho natural. La libertad en esta obra aparece como un derecho humano irrestricto, que se obtiene al nacer por don divino y que deja ver claramente sus implicaciones políticas: la libertad como un derecho a la autodeterminación, a la independencia política.

Como hemos señalado en la biografía de Maldonado, *El Despertador* fue rápidamente silenciado; no habían pasado tres meses cuando ya estaba allanada la imprenta donde se editaba y se abrían procesos en contra de Hidalgo, Maldonado y Ángel de la Sierra. La historia posterior la he comentado también, a saber, la polémica que surge con la publicación de *El Telégrafo de Guadalajara* y el periodo de “colaboración” que Maldonado sostiene con las autoridades virreinales.

Obra de esa forzada colaboración es, varios años después, el *Nuevo Pacto Social propuesto a la Nación Española para su discusión en las próximas Cortes de 1822 y 1823* (1821). Dicha obra le fue encargada a Maldonado al ser designado diputado a las cortes, pero por causas de la consumación de Independencia no la presenta en España. No obstante,

⁸⁶ *Ibid.*, núm. 6, 11 de enero de 1811, p. 66.

Maldonado aprovechó su publicación para profundizar en el tema del derecho natural como legitimador del derecho a la libertad. En ella, Maldonado dice que la regeneración social y la felicidad de los hombres se pueden hallar al apegarse lo más posible al derecho natural otorgado por dios.

Así, se atreve a decir que los hombres no han podido, pese a la filosofía creada, acabar con el despotismo. Reprocha que el quehacer del filósofo se haya estancado en el mero señalar los defectos de los gobiernos y no en corregirlos ni idear un modelo que no los contenga. Por ello, opta por la idea cristiana del derecho natural como garante de los derechos del hombre:

Dios ha hecho á todos los hombres libres... ha hecho a todos los hombres iguales en presencia de la ley, o ha publicado una ley igual para todos: Dios ha afianzado la seguridad y propiedad individual de todos los hombres en los cuatro mandamientos, no matarás, no hurtarás, no desearás la mujer de tu prójimo, no codiciarás las cosas ajenas. Luego los derechos del hombre vienen inmediatamente de Dios. Luego los déspotas obstinados en privar a los hombres de los derechos que Dios les dio, cometen un acto positivo de rebelión contra Dios. Por otra parte, la autoridad arreglada, la autoridad de ejercitar el mando conforme a las reglas eternas e infalibles de bondad y de justicia, es únicamente la que puede provenir de Dios, de quien dimana todo don perfecto como padre que es de las luces, en quien no se advierte la más ligera sombra de vicisitudes o mudanzas.⁸⁷

Así, dios ha dispuesto para el mundo un orden natural y para los hombres un derecho natural que organiza su convivencia pacífica y feliz. Nos dice Noriega Cantú que de esta manera

⁸⁷ Francisco Severo Maldonado, *Nuevo Pacto Social propuesto a la Nación Española para su discusión en las próximas Cortes de 1822 y 1823*, citado en Ma. del Carmen Rovira Gaspar, “Francisco Severo Maldonado” en *op. cit.*, p. 116.

Maldonado “postula que el hombre, por su propia naturaleza, tiene una serie de derechos naturales, que son universales, innatos –connatos dice él– y absolutos.”⁸⁸

Nuevamente vemos que en Maldonado hay dos nociones muy claras para entender la libertad: como derecho humano dado por dios, y como derecho político a la autodeterminación.

Al respecto de esta segunda noción de libertad, como derecho político, me gustaría citar también a Miguel Hidalgo, quien siguiendo las mismas ideas que Maldonado, escribe así en un Edicto dado en la ciudad de Guadalajara el 6 de diciembre de 1810:

Cuando yo vuelvo la vista por todas las naciones del Universo, y veo que las naciones cultas como que los Franceses quieren gobernarse por Franceses, los Ingleses por Ingleses, los Italianos por Italianos, los Alemanes por Alemanes [...] Que los Apaches quieren ser gobernados por Apaches, los Pimas, por Pimas, los Tarahumaras por Tarahumaras; no puedo menos de creer, que esta es una idea impresa por el Dios de la Naturaleza... Cuando veo, vuelvo a decir, que esto sucede en todas las naciones del Universo; me lleno de admiración y asombro al considerar, que solo a los Americanos se niegue esta prerrogativa. Hablad Españoles injustos, decid qué es lo que nos ha degradado de los privilegios concedidos a los más infelices... ¿por qué no queréis que gocemos lo que Dios ha concedido a todos los hombres? Vosotros indignos de llamaros humanos, ¿por qué nos queréis privar de las dulzuras de la independencia?... ¿será delito en nosotros querernos gobernar por manos Americanas?⁸⁹

Lo anterior nos confirma la estrecha relación y comunión de ideas entre Francisco Severo Maldonado y Miguel Hidalgo. Para ellos el derecho natural repele la dominación colonialista de las naciones europeas y aboga al mismo tiempo por la justicia y la paz entre los pueblos, defiende el derecho de los hombres a ser libres y a elegir su forma de gobierno. Por ello, su movimiento insurgente está justificado por derecho natural.

⁸⁸ Alfonso Noriega, “Maldonado y su tesis sobre los derechos del hombre” en *op. cit.*, p. 94.

⁸⁹ Miguel Hidalgo y Costilla, “Edicto de Don Miguel Hidalgo y Costilla, dado en la Ciudad de Guadalajara el 6 de diciembre de 1810”, en José G. Montes de Oca, *Un Colaborador de Hidalgo*. México, Imprenta del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, 1922, p. 60.

La libertad, asimismo, aparece jugando un doble papel, como un derecho humano en sentido amplio que establece la no sujeción a la voluntad de otro individuo, la no esclavitud, y como un derecho civil, que promueve la autodeterminación y la autonomía política, gobernarse a sí mismos, en este caso “por manos americanas”.

Otro aspecto que podemos resaltar de su obra *Nuevo Pacto Social propuesto a la Nación Española*, es que Maldonado se muestra más genuino y libre en ella, con sus obvias limitantes, a diferencia del colérico *Telégrafo de Guadalajara*. Esto último nos permite reforzar la idea de que Maldonado tan sólo prestó su firma para el *Telégrafo* más no se comprometió con su postura.

En esta obra, Maldonado sostiene una posición abiertamente a favor de mayor respeto y garantías a los derechos de los habitantes de la Nueva España, en particular para los criollos. Por ello se refiere así a sus interlocutores: “Oh mis amados compatriotas, oh españoles europeos y americanos”⁹⁰. Y se fija como propósito el siguiente:

Regenerar políticamente á la nación española, de manera que con una forma de gobierno mejor que el de cuantas naciones han existido y existen hasta el día... se efectúe la regeneración sin convulsión ni trastorno de un solo español, o de modo que la felicidad nacional no sea más que la suma de las felicidades individuales de todos los miembros que actualmente la componen⁹¹

Para solucionar este gran problema, Maldonado señala que se requieren resolver los problemas particulares que implica, por lo que supone como una solución efectiva la instauración de un código constitucional. Desde entonces, y en obras posteriores que ya analizaremos, será una ocupación para Maldonado el proponer proyectos de leyes que permitan tener una respuesta a cada problema de la sociedad y del ser humano en general. Como hemos dicho antes, se guía siempre por los preceptos del derecho natural llevándolos al ámbito positivo mediante la elaboración de leyes civiles.

⁹⁰ Francisco Severo Maldonado, *Nuevo Pactos Social propuesto a la Nación Española para su discusión en las próximas Cortes de 1822 y 1823*, en *El Fanal del Imperio Mexicano o Miscelánea Política*. Tomo II, México, 1822, p. 5.

⁹¹ *Ibid.*, p. 2.

En su propuesta, plantea una cuestión fundamental: la necesidad de hacer un código constitucional propio, original, que responda a las necesidades de, en este caso, los españoles de Europa, los españoles de América y los americanos. Se propone, pues, no imitar los códigos de otras naciones sino plantear uno a raíz de las condiciones, problemáticas y carácter propio de los interesados. En ello, aprovecha para lanzar una dura crítica a la constitución de Inglaterra⁹², pues les pregunta a los españoles “¿a dónde iría la humilde España a ostentar el sambenito de su insuficiencia, buscando modelos para la formación de su código?, ¿sería acaso a la turbulenta y orgullosa Inglaterra?”⁹³ A lo que Maldonado contesta alegando que no hay nación más diferente en costumbres, carácter, usos, genio e incluso clima, que Inglaterra respecto de España.

Además, y mucho más importante aún para nuestro tema, Maldonado hace un agudo cuestionamiento al orden colonial, pues acusa a Inglaterra del daño provocado a sus colonias y de seguir basando su poder como imperio en dicha dinámica. Al respecto les pregunta a los españoles si se dejarían llevar por una nación tan injusta como esa y pide consultar, figuradamente, a las naciones que han padecido el yugo inglés como los Estados Unidos de América, recién independizados, así como “a la India, devastada y arruinada por la codicia mercantil para saciar la avaricia de un pequeño grupo de traficantes del Támesis. Preguntádselo –dice Maldonado- a la África, sometida a la más absoluta y horrorosa de todas las esclavitudes.”⁹⁴

Con ello, podemos notar claramente una crítica al colonialismo protagonizado por Inglaterra y una defensa de la libertad de los pueblos que lo han padecido. Podemos ver el humanismo de Maldonado en esa crítica, que podría hacerse extensiva, como lo hiciera en 1810 en *El Despertador Americano*, a la misma España imperialista y a la América sometida. Pero como hemos dicho, hay que entender en qué momento se halla Maldonado al escribir

⁹² Una de las grandes influencias de Maldonado al respecto es el norteamericano Thomas Paine, quien realiza una severa crítica a la constitución inglesa en la polémica que sostiene con Edmund Burke, plasmada en su libro *Derechos del hombre*, donde Paine hace una defensa de la Revolución Francesa, del orden constitucional y de los principios de libertad y justicia, frente a Burke, quien defendía a la monarquía inglesa. Vid.: Thomas Paine, *Derechos del hombre. Respuesta al ataque realizado por el Sr. Burke contra la Revolución Francesa*. Trad., introd., cronología y notas de Fernando Santos Fontela, Madrid, Alianza Editorial, 2008, pp. 382.

⁹³ Francisco Severo Maldonado, *Nuevo Pactos Social... op. cit.*, p. 6.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 7.

esta obra: es un diputado de la colonia, de las Cortes, por ello el tema de la libertad aparece en esta obra un tanto velado, como una demanda implícita, que se infiere, no se afirma con contundencia el reclamo de libertad e independencia para la Nueva España, y sin embargo, se atreve a cuestionar lo inhumano de las prácticas del sistema colonial.

Igualmente, se muestra crítico de las varias constituciones francesas que siguieron a su Revolución, pues considera que se habían realizado muchos proyectos pero todos ineficientes.

Así, dos exigencias apunta Maldonado en lo anterior. Por un lado, la importancia de crear una constitución basada en la propia experiencia y, por otro, la necesidad de repudiar las prácticas coloniales. Estas exigencias serán retomadas con toda amplitud y las hará extensivas a todos los estratos de la sociedad mexicana, criollos, castas y negros, cuando tenga la oportunidad de trabajar en el régimen de Iturbide.

Un elemento más que debe sumarse a la crítica que hace Maldonado a dichas constituciones extranjeras, es su percepción de que se perfilan a un proceso de secularización donde las leyes de dios ya no juegan un papel preponderante: “sobre todo, lo que más debe arredrar a la circunspecta y religiosa nación española de acudir a fuentes tan pestilenciales e impuras, es que todas ellas... *están emponzoñadas con el veneno abominable de la impiedad e irreligión*”.⁹⁵

Lo anterior, como ya señalamos tiene que ver con la gran importancia que concede a los preceptos divinos como aquellos que salvaguardan el derecho de todos los hombres a ser felices y de gozar sus derechos naturales. Dice Maldonado:

El filósofo verdadero, el político profundo y el estadista consumado no se cansarán jamás de admirar cómo el soberano legislador del Decálogo ha podido en el cortísimo número de solas diez leyes abrazar, no solamente toda la infinidad de acciones presentes, pasadas y futuras de todos los hombres...⁹⁶

⁹⁵ *Ibid.*, p. 10. El subrayado es mío.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 12.

Con ello, Maldonado confirma su espíritu e influencia teológica en el tema. Finalmente y para no abundar más al respecto, presento las distancias que Maldonado toma de Jean-Jacques Rousseau, por la desconfianza que le inspira su alejamiento de la ley y el derecho natural como fundamento de toda legislación civil.

La influencia que tiene Maldonado de Rousseau es, en ese sentido, selectiva; aunque toma muchos planteamientos del ginebrino, siempre guarda una objeción: la preeminencia del derecho natural emanado de dios como criterio legitimador del derecho civil.

Por ejemplo, en algún momento, en su periódico *El Fanal del Imperio Mexicano*, llega a publicar completo el *Contrato Social* del ginebrino, pero al mismo tiempo, señala que hay algunas fallas que deberían ser corregidas, para lo que remite a una serie de apuntes del filósofo español abate D. M. J. Condado, titulados *Teoría del Derecho Natural*.

Condado, profesor de los Reales de San Isidro, en Madrid, adopta al derecho natural como criterio legitimador de toda propuesta de igualdad y justicia social, de toda propuesta legislativa, por encima de cualquier criterio o convención humana, coincidiendo con Maldonado. Condado afirmaba:

Estas reglas, estas relaciones de conveniencia, o de desconveniencia entre las acciones del hombre... son lo que llamamos nosotros leyes naturales. Al complejo de estas leyes llamamos derecho natural.

...las leyes naturales son inmutables, como el orden del mundo, o como la voluntad del Supremo que le ha establecido...

Siendo Dios el autor del mundo y del orden que reina en él, se dice con igual razón que Dios es el autor de las leyes naturales.⁹⁷

Asimismo, Maldonado deja ver que no se muestra del todo de acuerdo con Rousseau, pues antes de su transcripción del *Contrato Social*, coloca una Advertencia escrita por el también filósofo español, Francisco Martínez de Marina, para acotar algunas ideas del francés.⁹⁸

⁹⁷ D. M. J. Condado, "Teoría del Derecho Natural" en Francisco Severo Maldonado, *El Fanal del Imperio Mexicano*. Tomo II, México, 1822, p. 123-124.

En la Advertencia, lo que puede percibirse es que hay un desacuerdo con la idea del origen del Pacto Social, pues Martínez de Marina, como Maldonado, lo consideran de origen divino, dado por dios entre los hombres, mientras que Rousseau y otros modernos lo considerarían obra de la filosofía y del ingenio humano. Maldonado y Marina, respetuosos de su iusnaturalismo escolástico, se muestran cautos a todo intento de secularización del derecho.

Luego, Maldonado mismo comenta a Rousseau, a pie de página, principalmente por el tema de la moralidad, que en Rousseau, sería resultado del paso del estado de naturaleza al civil o lo que es lo mismo, del paso del actuar regido por el instinto natural al regido por la razón: “En el acto de pasar del estado de la naturaleza al civil, produce en el hombre una mudanza muy notable, porque substituye en su conducta la justicia al instinto, y da a sus acciones la moralidad que les faltaba anteriormente”.⁹⁹ A lo que Maldonado apunta:

La moralidad de las acciones humanas no es más que la relación de conveniencia o repugnancia que tienen con las leyes del orden natural, orden eterno e invariable, orden enteramente independiente de la voluntad humana; luego la moralidad de las acciones del hombre... existe anteriormente a todas las convenciones sociales.¹⁰⁰

Así, Maldonado previene: “que nuestros lectores no se dejen imbuir de las falsas y perniciosas máximas de Juan Jacobo, esparcidas igualmente por otros publicistas modernos, como Mably, Wattel, etc.”¹⁰¹

Posteriormente, cuando Rousseau en su capítulo “Del legislador”, sugiere que para conocer las reglas de la sociedad:

⁹⁸ Vid., “Teoría del Pacto Social. Advertencia preeliminar, sacada de las obras del Sr. Martínez de Marina”, fragmento de su *Teoría de las Cortes*, T. I., Discurso Preliminar, p. XXV, en *El Fanal del Imperio Mexicano*, Tomo II, op. cit., p. 162-164.

⁹⁹ Jean Jacques Rousseau, *Del Contrato social*, “Del estado civil”, en Francisco Severo Maldonado, *ibid.*, p. 177.

¹⁰⁰ Francisco Severo Maldonado, en *idem*.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 178.

sería necesaria una inteligencia superior que conociese las pasiones sin experimentarlas; que estuviese enterada a fondo de nuestra naturaleza, sin que tuviese relación alguna con ella; cuya felicidad fuese independiente de nosotros, y que quisiese sin embargo emplearse en la nuestra... Sería necesario, por decirlo de una vez, que fuesen dioses los que hayan de dar las leyes a los hombres.¹⁰²

Maldonado señala que Rousseau estaba “sin pensarlo”, describiendo al “verdadero y único legislador de los hombres”, aquel que ha dado a los hombres las leyes invariables que están acorde con el orden de la naturaleza, leyes que el hombre sólo tiene que descubrir, pues existen desde el principio de la creación. En ese sentido, dice Maldonado que el mérito del legislador debe ser el de estudiar y conocer tales leyes, “trasladándolas del código de la naturaleza al código civil o político”.¹⁰³ Y añade:

Por no haberse fijado Rousseau en este luminoso principio... delira remontándose en una región ideal, y vierte con énfasis las proposiciones, vagas e inexactas de que están erizados sus dos capítulos *Ley* y *Legislador*. Lo mismo le sucede a Montesquieu, a D’Alembert, a Destut, etc.¹⁰⁴

Lo anterior vuelve compleja la recepción que Maldonado tiene de la modernidad, pues si bien se deja influir por ella en sus aspectos científicos, sociales, económicos y políticos, tiene sus reservas cuando considera que el derecho natural deja de jugar un papel importante para regular la vida de los hombres y de las sociedades, que deberían derivar sus legislaciones sin apartarse del derecho natural y las enseñanzas cristianas. Hasta aquí la forma en que recibe Maldonado las ideas de Rousseau, uno de los personajes que han sido considerados como de sus principales influencias, y al que por lo demás, transcribe literalmente.

Regresando a las propuestas de Maldonado a la Corona española, Maldonado comienza a plantear los problemas que la Metrópoli debe solucionar, entre ellos, cuestiones

¹⁰² Jean Jacques Rousseau, *Del Contrato social*, “Del legislador”, en *Ibid.*, p. 194-195.

¹⁰³ Francisco Severo Maldonado, en *Ibid.*, p. 195.

¹⁰⁴ *Idem.*

relativas al pago de diezmos y contribuciones eclesiásticas, la disminución de estos, la instauración de un sistema de educación pública, la necesidad de apoyar a campesinos pobres a conseguir tierras para subsistir, el establecimiento de un banco nacional que apoye a los sectores pobres, entre otros. Todo ello en referencia al “imperio” español, por lo que entiendo que se refiere tanto a la población de España como de América.

En seguida, Maldonado va ofreciendo respuestas a cada punto planteado. No entro en detalle al respecto ya que todas esas propuestas las trasladará a lo que será su proyecto de Constitución para el Imperio Mexicano, ya una vez decretada la Independencia.

Finalmente, en esta obra dirigida a los españoles, Maldonado habla con toda lucidez, advirtiendo el desenlace inevitable que estaba a punto de suceder a España, la pérdida que de sus colonias americanas. Dice nuestro filósofo:

¡Oh españoles europeos y americanos! ya es tiempo de que escarmentados con los crudos y violentos golpes que hasta aquí ha descargado sobre vosotros el espíritu infernal de disolución y de aislamiento, tratéis seriamente de concentraros y uniros... Pero ¡ay de mí! un obstáculo grande, poderoso y casi insuperable se opone a esta concentración de las partes del cuerpo político... una tendencia violenta a desunirse y a aislarse los unos a los otros. Tales son las funestas consecuencias que han arrastrado consigo los inveterados hábitos del despotismo. *Divide, et impera: divide y dominarás.* He aquí el principio antisocial y diabólico que el genio del mal ha inspirado en todo tiempo a los tiranos...¹⁰⁵

Lo anterior me parece una brillante forma de terminar su *Nuevo Pacto Social propuesto a la Nación Española* pues lanza un doble mensaje, por un lado, a los españoles, advirtiendo que las prácticas despóticas conllevan a la desunión de los miembros de su imperio, y por otro lado, a los americanos, señalando implícitamente que si ellos se unen y resisten juntos al despotismo no podrán ser vencidos.

Las ideas de reforma social y constitucional que deja plasmadas en esta obra, Maldonado las retoma casi literalmente en sus textos posteriores, una vez consumada la

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 111.

Independencia de México, a los que titula *Pacto Social de los Mexicanos y Contrato de Asociación para la República de los Estados Unidos del Anáhuac*.

La propuesta de Maldonado me parece sumamente concreta; es decir, no se trata de un pronunciamiento formal de la libertad, no se establece la libertad idealmente ni sólo en términos formales, sino en relación directa con la vida de los hombres, por ello es que Maldonado se dedica a proponer un sistema de organización política en donde el cuerpo constitucional del Estado deberá preservar no sólo la libertad sino los demás derechos naturales del ser humano.

Dichas obras las publica también en *El Fanal del Imperio Mexicano*, periódico que edita con los recursos del Congreso Constituyente al que lo convoca Agustín de Iturbide en 1822.

En sus páginas Maldonado propone un proyecto de constitución política que le permite establecer los objetivos y causas institucionales que el Estado requiere para la preservación de la libertad.

Aquí, es vital la función de las leyes, pero éstas sólo tienen lugar y sentido dentro de una sociedad política. Así, coincidiendo con la tradición contractualista europea -con sus matices y sin identificarse del todo con ella como hemos visto-, habla del contrato o pacto de asociación entre los hombres, mismo que los saca del estado de naturaleza en el que éstos se encuentran sin leyes ni gobierno, como sujetos solitarios y provistos de una libertad radical que los llevaba a actuar conforme a su propia fuerza e intereses.

Una vez que Maldonado ha establecido la conformación de la sociedad bajo un poder que cohesiona y da orden a las relaciones sociales, se propone decir cómo se puede hacer valer, realmente, la promesa de seguridad, de derechos y bienes al interior de la conformación política. Es aquí donde entra en escena la importancia de las leyes positivas que regularán las relaciones sociales.

Como vimos, desde *El Despertador Americano*, nuestro pensador apela a las leyes de la naturaleza que ordenan el universo y siguiendo a Tomás de Aquino, establece que las leyes positivas que ordenan un Estado civil, tendrán que apegarse lo más posible a las leyes naturales si quieren ser leyes legítimas y deseables por los hombres. Así lo asienta en su *Contrato de Asociación*:

Artículo 59. La señal más cierta y evidente de la conveniencia de las leyes positivas con las naturales, será la de su conformidad con las cuatro proposiciones siguientes:

Primera. Todo hombre *por derecho de la naturaleza tiene la más amplia y expedita libertad* de hacer todo aquello que no choque, ofenda o vulnere directa o indirectamente los derechos naturales de sus demás consocios.

Segunda. Todo hombre *por derecho de la naturaleza está libre y exento de todo género de violencia*, sin que ningún individuo más fuerte, o algún agente de la autoridad, tengan justicia jamás para inferirle fuerza sobre sus bienes y persona.

Tercera. Todo *hombre por derecho de la naturaleza es enteramente dueño de hacer de su persona y sus bienes* adquiridos con su talento, trabajo e industria, el uso que mejor le parezca, sin que ninguna autoridad pueda jamás decirle con justicia, “distribuye tus bienes de este modo o del otro, empléalos y no los emplees en este o en otro ramo de negociación o de industria”.

Cuarta. La ley es una misma para todos los ciudadanos, ya mande, ya vede, ya premie, ya castigue.¹⁰⁶

De este modo, Maldonado da la “Piedra de toque” por la que deberán ser sancionadas todas las leyes civiles. Como vemos, la garantía de la libertad es una de las máximas de su propuesta política. Para nuestro personaje, toda ley que no se apegue a dichos principios “debe verse con horror e indignación y ser unánimemente desechada por toda la nación”¹⁰⁷.

Esta acotación de Maldonado hace posible la defensa de la libertad al interior del estado civil, y lo mismo aplicará para los demás principios de su humanismo: la igualdad y la justicia.

Para seguir hablando del tema de la libertad en Maldonado, quiero señalar dos elementos que me parecen sumamente relevantes en su *Contrato de Asociación* ya que, considero, le dan a su idea de libertad una dimensión más compleja y abarcadora.

¹⁰⁶ Francisco Severo Maldonado, *Contrato de Asociación para la República de los Estados Unidos del Anáhuac en El Nuevo Pacto Social propuesto a la Nación Española*. Pról. Jesús Silva Herzog. México, Bibliófilos Mexicanos, 1967, p. 50-51.

¹⁰⁷ *Idem*.

El primer elemento es su reflexión en torno a la libertad de los pueblos oprimidos por los imperios europeos; y el segundo, su claridad en cuanto a las condiciones necesarias para la libertad en el terreno fáctico, es decir, las condiciones reales para la libertad en el terreno cotidiano, que es, finalmente, en el que se desenvuelven los ciudadanos.

Al término de su proyecto de Constitución ya señalado, Maldonado agrega un breve pero sustancioso Apéndice al que titula “Apuntes sobre un tratado de Confederación General entre todas las repúblicas Americanas”.

En dichos “Apuntes” se establece la fundación de una Confederación Americana que incluyera a las naciones del continente: Estados Unidos del Norte, México o Estados Unidos del Anáhuac, Colombia, Buenos Aires, Chile, el Alto Perú, la Isla de Santo Domingo y los territorios del continente que se fueran independizando del yugo europeo.

Así, mediante la integración de dichas naciones independientes se establecerían acuerdos para llevar a cabo la defensa militar contra el intervencionismo; la liberación de las regiones aún dominadas por los imperios de Europa; poner fin a los problemas que por diferencias pudieran tener las naciones americanas, y “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 tuvieren más sobrante de tierras, para que los acomoden en ellas”.¹⁰⁸

Como vemos, la libertad está vista como un derecho radical al que tienen que acceder todos los seres humanos. Maldonado, en ese sentido, no sólo aboga por los mexicanos en el contexto de liberación de la Corona española, sino que le preocupa el estado de coloniaje que vivía todo el continente. Por ello se atreve a proponer la libertad de emigración de los hombres. En ello podemos ver el cosmopolitismo de Maldonado, influencia que considero más adelante como tomada del jesuita criollo mexicano Pedro José Márquez, pues ambos consideran que los hombres son libres e iguales por naturaleza y la población mundial conforma una comunidad de hermanos que no conoce límites ni fronteras territoriales.

Este último objetivo de su confederación de repúblicas me parece de un valor fundamental para las discusiones contemporáneas que se dan en el mundo sobre la

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 107-108.

migración y particularmente para la urgente reflexión actual en torno al problema que se vive en México: el fatídico cruce de migrantes centroamericanos por territorio nacional con destino a los Estados Unidos de América.

El pensamiento de Severo Maldonado me parece excepcional, pues no sólo fue el primer pensador americano en plantear una integración continental al modo en que luego la plantearía Simón Bolívar, sino que se torna un precedente de cómo hoy en día se realizan proyectos como la *Alianza Bolivariana de los Pueblos de Nuestra América*, organización regional que busca promover el progreso de los países latinoamericanos de frente a situaciones de colonización contemporánea.

Severo Maldonado pensó por primera vez que mediante la unión de naciones libres se podría responder a intereses regionales, comunes, se podría luchar en defensa de las más nobles causas de la humanidad: la libertad, la justicia, la autodeterminación de los pueblos, el derecho a la vida y la felicidad.

En ese sentido, se enmarca el derecho al libre tránsito que el filósofo nos propone en su artículo 5º de los mencionados “Apuntes”: facilitar la libertad y la emigración hacia las naciones donde haya tierras disponibles. ¿Por qué las tierras? Por la cuestión económica. Las tierras significan en ese momento la posibilidad de acceder a una fuente de trabajo, de alimentación, de salud, de mejoramiento de la vida. Facilitar el tránsito a las tierras disponibles implica entonces el interés por la vida de los seres humanos sin distinciones y la conciencia de que se requiere del factor material, económico, para la plena realización de la libertad.

Con lo anterior conecto con el tercer aspecto que mencioné y que complementa su idea de libertad: el de las condiciones prácticas y necesarias para que la libertad se concrete.

La libertad en su dimensión económica

Como se dijo al comienzo de este apartado, la libertad en Maldonado se manifiesta en tres nociones: como derecho humano, como derecho a la autodeterminación política, y en su

dimensión económica. De los primeros dos me parece que he dejado constancia. Del tercero, vamos a comentar en lo sucesivo.

Al respecto, es sumamente relevante la propuesta de Maldonado de constituir un Banco Nacional que paliara la miseria de los pobres a través de la repartición de tierras para cultivo, la acotación de riquezas desmedidas de los ricos y la sociabilización de beneficios económicos entre los pobladores a partir de proyectos económicos coordinados por el Estado.

Su propuesta se adelanta a las reflexiones que un siglo después realizaría Ricardo Flores Magón sobre el tema de la libertad, cuando establece que se requieren satisfacer dos demandas para que pueda hablarse de una libertad auténtica: la libertad política y la libertad económica. Flores Magón pensaba que la libertad política que se expresaba en el interés por las cuestiones públicas, las votaciones, la participación en debates y asambleas y, en suma, la participación social en la política, no podrían realizarse mientras el pueblo no tuviera satisfecha la imperiosa necesidad de comer.¹⁰⁹

Maldonado ya veía esto con mucha claridad, pues pensaba que si un pueblo no tenía garantizado su bienestar económico entonces seguiría a expensas del despotismo y la tiranía. La pobreza, el hambre y la miseria eran vistos como obstáculos para la efectiva participación ciudadana en el cuerpo político que Maldonado proponía, es decir, sin el recurso económico, la libertad política y civil serían inexistentes. De ahí que, aunque Maldonado no use estos términos, “libertad económica”, como lo hiciera Magón, nosotros así nos referiremos a las condiciones materiales que Maldonado establecía como necesarias para el pueblo del México Independiente.

Las reflexiones de Maldonado al respecto se encuentran en dos textos, el primero titulado “Del establecimiento de un Banco Nacional” publicado en el número 7 de *El Fanal del Imperio Mexicano* (1822), así como en el Apéndice III de su *Contrato de Asociación de los*

¹⁰⁹ Al respecto del uso de las nociones de <libertad política> y <libertad económica> en Ricardo Flores Magón, véase el estudio crítico de la doctora Xochitl López Molina, “Ricardo Flores Magón” en Ma. del Carmen Rovira Gaspar (coord.), *Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas en México*. Tomo II. 2ª ed., Querétaro, Universidad Autónoma de Querétaro, Universidad de Guanajuato, Universidad Autónoma de Madrid, Universidad Nacional Autónoma de México, 2011, pp. 227-236.

Estados Unidos del Anáhuac, titulado “De la organización de un Banco Nacional, para dar un golpe mortal y perentorio al despotismo”.

En ambos textos se hallan en esencia las mismas propuestas aunque con algunas diferencias: el primero es un proyecto muy extenso y detallado que fue pensado para ponerse en funcionamiento durante el Imperio de Iturbide, mientras que el segundo, es una decantación del primero, muy suscinto, donde ya no se usa la palabra “Imperio” sino “República”, resultado de la caída de Iturbide y de los nuevos aires que llegaban. Para explicar las ideas económicas de Maldonado citaré ambos documentos.

En el texto aparecido en *El Fanal del Imperio Mexicano*, Maldonado da la siguiente introducción al tema:

Para salir de un golpe de todos los ahogos que nos cercan y obrar en el cuerpo político una cura completa y radical... no hay más que organizar un banco nacional, capaz de sacar a la nación mexicana del abismo de miseria en que la han dejado gimiendo los españoles, y que derramando por todas partes la comodidad y la abundancia entre todos los habitantes del imperio, aísle enteramente al despotismo de todos sus instrumentos natos, que son todos los hombres menesterosos y cuitados que tan fácilmente se le venden por una ración miserable para servir a la opresión del resto de sus conciudadanos.¹¹⁰

Como vemos, considera que una de las fuentes o herramientas del despotismo es la pobreza, pues al estar los hombres en un estado tal caen fácilmente en la oferta miserable de la tiranía, yendo en detrimento de sus demás conciudadanos pues en lugar de buscar la libertad y cambiar el sistema político-económico que los aqueja se conforman con lo poco que éste les ofrece.

Digo sistema político-económico pues para Maldonado el sistema colonial contra el que escribe está ligado a un sistema económico que reparte de manera injusta y desigual la riqueza, así como los medios para hacerse de ella. Maldonado ve que dicho sistema se

¹¹⁰ Francisco Severo Maldonado, “Del establecimiento de un Banco Nacional” en *El Fanal del Imperio Mexicano o Miscelánea Política*. T. I, México, Nueva Imprenta de L.L.H.H Morán, 1822, p. 329.

mantenía sobre las figuras de la encomienda y la esclavitud; la concentración de grandes extensiones territoriales en pocas manos donde la inmensa mayoría de la población trabajaba bajo condiciones precarias y poco dignas; así como los elevados impuestos para actividades económicas y para la población en general.

La revolución de ese sistema injusto y la supresión de ese orden económico eran para Maldonado la solución al problema de la falta de libertad política y civil del pueblo mexicano.

Siendo así, el Banco Nacional se propone los siguientes objetivos en el *Contrato de asociación para los Estados Unidos del Anáhuac*:

El objeto primario, principal, perpetuo y directo... es la redención del terreno nacional, comprándolo poco a poco a sus actuales propietarios, a medida que lo fueren vendiendo, para repartirlo al precio más bajo posible entre el mayor posible número de ciudadanos y del modo más propio para que rinda la mayor posible cantidad de productos.¹¹¹

Al plantear ese objetivo, Maldonado está pensando en las grandes extensiones territoriales que estaban en posesión de pocos dueños y la necesidad de socializarlas como medio para sacar de la pobreza a los desposeídos. Las tierras debían repartirse entre los ciudadanos y servirían para su cultivo y ganadería. A partir de esto se irían moderando las posesiones excesivas y se estaría dotando a las personas del medio físico y material para "la multiplicación de las subsistencias" de modo que los ciudadanos "no tengan necesidad de venderse y prostituirse al despotismo"¹¹².

Un dato interesante es que Maldonado no comulga con la idea de arrebatar sin más las propiedades a sus dueños, aunque sean excesivas; plantea el pago por las tierras preservando el derecho a la seguridad, las propiedades y la libertad. Es decir, el Banco Nacional es coherente con su propuesta política. Lo cual no le impide establecer lo siguiente: "Todas las tierras adquiridas a título de conquista, y vinculadas para mayorazgos de las

¹¹¹ Francisco Severo Maldonado, *Contrato de Asociación...* op. cit., p. 162.

¹¹² Francisco Severo Maldonado, "Del establecimiento de un Banco Nacional" en op. cit., p. 331.

familias de los conquistadores, serán devueltas a la nación, agregadas a los fondos del banco y distribuidas en predios, con arreglo a la ley agraria fundamental de la República.”¹¹³

Así, Maldonado acaba con una institución colonial que afectaba a la población, aunque del mismo modo que con los terratenientes, pensiona con alguna cantidad a los propietarios, nietos de los conquistadores, siempre que se sujeten al nuevo Estado.

Como se ve, la labor del Banco Nacional debe unirse con la de la Ley Agraria en la que Maldonado también pone empeño. Esta ley, que debía regir todo el territorio nacional establecía la repartición de tierras entre los pobres de modo que pudieran establecerse en ellas para sacarle provecho mediante la agricultura o la ganadería. Las tierras llegarían a manos de los pobladores en partes equitativas y a un precio bajo que podrían ir pagando poco a poco. Una prueba de que Maldonado pensaba realmente en toda la población nacional está en que no deja fuera a los indígenas de su proyecto:

Todas las tierras pertenecientes a los indios, tanto las que formaren el fondo legal de sus pueblos, como las que se hubieren comprado con dineros de la comunidad, se dividirán en tantas proporciones iguales, cuantas fueren las familias de los indios, y a cada una se le dará en propiedad la que le toque, para que hagan de ella el uso que quisieren.¹¹⁴

Con esto confirmamos la radicalidad del humanismo de Maldonado, del que carecieron otros contemporáneos suyos como José María Luis Mora, quien despreciaba a los indígenas y no consideraba que fueran dignos de ser incorporados al proyecto nacional que proponía.

Continuando con los objetivos del Banco Nacional, nos dice Maldonado: “El segundo objeto es garantizar la dignidad e independencia individual del ciudadano, impidiéndole postrarse en sus cuitas ante un déspota, y recibir dinero con usura”.¹¹⁵

Maldonado ataca entonces la práctica de la usura que significaba someterse a préstamos con intereses sumamente elevados e imposibles de pagar, y la sustituye por la del

¹¹³ Francisco Severo Maldonado, *Contrato de Asociación...* op. cit., p. 161.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 168.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 162.

empeño basado en reglas justas como el préstamo adecuado o proporcional a las pertenencias que se empeñan, donde éstas no fueran valoradas inferiormente, así como una tasa de interés baja para la recuperación de las mismas. Finalmente dice Maldonado:

El tercer objeto, consecuencia forzosa de los dos antecedentes, es aniquilar de raíz el despotismo y preponderancia de la aristocracia, ocasionados por la acumulación de la riqueza nacional, y principalmente de la territorial, en un corto número de manos, y asegurar sin convulsión sobre sus ruinas el triunfo de la democracia, del orden, de la justicia, del equilibrio social y de la dignidad de nuestra especie.¹¹⁶

Estos dos últimos objetivos gozan de mucha lucidez pues condensan la misión del Banco Nacional en dos herramientas: la repartición de tierras entre ciudadanos pobres y la facilidad de préstamos en empeño.

Con ello, Maldonado considera que la sociedad estaría en igualdad de condiciones para su progreso. Hay en su propuesta económica un deseo de democracia, justicia y equilibrio social que redundan en la garantía de la dignidad humana. Y este fortalecimiento económico del pueblo mexicano sería el soporte de una nación libre e independiente pues mina de raíz el orden económico del despotismo, la tiranía y la colonia.

En suma, la erradicación de la pobreza es vista como condición necesaria para la realización efectiva de la libertad del hombre, de su dignidad, del restablecimiento de sus naturales derechos y de su fortalecimiento como cuerpo político. Por ello considero que podemos referirnos a estos puntos desarrollados por Maldonado como una reflexión sobre la “libertad económica” o la libertad en su dimensión económica.

Sobre dicha propuesta han escrito algunos estudiosos de Maldonado como Alfonso Noriega Cantú quien lo juzga como un socialista agrario por las ideas que ya hemos señalado, así como Luis Chávez Orozco, quien tiene un trabajo breve, al parecer inédito, que se titula *Francisco Severo Maldonado. Sus ideas sobre crédito* (1955), donde se refiere a

¹¹⁶ *Idem.*

Maldonado como un “precursor”, de ideas novedosas y en su tiempo “el único que de verdad tuvo ideas propias”.¹¹⁷

Hay que decir que el pensamiento económico de Maldonado es mucho más amplio y complejo aún, pues plantea entre otras cosas la eliminación de impuestos a la población y el mejoramiento de su capacidad adquisitiva, propiciando un activo comercio interno y externo, libre de impuestos onerosos.

Es de destacar que en su proyecto económico también plantea, a través de las ganancias del Banco Nacional, el financiamiento de la educación y la salud pública, así como el fomento de actividades económicas importantes, una de ellas la de la producción y comercio del tabaco, a la que se refiere en las obras señaladas, pero también en *El triunfo de la especie humana*, donde dicho ejemplo aparece como elemento importante de un orden sociopolítico y económico de rasgos plenamente utópicos. Estos últimos rasgos de sus ideas económicas los analizaremos en el siguiente capítulo cuando nos ocupemos de su utopía.

B) LA IGUALDAD

Como en el caso de la libertad, la idea de igualdad de Maldonado también se halla directamente ligada a sus ideas de conformación política del país. Ya hemos dicho que Maldonado propone una nación independiente regida por un sistema constitucionalista en donde las leyes son el elemento principal para el buen funcionamiento del Estado y, en consecuencia, para lograr el progreso y la felicidad social. Las leyes en esa medida garantizarán la equidad entre los tres órdenes de poder: legislativo, ejecutivo y judicial.

En el primer tomo de su periódico *El Fanal del Imperio Mexicano o Miscelánea Política* (1822), Maldonado publica un escrito titulado *Pacto Social de los Mexicanos*. Ahí hace un llamado a sus “compatriotas” para decirles que aunque la independencia se había consumado ya un año antes ello no aseguraba la libertad, por lo que apela a los mexicanos a trabajar en la conquista de la misma y en el logro de la felicidad.

¹¹⁷ Luis Chávez Orozco, *Francisco Severo Maldonado. Sus ideas sobre crédito*, p. 2. Documento inédito. Agradezco a la doctora Ma. del Carmen Rovira el haberme facilitado una copia de dicha obra.

Para ello, Maldonado tiene una confianza muy grande en la Constitución pues ella agrupa a las leyes que le permitirán avanzar por ese camino. Pienso que uno de sus anhelos fundamentales es que la nueva nación mexicana pueda considerar ciudadano y merecedor de derechos a cualquier individuo sin distinción de razas.

Ya hemos visto, en el caso de la libertad, cómo la concede para todo ser humano por derecho natural; en el caso de la igualdad sucede lo mismo pues el derecho natural le permite garantizar márgenes mínimos de bienestar para todos. Por ello, y siguiendo a Tomás de Aquino, las leyes civiles deben basarse en la ley natural. Dice Maldonado: “Sí, mis amados compatriotas: la ley natura y la ley evangélica, estas dos amables e íntimas hermanas que se ligan perfectamente y conspiran de consumo a la felicidad del hombre en el estado social...”.¹¹⁸

En concreto, sobre el tema de la igualdad, me parece sumamente provechoso el análisis que hace de cómo las constituciones garantizan o no la igualdad basadas en el criterio del derecho natural.

Al respecto Maldonado señala que si un artículo de alguna constitución privilegia más a un sector de la sociedad que a otro, por ejemplo, a los ricos sobre los pobres, tal organismo constitucional “es esencialmente antisocial y tiránico, rompe el equilibrio del cuerpo político y destruye la naturaleza y ventajas de un pacto en que siendo iguales todas las partes contratantes deben todas a la par disfrutar de las utilidades y las cargas.”¹¹⁹

Siendo más radical aún en sus planteamientos, Maldonado se permite criticar en el mencionado *Pacto Social de los Mexicanos* a la Constitución de Cádiz de 1812: la acusa de ir en contra de tal principio de igualdad. Así se refiere nuestro filósofo a los legisladores españoles:

no dudaron perpetuar en su código, la injusticia primitiva que dio origen al envilecimiento del linaje humano, cual fue la división en varias castas como si hubieren especies diferentes de hombres, autorizaron una superioridad real y

¹¹⁸ Francisco Severo Maldonado, *Pacto Social de los Mexicanos* en Ma. del Carmen Rovira Gaspar, *Pensamiento Filosófico Mexicano del Siglo XIX y primeros años del Siglo XX*. Antología, Tomo I, México, UNAM, 1998, p. 283.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 283-284.

efectiva del natural de la península sobre el originario de África y su descendencia, y en vez de unir estrechamente a los individuos de la nación para formar un solo cuerpo animado de un solo interés y un solo espíritu, los dividieron en dos clases, de ciudadanos y no ciudadanos, hombres con derecho a representar y ser representados y hombres privados del derecho de representación activa y pasiva...¹²⁰

En esta cita, Maldonado nos deja ver un genuino humanismo que no repara en consideraciones accidentales sobre los hombres, sino que va directo al hombre en sí. Maldonado critica los postulados de la Constitución de Cádiz que establecían la ciudadanía y, por lo tanto, la igualdad política, únicamente para los españoles nacidos en España o para los españoles nacidos en las colonias; lo cual estaba basado en “un criterio meramente racial”, como lo ha llamado el investigador japonés y especialista en historia de España, Hirotaka Tateishi,¹²¹ al analizar las nociones de *ciudadano* y *Nación* en la Constitución mencionada.

El Artículo 22 de la *Constitución de Cádiz* establecía lo siguiente:

A los españoles que por cualquier línea son habidos y reputados por originarios del África, les queda abierta la puerta de la virtud y del merecimiento para ser ciudadanos: en su consecuencia las Cortes concederán carta de ciudadano a los que hicieren servicios calificados a la Patria, o a los que se distingan por su talento, aplicación y conducta, *con la condición de que sean hijos de legítimo matrimonio de padres ingenuos; de que estén casados con mujer ingenua, y avecindados en los dominios de las Españas, y de que ejerzan alguna profesión, oficio o industria útil con un capital propio.*¹²²

¹²⁰ *Ibid.*, p. 284.

¹²¹ Hirotaka Tateishi, “La Constitución de Cádiz de 1812 y los conceptos de Nación/Ciudadano” en *Revista de Estudios Políticos*, n.º 126, Noviembre-Diciembre, 1962, p. 3. Versión en línea <<http://www.juntadeandalucia.es>> [Consulta: 15/04/2013].

¹²² *La Constitución de Cádiz de 1812*. Artículo 22. Versión en línea <<http://hispanidad.info/1812cadiz.htm>> [Consulta: 15/04/2013]. El subrayado es mío. En la cita la palabra “ingenuo” debe ser entendida como “libre”, tal como aparece en las *Instituciones* de Justiniano, quien así lo establece en su ‘Título IV. De los Ingenuos’: “*Ingenuo* es aquel que es libre desde que nació, haya sido procreado por el matrimonio de dos ingenuos o de dos libertinos, o bien de un libertino y otro ingenuo: y aunque nazca de madre libre y padre esclavo, será sin

En ese artículo podemos ver cómo el factor racial es determinante para considerar a una persona como ciudadano español y, por lo tanto, depositario de garantías como la representación política, la igualdad y sobre todo, la libertad, ya que como también queda asentado en la Constitución española, sólo los ciudadanos nacidos “ingenuos” o libres, así como los nacidos de padres libres serán considerados como españoles, y sólo los españoles quedan amparados en el documento. Con ello los hombres no libres, es decir, los esclavos y sus hijos, aunque hayan nacido en España, no son considerados ciudadanos.

Lo mismo sucede en el caso de las castas, indígenas y esclavos de América, ya que si bien la Constitución de Cádiz planteaba la unificación de los territorios españoles para la conformación de la nación española, planteaba en su artículo 18: “Son ciudadanos aquellos españoles que por ambas líneas traen su origen de los dominios españoles de ambos hemisferios y están vecindados en cualquier pueblo de los mismos dominios”. Como vemos, los criollos nacidos en las colonias, deben guardar su origen por padre y madre español,¹²³ de lo contrario no podrían ser considerados como ciudadanos.

Maldonado, por su parte, desecha esa idea pues considera que no hay diferencias entre hombres que los hagan acreedores o no a principios fundamentales para la vida. Por eso critica que en la Constitución de Cádiz se hiciera “división en varias castas como si hubieren especies diferentes de hombres” y que en lugar de “formar un solo cuerpo animado de un solo interés y un solo espíritu, los dividieron en dos clases, de ciudadanos y no ciudadanos”.¹²⁴ Para Maldonado sólo existe una especie humana que debe ser respetada por sí misma.

embargo ingenuo, del mismo modo que el que nace de madre libre y padre incierto; pues ha sido habido del vulgo.” Justiniano, *Instituciones*. Versión en línea <<http://www.cedt.org/romano.htm>> [Consulta: 15/04/2013].

¹²³ Es necesario señalar que, si bien hay una apertura a considerar a los criollos como garantes de los postulados de la Constitución de Cádiz, que se da en el quinto decreto de las mismas, las condiciones políticas del momento, como las constantes insurrecciones independentistas de América, lleva a los españoles a advertirles muy claramente que se daría la “igualdad de derechos entre los españoles europeos y ultramarinos” así como el “olvido de lo ocurrido en las provincias de América que reconozcan la autoridad de las Cortes”, es decir, sólo en los casos en los que se plieguen a la autoridad de las Cortes de Cádiz y desistan de sus pretensiones independentistas. Cfr. Tateishi, *op. cit.* p. 9.

¹²⁴ Francisco Severo Maldonado, *Pacto Social de los Mexicanos* en *op.cit.*, p. 284.

Por ello abunda sobre el caso de los africanos, criticando además que se les hubiera sacado de su país para esclavizarlos:

Despojar a estos infelices y a toda su desventurada raza de un derecho que la naturaleza concede a todos los humanos ;qué injusticia! Proclamar los derechos de seguridad, libertad e igualdad, como eternos, imprescriptibles, inajenables, esencialmente inherentes a la naturaleza humana y declarar en seguida privados de ellos a millares de individuos de esta misma naturaleza ;qué incongruencia!¹²⁵

Es preciso reconocer la agudeza de la crítica de Maldonado a la Constitución de Cádiz, tan afamada por su supuesto carácter “liberal” y “democrático”, y que Maldonado ya denunciaba desde comienzos del siglo XIX por considerarla poco igualitaria y excluyente, críticas que se le han venido haciendo hasta tiempos recientes.¹²⁶

Este humanismo que caracteriza a Maldonado, puede ya señalarse como parte de toda una tradición humanista que se ha desarrollado en nuestro país desde los tiempos de la colonia, y que cuenta entre sus representantes más visibles, con personajes como Francisco Javier Alegre o Pedro José Márquez, jesuitas criollos que fueron desterrados de nuestro país en el siglo XVIII. Este humanismo, como hemos señalado antes, se diferencia del *studia humanitatis* ya que atiende directamente a los problemas del ser humano en su esencialidad.

La influencia de este grupo sobre nuestro pensador, parece constatarse más claramente al analizar sus obras en perspectiva con las obras del filósofo Pedro José Márquez ya que, aunque Maldonado no parece citarlo nunca, ni a ningún personaje de este

¹²⁵ *Idem.*, p. 284.

¹²⁶ Hirotaka Tateishi nos informa de las críticas que algunos investigadores contemporáneos han dirigido a la Constitución de Cádiz de 1812, lo cual nos permite comprobar que Maldonado percibía claramente estas deficiencias ya desde entonces: “Por otra parte, en los años ochenta [del siglo XX], arreciaron las críticas hacia la valoración liberal de la Constitución de 1812 insistiendo en que su insuficiencia y limitaciones no eran las propias[sic] de una Constitución moderna. Como hemos dicho, la confesionalidad católica iba a ser tema de estudio [La Parra López (1985); Morán Orti (1994)]. La discriminación por sexo y trabajo fue duramente criticada por Bartolomé Clavero [Clavero (1986), (1987); Aguado (2004); García Fernández (2007), etc.]. Se trajo a colación el problema de la esclavitud negra [Fradera (1999); Arenal Fenochio (2002)]. El tema de las “castas pardas” fue puesto en su justa dimensión [Fradera (1999); Chust (1999)]. Clavero planteó todos los problemas de exclusión de las minorías de la sociedad civil / ciudadanía de ese mundo llamado Monarquía española [Clavero (2006), (2007)]. En fin, Clavero y sus colegas (grupo de investigación *Historia Cultural e Institucional del Constitucionalismo en España*) cuestionan la modernidad misma de la Constitución de Cádiz.”, *op. cit.*, p. 6.

grupo de expulsos, la coincidencia en ideas nos puede indicar que sí conoció las posturas que adoptaron sus antecesores y que por supuesto las siguió.

A propósito de la igualdad entre los hombres y las críticas de Maldonado a la Constitución de Cádiz, podemos comparar lo afirmado por él en el *Pacto Social de los Mexicanos* con la obra *Dos monumentos de arquitectura mexicana* de Márquez, donde usan palabras e ideas sumamente cercanas. En esta última obra dice el jesuita:

En relación con esto, la verdadera filosofía no conoce incapacidad en ningún hombre, ni porque haya nacido blanco, o negro, ni porque se haya educado en los polos, o en la zona tórrida. Si se le brinda la conveniente instrucción (ella nos enseña esto), en cualquier clima el hombre es capaz de todo.¹²⁷

Maldonado, por su parte, afirma:

A la verdad, la descendencia de origen africano jamás será un motivo de degradación, un delito o una mancha a los ojos de la filosofía, ni mucho menos a los de la religión que mide con un mismo rasero a todos los humanos.¹²⁸

Podemos ver hasta aquí un sentido plenamente humanista coincidente en la preocupación por la desigualdad entre seres humanos, problema perenne de las sociedades a lo largo de la historia y del que varios filósofos, como estos humanistas mexicanos, han tratado de aportar argumentos para combatirlo.

Finalmente, para cerrar el tema de la igualdad, podemos mencionar la obra de Maldonado “Derecho Público o aplicación de los principios del derecho natural a la organización de las sociedades”, publicado también en *El Fanal del Imperio Mexicano*, tomo I.

¹²⁷ Pedro José Márquez, *Dos antiguos monumentos de arquitectura mexicana*, en *Antología. Instituciones Teológicas de Francisco Javier Alegre. Ejercitaciones Arquitectónicas. Dos antiguos monumentos de arquitectura mexicana de Pedro Márquez*. Ma. del Carmen Rovira y Carolina Ponce Hernández (Compiladoras). México, UNAM, FFyL, DGAPA / UAEMex., 2007, p. 507.

¹²⁸ Francisco Severo Maldonado, *Pacto Social de los Mexicanos* en *op.cit.*, p. 284.

En ella, como su nombre lo dice, habla de cómo el derecho natural debe incidir directamente en la conformación de códigos constitucionales si se quiere que éstos sean justos, buenos y conforme a los derechos del hombre.

Su última parte es la dedicada al tema de la igualdad, que concibe como una peculiaridad del ser humano junto con la libertad. Ambas extraídas del orden o derecho natural decretado por el dios creador del universo:

...Cualquiera que sea la potencia activa, la causa motriz que rige el universo, habiendo dado a todos los hombres los mismo órganos, las mismas sensaciones y necesidades, ha declarado por ese mismo hecho, que daba a todos los propios derechos al uso de los bienes y que *todos los hombres son iguales en el orden de la naturaleza.*¹²⁹

De ello Maldonado extrae que estando cada hombre dotado de las mismas facultades que los otros, entonces son independiente unos de sí y por lo mismo dueños cada uno de sí mismo, y añade: “Así que la igualdad y la libertad son dos atributos esenciales del hombre, dos leyes de la divinidad, constitutivas e irrevocables como las propiedades físicas de los elementos.”¹³⁰

De esta forma es como podemos entender la intervención del derecho natural en la organización de las sociedades; el contrato social al que Maldonado tanto se refiere deberá garantizar dichos principios indisolubles uno del otro.

Su texto termina confirmando dicho compromiso: “Igualdad, libertad, justicia, he aquí cuál será en lo sucesivo nuestro código y nuestro estandarte.”¹³¹

¹²⁹ Francisco Severo Maldonado, “Derecho Público o aplicación de los principios del derecho natural a la organización de las sociedades” en *El Fanal...*, Tomo I, p. 160.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 160-161.

¹³¹ *Idem.*, p. 161.

C) LA IMPARTICIÓN DE LA JUSTICIA

Para Francisco Severo Maldonado la preocupación por el tema de la justicia es de primera importancia. Como en el caso de la igualdad, la justicia es reflexionada por nuestro filósofo en función del lugar que ocupa dentro del organismo político nacional.

Ya en el tema de la libertad y la igualdad hemos visto, implícitamente, lo que para Maldonado es justo. Justicia será, siguiendo sus reflexiones, el garantizar la libertad y la igualdad natural de que gozan los hombres por el mero hecho de ser seres humanos. Lo justo es lo que está en relación con el derecho natural: garantizar la libertad, promover la vida, respetar la igualdad, distribuir adecuadamente los recursos materiales y, en ese sentido, las posibilidades de subsistencia digna para todos; eso es la justicia para Maldonado.

En contraparte, la esclavitud, el hambre, la pobreza, la marginación, la falta de necesidades básicas para la vida, la discriminación, la explotación, la falta de libertad y en general todo tipo de violencia contra el género humano son las múltiples formas en que se encarna la injusticia.

La igualdad Maldonado la considera en el sentido de un derecho humano en tanto que todos los hombres y mujeres son iguales y valen lo mismo esencialmente, así como hemos hecho evidente que plantea una igualdad civil, en tanto que todos los hombres de una comunidad política tienen derecho a participar en la misma medida.

Terminamos el subcapítulo anterior estableciendo la compenetración de la libertad y la igualdad como condiciones naturales y esenciales del ser humano. En ello se ha cifrado una idea de justicia que corresponde con lo que, en cada caso, es la libertad y la igualdad. Así lo expresa nuestro filósofo: “Y de que todo individuo es igual a otro, se sigue que la balanza de lo dado y recibido debe estar perfectamente en equilibrio: de suerte que la idea de justicia y de equidad comprende esencialmente la de igualdad.”¹³²

Para terminar la idea anterior de la corresponsabilidad y coexistencia de la libertad y la justicia como principios naturales, recordemos la segunda máxima que da Maldonado

¹³² *El Fanal*, Tomo I, p. 161.

como necesaria de cumplir por todas las legislaciones políticas que busquen ser llamadas justas: “Todo hombre por derecho de la naturaleza está libre y exento de todo género de violencia, sin que ningún individuo más fuerte, o algún agente de la autoridad, tengan justicia jamás para inferirle fuerza sobre sus bienes y persona.”¹³³

Con esto, Maldonado nos confirma que la relación entre la libertad, la igualdad y la justicia es indisoluble y no puede haber una sin la otra. Se trata de una triada por la humanidad, por su dignidad esencial y los derechos humanos universales, que, sin embargo, hemos visto que se expresan de modos particulares a través de la propuesta política de nuestro filósofo.

En este caso, la justicia juega un papel determinantemente práctico. Su función la podemos ver en varios aspectos, el primero es el respeto a la voluntad política del pueblo, o sea, el respeto a la libertad civil de los ciudadanos que en pleno uso de sus derechos políticos eligen un gobierno propio e independiente, que debe estar comprometido con satisfacer sus necesidades básicas, como hemos visto en el apartado sobre la libertad.

El segundo aspecto donde se manifiesta es en la justicia social, es decir, en las ideas de igualdad que analizamos anteriormente, así como en lo tocante a la soberanía económica y alimentaria que promueve con su idea de la creación de un Banco Nacional.

Otro aspecto, el tercero, donde podemos ver cómo la justicia aparece en la propuesta de Maldonado es cuando nos habla del funcionamiento del Poder Judicial al interior del estado independiente mexicano; de este tercer punto trataré de abundar en lo sucesivo, pues considero que de los otros dos ya hemos dicho bastante.

Así pues, podemos afirmar que la impartición de la justicia que propone Maldonado en su *Contrato de Asociación para los Estados Unidos del Anáhuac*, es una de las máximas expresiones de su pensamiento humanista, siempre en sentido práctico, ligado a los problemas cotidianos y latentes de su sociedad.

Recordemos que el *Contrato de Asociación* es un proyecto de Constitución política que Maldonado plantea y donde explica las funciones de los tres poderes de gobierno: el Ejecutivo, el Legislativo y el Judicial.

¹³³ Francisco Severo Maldonado, *Contrato de Asociación... op. cit.*, p. 50.

De este modo, Maldonado se refiere al Poder Judicial y a la forma en que debe proceder para ejecutar las leyes e impartir sanciones o penas a los delincuentes que ocasionalmente rompan el pacto social. Su humanismo quedará comprobado de manera contundente en este aspecto, que goza de plena vigencia en nuestro siglo, pues la impartición de la justicia en nuestro país sigue careciendo de una visión humanista y, privilegia, en cambio, una visión punitiva y coercitiva sobre el delincuente: no se busca la regeneración de los infractores sino su castigo. Maldonado, en su momento observó lo mismo y de ahí que nos llame la atención su humanismo en dicho tema.

En primer lugar, Maldonado propone que el sistema judicial deberá estar integrado por los mismos miembros la sociedad dividida en gremios, es decir, el gremio de los carpinteros juzgará a los carpinteros, así como el de los mercaderes a los mercaderes, los religiosos a los religiosos, y así los demás de acuerdo a la profesión, oficio o modo de vivir que ejerzan.

Esta división de la sociedad, dice Maldonado, tiene como objetivo que cada ciudadano sea juzgado por individuos de su misma ocupación, lo que supone, afianzará el pacto social así como el “espíritu público” o el interés por el bienestar de su propia comunidad y gremio; si hay un infractor del gremio de los campesinos, por ejemplo, Maldonado considera que serán ellos mismos los primeros interesados en darle solución a su caso.¹³⁴

De ese modo, plantea que de cada corporación sea sorteada una comisión de doce individuos, quienes a su vez serán los encargados de elegir a los jueces; el criterio que los guiará será la observancia de la “integridad y talento” de sus compañeros. De entre las propuestas emitidas por esta comisión, se sortearán a los jueces para la compañía que tendrán dicho cargo por un año y que se encargarán de administrar la justicia de manera rotativa.

¹³⁴ En dicha propuesta de justicia por organización gremial Maldonado pone una confianza y una fe que podríamos juzgar de optimismo desmedido, rayando en el utopismo, pues no considera algunos factores comunes que podrían surgir en los gremios como la corrupción o la parcialidad a la hora de juzgar algún delito. Será que Maldonado tenía una confianza irrenunciable en el ser humano y su bondad, que la experiencia histórica nos hace desechar cuando vemos casos donde una corporación es juez y parte de algún juicio.

Sobre la aplicación de la justicia en lo criminal, serían sorteados cinco jueces para la constitución de un tribunal donde concurrirán ambas partes, el afectado y el acusado de haber cometido algún delito. Este tribunal determinaría la culpabilidad o inocencia del acusado. Los acusados tendrán una serie de derechos garantizados para llevar a cabo su proceso, y son esos derechos los que considero de la mayor importancia en cuestión del humanismo en Maldonado.

Primero, el acusado tendría derecho a defenderse a sí mismo o a recurrir a otro ciudadano que considerase mejor preparado para que guiara su caso. Las consideraciones éticas propias del humanismo de Maldonado se dan desde el momento en que la persona es acusada de cometer un delito hasta el momento en que se determine si es o no culpable y, en su caso, se le imponga una pena.

El respeto a la dignidad humana es la premisa básica en el sistema judicial que nos plantea, lo cual nos deja ver en toda su extensión el compromiso humanista que guardaba nuestro personaje, aún en la impartición de penas y sanciones para los delincuentes de una sociedad. Por ejemplo, dice Maldonado:

Todo ciudadano tiene un derecho inconcuso a ser bien tratado con todo el decoro correspondiente a la dignidad de hombre y de ciudadano, mientras no se descubriere ser un criminal, y por lo mismo, durante el juicio, solamente será detenido en una pieza cómoda y sana del cuartel de la tropa del servicio público... El enjuiciado podrá en esta clausura pasajera recibir visitas de su familia y amigos en las horas oportunas.¹³⁵

La consideración anterior es importante pues garantiza el derecho de todo hombre a la pretensión de inocencia, así como su derecho a llevar un proceso libre de maltratos y en pleno respeto a su dignidad humana. La lucidez de Maldonado es tal que se muestra muy adelantado a lo que hoy en día sigue siendo el sistema judicial mexicano. Maldonado no considera que el ser sospechoso de crimen justifique la violencia contra el acusado ni mucho menos la suspensión de sus garantías ni derechos humanos.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 83.

En adelante, Maldonado habla de la imposición de penas una vez que el acusado ha sido juzgado como culpable. Su humanismo es contundente: “no se establecerán otras penas, que las directamente conducentes a indemnizar al agraviado de la injuria recibida, y a *reformar el corazón del agresor*, obligándole a dar a la sociedad nuevas garantías de la bondad de su conducta”¹³⁶

En lo anterior observamos una preocupación por la retribución del daño recibido a los agraviados, y lo más importante, una *reforma* del criminal en cuestión. Este aspecto me parece fundamental, ya que la idea de que el criminal puede ser reformado empata con el humanismo más genuino, pues mientras algunas posturas juzgan que los criminales son personas despreciables que no merecen ninguna garantía de por medio, ni mucho menos la oportunidad de ser reformados ni reincorporados a la sociedad o que incluso se atreven a promover la pena de muerte para criminales, el pensamiento de Maldonado aparece como una luz que trata de iluminar con consideraciones éticas el enconado asunto de los juicios criminales.

El país que Maldonado anhela, recién independizado, y para el que trata de dar orden con su propuesta de organización constitucional, está sumamente apegado a principios humanistas, mismos que considera, podemos extraer de la religión y la filosofía. Estas últimas, son la clave y origen de su humanismo como hemos visto en los casos de la libertad y la igualdad. Me permito recurrir a una cita extensa ya que me parece una de las partes más valiosas y lúcidas de su propuesta humanista a propósito de sus ideas sobre la justicia:

Del seno de una nación naturalmente inclinada a la virtud, generalmente celebrada en todos los pueblos por la belleza de su carácter moral e índole apacible, y *alumbrada por el sol de la religión y de la filosofía*, se desterrarán desde luego las cárceles, los grillos, las cadenas y todos los medios de corrección, o por lo mejor decir de corrupción, inventados contra los delincuentes en los tenebrosos tiempos del paganismo, como infructuosamente crueles, insuficientes para la reforma del corazón del hombre, y propios, cuando más para formar hipócritas, y para infundir en las víctimas inmoladas por la justicia un secreto rencor contra la sociedad, de la cual

¹³⁶ *Idem*. El subrayado es mío.

procuran desquitarse, rehaciendo contra ella, siempre que pueden hacerlo impunemente.¹³⁷

Me parece que estas palabras de Maldonado están llenas de razón y gozan de absoluta vigencia en pleno siglo XXI, ya que pocas sociedades han logrado implementar medidas con principios humanistas. Permea a lo largo de la historia y de las sociedades, un sentimiento de que el castigo ejemplar es la solución a la incidencia de delitos, cuando Maldonado, con toda claridad, está denunciando que tales métodos inhumanos no sólo no corrigen a los delincuentes, sino que además perpetúan, e incluso acentúan los comportamientos delictivos en los criminales que ya han pasado por ellos: promueven la “hipocresía”, el “rencor”, y por consiguiente, la venganza contra la sociedad.

El origen de estos planteamientos en Maldonado es, como él lo revela, la religión y la filosofía. Como hemos visto, dice nuestro personaje que la buena filosofía no permite la discriminación de los hombres por cuestiones raciales, ni de género, como tampoco permite, en este caso, la violencia hacia los hombres, no importando que sean delincuentes o que hayan roto el pacto social.

Hay una consideración por la esencia humana en la propuesta de Maldonado que va más allá incluso del buen o mal comportamiento de los hombres, que si bien no solapa, sí procura que no devenga en un mal mayor o en una doble injusticia. Se trata de una genuina filosofía humanista que se explica de manera importante con la formación escolástica que Maldonado tenía; me refiero a la escolástica que velaba por la dignidad del hombre apelando al sustrato metafísico de las leyes que prohíben la violencia hacia otro ser humano. En esto, como hemos apuntado, sigue las ideas de filósofos como los jesuitas criollos del siglo XVIII en México, quienes consideran que siendo coherentes con los designios de dios, se debe respetar el derecho natural.

La llamada “ley del Talión”, que expresa que la pena será proporcional a la ofensa realizada también está proscrita por Maldonado, ya que la considera no sólo falta de moral e

¹³⁷ *Idem*. El subrayado es mío.

injusta, sino que además priva al agraviado de recibir una retribución del daño, en los casos en que esto sea posible.

Es interesante señalar entonces cuáles son las penas que Maldonado propone. La retribución del daño funciona cuando se ha privado de algún bien a una persona, pues el delincuente tiene que reponerlo como tal o en su valor; en los casos de heridas el agresor pagará los servicios médicos; la manutención, si fuera el caso de discapacidad, y la indemnización si es que el agredido tuviera que dejar de trabajar.

Maldonado considera que si la lesión es permanente y la persona agredida se halla imposibilitada a trabajar, el criminal deberá pagar todos los gastos de manutención. Si el agresor fuera rico pagará todo de una vez; si fuera de mediana riqueza pagará paulatinamente con la intención de que no quede él empobrecido ni su familia en la miseria; si el agresor fuera pobre, pagará con la mitad de lo recibido por su trabajo. Vemos que también hay un interés en no afectar a terceros, en este caso la familia del delincuente.

Maldonado es consciente de que el delincuente es visto como un peligro para el orden social, por lo que deberá dar garantías ante la sociedad y con ello abrir la posibilidad a que pueda ser reincorporado a ella, además, claro, de haber pagado sus crímenes. Así, dice Maldonado, el delincuente estará sujeto a “la práctica de los medios eficaces que prescribe para la corrección y enmienda del hombre corrompido”.¹³⁸

Estos medios consistían en ser recluido en una “Casa de Conversión”, a cargo de religiosos, donde los criminales se dedicarían a la oración, actos piadosos y al trabajo, es decir, se desempeñarían practicando el oficio que supieran o, de ser el caso, que aprendieran para ejercer. Esto tenía como objetivo que el criminal se purgara de su mal. Además, debía retomar los deberes como cristiano y como ciudadano, ya sea que los hubiera olvidado o que no los supiera.

Lo anterior me parece no sólo digno de una ética admirable, sino sumamente realista. El hecho de que Maldonado piense en la reforma del ser humano que ha caído en el crimen, y para ello se base, por un lado, en la doctrina cristiana, y por otro, en el trabajo y la formación civil me parece que es una propuesta válida y efectiva. Maldonado se da cuenta

¹³⁸ *Ibid.*, p. 85.

de que hace falta una formación y una educación cívica y moral capaz de hacerle ver a los hombres qué actos no son correctos ni propios de la convivencia social. Además, el factor del trabajo es vital, pues un individuo que comete un crimen por cuestiones económicas como pobreza y hambre, es un individuo que necesita cubrir una necesidad de primer nivel que al no estar satisfecha puede desviar sus comportamientos de modo desesperado.

Cuando en una sociedad se carece de educación y de trabajo suficiente para sus miembros, además de éste bien remunerado, capaz de solventar las necesidades primarias de una familia, el desastre es inminente. De esto tenemos la evidencia histórica a la vista y nuestra realidad como mexicanos es hoy parte de ella. Esos caminos equivocados que Maldonado denunciaba como los principios coercitivos que reducen a los criminales a un estado de miseria han sido un fracaso a lo largo y ancho del planeta. Nunca un sistema penal que degrade la existencia moral y física de una persona logrará acabar con el crimen.

La apuesta por el humanismo que hace Severo Maldonado, acompañado de medidas concretas para la regeneración social y el progreso económico de los ciudadanos, pueden ser vistas hoy en día como soluciones importantes a tomar en cuenta para la erradicación de varios de los problemas de orden criminal que nos aquejan.

Su proyecto de Constitución sigue siendo útil, ya que poco fue atendido por sus contemporáneos y cada vez menos por las nuevas generaciones de políticos. Sus ideas sobre la administración de la justicia son vigentes y pueden ser fuente de reflexión para organizaciones dedicadas a la defensoría de derechos humanos y el trato digno para las personas en situación de cárcel.

Estamos ante un humanismo radical donde el respeto a la dignidad y a la esencia humana sigue existiendo como norma incorruptible e inalienable aun cuando se trata de lidiar con quienes han dañado a su propia sociedad. Por ello su propuesta no deja de ser novedosa y hoy más que nunca necesaria.

D) SU PROYECTO EDUCATIVO

Ya atisbábamos anteriormente que el humanismo tanto de Maldonado como de Márquez incluía una consideración por la educación de los hombres como una preocupación esencial para su formación y, por supuesto, para la eliminación de prejuicios que impiden la correcta valoración del otro.

En el terreno de la educación, Severo Maldonado tiene el mérito de ser uno de los primeros intelectuales en proponer un proyecto educativo propio de una nación independiente, organizado en artículos perfectamente ordenados en el corpus de su proyecto de Constitución Política, el *Contrato de Asociación para la República de los Estados Unidos del Anáhuac* (1821). En dicha obra, Maldonado consideraba la falta de ilustración del pueblo como una situación urgente y que debía ser cubierta como condición necesaria para preservar la libertad, la felicidad y el efectivo funcionamiento de las demás partes de su propuesta humanista.

El pensamiento educativo de Severo Maldonado puede verse concretado en su Título IV del proyecto de Constitución, al que titula “De la Instrucción Nacional”, pero podemos complementarlo con ideas claves aparecidas en otras obras que nos permitirán comprender mejor sus ideas.

Maldonado ofrece un esquema para la organización de escuelas primarias, secundarias y universidades. Además de la fundación de instituciones, no necesariamente académicas, que sirvieran como medios complementarios para la Ilustración Nacional.

Quiero citar un Artículo completo de su Constitución para que aprehendamos del propio autor la idea general que tiene de la educación y el papel que le asigna:

Artículo 98. La instrucción es la gran necesidad y la gran palanca del hombre; con ella domina los astros; sólo por su medio llega a conocer las relaciones que tienen con sus necesidades todos los objetos que le rodean, y sin ella son para él como si no existiesen. Por otra parte, *es tan incompatible con el despotismo, como la luz con las tinieblas*. Es pues, más digna de formar uno de los resortes principales de la máquina

política, que el ramo de hacienda u otros cualesquiera de la administración de los Estados.¹³⁹

En este artículo deja ver su indudable fe en la educación como motor para el progreso del hombre y en consecuencia de las naciones. Estas ideas, principalmente aquella sobre la educación y el progreso, son ampliamente difundidas por los liberales posteriores como José María Luis Mora, Valentín Gómez Farías y Lucas Alamán, todos hombres de Estado que en la medida de sus posibilidades tratan de llevar a cabo reformas educativas para el México del siglo XIX, muchas de las cuales encuentran sus antecedentes en el pensamiento de Severo Maldonado, insisto, sobre todo aquellas que se inclinan en proponer a la educación como la gran impulsora de los beneficios de las sociedades.

Dice Maldonado que la educación es el aspecto más digno de atender como uno de los resortes para el sistema político, su importancia va más allá de la que tienen los mecanismos de administración económica para el país, ya que la educación garantizaría la formación de nuevas generaciones.

Otra idea sumamente interesante que podemos sacar de la cita anterior, es que la educación es incompatible con el despotismo y la tiranía. Es, en ese sentido, un factor que hace posible la libertad y la independencia de los hombres, su no sometimiento. Esto se confirma cuando al hablar de los contenidos que se enseñarán en las escuelas primarias menciona que los niños aprenderán a leer, escribir, contar, dibujar, el catecismo de la doctrina cristiana y el de la doctrina política. Dentro de éste último, Maldonado especifica que “estarán detalladas las obligaciones y derechos del ciudadano, a fin de que ni se dejen quitar los que a cada uno le dio la naturaleza ni intenten despojar de ellos a los demás”¹⁴⁰.

Su propuesta es sumamente innovadora, pues incluye en la enseñanza, desde el nivel primaria, la formación política con miras al respeto de los otros, de la defensa de los derechos propios y de los demás; de ahí que la educación sea incompatible con el despotismo. A propósito, sirve traer a cuenta una cita donde Maldonado, en *El Fanal del*

¹³⁹ Francisco Severo Maldonado, *Contrato de Asociación...* en *op. cit.*, p. 61. El subrayado es mío.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 62.

Imperio Mexicano, hace una crítica abierta a la educación que, a su juicio, promovía una ideología de dominio e intervencionismo:

Y qué diremos del horrible cuadro trazado en la Eneida por Virgilio sobre la gloria criminal de los hijos de Rómulo y Remo aplicados constantemente a subyugar naciones, y privarlas del derecho de su natural independencia, y cediéndolo a los demás pueblos como un timbre de menor valía cultivar las artes en el seno de la paz y sobresalir en la carrera de las ciencias, protectoras y amigas de la especie humana.¹⁴¹

Es preciso señalar que esta idea se inserta en una de las principales tendencias de nuestro pensador, pues su obra goza en muchos momentos de un comprometido espíritu antiimperialista, que sólo confirma su humanismo.

Otra idea relevante es que la educación en el sistema de Maldonado asume un papel público y obligatorio que debe caer en manos del Estado, así lo asienta en su Artículo 101: “Todo mexicano al llegar a la edad de siete años, será forzosamente educado a expensas de la patria.”¹⁴²

Maldonado piensa también en la educación de las mujeres, dice en su Artículo 104: “En las escuelas de niñas, concluidas las labores de leer, escribir, contar y dibujar, se aplicarán a las más corrientes y sencillas de la aguja, como coser y repulgar, y también a cortar vestidos de hombre y de mujer, para que lleven este caudal al matrimonio y encuentren este recurso en la adversidad”¹⁴³

Podemos ver que el sentido intelectual y práctico de la educación está presente. Aunque podría ser criticado el conocimiento práctico que se le asigna a las mujeres – confeccionar ropa–, no hay que olvidar la época, y creo que es más importante poner atención en el sentido que le da a dicho conocimiento, pues no sólo dice que será útil para el matrimonio, sino que será un conocimiento en el que encontrarán ayuda en la adversidad;

¹⁴¹ Francisco Severo Maldonado, *El Fanal del Imperio Mexicano...*, T. I, *op. cit.*, p. IV.

¹⁴² Francisco Severo Maldonado, *Contrato de Asociación...* en *op. cit.*, p. 62.

¹⁴³ *Idem.*

Maldonado está pensando en darle a la mujer un conocimiento que le permita hacerle frente a las adversidades de un modo independiente, le da herramientas para su propio sostén, sin que ésta dependa del hombre en el matrimonio, por ejemplo.

Su preocupación por la educación del sexo femenino se confirma cuando al hablar de las escuelas de segunda educación dice:

A proporción que vayan desapareciendo *las preocupaciones que en el día se oponen a la ilustración del bello sexo*, se irán estableciendo escuelas de segunda educación para instrucción de las niñas, en que por lo menos aprendan las ciencias naturales que son de más utilidad en el uso doméstico, como la Química y la Botánica.¹⁴⁴

Es decir, Maldonado es consciente de que en su momento hay prejuicios que impiden que la mujer sea educada, por lo que sostiene que a medida de que éstos vayan desapareciendo, la mujer podrá acceder a una educación cada vez más avanzada, Maldonado dice que deben ser instruidas, “por lo menos” en la Química y la Botánica. Se presenta de nuevo un sentido pragmático en la educación, ésta debe ser útil para la vida de las personas y no debe negársele a las mujeres.

Las escuelas de segunda educación se establecerán en cada Estado y localidad con respecto al número de su población, en ellas se enseñará: Química, Mineralogía, Botánica, Aritmética, Algebra, Geometría, Física, Astronomía y Geografía. Además, se continuarán los conocimientos militares. En cuanto a los conocimientos científicos Severo Maldonado se adelanta a los ideales de los liberales y positivistas del siglo XIX.

Posteriormente, los jóvenes podrán continuar sus estudios en las *escuelas de tercera educación*, que corresponden a lo que hoy en día son las Universidades (Artículo 106). Ahí, se enseñará la ciencia de la Legislación, la Economía Política, el arte militar en toda su extensión, y lo relativo al arte de Ingenieros.

Un sector que Maldonado no olvida, es aquel en el que las personas que no desean o no pueden seguir los estudios profesionales de corte intelectual se agrupan, por ello dice en

¹⁴⁴ Ibid., p. 62-63.

su Artículo 112 que para instrucción de los jóvenes que se dedicaren a las artes y oficios se compondrán pequeños tratados de la teoría de cada arte y oficio. He ahí la educación que hoy en día podríamos llamar técnica, que ofrecía una preparación enfocada en la producción y realización de oficios que se ligaran inmediatamente con los sectores productivos del país.

Vemos que Maldonado piensa en la educación de un modo complejo, no sólo se preocupa por las cuestiones teóricas o meramente intelectuales, sino que se preocupa por las cuestiones técnicas. Esto se relaciona directamente con su humanismo, pues no deja desprovistos a los hombres que no pueden acceder la Universidad sin la posibilidad de obtener un conocimiento que les permita sostener su propia vida dignamente.

Hay un elemento que no me gustaría dejar de mencionar: que las ideas educativas de Maldonado gozaron de coherencia práctica, pues el filósofo no sólo se dedicó a escribir sobre educación desde el escritorio, sino que llevó a cabo a lo largo de su vida algunas de sus ideas, por ejemplo, mientras era cura interino de Ixtlán, se encargó de fundar una escuela para niños pobres, a los que dotó de libros con sus propios medios, así da cuenta Paulino Machorro, en su estudio ya citado, *Un pensador Jalisciense del Primer Tercio del Siglo XIX*.¹⁴⁵

Quisiera abundar en las ideas sobre educación como motor de las sociedades y principalmente como libertadora de los pueblos, en oposición al despotismo, la esclavitud y el desprecio del otro. Tales ideas Maldonado las difundió a través de una revista que hasta la fecha ha sido poco estudiada y que mucho tiempo se tuvo por perdida, *La Estrella Polar de los Amigos deseosos de la Ilustración* (1822).

La Estrella Polar, como comúnmente se le conoce, fue el órgano informativo de la “Sociedad Guadalupeense de los Amigos deseosos de la Ilustración”, fundada el 28 de julio de 1822, donde se congregaron jóvenes, liberales y radicales. La integraron Anastasio Cañedo, Pedro Zubieta, Joaquín Angulo, Ignacio Sepúlveda, Francisco Narváez, Ignacio Vergara, Luis de la Rosa, Crispiniano del Castillo, Ignacio Trelles, Manuel Matute, Pedro Matute, José Ignacio Cañedo, Fernando Calderón y Juan Antonio Fuente, así como Manuel Rioseco y Francisco Severo Maldonado, estos últimos dos eran redactores.

¹⁴⁵ Paulino Machorro Narváez, *op. cit.*, p. 12-13.

Esta lista denotaba no sólo a una nueva generación intelectual formada en el Seminario Conciliar, el Colegio de San Juan Bautista y la Universidad de Guadalajara, sino también a personajes pertenecientes a clases altas como los hermanos Cañedo. Casi todos ellos eran jóvenes y varios habían sido alumnos de Maldonado, al punto que, en su momento, las autoridades religiosas le atribuyen ser el culpable de las ideas más radicales que expresaron Los Polares en materia religiosa y política.

Su revista se publicaba quincenalmente y tuvo una duración efímera, apenas nueve números, de los cuales nosotros sólo hemos podido consultar cinco.

En su primer número daban a conocer los objetivos de su agrupación y revista: “ser útil a la Sociedad”, promover la ilustración pública y una educación adecuada al México de su momento. Sostenían que la educación que se requería para su momento histórico estaba ausente, “por desidia o por mejor decir malicia del gobierno español, empeñado siempre en mantenernos en un estado de ignorancia y barbarie, que nos hiciera incapaces de conocer los imprescriptibles derechos que a todo hombre ha concedido la naturaleza”.¹⁴⁶ Es decir, para el México independiente la falta de educación ilustrada y libertaria era un lastre que databa de la colonia.

Para cumplir con ese objetivo, se daban a la tarea de publicar en su revista temas políticos, económicos, de derecho, históricos y de geografía.

Escribieron sobre cuestiones de Derecho Público, teoría contractualista, repudio a la esclavitud y la conquista, así como sobre “la ley natural dada por el Autor de la naturaleza”, como fundamento de los derechos de los hombres. A lo largo de sus páginas asumen un discurso ilustrado y difunden las teoría contractualistas modernas, pero no dejan de lado la tradición teológica iusnaturalista, que apelaba a un orden natural de donde derivaba: “aquella ley natural que no permite a uno hacerse superior con daño de otro, es decir, aquella ley natural que prohíbe la usurpación, y prescribe la justicia”.¹⁴⁷ Esta tendencia puede atribuirse claramente a Severo Maldonado, quien siempre fue un ecléctico en sus posturas

¹⁴⁶ *La Estrella Polar de los Amigos deseosos de la Ilustración*, N° 1, octubre de 1822, en *La estrella polar. Polémica Federalista*. Ed. preparada por José Cornejo Franco. Poderes de Jalisco, Guadalajara, 1977, p. 6.

¹⁴⁷ *Ibid.*, N° 3, s/f, 1822, p. 26.

filosóficas, fundiendo en su pensamiento una tradición iusnaturalista ciceroniana-tomista, pero concediéndole su justo valor a las obras de pensadores como Rousseau.

En general, durante su participación en *La Estrella Polar*, Maldonado promovió que se publicaran pequeños textos sobre Derecho, donde se explicaba a los lectores la fundamentación de los derechos del hombre basados en el derecho natural; así como textos de Geografía e Historia, para que el lector pudiera ubicar los lugares y momentos históricos donde habían acontecido luchas contra la tiranía y el despotismo, aprender de ello sus argumentos y las ideas que más sirvieran a los mexicanos de su época para conservar y consolidar los derechos que apenas comenzaban a afianzar.

Asimismo, en tal “proyecto educativo”, como aparece en su publicación, Maldonado y Los Polares, concedían un lugar fundamental a la filosofía: “Mas ya que ha aparecido una vez la antorcha brillante de la Filosofía, quedarán para siempre derrocadas esas clases privilegiadas, y los Pueblos [quedaran] en el goce perpetuo de sus derechos.”¹⁴⁸

La revista de Los Polares, nunca fue tan radical como lo llegaron a ser los papeles sueltos, panfletos y folletos que circularon a partir de 1824, desatando cruentas polémicas religiosas y políticas. Por lo tanto cabe aclarar que tales panfletos no son, como tal, parte de *La Estrella Polar*, pero sí fueron escritos por varios de los miembros de la Sociedad y la revista, de ahí que siguieran identificándolos como “Los Polares”. Es seguro que Maldonado debió ser el autor de varios de ellos, pero por estar firmados anónimamente o con seudónimos, es difícil identificar al momento cuáles pudieron deberse a su pluma.

Tanto las ideas de Severo Maldonado expuestas en esos folletos, de corte mucho más radical que en toda otra obra suya, como las ideas de sus discípulos como Anastasio Cañedo, merecen una investigación propia y bien delimitada que está fuera de los propósitos y las capacidades de la presente, pero que me ocuparán en un momento posterior, pues considero que forman parte de un momento álgido en la historia intelectual de Jalisco y de México en general.

A través de los textos de Los Polares y las controversias sostenidas con la iglesia y la política de su tiempo, creo que puede rastrearse una vertiente del liberalismo todavía no

¹⁴⁸ *Ibid.*, N° 5, 1 de diciembre de 1822, *op. cit.*, p. 42.

estudiada en sus aspectos filosóficos, vertiente distinta (por sus contenidos humanistas radicales así como por su acercamiento a posturas anarquistas) a la de autores liberales bien conocidos y muy estudiados como José Ma. Luis Mora, Lorenzo de Zavala, entre otros. Como he dicho, en una investigación de posgrado, me dedicaré a estudiar a este grupo y su ambiente intelectual.

CAPÍTULO 3

LA UTOPIA DE SEVERO MALDONADO Y SU DIFERENCIA CON RESPECTO A OTRAS PROPUESTAS UTÓPICAS

Es momento de hablar del otro gran tema que nos ocupa en esta tesis, la propuesta utópica de Francisco Severo Maldonado. Del mismo modo que hicimos para entender la peculiaridad del humanismo en la propuesta de nuestro filósofo, para entender las características propias de su pensamiento utópico, es necesario precisar lo que entendemos por *utopía* y diferenciarla del sentido que adquiere en pensadores europeos.

La palabra *utopía* ha tenido gran importancia en la historia de la filosofía y ha adquirido diferentes sentidos, funciones, interpretaciones y expresiones. Por ello, desde ahora podemos adelantar que la utopía en Severo Maldonado, junto con la de otros pensadores mexicanos y latinoamericanos, es distinta de las utopías europeas y más precisamente de las renacentistas.

Un análisis comparativo entre el sentido de la utopía que tienen filósofos como Tomás Moro, Tommaso Campanella y Francis Bacon, nos permitirá distinguir la originalidad y peculiaridad de la propuesta utópica de Severo Maldonado. Sobre todo porque ambas nociones de utopía tienen características particulares y en cierto momento pudieran parecer contrapuestas en aspectos fundamentales.

La obra que consideramos plenamente utópica de Severo Maldonado es *El triunfo de la especie humana* (1831), que estuvo perdida por más de ciento cincuenta años, razón por la cual ha sido muy poco estudiada y analizada. Hoy tenemos el privilegio de leer de primera mano dicha obra gracias a que la doctora Carmen Rovira la ha publicado íntegramente como parte de los apéndices a su libro *Dos utopías mexicanas del siglo XIX. Francisco Severo Maldonado y Ocampo y Juan Nepomuceno Adorno*¹⁴⁹.

¹⁴⁹ Como hemos dicho ya en la biografía de nuestro filósofo, la utopía de Maldonado fue dada por perdida por muchos de sus biógrafos y estudiosos del pasado siglo entre los que podemos mencionar a Paulino Machorro Narváez, Alfredo Corona Ibarra y Alfonso Noriega Cantú, por mencionar a los más acuciosos. La doctora Rovira ha llegado a señalar la posibilidad de que tal obra fuera perdida a propósito por las propias autoridades religiosas de Guadalajara, quienes disputaron una apasionada polémica con Maldonado y su grupo de seguidores, Los Polares, en torno a temas como la libertad de expresión, la filosofía moderna, la corrupción de

Además de esta obra, considero que en el pensamiento de Severo Maldonado hay varios momentos que podríamos calificar de utópicos, por ejemplo, algunos ya vistos en su pensamiento humanista como su propuesta constitucional y concretamente sus ideas de educación e impartición de justicia, sin embargo, tales ideas sólo tienen *rasgos utópicos*.

En primer lugar veremos la utopía en el sentido como la plantean los filósofos renacentistas, como un *no lugar*, así como su función o intencionalidad. Después explicaremos brevemente la relación común entre el sentido utópico de la obra de Maldonado con el sentido que tiene en los socialistas utópicos europeos de principios del siglo XIX. Finalmente haré algunas precisiones al término utopía desde una perspectiva latinoamericana y mexicana, donde aprovecharé para referirme a algunos autores latinoamericanos, antes de pasar a realizar una caracterización de la utopía como se expresa en Severo Maldonado.

3.1. LA UTOPIA RENACENTISTA: UTOPIA DEL NO LUGAR

El concepto *utopía* surge propiamente en el Renacimiento que, como hemos dicho antes, se caracterizó por ser un periodo de la historia y de la filosofía sumamente revolucionario en muchos aspectos. Fue un amplio movimiento intelectual y cultural que repercutió en la vida política, religiosa, artística y social en general de la Europa de los siglos XV al XVII.

Siguiendo a Juan José Tamayo, las utopías del Renacimiento son una expresión paradigmática del cambio antropológico que sucede en ese periodo. Como vimos al hablar del humanismo, hay una revolución y empoderamiento del ser humano al equipararse en ciertos sentidos a la figura de dios, tesis apoyada por Pico della Mirandola, Manetti y otros.

En el caso de la utopía, el hombre cobra de nuevo un impulso creador que lo lleva a exponer un estado de plenitud y satisfacción que encuentra en sus ciudades ideales. Una característica de las utopías renacentistas es que están basadas o erigidas sobre la razón:

la iglesia, entre otros. A la luz de esto, no es descabellado pensar que efectivamente la obra se tratara de mantener oculta.

“La razón dicta las nuevas relaciones humanas. La construcción histórica de la utopía no depende de poder divino alguno, sino que es una obra plenamente humana.”¹⁵⁰

Es en ese ánimo en que surge la palabra *utopía* para designar a un género literario y a una propuesta filosófica de carácter deseable pero irrealizable.

A Tomás Moro, filósofo humanista nacido en Inglaterra hacia el año 1478, debemos el término utopía, pues apareció como parte del título de su obra *Sobre la mejor condición del estado y sobre la nueva isla Utopía* (1516). A partir de ese momento, su obra se ha convertido en un referente canónico para señalar lo propiamente utópico, derivando en un sinnúmero de interpretaciones filosóficas sobre sus características, función y posibilidades de realización.

Desde 1627, basándose en la construcción griega *ou-topos*, Francisco de Quevedo tradujo el término utopía como “no lugar” o “no hay tal lugar”¹⁵¹, asentándolo así en el prólogo que hiciera de la obra de Moro publicada en España por Gerónimo Antonio de Medinilla y Porres.

Si nos apegamos a esa traducción etimológica nos encontramos con que *utopía*, también puede traducirse como “sin lugar” o “en ninguna parte”¹⁵². Con dicho término, Moro se da a la tarea de proponer un modelo de Estado ideal para una ciudad imaginaria en donde la economía, propiedad, educación, religión, representación política y vida social están de tal modo ordenadas que resultan deseables, tienden a la perfección y pueden servir como modelo de aquello a lo que el hombre debe aspirar si quiere ser feliz.

Si bien ya desde la *República* de Platón suele decirse que encontramos la intención de proponer un modelo ideal para la vida de los hombres, y se llega a llamar utópica a dicha República, es hasta la *Utopía* de Tomás Moro, en que se asientan definitivamente algunas de sus características principales como género literario y filosófico. Es en el Renacimiento donde se inicia como tal una “tradición utópica”.

¹⁵⁰ Juan José Tamayo, *Invitación a la utopía. Estudio histórico para tiempos de crisis*. Madrid, Editorial Trotta, 2012, p. 71

¹⁵¹ Eugenio Ímaz, “Topía y utopía” en *Utopías del Renacimiento. Tomás Moro, Tommaso Campanella y Francis Bacon*. Estudio preliminar de Eugenio Ímaz, trad. de Agustín Millares Carlo, Agustín Mateos y Margarita V. Robles, México, FCE, 1941, decimoquinta reimpresión, 2009, p. 9.

¹⁵² *Encyclopædia Herder*, “utopía”, <<http://encyclopaedia.herdereditorial.com/wiki/Utop%C3%ADa>> [Consulta: 01/03/14]

Sumándose a esa tradición, aparece en 1623 *La Ciudad del Sol* o *La imaginaria Ciudad del Sol (Idea de una República Filosófica)* del italiano Tommaso Campanella, donde igualmente se establece una sociedad perfectamente ordenada, capaz de cubrir las necesidades de sus habitantes y haciendo que vivan en feliz comunidad. Posteriormente, en 1627, aparece *La Nueva Atlántida* por pluma del inglés Francis Bacon, donde el objetivo es el mismo.

Para Ferrater Mora, lo utópico como un “no-lugar” implica también que no está en ningún tiempo, es una *ucronía*. Específicamente, nos dice: “se llama *utopía* a un ideal que se supone a la vez deseable e irrealizable. Este ideal suele referirse a una sociedad humana que se coloca en un futuro indeterminado y a la cual se dota mentalmente de toda suerte de perfecciones”¹⁵³.

En cambio, para los autores de la Enciclopedia de Humanidades Herder: “El hecho de que sea *ou-topos*, es decir, de que no tenga ninguna ubicación espacial, no significa que deba ser *ou-cronos*, ucrónico o intemporal, ya que aparece como un modelo y, por tanto, la utopía se concibe para que pueda realizarse, o como horizonte que guía la acción.”¹⁵⁴

Nosotros concedemos la segunda parte de lo anterior, es decir, que ya desde el Renacimiento tales obras sirven como modelos que guían la acción, desde un horizonte de lo que *podría ser*, mas no concedemos, al menos entre los renacentistas, que se trate de proyectos que *puedan realizarse* y como tal, que tengan un lugar determinado en la historia. Este punto lo trataremos más adelante al ver cómo se distinguen frente a las utopías socialistas del siglo XIX en Europa y, por supuesto, a la del mexicano Severo Maldonado.

Así pues, nos dice Ferrater que todas las utopías renacentistas, pese a sus particularidades, comparten algo en común: que nos presentan una sociedad perfecta y cerrada donde el progreso ha sido alcanzado y no hay mejor estado de realización para la sociedad, las instituciones y la vida humana; todos los problemas están resueltos, no hay nada más que hacer que seguir la dinámica.

Las utopías del Renacimiento, como tal, plantean una sociedad que, a decir de Ferrater, “funciona, por así decirlo, en el vacío, esto es, carece de resistencias reales, todos

¹⁵³ José Ferrater Mora, “Utopía” en *Diccionario de Filosofía*. Tomo II, L-Z, Montecassino, 1964, p. 862.

¹⁵⁴ *Encyclopedia Herder*, op. cit.

los problemas quedan en ella solucionados automáticamente”¹⁵⁵. Veamos concretamente cómo sucede entre estos pensadores.

Los tres autores representativos del género en el renacimiento, Moro, Campanella y Bacon, colocan sus propuestas de mejora social y humana en regiones insulares, islas ignotas para casi todos, alejadas del resto del mundo conocido, a las que se llega de manera fortuita y en bienaventurada coincidencia. Para Moro, la isla de Abraxa, luego llamada Utopía al recibir el nombre de su fundador Utopo, está situada en alguna región sin precisar del Nuevo Mundo. Para Campanella tal isla es Taprobana, hallada luego de darle una vuelta entera al globo, a la altura del Ecuador, donde se encuentra La Ciudad del Sol. Para Bacon, una suerte de naufragio lleva a sus protagonistas a la Nueva Atlántida o, como sus habitantes la llaman, “Bensalem”, situada en alguna región del mar pacífico, entre América y China.

A) LA ISLA DE UTOPIA, DE TOMÁS MORO

La isla de Utopía, que describe Moro a través de su personaje principal, un navegante de nombre Rafael Hitlodeo, tiene una uniformidad absoluta que le garantiza la tranquilidad: sus ciudades son “idénticas en lengua, costumbres, instituciones y leyes”¹⁵⁶. En ella no hay propietarios, no hay propiedad privada: “los habitantes se consideran más bien cultivadores que dueños de las tierras”¹⁵⁷. El trabajo en el campo es rotativo y se da por un tiempo determinado. Los hogares de los utópicos también son rotativos, se intercambian cada diez años. El cultivo de las tierras y los oficios a los que se dedican les dan la suficiencia material para no carecer de nada. Todos trabajan, no hay nadie ocioso. Si alguno destaca y prefiere el camino intelectual, puede dedicarse a él y queda exento de los trabajos manuales.

Los utópicos de Moro desconocen la moneda, no la usan entre ellos. Desprecian los metales preciosos: “el oro y la plata no tienen entre ellos más valor que el natural y nadie negará que éste es muy inferior al del hierro”¹⁵⁸. Si acaso, los usan cuando necesitan

¹⁵⁵ José Ferrater Mora, *op. cit.*, p. 62.

¹⁵⁶ Tomás Moro, *Utopía*, en Eugenio Ímaz (ed.), *op. cit.*, p. 97.

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 98.

¹⁵⁸ *Ibid.*, p. 119.

comprar en otros países algo que no hay en el suyo. Con el oro incluso se fabrican artículos de ínfimo valor como bacinicas, cadenas y grilletes para esclavos, así como collares, anillos y aretes para delincuentes: “Buscan, pues, por todos los medios envilecer el oro y la plata”¹⁵⁹.

Su gobierno es representativo, tienen un Senado a donde asisten los magistrados de cada ciudad y donde se dirimen las necesidades de los habitantes. Se está en contra de la tiranía y los ciudadanos participan al informarse y tomar parte de las decisiones. Al no existir la propiedad privada y estar distribuido todo de manera común, los utópicos no ambicionan más de lo que tienen, no necesitan más y viven en feliz comunidad. Moro consideraba que la propiedad privada era uno de los grandes problemas de su época y como tal lo erradica en su utopía.

En materia religiosa, en Utopía hay libertad de cultos, aunque existe lo que podríamos llamar una “religión natural” coincidente en diversas expresiones como el adorar a la Luna, al Sol e incluso a algún personaje destacado. Precisa Moro: “la mayor parte de ellos... reconoce una especie de numen único, desconocido, eterno, inmenso e inexplicable, que excede a la capacidad de la mente humana, y se difunde por el mundo entero llenándolo, no con su grandeza, sino con su virtud. Lo llaman el ‘padre’...”¹⁶⁰. Asimismo, nos narra que el cristianismo es bien recibido entre los utópicos y gana adeptos con entusiasmo. La libertad para practicar cualquier culto y la erradicación de todo fanatismo, es un aspecto fundamental de lo descrito por Moro, quien nos hace saber, que Utopo, su fundador, “decretó que cada ciudadano pudiera seguir la religión que le pluguiese e incluso hacer prosélitos, pero procediendo en esto con moderación, dulzura y razones, sin destruir brutalmente las demás creencias, ni recurrir a la fuerza ni a las injurias”¹⁶¹. Dice Moro que se estableció así “con miras a la paz” y “porque creyó que obrar así era hacerlo en interés de la religión misma”¹⁶².

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 120.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 160.

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 162-163.

¹⁶² *Ibid.*, p. 163.

Finalmente, tal sociedad ideal es cerrada, no admite extranjeros o lo hace luego de muchas reticencias. No permite, en suma, el influjo negativo de las sociedades existentes en los continentes conocidos.

B) TOMASSO CAMPANELLA Y LA CIUDAD DEL SOL

Sobre la ciudad imaginaria de Campanella podemos destacar que es una isla perfectamente ordenada en arquitectura circular. Como en Utopía, no le conceden gran aprecio al oro, sino sólo como ornamento urbano. El oro y piedras preciosas embellecen su entorno y los pisos.

Su gobierno es teocrático, presidido por un sacerdote llamado *Ho* o *Metafísico*, al que asisten otros tres: *Pon*, *Sin* y *Mor*, o *Poder*, *Sabiduría* y *Amor*, respectivamente. Éstos al ser sumamente sabios conocen de las necesidades de los habitantes de la ciudad y toman las decisiones adecuadas, el primero, en materia de guerra y paz; el segundo, de educación, artes y conocimientos diversos; y el tercero, en cuanto a la procreación, la alimentación y el vestido. Los ciudadanos también participan dando su opinión de lo que necesitan en asambleas generales y denunciando si algún magistrado no cumple bien su función.

En la Ciudad del Sol, la propiedad es comunal, no privada, pues esta última fomenta el amor propio, la ambición, los fraudes y la avaricia, mientras que de la propiedad comunal surge el amor a la colectividad. “Son comunes las casa, los dormitorios, los lechos y todas las demás cosas necesarias”¹⁶³. También las comidas se dan en colectivo, reuniéndose varias familias en un lugar determinado.

Gozan en esta sociedad de un interés en la ciencia, que los ha llevado a conocer el influjo de los astros en la vida de los hombres y que les ha permitido ser excelentes médicos y científicos. Después de cuatro horas de trabajo diario dedican “el resto del tiempo al estudio grato, la discusión, a la lectura, a la narración, a la escritura, al paseo y a alegres ejercicios mentales y físicos”¹⁶⁴.

Los habitantes tienen una religión que pasaría por cristiana, aunque, dice Campanella, no han tenido la revelación. Sus principios y prácticas son cristianas: confiesan sus pecados

¹⁶³ Tomasso Campanella, *La Ciudad del Sol*, en Eugenio Ímaz, *op. cit.*, p. 202.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 213.

ante sus sacerdotes y hacen sacrificios a dios, le cantan salmos y se ora en un templo central, donde asisten los ciudadanos, relevándose uno cada hora. Creen en la Trinidad: “Sin embargo, -apunta Campanella- por carecer de revelación, no reconocen en la divinidad personas designadas con nombres distintos, como acontece en nuestra ley cristiana”¹⁶⁵.

La Ciudad del Sol también se cuida de no tener contacto con extranjeros para evitar corromperse. Sólo se relacionan con estos cuando tienen que comerciar algo.

C) LA NUEVA ATLÁNTIDA, DE FRANCIS BACON

Al igual que sus antecesores, Bacon plantea una isla perfecta donde no se tiene la mejor disposición ante los extranjeros, pero pueden llegar a aceptarlos en su ciudad y ser sumamente hospitalarios con ellos siempre que éstos sean cristianos y se comprometan a comportarse como tales.

Los habitantes de Bensalem conocen muchas lenguas, son cristianos y se valen del símbolo de la cruz. Tal isla se encuentra “más allá de ambos mundo, el viejo y el nuevo”¹⁶⁶. Sus habitantes se distinguen por su humanidad y misericordia con los otros.

La principal institución de esta tierra es la Casa de Salomón: “Está dedicada al estudio de las obras y criaturas de Dios”¹⁶⁷, “de la verdadera naturaleza de todas las cosas”¹⁶⁸. Son amantes del conocimiento, las ciencias, las innovaciones técnicas, los descubrimientos e inventos. Realizan lo que podríamos llamar comercio cultural o intelectual con otros países, aunque en general los habitantes de Bensalem pocas cosas pueden envidiar de otras partes del mundo.

Estudian con empeño la naturaleza y buscan descifrarla para el beneficio de los hombres. No dudan en practicar y promover la experimentación y modificación de la misma. Se dedican a la minería y mezclan metales para crear aleaciones; hacen de las tierras más fértiles con abonos; construyen torres altas que usan con el propósito de refrigeración así

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 246.

¹⁶⁶ Francis Bacon, *La Nueva Atlántida*, en Eugenio Ímaz, *op. cit.*, 306.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 321-322.

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 322.

como para estudiar los fenómenos meteorológicos; tienen fuentes y estanques artificiales de agua dulce y salada, uno de ellos llamado del “Paraíso”, pues cura y prolonga la vida; tienen máquinas que les permiten reforzar los vientos; cámaras donde reproducen fenómenos físicos como lluvia, nieve y granizo; cámaras de salud donde se curan; realizan injertos y lo que llamaríamos hoy en día, practican la transgénesis mediante la cual crean verduras y frutos más rápido, de mayor tamaño, más nutritivos; estudian con interés la naturaleza animal. Todos sus conocimientos les permiten gozar de alimentos y bebidas diversas y en abundancia.

Gracias a sus adelantos, también han logrado “las adivinaciones naturales de enfermedades, plagas, enjambres de criaturas dañinas, carestía, sequía, tempestad, terremotos, grandes inundaciones...”¹⁶⁹ y un sinfín de calamidades.

De este modo termina su descripción de la Nueva Atlántida, donde como vemos, el progreso científico se funde en la utopía.

D) FUNCIÓN DE LAS UTOPIAS RENACENTISTAS

De estas tres propuestas podemos concluir que como tal son lugares imaginarios que no encuentran referente real. Son, como hemos dicho al principio, utopías del “no lugar”.

Moro, Campanella y Bacon comparten en sus obras el ser partidarios de un concepto de utopía que podemos caracterizar como sumamente cargado de imaginación, fantasía e irrealidad. Aunque es importante decir que nos referimos a ellas como fantasiosas no por sus propuestas deontológicas en el plano moral ni por la crítica velada a su realidad, sino por su forma y la manera en que suponen sucede la materialización del orden perfecto.

Su idealismo radica en que plantean una isla imaginaria donde los recursos naturales proveen lo necesario para sus habitantes; con instituciones perfectas que regulan la convivencia en armonía, igualdad y felicidad; fundadas y regidas por personajes ideales que gozan de la sabiduría y temple necesario para establecer leyes y moralizar a sus pueblos; así

¹⁶⁹ *Ibid.*, p. 348.

como habitantes homogéneos que están siempre dispuestos a colaborar con el sistema utópico.

Con lo anterior podemos ejemplificar algunos de los elementos fantásticos de estas utopías renacentistas, pero vale la pena señalar otras características: la de su función crítica y orientadora.

En esa línea, algunos aspectos que plantean son efectivamente deseables como la libertad de culto, los adelantos científicos a favor del ser humano, la educación y el trabajo para todos, la supresión de la ambición y del deseo de riqueza que propicia guerras, entre otros.

Por lo anterior podemos señalar que la función de la utopía renacentista no es la de establecer los medios para la realización de sus ideales y principios éticos o morales, sino la de criticar implícitamente lo existente: las sociedades de su época, sus prácticas políticas, el sistema económico que imperaba cuando escribieron sus obras. Esto sobretodo o más claramente en el caso de Tomás Moro quien ocupa la primera parte de su obra para exponer la situación de desventaja de los campesinos, así como el problema de la nobleza parasitaria y la ambición desmedida de los reyes que encabezan conquistas por riquezas.

Esta función de crítica es sumamente valiosa en cada propuesta utópica y al mismo tiempo resulta revolucionaria. Aunque tal revolución, entre los renacentistas, se da sólo en el plano intelectual y nunca en el plano práctico por la forma en que son planteadas.

Ante ello, visto con mucha claridad, nos advierte Ferrater Mora: “No hay que creer, con todo, que los autores citados suponen la posibilidad de realización de sus respectivas utopías. La mayor parte de ellos saben en principio que son irrealizables”.¹⁷⁰

En efecto, los utopistas europeos saben que sus propuestas no pueden concretarse. Al fundar un género literario como la utopía, no están queriendo postular un sistema realizable tal como lo enuncian. Sus propuestas utópicas tienen la función de proponer lo que ellos consideran más benéfico y perfecto para el ser humano en sociedad. Por ello pueden ser, al mismo tiempo, un modelo, un espacio de orientación de lo deseable.

¹⁷⁰ José Ferrater Mora, *op. cit.*, p. 862.

El teólogo Juan José Tamayo, quien aborda el tema en su obra *Invitación a la utopía. Estudio histórico para tiempos de crisis*, también nos habla de la función crítica y alternativa que plantean las utopías.

La primera consiste en la denuncia que hace de las condiciones negativas de su tiempo, el señalar, por ejemplo en Moro, la propiedad privada como la causa de tantos males. La función como alternativa de vida se ve reflejada en lo siguiente:

una concepción optimista y esperanzada del ser humano. El no-lugar de la utopía emana de la misma condición humana, de la tendencia del ser humano hacia la justicia y la libertad. Muestran su plena confianza a las posibilidades de regeneración ética de las sociedad, y en el poder de la ciencia y de la técnica para responder adecuadamente a los problemas del ser humano y de la sociedad en la que vive.¹⁷¹

Nos parece que está en lo correcto, pues los renacentistas plantean una esperanza ética, una confianza en la regeneración moral del hombre. Es en ese sentido en que cumplen con una función orientadora. Sin embargo, tal función sólo puede influir en sus partidarios en lo intelectual, en lo teórico, pues más allá del factor deseable que plantean, no ofrecen vías para su concreción o son francamente ideales.

Esto último es una característica esencial de este grupo de utopías, y es lo que nos permitirá diferenciarlas de la utopía de Maldonado, quien, si bien tiene una serie de ideas para el progreso, la solución de problemas sociales y el alcance de la felicidad humana, no encaja completamente con la definición y la motivación de los utopistas renacentistas. Lo mismo sucede con el tratamiento de la utopía con perspectiva latinoamericana, y coincide en cierta medida con los planteamientos de los socialistas utópicos del siglo XIX.

Para concluir esta parte sólo queremos apuntar lo siguiente: 1) las utopías renacentistas son utopías del no-lugar al plantearse en un espacio imaginario, ideal, fuera de la realidad; 2) realizan una crítica velada e indirecta a la realidad existente para decir que debe ser superada, a caso, es Moro quien llega a ser más puntual al señalar los problemas de

¹⁷¹ Juan José Tamayo, *op. cit.*, p. 75.

su tiempo; 3) tales propuestas pueden servir como una alternativa hacia lo que debe ser pero sólo en el plano ético, pues 4) no contemplan en su planteamiento un programa de acción concreto, no buscan realizar el ideal sino sólo exponerlo como crítica y esperanza; su intencionalidad no está en lo práctico ni realizable.

3.2 LAS UTOPIÁS SOCIALISTAS DE PRINCIPIOS DEL SIGLO XIX

La característica radical que distingue a los filósofos socialistas del siglo XIX como Saint-Simon, Robert Owen y Charles Fourier de los utopistas del Renacimiento, es la intencionalidad que se halla en sus obras. Los designados socialistas utópicos tienen un propósito práctico al transmitir su pensamiento: creen que sus proyectos pueden realizarse y quieren cambiar su realidad. Ellos no consideran a sus ideas como utopías, sino como propuestas de cambio; incluso, llegan a realizar y a estimular a que se realicen ensayos de la sociedad ideal. Ha sido el análisis de Marx y Engels, así como estudiosos de tradición marxista, el que se ha encargado de definirlos como utópicos.

Se trata, pues, de proyectos sociales concretos, que cumplen la función de criticar la realidad existente, de juzgarla y de proponer una alternativa a ésta. Su utopismo consiste, como lo estudió Adolfo Sánchez Vázquez en su obra *Del socialismo científico al socialismo utópico*, en que no encuentran vías efectivas para su realización o, más bien, para alcanzar el éxito deseado, pues, aunque se nutren de la realidad, no la conocen a fondo, lo que ocasiona que sólo logren generar algunos “islotos” de la nueva sociedad en medio de aquella que se proponen cambiar.¹⁷²

Veamos brevemente algunos aspectos del pensamiento de estos utopistas para luego clarificar la función y sentido de sus ideas. Por cuestiones de espacio y tiempo profundizaremos más en el caso de Charles Fourier.

¹⁷² Vid., Adolfo Sánchez Vázquez, *Del socialismo científico al socialismo utópico*. México, Ediciones Era, (Serie Popular), 1975, p. 7-16.

A) LA UTOPIÍA INDUSTRIAL DE SAINT-SIMON

Henri de Saint-Simon (1760-1825) ha sido considerado hoy en día como uno de los primeros teóricos del socialismo utópico, del materialismo y de la sociología.¹⁷³ Su propuesta principal a propósito de la utopía es la de crear una sociedad industrial capaz de terminar con la pobreza en Europa. En dicha sociedad presidida por el sector industrial, estarían abolidos los privilegios, todos tendrían trabajo y la remuneración estaría en función de los méritos.¹⁷⁴

Para tal orden serían más importantes los grandes industriales que los políticos mismos; y en ello se jugaba el progreso humano. No obstante, no se plantea terminar con la clase política de su tiempo, pues llega a proponer sus ideas a los reyes de Europa para que éstos las apoyen, exhortándolos a que, en palabras de Ángel Cappelletti: “en vez de gobernar con los aristócratas y con el clero, lo hagan en adelante con los industriales”¹⁷⁵. El futuro y éxito de la industria, pensaba Saint-Simon, redundaría en beneficios para la sociedad entera.

Para Cappelletti, el sentido utópico del pensamiento de Saint-Simon radica en que: “Al rehusarse no sólo a la revolución sino también a toda forma de lucha política, el socialismo de Saint-Simon revela claramente su carácter utópico.”¹⁷⁶ Aspecto que veremos luego, también señala Sánchez Vázquez en todos los socialistas utópicos.

Al utopismo de Saint-Simon podemos añadir su idea de religión cristiana renovada, que consistía en tener la capacidad de unir a la humanidad en una sola comunidad basada en la fraternidad y no en el dogma.

En Saint-Simon se conjuga la idea de crear una sociedad en donde las ventajas materiales, físicas y morales beneficien a la mayor cantidad de personas. Se propone: “mejorar lo más rápido y completamente posible la existencia moral y física de la clase más numerosa”¹⁷⁷, la clase pobre.

¹⁷³ Vid., Ángel Cappelletti, *El pensamiento utópico. Siglos XVIII-XIX*. Madrid, Ediciones Tuero, 1990, p. 5.

¹⁷⁴ Juan José Tamayo, *op. cit.*, p. 98.

¹⁷⁵ Ángel Cappelletti, *op. cit.*, p. 16.

¹⁷⁶ *Idem.*

¹⁷⁷ *Idem.*

B) EL UTOPISMO DE ROBERT OWEN

Robert Owen (1771-1858) es otro de los llamados socialistas utópicos por sus prácticas filantrópicas como propietario y director de una empresa de hilos, lo que generó una mejoría en la productividad y las condiciones de vida de sus trabajadores. Por ejemplo: redujo la jornada laboral, prohibió el trabajo infantil, promovió la higiene en los centros de trabajo, creó cooperativas y un sistema de seguridad social.

Tales propuestas de reforma laboral las envió al gobierno inglés buscando que se aplicaran en todas las fábricas y talleres pero, como era de suponer, no tuvo éxito.

Su socialismo utópico como tal se halla cuando pasa de lo realizado en su fábrica de hilos a la fundación de comunidades agrícolas. Consideraba que los beneficios de unos no debían representar pérdidas para otros, por lo que optaba por el sistema cooperativo en contra del sistema comercial basado en la competencia; aldeas cooperativas serían una solución a problemas como el desempleo y apoyarían a la regeneración moral de la sociedad.

Su proyecto más acabado es una comunidad cooperativa que funda en New Harmony, Indiana, donde establece la abolición de la propiedad privada. En su arrojó fracasa y queda en bancarrota.

Se ha dicho que su intención era reformista pues no propone la toma del poder ni la participación política. Tenía la creencia de que su comunidad ideal serviría de ejemplo para paliar algunos males de la sociedad como los derivados de la propiedad privada. Finalmente, se ha dicho que cae en un milenarismo laico, pues una vez visto el fracaso de su proyecto, seguía creyendo que el estado social donde no existirían los males que combate, llegaría en algún momento para dar felicidad a los hombres. Nos dice Tamayo que “evolucionó de la filantropía patronal al mesianismo social, y del paternalismo a un milenarismo laico.”¹⁷⁸

Como vemos, sus proyectos se debatieron entre lo teórico y lo práctico, jugaron un papel importante en ambos frentes y quisieron cambiar su realidad. La intención y voluntad de cambio está presente en sus postulados aunque estos no se concreten. Ahí radica su

¹⁷⁸ Juan José Tamayo, *op. cit.*, p. 95.

utopismo, en su imposibilidad de éxito, en el fracaso que le sigue a su apuesta por una comunidad agrícola.

C) EL FALANSTERIO, DE CHARLES FOURIER

Charles Fourier (1772-1837) fue un comerciante por tradición familiar, aunque siempre despreció dedicarse a ello. Criticó las consecuencias negativas del proceso capitalista de industrialización de su época, principalmente por los efectos que tenía en los obreros explotados y los sectores populares.

Como propuesta concreta sugiere la fundación de asociaciones voluntarias de tipo agrario. Escribe *El Falansterio*, donde plasma sus ideas de una nueva sociedad que superaría la pobreza, el hambre, la carencia de oportunidades económicas, el trabajo extenuante, la ignorancia y, en general, que lograría regenerar a los hombres y producir la felicidad pública. Veamos cómo lo plantea.

En primer lugar, Fourier decía que el *falansterio* debía fundarse en un lugar “provisto de una corriente de agua, cortado por dos colinas y ser apropiado para cultivos variados, colocado junto al bosque y poco alejado de una gran ciudad, aunque lo bastante para eludir importunos”¹⁷⁹. Nótese que esto último nos recuerda a los proyectos cerrados de los renacentistas, sólo que aquí estableciendo la dicotomía entre la sociedad “civilizada” -como la llama con ironía-, y la comunidad “societaria” que él plantea.

Cada falansterio se conformaría por una increíble variedad social, “personas de desigualdad graduada en fortunas, edades y caracteres, en conocimientos teóricos y prácticos”¹⁸⁰. Esto con la intención de extraer la armonía de la diferencia, de la variedad. En tal sistema social, convivirían armónicamente todos los estratos que él identificaba en la sociedad existente de su tiempo, obreros, campesinos, patrones, gente de alta sociedad y

¹⁷⁹ Charles Fourier, *Tratado de la asociación doméstico agrícola* (1822) en F. Armand y R. Maublanc, *Fourier*. Versión española de Enrique Jiménez Domínguez, México, Fondo de Cultura Económica, (Serie de Los Inmortales), 1940, p. 342.

¹⁸⁰ *Ibid.*, p. 343.

de los más diversos conocimientos, para que juntos aportaran sus saberes a la comunidad. La cantidad de personas reunidas en cada falansterio no rebasaría las 1500 o 1600.

El centro del falansterio estaría dotado de lugares de reposo, bibliotecas, centros de estudio, salas de comer, etcétera. Mientras que los edificios que albergrían a las falanges o familias estarían tan bien dotados de comodidades que serían “mucho más agradables que los palacios de París y de Roma”.¹⁸¹

En el falansterio se da la copropiedad: todos los habitantes son propietarios y la propiedad es de todos pero no igualitariamente, es decir, existirían las propiedades desiguales pero buscando que el pobre nunca viva peor que un “burgués mediocre” de su época. Esto tendría la función de mejorar las relaciones entre las distintas clases sociales, de acabar con las sediciones y rebeliones, así como de motivar el interés colectivo por el bienestar material y los recursos naturales. Así lo enuncia Fourier:

Uno de los móviles más potentes para conciliar al pobre con el rico es el espíritu de propiedad societaria o compuesta. Aunque el pobre que en Armonía no posea más que una parcela de acción, un veinteavo, es propietario del cantón entero, en participación; puede decir “nuestras tierras, nuestros palacios, nuestros castillos, nuestros bosques, nuestros talleres, nuestras fábricas”. Todo es propiedad suya, está interesado en todo el conjunto de muebles y de territorio.¹⁸²

En el falansterio todas las personas gozan de lo necesario: alimentos, bebidas, vestimenta, alojamiento; y todo se tiene anualmente por adelantado, no hay que preocuparse a lo largo del año porque algo vaya a faltar. Esto se cubre con una deuda pública que es fácilmente pagada por cada persona, ocupando una pequeña parte del dividendo que cada uno recibiría por su trabajo.

En ese aspecto, el trabajo en el falansterio resultaría agradable, rotativo, gratificante, no alienante, lo que se traduce en el entusiasmo y alto rendimiento de los trabajadores. La retribución estaba en función de tres variantes: el trabajo, el capital y el talento. Además,

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 350.

¹⁸² *Ibid.*, p. 353.

Fourier plantea la movilidad y libertad laboral: cada quién podría dedicarse a lo que quisiera o tuviera talento. Las jornadas laborales serían muy cortas, los centros de trabajo limpios, el ambiente entre trabajadores armónico y amigable. Todos tendrían derecho al trabajo.

La principal actividad económica en el falansterio es el cultivo de las tierras y el cuidado de los animales, aunque no descarta todos los demás trabajos y oficios necesarios para el hombre. Un aspecto plenamente utópico es que pone en último grado de importancia al trabajo industrial, al que considera sólo útil en función de los aportes que pueda hacer al trabajo del campo: “Las manufacturas, tan elogiadas en el sistema político de los modernos... no figuran en el estado societario sino a título de accesorio y complementario del sistema agrícola, funciones subordinadas a sus conveniencias.”¹⁸³

Finalmente, Fourier cifra en la educación la posibilidad de regenerar a la sociedad entera. Establece que en la falange todos los niños serían educados sin importar su estatus económico; sea pobre, medio o rico, tendría el niño derecho a la educación. A través de un sistema pedagógico único, los niños pobres y de clase media adquirirían una cultura igual a los ricos. La razón que esgrime Fourier al respecto es la siguiente: “... Los armónicos se aman entre sí tanto como se detestan los civilizados; la falange se considera como una sola familia bien unida: porque no puede convenir a una familia opulenta que uno de sus miembros carezca de la educación que han recibido los otros.”¹⁸⁴

Además, plantea el tema de la educación mutua:

Aquí los niños no serán educados ni por sus padres ni por sus preceptores, sino por ellos mismo... Tendrán seguramente la ayuda de los coros de más edad y de los jefes de enseñanza; pero cada niño será enteramente libre, no trabajará ni estudiará sino lo que le plazca, y con esta libertad completa la atracción lo llevará a iniciarse en todas las funciones agrícolas, manufactureras y científicas, a tener

¹⁸³ Charles Fourier, *El nuevo mundo industrial y societario*. 3ª ed., tomo VI de las Obras completas, 1848, en F. Armand, *op. cit.*, p. 367-368.

¹⁸⁴ Charles Fourier, *Teoría de la unidad universal*. 2ª ed., 1834, en F. Armand, *op. cit.*, p. 430-431.

éxito en alguna, a conocer someramente las otras, y después a adquirir nociones sobre todo y a interesarse, por consecuencia, en el conjunto de la falange...¹⁸⁵

Tales nociones utópicas, como en el caso de su contemporáneo Robert Owen, tuvieron eco y fueron puestas en práctica por algunos partidarios de Fourier. Tal es el caso de la fundación en 1832 del primer falansterio fourierista en Condé-sur-Vesgres, Francia, donde, entre otros, participan el político Alexandre Baudet-Dulary¹⁸⁶ y el español Joaquín Abreu Orta.¹⁸⁷ Esta experiencia fracasó a los dos años por problemas económicos y por la polémica que generaron algunos aspectos de la vida dentro del falansterio.

Además de este ensayo, hubo otros intentos de fundar falansterios en Europa, Estados Unidos e incluso en México. En este último, fue Plotino Rhodakanaty quien se encargó de promover y tratar de poner en práctica las ideas falansterianas de Fourier al establecerse y fundar una escuela en Valle de Chalco, desde donde promovía sus ideales.¹⁸⁸ Todos los proyectos falansterianos fracasaron.

D) FUNCIÓN Y SENTIDO DE LAS UTOPIÁS SOCIALISTAS DEL SIGLO XIX

Como ya hemos adelantado, estas propuestas utópicas socialistas tienen la intención de modificar la realidad a través de una serie de propuestas prácticas. Hay un análisis de la realidad y sus condiciones económico-sociales, mismas que se busca superar. En ese sentido tienen una función crítica y activa en el cambio de la realidad existente, además de una función orientadora. Se parte de la realidad y se busca incidir en ella; se crean textos programáticos como *El Falansterio* y en efecto surgen comunidades fourieristas y owenianas.

Así pues, el sentido utópico de estas obras es muy distinto del que poseen los planteamientos renacentistas, a los que nos referimos como utopías del “no lugar”, que

¹⁸⁵ Charles Fourier, *Publicación de los manuscritos de Fourier*. París, Librairie phalanstérienne, 4 vols., 1851-1858, en *op. cit.*, p. 431.

¹⁸⁶ Ángel Cappelletti, *op. cit.*, p. 50.

¹⁸⁷ “Joaquín Abreu Orta”. Semblanza en línea <<http://www.filosofia.org/ave/001/a133.htm>> [Consulta: 24/08/14].

¹⁸⁸ *Vid.*, Pierre-Luc Abramson, “II. Plotino C. Rhodakanaty y la escuela falansteriana de Chalco” en *Las utopías sociales en América Latina en el siglo XIX*, México, Fondo de Cultura Económica.

nunca fueron pensadas para ser realizadas como tal, o como lo ha planteado Adolfo Sánchez Vázquez, que “en los grandes utopistas del Renacimiento los grandes proyectos de estructuración social no van acompañados de una voluntad real de transformación”.¹⁸⁹

En el caso de las utopías socialistas sí se piensan poner en práctica, se confía en su realización. Su utopismo consiste entonces en la imposibilidad de éxito que entrañan, en la poca efectividad que tienen.

Ese rasgo utópico ha sido definido principalmente por Marx y Engels, ávidos lectores de tales obras. Desde tal perspectiva marxista, Sánchez Vázquez apunta la intención y sentido de los proyectos utopistas que llegaron a fundarse: "A veces se trata de construir islotes del futuro en el presente, o anticipos reales de la nueva sociedad en la vieja de manera que, en un proceso evolutivo, el nuevo orden social dispute el terreno al antiguo hasta llegar a su plena afirmación".¹⁹⁰

Como tal, ese ensayo anticipador de la realidad, en comunidades pequeñas, no produce el cambio social deseado. Fourier pensaba que bastaría la fundación de un falansterio para que sirviera a la sociedad de su tiempo como ejemplo del estado de superación que planteaba y comenzaran a adoptarlo todos. Hay una ingenuidad y confianza casi pueril en su pensamiento.

Otro aspecto de dicho sentido utópico entre estos primeros socialistas está en que rechazan la revolución y la toma del poder; son reformistas y como tales buscan implementar mejoras desde la vía pacífica, sin romper de tajo con los poderes políticos sino más bien aliándose a ellos. Apunta Sánchez Vázquez: "El utopismo, al aliarse así con el reformismo, no hace más que elevar su contenido utópico"¹⁹¹.

Finalmente, el rasgo utópico esencial en estas propuestas es que no hay una maduración de las condiciones materiales que posibiliten el triunfo de sus proyectos. No hay caminos efectivos que permitan unir lo teórico-práctico con la realidad concreta en un sentido positivo que genere el cambio.

¹⁸⁹ Adolfo Sánchez Vázquez, *Del socialismo científico al socialismo utópico*. México, Editorial Era, 1975, p. 10.

¹⁹⁰ *Ibid.*, p. 13

¹⁹¹ *Idem.*

Marx y Engels apuntan en el *Manifiesto del Partido Comunista* que los socialistas utópicos no tuvieron una visión emancipadora de la clase trabajadora: “no perciben, del lado del proletariado, ninguna independencia histórica, ningún movimiento político que les sea propio... no perciben tampoco las condiciones materiales de la emancipación del proletariado”¹⁹². Señalan que se trataba de mera filantropía, interés por los pobres por el hecho de ser pobres, no porque vieran en ellos a un movimiento organizado o un proyecto histórico.

Posteriormente, Engels en su obra *Socialismo utópico y socialismo científico* explica las razones del por qué se trata de utopías:

fueron utopistas porque no podían ser otra cosa en una época en que la producción capitalista estaba muy poco desarrollada. Estaban obligados a construir una sociedad nueva con elementos sacados de sus cerebros, porque en la sociedad antigua estos elementos no habían surgido visiblemente para todos; para el trazado de un nuevo edificio sólo podían echar mano de la razón, *porque no podían apelar aún a la historia contemporánea*.¹⁹³

Es esto último lo que hace aflorar el sentido utópico de las propuestas socialistas, la poca correspondencia que hay entre los planteamientos y la realidad de su tiempo; el no poder apelar a la historia concreta, porque no está lista aún, porque no han madurado sus condiciones. Algo muy cercano a lo que la doctora Carmen Rovira ha llamado el *desfase* utópico entre el planteamiento teórico y la realidad que se busca transformar, aspecto que cobra una significación esencial en el caso de las utopías mexico-latinoamericanas.

Concluimos este apartado sobre las propuestas socialistas de principios del siglo XIX con lo siguiente: 1) La intencionalidad de estas propuestas es eminentemente práctica, buscan la realización de sus proyectos; 2) Saint-Simón, Owen y Fourier confían plenamente en sus propuestas, no las consideran utópicas; 3) sin embargo, su utopismo se manifiesta en la imposibilidad de hallar vías de realización efectiva, ya sea porque no hay condiciones

¹⁹² Karl Marx y Federico Engels, *Manifiesto del Partido Comunista*. París, Oficina de ediciones, 1936, p. 38-39 en F. Armand y R. Maublanc, “III. Nacimiento de una Utopía” en *op. cit.*, p. 61-62.

¹⁹³ Federico Engels, en *Ibid.*, p. 67. El subrayado es mío.

materiales que correspondan con sus propuestas teóricas, ya porque su puesta en práctica a través de pequeñas comunidades se halla rebasada por la realidad existente.

En ese sentido, la tradición utópica latinoamericana y mexicana tiene más en común con las propuestas utópicas de Owen, Saint-Simon y Fourier, que con las renacentistas, sobre todo en el factor intencional, en la confianza de realización de las ideas, en la voluntad real de cambio y finalmente en la imposibilidad de operar en la realidad para lograr su transformación. Veamos en lo sucesivo, algunos rasgos propios de nuestras propuestas mexico-latinoamericanas.

3.3. LA UTOPIA EN PERSPECTIVA LATINOAMERICANA Y MEXICANA

Ya hemos señalado que el sentido y la función de las obras utópicas en nuestro contexto latinoamericano y particularmente mexicano, guarda una similitud mayor con lo propio de las utopías de los socialistas de principios del siglo XIX.

En nuestra tradición filosófica contamos con una nutrida producción de obras del género utópico, que van desde *El primer nueva corónica y buen gobierno* del peruano Felipe Guamán Poma, escrito en el siglo XVII, hasta las obras del prolífico siglo XIX donde encontramos los textos de los argentinos Domingo Faustino Sarmiento quien escribe *Argirópolis*, así como *Luz de Día* de Juan Bautista Alberdi; los venezolanos Simón Rodríguez y Simón Bolívar con sus proyectos de liberación, ilustración y unificación de América; o los mexicanos Juan Nepomuceno Adorno y Francisco Severo Maldonado.

De todas las anteriores nos detendremos para hacer una breve referencia a algunas de ellas en sus aspectos esenciales, para tratar de vislumbrar las características primordiales de estas que llamamos utopías latinoamericanas; recurriremos a los estudios que de ellas han realizado los filósofos Horacio Cerutti Guldberg, María del Rayo Ramírez Fierro y Ma. del Carmen Rovira Gaspar. Nos detendremos a estudiar detalladamente por nuestra cuenta, obviamente, la obra *El triunfo de la especie humana* del mexicano Francisco Severo Maldonado.

A) FELIPE GUAMÁN POMA. DENUNCIA DE LA REALIDAD PERUANA

Como lo ha apuntado la doctora Carmen Rovira en su obra ya citada aquí varias veces, *Dos utopías mexicanas del siglo XIX*, la carta que Guamán Poma de Ayala dirige al rey de España Felipe III, hacia 1615, más conocida como *El primer nueva corónica y buen gobierno*, nos deja ver algunas de las características peculiares de las utopías latinoamericanas.

Guamán Poma nació en Perú entre 1626 y 1645, fue un noble indígena que se desempeñó como cronista real, además de traductor quechua-español para diversas autoridades virreinales y oidor de la Real Audiencia de Lima.

En su obra que nos interesa, Guamán Poma se dedica a exponer a Felipe III la realidad de los indígenas peruanos del siglo XVII: el no reconocimiento de sus gobiernos y sociedades indígenas, las situaciones de injusticia que padecían en las encomiendas, los trabajos forzados, la discriminación, la esclavitud y el trato inhumano al que eran sometidos, entre otros males.

En particular, hay un apartado donde Guamán Poma recrea imaginariamente un diálogo entre él y Felipe III, diálogo donde el rey de España pide consejos y soluciones al peruano para los males que le ha descrito. Es en ese momento en donde podemos ubicar una de las características mencionadas de las utopías latinoamericanas.

Guamán Poma diagnostica la situación peruana bajo el yugo español, describe sus males. Hay un estudio de una situación concreta en un lugar y tiempo determinados. Los consejos que Guamán da al rey son las soluciones tentativas a los problemas que plantea. El capítulo dedicado a esto comienza del siguiente modo:

Pregunta Sacra Católica Real Majestad al autor Ayala, para saber todo lo que hay en el reino de las Indias del Perú, *para el buen gobierno y justicia y remediarlo de los trabajos y mala ventura*, y que multiplique los pobres indios del dicho reino y enmienda y buen ejemplo de los españoles y corregidores y justicias...¹⁹⁴

¹⁹⁴ Felipe Guamán Poma, *Primera nueva corónica y buen gobierno*. Tomo II, Caracas, Biblioteca Ayacucho, p. 336. El subrayado es mío.

Está presenta la idea, imaginaria sin duda, de que el rey de España está dispuesto a enterarse sobre la circunstancia peruana y más aún, se muestra dispuesto a *remediar los trabajos y la mala ventura* de los indios. Con ello Guamán Poma revela la intención práctica que tiene al escribir su obra: decir lo que está mal para que el rey lo corrija.

Así, un primer problema que plantea el rey es el decrecimiento de la población indígena, a lo que el peruano contesta que se debe a que los españoles, tanto “padres doctrinantes”¹⁹⁵ como encomenderos, mayordomos y militares toman a las mujeres de los indígenas para hacerlas sus criadas, además de que por esa razón comienzan a abundar mestizos y mestizas. La solución que ofrece es que los españoles se comporten como cristianos y respeten a las mujeres indígenas.

Un segundo problema que plantea el rey en la conversación ficticia es la pobreza de los indios, “Dime autor cómo se harán ricos los indios”, a lo que Guamán Poma contesta:

... ha de saber Vuestra Majestad que han de tener hacienda de comunidad, que ellos les llaman sapsi, de sementeras de maíz y trigo, papas, ají, mango, algodón, viña, obraje, teñiría, coca, frutales; y que las doncellas y viudas hilen y tejan, diez mujeres una pieza de ropa, en un tercio de la comunidad sapsi y tengan ganados de Castilla... y de cada indio o india tengan hacienda... con ello serán rica gente los indios de este reino y será servido Dios y Vuestra Majestad de este reino, y aumento de los indios...¹⁹⁶

Posteriormente, Guamán Poma plantea una cuestión sumamente revolucionaria, la injusticia de pagar tributos a la iglesia por parte de los indígenas. El rey le pregunta: “Dime autor, cómo queréis que no se dé salario al dicho cura”, Guamán contesta: “Digo, su Majestad, el primer sacerdote del mundo fue Dios y hombre vivo Jesucristo, sacerdote, que vino del cielo pobre y amó más al pobre que ser rico; fue Jesucristo Dios vivo que vino a sacar las ánimas que no plata del mundo, y no pidió tributo ni consintió...”¹⁹⁷

¹⁹⁵ *Ibid.*, p. 338.

¹⁹⁶ *Ibid.*, p. 338-339.

¹⁹⁷ *Ibid.*, p. 340.

Líneas después Guamán es aún más agudo: “Y sí mande Vuestra Majestad que se aplique lo que dan los dichos indios para la defensa de la Santa Madre Iglesia, bien está un cura doctrinante sin cobrar tributo, ni ser propietario, ni meterse en cosas de la justicia, sino todo oración y humildad y limosna...”¹⁹⁸

Asimismo, Guamán plantea el problema de las minas, donde los indios mueren por la falta de descanso, por trabajar siendo aún niños o muy jóvenes y por no tener un salario por su trabajo. Finalmente, recomienda enviar autoridades y sacerdotes justos, que se comporten como cristianos y que estén al servicio de Dios y del rey, que no maltraten a los indios sean principales o sean pobres.

De todo ello vemos que en efecto, el planteamiento imaginario de Guamán Poma constituye gran parte del sentido utópico de su obra, pero no se limita a ello pues los consejos que ofrece son realistas, responden a problemas de su realidad concreta y como solución me parece que son evidentemente coherentes, acertados.

Ante ello, la doctora Rovira afirma con mucha precisión: “Lo propuesto por Guamán Poma no es utópico, lo utópico es su confianza al creer que lo denunciado en su carta podía ser atendido y sus propuestas de solución (marco teórico) podían corregir la realidad peruana.”¹⁹⁹ Ahí se encuentra el otro elemento que ya señalábamos de las utopías latinoamericanas, la *confianza* en que la propuesta efectivamente constituye una solución al problema, lo que se enfrenta de tope con la imposibilidad de operar en dicha realidad.

Sucede que la propuesta de Guamán Poma es utópica porque no se concreta, porque no es tomada en cuenta por el rey de España, quien ni siquiera la leyó pues el texto estuvo perdido por años.

Muchos elementos intervienen para que una propuesta realista no suceda, no se logre, y por lo tanto caiga en el terreno de lo utópico. En ese sentido, la doctora Rovira nos aporta una categoría esencial para entender la naturaleza de las utopías latinoamericanas. ¿Qué vuelve utópicas a las propuestas que a simple vista parecen realistas? un *desfase* entre propuesta y realidad: éstas no coinciden, intervienen múltiples factores que imposibilitan que la propuesta, aunque sea concreta, no sea puesta en práctica.

¹⁹⁸ *Idem.*

¹⁹⁹ Ma. del Carmen Rovira, *Dos utopías mexicanas del siglo XIX...*, op. cit., p. 26.

B) BERNARDO DE MONTEAGUDO. LA UTOPÍA INDEPENDENTISTA

Argentino, rioplatense, Bernardo de Monteagudo (1789-1825) fue un político y revolucionario que pugnó por la Independencia de América y más concretamente del Virreinato del Río de la Plata. En 1808 se graduó en Leyes por la Universidad de Chuquisaca y para 1809 fue dirigente de la Revolución que sucedería en esa misma ciudad. Luego se relacionó y fue cercano colaborador de los también independentistas José de San Martín y Simón Bolívar.

Sobre el tema que nos ocupa, la utopía, Monteagudo escribió en Charcas un breve texto titulado *Diálogo entre Atahualpa y Fernando VII en los Campos Elíseos*²⁰⁰ (1809), que circuló clandestinamente y que ha sido considerado como uno de los motivos de la revolución antes mencionada.

Se trata de un diálogo imaginario entre el último rey del Imperio Inca, Atahualpa, quien fuera destronado por la conquista española y hecho prisionero por Francisco Pizarro en 1533, y el heredero al trono español hacia 1808, Fernando VII, quien se vio envuelto en los sucesos de Bayona, donde la familia real abdicó el trono en favor de Napoleón Bonaparte, conquistador de España.

Como puede notarse por las biografías de los protagonistas, sólo en un plano imaginario pudieron haberse cruzado y sostenido una conversación sobre un tema que a ambos era común: la conquista y colonización de América. El diálogo es recreado por Bernardo de Monteagudo en los Campos Elíseos, lugar mitológico lleno de delicias donde permanecen las almas o sombras de los personajes virtuosos. Por su forma y situación planteada, la breve obra goza ya de un sentido enconadamente utópico por irreal e imaginaria, sin embargo, comparte otros elementos propios de las aquí llamadas utopías latinoamericanas.

El diálogo comienza con un Atahualpa pensativo, quien dice llevar trescientos años de gozar de los Campos Elíseos, pero que no deja de recordar sus tragedias en vida; llega

²⁰⁰ Bernardo de Monteagudo, *Diálogo entre Atahualpa y Fernando VII en los Campos Elíseos*, en José Luis Romero y Luis Alberto Romero, *Pensamiento Político de la Emancipación*. Vol. I, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1977, p. 64-71.

entonces a su encuentro un hombre con apariencia de español, que resulta ser Fernando VII y quien a sí mismo se presenta como “de todos los soberanos el más triste y desgraciado”. La razón de considerarse así es que acaba de sufrir el engaño de Napoleón Bonaparte, quien ha logrado hacerse del trono español, cediéndolo, a su vez, a su hermano José.

A juicio de Monteagudo, Fernando VII acusaría a los franceses de haber usurpado la corona española por haber llegado a ella de manera injusta, con engaños y estableciendo una tiranía. Atahualpa dice compréndelo perfectamente: “Pues que de injusta e inicua la conquista habéis notado de España por Bonaparte, no te sientas ni te admires que de usurpada y furtiva igualmente yo gradué la dominación que ha tenido en América el español”.²⁰¹

Planteado así el problema, la conversación se desarrolla de modo que Atahualpa trata de convencer a Fernando de que así como éste juzga usurpación y tiranía al coronamiento de los Bonaparte, lo mismo debería decirse de lo hecho históricamente por los españoles en las tierras de América.

Atahualpa enlista una serie de hechos de violencia extrema en contra de las poblaciones indígenas, resultado de la ambición de dinero de los españoles, quienes instituyen la minería. Asesinatos, desplazamientos, pobreza y esclavismo son las denuncias contra los conquistadores.

En su imaginación Monteagudo lleva a Fernando VII a tratar de justificar los hechos alegando que, en primer lugar, la violencia hispana pudo resultar de la legítima defensa de los españoles. En segundo lugar, apela a que América fue cedida y donada a España por el Papa Alejandro VI, añadiendo que esto se dio para beneficio de la religión cristiana y en consecuencia de los americanos, que antes se dicaban a la idolatría y el sacrificio humano. A lo primero, el Inca responde que la actitud de los españoles no fue de defensa sino de robo.

Sobre lo segundo contesta que, aunque venera al Papa como figura de la Iglesia, le pareció una extravagancia suya “cuando cedió y donó tan francamente lo que teniendo propio dueño, en ningún caso pudo ser suyo”.²⁰² Apoya este argumento recordando que Jesucristo, de quien reciben los Pontífices su autoridad, dejó dicho: “Mi Reino no es de este

²⁰¹ *Ibid.*, p. 65.

²⁰² *Ibid.*, p. 68.

mundo”; a continuación cita las palabras de San Bernardo: “¿Por qué extendéis vuestra hoz hasta la mies ajena? Si le está vedada la pasión de dominio a los apóstoles, ¿cómo osas tú invocarla para ti?”²⁰³

Atahualpa va también en contra del argumento que pone a la idolatría y sacrificios humanos de los indígenas como causa de que el Papa cediera tales territorios a España, pues dice, en la historia muchas naciones han sido idólatras y no por ello el Papa las priva de sus gobiernos, pero lo más importante, el castigo a tales crímenes está reservado a dios.

Finalmente, el Inca insiste en que resultado de la crueldad española sobre los americanos, éstos se han sujetado obligadamente y por miedo a la Corona, más no gustosamente, como alegraría el Borbón. Lanza Monteagudo la hipótesis de que aún cuando los americanos se hubieran sujetado voluntariamente, la Corona misma estaría desacreditando su autoridad pues, argumenta, todo juramento de un pueblo a la autoridad de un monarca se hace “bajo la tácita y justa condición de que aquél mirare por su felicidad”.²⁰⁴ Rompiendo el monarca tal condición, el súbdito se liberaría del juramento de sujeción. Bajo esa máxima, Atahualpa insiste en que la actitud de los monarcas españoles no ha sido de búsqueda del bienestar de los americanos sino de su ruina y miseria, con lo que el dominio español sería ilegítimo, injusto, sin validez ni razón de ser.

Hemos dicho que la naturaleza imaginaria de esta conversación constituye gran parte de lo utópico de la obra de Monteagudo, pero el factor que nos ha llevado a incluirla en este estudio es que, según el rioplatense, después de los argumentos del Inca, Fernando VII terminaría convenciéndose de que efectivamente los españoles han sido injustos, usurpadores y tiranos, llevándolo además a tomar la determinación de que la colonización debería ceder: “Convencido de tus razones, cuanto habéis dicho confieso, y en su virtud, si aún viviera, yo mismo los movería a la libertad e independencia más bien que a vivir sujetos a una nación extranjera”.²⁰⁵

Con ello, Monteagudo está revelándonos una parte esencial del sentido utópico latinoamericano: el plantear una problemática concreta para la que ofrece soluciones reales,

²⁰³ *Idem.*

²⁰⁴ *Ibid.*, p. 69.

²⁰⁵ *Ibid.*, p. 71.

en este caso se trata de hechos contundentes y argumentos válidos que a cualquier libertador le parecerían suficientes para probar la ilegitimidad de la conquista y colonización española sobre América.

Lo utópico, pues, no son esos argumentos, sino el creer que, de alguna forma, la realeza española los escucharía y se convencería no sólo de la injusticia cometida, sino, como pone en palabras de Fernando VII, el aceptar la independencia de las colonias.

El diálogo concluye con un Monteagudo/Atahualpa entusiasmado: “Idos, pues, Fernando, a Dios, que yo también a Moctezuma y otros reyes de la América quiero darles la feliz nueva de que sus vasallos están ya a punto de decir que viva la libertad.”²⁰⁶ Situación propia y posible sólo en los Campos Elíseos.

C) SIMÓN RODRÍGUEZ. EL TOPOS DE LA UTOPIA ESTÁ EN AMÉRICA

Simón Rodríguez (1771-1854), fue uno de los grandes filósofos y educadores venezolanos de finales del siglo XVIII y primera mitad del XIX. Fue mentor de Simón Bolívar y de Andrés Bello. A lo largo de sus obras dejó ideas que inspirarían a Bolívar en su hazaña política. Simón Rodríguez escribió a favor de la libertad de los pueblos americanos, del respeto a su autodeterminación política, sobre la necesidad de pensar por sí mismos, criticó la esclavitud y el estado de miseria e ignorancia en que vivían los pobres de América, así como también estuvo a favor de la educación general para todos los americanos.

Una de las grandes estudiosas de Simón Rodríguez es María del Rayo Ramírez Fierro quien en su estudio *Simón Rodríguez y su utopía para América*, desentraña con mucha lucidez los aspectos utópicos de este pensador.

Simón Rodríguez escribe, entre otras obras, *Luces y Virtudes Sociales* (1834 y 1840) así como *Sociedades americanas* (1828 y 1842), donde podemos ser testigos de su pensamiento utópico.

Algunos temas concretos que aborda en la primer obra son la necesidad de educación que había entre los americanos, pero refiriéndose no sólo a los criollos o mestizos

²⁰⁶ *Idem.*, p. 71.

sino a todos los estratos de la sociedad americana, incluyendo negros, indígenas y las múltiples castas. Rodríguez afirmaba: “Sin conocimientos el hombre no sale de la esfera de los BRUTOS y sin conocimientos Sociales, es ESCLAVO”.²⁰⁷ Con ello afirmaba que el conocimiento y en particular el conocimiento de la sociedad eran indispensables para sacar a los americanos de la esclavitud y la sujeción de Europa en el plano político pero también en el intelectual.

Como podemos ver, la idea de Rodríguez está en completa concordancia con lo que dijera años antes (1821) Severo Maldonado sobre la importancia de la educación como antídoto contra el imperialismo y la colonización. En otro punto que comparten ambos filósofos, Rodríguez también pensaba que “la INSTRUCCIÓN JENERAL [es el] único medio de dar Estabilidad á las INSTITUCIONES LIBERALES”.²⁰⁸ Ambos pensadores tenían una fe absoluta en la educación como uno de los medios de lograr la estabilidad política y el progreso de los hombres de cara a las situaciones de dominio e injusticia que se vivían en sus respectivos contextos, pues gracias a ella se formaría a los nuevos ciudadanos americanos.

En su obra *Sociedades Americanas en 1828* afirmaba que la sociedad “debe, no sólo poner a la disposición de todos la Instrucción, sino dar medios de adquirirla, tiempo para adquirirla, i obligar a adquirirla”,²⁰⁹ con lo que demuestra sus ideas de una educación pública y obligatoria.

Además la educación que planteaba Rodríguez, como Maldonado, comprendía no sólo la formación intelectual, sino también la educación práctica, el conocimiento de oficios como la carpintería, albañilería y herrería.

A manera de resumen nos gustaría traer aquí un listado que hace María del Rayo sobre la visión de Simón Rodríguez en materia de desarrollo económico y como medio de fortalecer la libertad y progreso de los americanos. En un proyecto de ley publicado en *Sociedades Americanas de 1828* el venezolano proponía varios puntos a desarrollar, entre ellos: la colonización de su país con sus propios habitantes, lo que va claramente en contra

²⁰⁷ Simón Rodríguez, *Sobre las Luces y sobre las Virtudes Sociales*, en María del Rayo Ramírez Fierro, *Simón Rodríguez y su utopía para América*. México, UNAM, CECyDEL, 1994, p. 116.

²⁰⁸ Simón Rodríguez, *op. cit.*, p. 114.

²⁰⁹ *Ibid.*, p. 122.

de lo que propondrá después Domingo Sarmiento para el contexto argentino; otra propuesta, “abrir caminos al desierto en la frontera con los indios sin exterminarlos”; otra más crear orfanatos para niños pobres en donde podrían recibirse a niños europeos en su misma circunstancia; así como recibir a artesanos extranjeros que estuvieran dispuestos a vivir como americanos.

Finalmente Simón Rodríguez, creyó siempre en la necesidad de ejercer la razón por cuenta propia, de analizar la propia circunstancia y ofrecer soluciones originales, así lo enunciaba: “Si, por negligencia, da lugar a la internación de errores extranjeros, y permite que se mezclen con los nativos, persuádase que su futura suerte moral, será peor que la pasada”,²¹⁰ y enfatizaba en otra obra “Dónde iremos a buscar modelos?... –La América Española es orijinal = ORIJINALES han de ser sus Instituciones i su Gobierno = i ORIJINALES los medios de fundar uno i otro. O Inventamos o Erramos.”²¹¹

De todo ello podemos percibir fácilmente las características que ya hemos señalado de las utopías latinoamericanas, Simón Rodríguez piensa en un lugar concreto, lo mismo Venezuela que el continente americano en general o más precisamente la región sudamericana que se debate su libertad ante Europa.

María del Rayo lo apunta así en referencia a la propia idea que Rodríguez tenía de la utopía: “La utopía antes de ser un ‘género literario’ era un proyecto y una filosofía...” y enseguida cita al mismo Simón Rodríguez: “no es sueño ni delirio, sino filosofía...; ni el lugar en donde esto se haga será imaginario, como el que se figuró el canciller Tomás Morus; su Utopía será, en realidad, la América”.²¹²

Insistimos, en la utopía latinoamericana no hay un lugar ideal, fuera de la realidad concreta. Para Simón Rodríguez la utopía tampoco es un “no lugar” sino que es América donde ha de concretarse y donde está todo lo necesario para lograrlo. La búsqueda de esa utopía puede verse en la tarea de su alumno Simón Bolívar que desde el terreno político trató de conquistar; utopía, que en muchos sentidos -puede constatarse hasta hoy- no ha

²¹⁰ *Ibid.*, p. 105.

²¹¹ *Ibid.*, p. 123.

²¹² *Ibid.*, p. 42.

sido concretada. Razón esta última donde develamos la tensión utópica entre la propuesta de Rodríguez y las múltiples fuerzas de su contexto y realidad contrarias a ella.

D) DOMINGO FAUSTINO SARMIENTO. ARGIRÓPOLIS

Domingo Faustino Sarmiento (1811-1888) fue un intelectual argentino, destacado político, periodista y militar que llegó a ser presidente de Argentina entre 1868 y 1874, siendo un exponente del liberalismo argentino. Para el tema que nos ocupa, escribió *Argirópolis*, construcción lingüística griega que significa Ciudad de la Plata, texto utópico donde se refiere a la fundación de la ciudad capital de los Estados Unidos de la América del Sur.

Horacio Cerutti estudia los aspectos utópicos de esta obra de Sarmiento en su artículo, “El utopismo del siglo XIX: aproximación a dos exponentes del género utópico gestados en el seno de la ideología liberal”.²¹³ Nos basamos en él para exponer las características de esta utopía, compartidas por las otras de las que aquí hemos hablado.

En *Argirópolis*, que escribe en 1850, Sarmiento proponía la fundación de la capital de una federación de naciones que incluyera a Argentina, Uruguay y Paraguay. Dicha ciudad sería la isla de Martín García, geográficamente estratégica al estar ubicada en la intersección entre Uruguay y Argentina, pero principalmente por estar situada en la desembocadura del Río de la Plata, que hacia el norte atravesaba los tres países. Los ríos en esta propuesta tendrían una función no sólo de comunicación sino económica que beneficiara a la federación.

Entre otras propuestas planteaba Sarmiento la conformación de un Congreso que pudiera legislar a favor del libre comercio entre naciones del interior y una sólida participación en el comercio exterior con naciones europeas; planteaba la creación de tratados comerciales que permitieran el uso de los ríos de la región a comerciantes europeos, a quienes además se exportarían materias primas: “...nuestro medio sencillo de riqueza está en la exportación de las materias primas que la fabricación europea necesita”.²¹⁴

²¹³ Horacio Cerutti Guldberg, *Presagio y tópicos del descubrimiento. (Ensayos de utopía IV)*. México, CECyDEL, UNAM / Ediciones Eón / Pensares y Quehaceres, 2007, pp. 197.

²¹⁴ Domingo Faustino Sarmiento, *Argirópolis*, en *ibid.*, p. 91.

Asimismo, en relación con Europa plateaba el mestizaje de los criollos americanos con la “población de países más adelantados”²¹⁵, pues consideraba a los indígenas americanos como un lastre para el progreso; en palabras de Cerutti, para Sarmiento el indígena era la “quintaesencia del salvajismo frente a la cual la única actitud es la represión militar”.²¹⁶

Tenía la Argirópolis por modelo de progreso e industria a los Estados Unidos de América del Norte, y creía que la isla de Martín García tenía la capacidad material y geopolítica necesaria para constituirse en el Nueva York sudamericano. Como en el caso del gigante del norte, Sarmiento creía que uno de los motores fundamentales del progreso americano serían los inmigrantes, a quienes llamaba a ocupar y trabajar los terrenos baldíos de la región: españoles, italianos y franceses.

Como podemos ver las propuestas de Sarmiento están escritas 1) en función de un lugar específico, los territorios que comprenden el Uruguay, Paraguay y Argentina; 2) en un tiempo determinado, el de las luchas entre ideologías políticas disímiles argentinas que había propiciado guerras civiles, exilios de argentinos en Uruguay y guerras fronterizas; 3) buscando un objetivo concreto, la pacificación de la región y el progreso económico y político de los tres países en cuestión. La isla de Martín García, Argirópolis, tendría la función de ser “el centro administrativo, económico y comercial, forzoso, indispensable para asegurar la reciprocidad de ventajas que los Estados Confederados...”.²¹⁷

Para efectos de esta investigación no importa si hay propuestas criticables, como su idea “civilizadora” que tiene por más perfectos a los extranjeros europeos y en ese sentido opción deseable el que se buscara el mestizaje con ellos, así como la represión indígena. Lo importante de las propuestas es que nos permiten ver las características de las utopías latinoamericanas que venimos mencionando.

Sarmiento tiene una voluntad de cambio, quiere fundar una ciudad que supere el atraso económico y político en que se encuentra la Argentina de mediados del siglo XIX y, en ese sentido, sus propuestas son realistas y confía en ellas. Cerutti se pregunta entonces por

²¹⁵ *Ibid.*, p. 92.

²¹⁶ Horacio Cerutti Guldberg, *ibid.*, p. 97.

²¹⁷ Domingo Faustino Sarmiento, en *op. cit.*, p. 87.

qué es utópica la propuesta de Sarmiento, o qué hace utópica a su obra, me permito transcribirlo aunque sea algo extenso:

¿Dónde está lo utópico de esta construcción del género utópico? No en lo que de peyorativamente utópico contenga, vale decir, en su irrealizabilidad, sino justamente en su *construcción perfectamente estructurada de una alternativa posible que depende, -he aquí la dificultad- de una multiplicidad de variables para concretarse*. Ni más ni menos que cualquier otro proyecto político realista. Pero, en el caso del género utópico, el proyecto es de uno, no cohesiona ni arrastra a sectores masivos, generalmente permanece incomprendido... Está pintado el fresco a grandes brochazos.²¹⁸

En lo anterior se revela nuevamente el sentido práctico, realista, concreto que conllevan las propuestas utópicas latinoamericanas. No hay fantasía en las propuestas sino realismo; lo que sucede es que la propuesta no se concreta. Como enuncia Cerutti, porque depende de *una multiplicidad de variables para concretarse*, eso que antes hemos llamado desfase utópico, no correspondencia entre la propuesta teórica y la realidad existente, o desde la lectura marxista, falta de maduración de las condiciones materiales.

E) JUAN NEPOMUCENO ADORNO. LA SOCIEDAD PROVIDENCIAL

Nacido y muerto en la ciudad de México, Juan N. Adorno (1807-1880) fue un personaje de intereses diversos y excéntricos. Fue incomprendido en su época y se le puede considerar con toda justicia como un hombre de pensamiento utópico. Se dedicó a la ingeniería y la ciencia: fue inventor de un sistema de producción de cigarrillos que desarrolló en Inglaterra, así como de una máquina que transcribía música en partituras y, se ha conocido en tiempos recientes, elaboró un reloj geográfico y astronómico de bolsillo sumamente complejo y

²¹⁸ Horacio Cerutti Guldberg, *op. cit.*, p. 97-98. El subrayado es mío.

detallado.²¹⁹ Asimismo trabajó en proyectos de hidrografía y salubridad para la ciudad de México.²²⁰ En el campo de la filosofía se destacó por su pensamiento social, escribió sobre los problemas nacionales en su *Análisis de los males de México y sus remedios practicables* (1858), así como reflexiones morales y utópicas que encontramos en *La armonía del universo. Ensayo filosófico en busca de la verdad, la unidad y la felicidad* (1851). En esta investigación nos referiremos a su utopismo contenido en su obra *Catecismo de la Providencialidad del hombre*²²¹ (1862), donde nos ofrece una visión triunfante y gloriosa del ser humano.

Vale la pena decir que el de Adorno es un utopismo mucho más radical que el de los pensadores hasta aquí presentados, en el sentido de que contiene una esperanza y un optimismo exagerado en la naturaleza del hombre, lo que lo lleva a plantear un estado social de perfección, muy cercano al que imaginaron los utopistas del Renacimiento, es decir, más cargado de fantasía que de elementos realistas; lo cual no quiere decir, absolutamente, que la propuesta de Adorno deje de lado soluciones prácticas y realistas para problemas sociales.

La propuesta de Juan N. Adorno descansa sobre el supuesto de que el hombre es un ser *providencial* en tanto que es creatura de Dios y por ello, poseedor de intuición y libre albedrío, que en conjunto lo llevan a acercarse a una serie de determinaciones divinas. Estas determinaciones son llamadas por él “Virtudes Providenciales” y son cuatro: Conveniencia, Justicia, Amor y Misericordia. A su vez, dichas virtudes se hallan impresas secretamente en el hombre y de ellas se derivan las “Bases Providenciales de la Sociedad”, también cuatro: Libertad, Igualdad, Fraternidad y Solidaridad.

Una forma de entender estas “bases sociales” es como derechos humanos, es decir, principios inalienables que deben regir la vida y convivencia humana. Adorno, por supuesto, nos dice que tales principios y derechos son naturales, concedidos por Dios, pero encontrados y practicados por el hombre a medida que llega a ellos por medio de su libre albedrío y su intuición de lo bueno y lo malo.

²¹⁹ Vid.: “Sotheby's subasta reloj geográfico y astronómico del mexicano Juan Nepomuceno en 70 mil dólares”, Noticia en línea <<http://bit.ly/1AxcQVH>> [Consulta: 07/06/2014].

²²⁰ Al respecto puede consultarse su obra *Memoria acerca de la hidrografía, meteorología, seguridad hidrogénica y salubridad higiénica del valle y en especial de la capital de México*. México, Imp. de Mariano Villanueva, 1865.

²²¹ Juan N. Adorno, *Catecismo de la Providencialidad del hombre deducida de los sentimientos de religiosidad, moralidad, sociabilidad y perfectibilidad, propios de la especie humana, e indicantes del destino del ésta sobre la tierra* en Ma. del Carmen Rovira, *Dos utopías mexicanas del siglo XIX... op. cit.*, p. 129-203.

De este modo, lo utópico en Adorno es el hecho de que concibe varias etapas en el desarrollo de la humanidad y establece que hay una última donde tales bases sociales son alcanzadas plenamente por los hombres logrado así su perfección. Tal época gloriosa es a la que Adorno se refiere cuando habla de “La Sociedad Providencial” y que define como “La reunión de los hombres para protegerse y amarse mutuamente, con el fin de gozar de la verdad y la felicidad”.²²²

El recorrido que plantea Adorno hasta dicho estado social pasa por once épocas previas de la civilización humana donde el hombre va perfeccionando sus relaciones sociales así como sus conocimientos naturales, científicos y morales. La Sociedad Providencial será donde el hombre haya erradicado “todos los vicios y pasiones facticias”, es decir, todo lo no natural en el hombre, según su perspectiva, como la ambición, la avaricia, la ira y la guerra.

El hombre que nos plantea Adorno ve a los demás como hermanos, sin nacionalidades ni consideraciones raciales; la humanidad como una fraternidad de apoyo, solidaridad y respeto. Las condiciones humanas, nos dice, se tornarían benéficas para todos; se erradicaría la miseria, la ignorancia y la rivalidad. El trabajo sería un derecho garantizado para todos y éste no estaría basado en la explotación del hombre por el hombre. La filosofía operaría directamente en la organización social, o en palabras de Adorno, tocaría por fin “los resortes del poder”. La igualdad sería una máxima que redundaría en beneficios para todos; no habría necesidad ni deseo de competir con nadie, sino sólo la posibilidad de complementarse los hombres en sus saberes y habilidades. Las actividades económicas no buscarían el lucro sino sólo la satisfacción de necesidades comunes. La dignidad de la mujer estaría reivindicada y enaltecida como algo inviolable, siendo la mujer absolutamente libre de ejercer derechos sociales, laborales, educativos y personales, como por ejemplo, decidir sin mayor aspaviento si necesita o quiere divorciarse y cuándo.

Algo radical y sumamente utópico en su propuesta es que en el último estado o época social, los hombres ya no requerirían de gobiernos, ni legislaciones políticas, ni del culto al dinero, lo que lo liga directamente a una posición anarquista: “Y al fin el hombre,

²²² *Ibid.*, p. 145.

libre de las pasiones facticias, ha hecho inútiles los tres gérmenes de opresión y tiranía: Constitución, Gobierno y Dinero.”²²³

Todo aquello que coarte la libertad de los hombres y que lo lleve a la discordia entre ellos está erradicado de la propuesta utópica de Adorno. Para regular las relaciones humanas bastará, nos dice, con que la moral esté fundada “en la Providencialidad de la especie humana, reconocida y aceptada universalmente por todos sus individuos”²²⁴ o, como la doctora Carmen Rovira nos lo ha hecho ver, su utopía se funda en que “el hombre puede regenerarse y encontrar la felicidad por sí mismo”,²²⁵ por sus virtudes naturales a las que sólo requiere poner atención y desarrollar.

De este modo, Adorno nos sugiere un proyecto irrealizable para su tiempo y el nuestro, en tanto que lo establece como un “remoto porvenir”, como venidero en el tiempo luego de una serie de largas épocas, que requieren del esfuerzo humano para encontrar en su propia naturaleza lo conveniente, lo justo, lo amoroso y la misericordia.

3.4. LA UTOPIÍA DE SEVERO MALDONADO: EL TRIUNFO DE LA ESPECIE HUMANA

Es hora de hablar propiamente del pensamiento utópico de Francisco Severo Maldonado que, como hemos dicho, se halla esencialmente en su obra *El triunfo de la especie humana sobre los Campos Elíseos del Anáhuac*. Dicha obra fue escrita y publicada en Guadalajara en 1830, esto es, dos años antes de la muerte de Maldonado, por lo que podemos considerarla como una obra de “madurez”.

Lo anterior lo afirmo pues en ella podemos apreciar una radicalización de las ideas y pensamiento filosófico-político de Maldonado, con respecto a sus obras previas, en el sentido de que plantea un proyecto plenamente utópico e irrealizable para su época.

Tengamos en cuenta que para cuando Maldonado escribe *El triunfo de la especie humana* había pasado ya por una intensa actividad política y filosófica, desempeñándose hacía casi diez años como diputado del Primer Congreso Constituyente del Imperio,

²²³ *Ibid.*, p. 202.

²²⁴ *Ibid.*, p. 204.

²²⁵ Ma. del Carmen Rovira, en *Dos utopías mexicanas del siglo XIX... op. cit.*, p. 81.

convocado por Agustín de Iturbide en 1822, donde se dedicó a labores constitucionales, época donde también escribió obras legislativas propias como el *Contrato de Asociación para la República de los Estados Unidos del Anáhuac* (1823), su proyecto de establecimiento de un Banco Nacional y periódicos de temas políticos como *El Fanal del Imperio Mexicano* (1822-1823), como vimos con anterioridad.

Maldonado había dejado la ciudad de México en 1823 y con ello concluido su actividad política nacional, regresando a Guadalajara acompañado de un fuerte sentimiento de decepción y frustración tras ver que su labor no prosperó al fracasar el Imperio Mexicano y ser expulsado Iturbide del país.

Asimismo, es necesario recordar que Maldonado ya también había pasado muy joven por la experiencia de la lucha armada y los ideales insurgentes de 1810, cuando acompañó a Miguel Hidalgo hasta su derrota y aprehensión en Puente de Calderón.

Así, no es difícil imaginar los últimos años de Maldonado, donde la ceguera casi total y las enfermedades con que regresaba a la capital tapatía, se sumaban a su decepción política tras haber apostado y confiado en el proyecto iturbidista y con ello visto coartada su influencia intelectual en la construcción de la nación mexicana.

Es dicha situación de vida la que pienso llevó a Maldonado a una radicalización de su pensamiento que se manifiesta en dos hechos. El primero, en su participación directa en la fundación de *La Estrella Polar* y su apoyo decidido a los jóvenes Polares en sus posteriores folletos sueltos, irreverentes en críticas a la Iglesia y la política, llegando incluso, a la defensa jurídica de dichos jóvenes que habían adoptado posiciones cada vez más cercanas a un liberalismo radical y que incluso comenzaba a tener tintes de anarquismo. El segundo hecho que constata la radicalización de Maldonado es precisamente el giro que da al utopismo en su última obra, *El triunfo de la especie humana*, donde, si bien no deja de proponer, como en sus obras previas, una serie de alternativas y propuestas de cambio para los diversos problemas de México en materia de educación, economía, justicia, desarrollo social, representación política, etcétera, su sentido utópico lo aleja de casi toda posibilidad de realización y éxito.

Ya hemos dicho en la biografía de nuestro autor que tal obra utópica estuvo perdida por casi doscientos años, hasta la reciente primera reedición que ha hecho la doctora Ma. del Carmen Rovira en su libro extensamente citado aquí, *Dos utopías mexicanas del siglo XIX*, donde incluye un estudio crítico sobre el utopismo de Maldonado. Pasemos directamente a un análisis detenido de los aportes de nuestro filósofo.

El sólo análisis del título completo de la obra nos deja ver el declarado sentido utópico que tiene, por lo que me permito transcribirlo pese a su extensión, para señalar algunos elementos del mismo:

*El triunfo de la especie humana sobre los Campos Elíseos del Anáhuac, o Constitución Moral y política para la pronta conversión de la pequeña República de los Estados-Unidos Mexicanos en la gran democracia cosmopolitana, 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 primeras asomadas de la insurrección de las Américas, en que todas las naciones queden reducidas a una sola y todos los individuos del género humano a una sola familia de hermanos, virtuosos y opulentos, íntimamente unidos entre sí, en el seno del contento, de la inocencia y de la paz.*²²⁶

La primera idea interesante es la referencia a los míticos Campos Elíseos. Es curioso que el título de Maldonado, coincida en ello con el título del texto utópico de Bernardo de Monteagudo que estudiamos en páginas anteriores, *Diálogo entre Atahualpa y Fernando VII en los Campos Elíseos*. En ambos casos esa referencia denota un fuerte carácter ficcional y utópico, aunque es importante decir, que el sentido que se da al lugar mitológico en ambos casos es distinto. Mientras que en Monteagudo guarda su significado mitológico clásico como un espacio del inframundo donde llegan las almas de los hombres virtuosos, en Maldonado no quiere decir que hable de un espacio mitológico “mexicanizado”, destino de

²²⁶ Francisco Severo Maldonado, *El triunfo de la especie humana sobre los Campos Elíseos del Anáhuac*, en Ma. Del Carmen Rovira Gaspar, *Dos utopías mexicanas del siglo XIX...*, op. cit., p. 97

los hombres después de la muerte. Es decir, para el mexicano, se trataba de un lugar real, el Anáhuac, pero lleno de satisfacciones y deleites para los hombres en vida.

Que Maldonado se refiera a los Campos Elíseos del Anáhuac me sugiere que era consciente de que tal momento y lugar donde la especie humana triunfaría estaba más allá de las posibilidades reales *de su momento* y se trataba por ello, de un lugar utópico por su perfección y bondades; los Campos Elíseos del Anáhuac serían un lugar de confort y satisfacción para los hombres justos, representa un estado de perfección humana en la tierra, de convivencia feliz y dichosa.

En segundo lugar, da también el título de “Constitución Moral y política” a su obra sugiriendo que se trata de una serie de postulados o lineamientos que siguiéndolos en conjunto podrían convertir a la República Mexicana en una “democracia cosmopolitana”.

Tal idea del *cosmopolitanismo*, se ha habido hecho presente en la obra de Maldonado ya desde su apéndice “Apuntes sobre un tratado de Confederación General entre todas las repúblicas Americanas”, incluido en su *Contrato de Asociación para la República de los Estados Unidos del Anáhuac*. Tanto ahí como en *El triunfo de la especie humana*, el sentido es el mismo. Por cosmopolitanismo, sociedad cosmopolitana y democracia cosmopolitana, Maldonado se está refiriendo en esencia, a un estado de igualdad entre los hombres. Lo veremos a detalle más adelante.

Pasemos a la estructura y contenidos de la obra. *El triunfo de la especie humana* contiene una Dedicatoria, un espacio de Presupuestos, una Ley orgánica y una serie de Prodigios, además de sugerir que presentaría una Ley cosmopolitana, que al parecer sería una publicación posterior y que no alcanzó a redactarse o, si se redactó, no ha llegado hasta nuestros días o continúa extraviada.

La obra está dedicada *al hombre* en tanto género humano y a todas las naciones del mundo; al primero, en un afán desmedido de alabanza, lo llama “Rey de la Naturaleza, “vice-Dios de la Tierra” y “obra maestra... del Ser Supremo”. A las segundas las convoca a adoptar una “universalidad”. Firma como “El Cosmopólita”.

Su propósito general, dice, es remediar los males como el despotismo, la miseria y la condición de “bruto” en que se halla el hombre, ayudándolo en la conquista de sus derechos naturales.

En seguida, nos explica de manera más concreta de qué se trata su propuesta, cómo piensa Maldonado ayudar a conseguir la felicidad del ser humano y, específicamente, del hombre mexicano. Presenta, pues, un proyecto de desarrollo económico basado en “escalas” o un sistema de comunicaciones y transportes que faciliten el comercio y diseminen la prosperidad económica entre los mexicanos, además de aprovechar la infraestructura vial para resolver cuestiones de índole militar como la defensa nacional ante alguna intervención extranjera, así como la moralización del pueblo.

De este modo, nos presenta una red de comunicaciones carreteras que conectaría a los extremos del territorio nacional en sus direcciones Oriente-Poniente y Sur-Norte, con posibilidad de ampliarse a todo el continente americano. Estas dos escalas estarían ramificadas a intervalos hacia puntos estratégicos como puertos, capitales de Estados, ciudades importantes y localidades que por sus recursos naturales sirvieran como centros de producción agrícola, minera, fabril, etcétera. Maldonado se refiere a su proyecto de este modo:

Formación de la escala del cosmopolita; escala militar... agrícola... fabril... mercantil... itineraria... de conducción o de transportes... escala financiera o eminentemente nutridora del erario público... escala de continuo placer, ocupación y moralidad; escala de completa civilización, medio seguro e infalible de inundar a la nación, con la velocidad del rayo, de tropas, de riquezas y de virtudes.²²⁷

Como se ve, si bien Maldonado parte de un proyecto económico, concede a dicho factor una importancia fundamental para la vida de los hombres, y ve en ello la posibilidad de repercutir positivamente en otros aspectos como la moralidad y el desarrollo de las virtudes.

²²⁷ *Ibid.*, p. 98.

Al comienzo, Maldonado establece una serie de Presupuestos, es decir, aquellos requerimientos materiales y naturales necesarios para la empresa: tierras, mulas, caballos, yuntas de bueyes, burros, coches de transporte, carros de construcción y carreteras. Minuciosamente da cantidades de cada cual así como el costo estimado para una escala inicial que serviría de ejemplo. Maldonado confía en que sería sumamente fácil echar a andar un proyecto así y como prueba dice haber comenzado ya, a título personal, a juntar materiales de todo tipo para la construcción de una escala de cincuenta leguas entre la localidad de Lagos y la ciudad de Guadalajara, afirmando: “Tengo gastados más de veinte mil pesos en la compra de terrenos... coches, mulas y caballos...”.²²⁸ Con ello invita a “los buenos patriotas” a animarse a concurrir en la empresa aportando capitales.

Para Maldonado su proyecto tiene un motor plenamente empresarial y económico, lo que nos confirma la modernidad de su pensamiento en materia de economía y sustentabilidad, pues asegura que para juntar los recursos necesarios bastaría con llamar a “cualquiera corto número de capitalistas”, que quisieran invertir y recuperar sus ganancias después, pero guardando en todo momento un sentido social y no lucrativo, pues la construcción de la escala representa “el único recurso violento, y seguro para sacar a la patria del espantoso abismo de inmoralidad y de miseria en que nos tienen sumergidos el despotismo y la ignorancia”.²²⁹

Explica que en cada punto de la escala habría un cuartel militar; una fábrica y sembradíos de tabaco; un taller de tejidos; una hacienda de campo; una tienda de artículos de importación extranjera; una bodega de producciones metálicas, agrícolas y fabriles de industria nacional y un establecimiento de coches y caballos de carga y transporte.

A) LEY ORGÁNICA PARA LA CONSTRUCCIÓN DE LA ESCALA

En seguida nos expone su “Ley orgánica para la violenta construcción de la escala, por todo el territorio republicano”, conformada por 7 artículos donde establece las normas operativas

²²⁸ *Ibid.*, p. 100.

²²⁹ *Ibid.*, p. 101.

del proyecto, y donde explica las compañías nacionales dedicadas a la producción: de tabaco, de comercio, de artesanos y agrícola.

El *primer artículo* lo dedica a los arrieros, hacendados y ciudadanos, estableciendo que quienes quisieran participar de ellos en la construcción de la escala, lo harían a través de acciones con valor de mil doscientos cincuenta pesos, en efectivo o aportando animales, con lo que pasarían a formar una “compañía con la nación”, ganando el privilegio de poder sembrar, cosechar y procesar tabaco para su venta. Además adquirirían la responsabilidad de participar a medias con el Estado tanto en los gastos como en las utilidades, sin tener que desembolsar más dinero posteriormente. Como parte de su asociación con la nación, se vuelven también accionista de las demás industrias, recibiendo un porcentaje de ganancias de ellas; además de que lograrían “una total u omnímoda exención de todas las contribuciones civiles y eclesiásticas que actualmente gravitan sobre el común de los ciudadanos”.²³⁰

En el *segundo artículo*, Maldonado llama a los propietarios de tierras a asociarse con la nación y participar con una acción del mismo costo que los asociados de la compañía anterior, pasando éstos a ser parte de la compañía agrícola nacional y partiendo a medias en gastos y utilidades. Igualmente, quedarían libres de impuestos.

En el *tercer artículo* se refiere a los artesanos que quisieran formar parte de la compañía nacional fabril. A ellos establece que por su trabajo diario recibirían dos reales y participarían a medias con las ganancias de la actividad de la compañía. Es interesante que para los artesanos establece que el trabajo no sería extenuante ni agotador, lo que nos habla de su firme sentimiento humanista, pues dice que la cantidad de trabajo con que participaría cada artesano, “será tasada por un reglamento relativamente a cada arte u oficio en particular, y será la que cómodamente pueda hacer un hombre formal y honrado, que no incurra en los extremos de perezoso, o demasíadamente activo”.²³¹ Igual que en las otras compañías, recibiría una parte de las utilidades de las demás compañías y quedaría exento de contribuciones.

²³⁰ *Ibid.*, p. 102.

²³¹ *Ibid.*, p. 103.

El *cuarto artículo* lo destina a los comerciantes de productos extranjeros, asiáticos y europeos, así como a los ciudadanos comunes que quisieran formar parte de la compañía de comercio. Las acciones para ellos estarían en el mismo precio y sus beneficios serían los mismos que de los accionistas anteriores; parten a mitades en gastos y utilidades con la nación y quedan exentos de impuestos, alcabalas y contribuciones. A su vez, reciben un porcentaje de las utilidades de las demás compañías.

De este modo, quedarían integradas las cuatro grandes industrias nacionales: de tabaco, agrícola, comercial y de artesanos u obreros.

En tal asociación económica Estado-ciudadanía, Maldonado prevé que tendrían lugar todos, aún las personas de los estratos más desfavorecidos, pues nos dice: “Los ciudadanos pobres, que no pudieren tomar una acción entera, bien podrán concurrir con media acción, o con un tercio, un cuarto, un quinto o un sexto de acción”.²³² De este modo, todos los hombres tendrían la oportunidad de participar de la asociación económica y todos serían beneficiarios de las ganancias de su compañía, pero también de las otras.

El *quinto artículo* se refiere al destino de las utilidades propiedad de la nación. La mitad de utilidades que el Estado se queda de cada compañía es lo que suple el pago de impuestos de los habitantes, del mismo modo que sería la forma en que el gobierno podría repartir recursos para que la escala siguiera funcionando y con ello el progreso de la nación estuviera garantizado. Cada mitad que el Estado absorbe de las ganancias, explica Maldonado, se repartiría en cuatro partes: la primera, para pagar a todos los accionistas (ciudadanos) de las compañías respectivas; la segunda, para el desarrollo o “civilización” material de los pueblos indígenas de las “naciones bárbaras y errantes”, pues se invertiría “en compras de lienzos, víveres y utensilios”²³³ para ellos; la tercera, sería para la infraestructura de comunicaciones, carreteras, camiones, tierras, etc.; finalmente, la cuarta parte de las utilidades podría destinarse a apoyar al establecimiento de familias extranjeras que estuvieran dispuestas a vivir y cooperar en la organización económica mexicana.

Como vemos, aparece nuevamente en Maldonado su interés en los pueblos indígenas; en esta ocasión habla de los pueblos “errantes”, es decir, aquellos grupos

²³² *Ibid.*, p. 102.

²³³ *Ibid.*, p. 104.

indígenas que no tenían un asentamiento fijo y como tal, que estaban impedidos de formar parte de alguna localidad y compañía productora. Pienso que lo valioso de esa propuesta, que pudiera parecer asistencialista, está en que se muestra un respeto por la forma de vida de tales pueblos “errantes”, pues no los obliga a asentarse ni a ser terratenientes o propietarios para ser tomados en cuenta, sino sólo los apoya en cuestiones esenciales para su supervivencia, sin alterar la dinámica de su propia vida. Confirmamos con ello, su humanismo en el respeto por la cultura y formas de vida de los pueblos indígenas de su época, a quienes siempre contempló en sus proyectos de desarrollo nacional; en este caso, lo vemos ya sea volviéndolos accionistas cuando se encuentran en asentamientos urbanos, o destinándoles recursos de la nación para su disfrute, en el caso de ser “errantes”.

Al mismo tiempo, destaca la apertura que muestra por los extranjeros que quisieren colaborar y sujetarse a la dinámica nacional, hecho que confirma convicciones que tenía desde que escribió su ya citado “Apuntes sobre un tratado de Confederación General entre todas las repúblicas Americanas”, donde como recordaremos, permite el libre tránsito de migrantes por territorio nacional y donde incluso cobija y da oportunidad a que éstos se establecieran para trabajar en los campos. Este es, sin duda, un elemento propio de su pensamiento cosmopolita: el abrirse a la diversidad de culturas, el solidarizarse con los otros, aunque fueran de otras nacionalidades y apoyarlos en sus necesidades humanas. Acentuaremos este aspecto líneas más adelante.

En su *artículo sexto*, Maldonado insiste en las ventajas que traería el establecimiento de este sistema económico nacional, llegando a decir, en tono absolutamente utópico, que daría ganancias inmensas, “cuyo monto asombroso e indefinidamente creciente, superior a cuanto el ojo vio, la oreja oyó, la mente concibió y la lengua expresó, se detallará en los artículos de la ley cosmopolitana.”²³⁴

En el *artículo séptimo*, Maldonado declara una vez más su cosmopolitismo, pues establece que se recibiría a los habitantes de cualquier región del mundo, autorizándolos a introducir mercancías al país, así como a llevar mercancías nacionales a otros lugares, sin tener que pagar impuestos; plantea un sistema de libre mercado. También llama a los

²³⁴ *Ibid.*, p. 105.

extranjeros a establecerse en el país al que llama “patria común” y a formar parte de la “gran sociedad cosmopolitana”.²³⁵ Los términos en que esto sucedería, nos dice, estarían especificados en la ya mencionada “ley cosmopolitana”, que no hemos podido consultar dado que no se encuentra incluida en *El triunfo de la especie humana*, aunque parece que en su época debió ir adjunta a él; es probable, como apuntábamos, que esté perdida aún o que no haya llegado hasta nuestra época.

B) PRODIGIOS DE LA MARCHA DE LOS AGENTES DE LA ESCALA

Finalmente, Maldonado se refiere a una serie de resultados positivos consecuencia de implementar su proyecto, a los que define como “Prodigios de la marcha de los agentes de esta escala”; el uso de dicha palabra me parece excepcional, pues si vamos a su significado consignado por la Real Academia Española, nos encontramos con que viene a abonar al fuerte sentido utópico de la propuesta de Maldonado. “Prodigio” se define como “Suceso extraño que excede los límites regulares de la naturaleza”, como “cosa especial, rara o primorosa en su línea”, así como “milagro”.²³⁶

Veamos los ocho prodigios que Maldonado expone, para apreciar lo atinado del uso de la palabra.

El primer prodigio. Nos dice nuestro autor, que sería el de la formación de un ejército popular. La idea es sumamente revolucionaria para su época y para la nuestra. Se trata, una vez más, del interés que Maldonado tiene de salvaguardar el bienestar de la nación mexicana independiente, esta vez, aprovechando cada punto o localidad de su escala, para establecer un apostado militar. Nos dice que el sistema de escalas distribuido por todo el territorio nacional ayudaría a que todas las poblaciones estuvieran conectadas y en caso de ser necesario un despliegue militar, cada población podría enviar a sus fuerzas, que no tardarían en llegar hasta el punto que se necesitara. Detalla que el ejército sería “superior al

²³⁵ *Idem.*

²³⁶ “prodigio” en Real Academia Española, *Diccionario*. Versión en línea <<http://www.rae.es>>, [Consulta: 09/may/13]

de las millones de bayonetas, que todos los déspotas de Europa reunidos están haciendo pesar sobre sus míseros vasallos para mantenerlos en la más horrorosa esclavitud.”²³⁷

Los milicianos, apunta Maldonado, no serían parte de una institución independiente de la sociedad, sino que serían los mismos ciudadanos: los productores de tabaco, los trabajadores de los talleres de tejidos, los agricultores, etcétera. Es decir, se trata, como lo dijimos antes, de un ejército popular, constituido por ciudadanos. Con esta idea Maldonado rompe con una institución a la que no podía ver con simpatía en su estado usual, y contra la que ya había venido escribiendo desde su *Contrato de Asociación*, donde igualmente vuelve al ejército una institución a cargo de los ciudadanos. El ejército, pues, no tendría una función activa permanente sino sólo en momentos de guerra *defensiva*; para Maldonado un ejército no tenía otra función mas que la de buscar la libertad de los pueblos o defenderlos de la intervención extranjera; nunca un ejército sería digno de existir, como podemos comprobar revisando su pensamiento, si su función fuera coquistar naciones, saquear continentes, empobrecer poblaciones. Su utopía, en el plano militar, se liga profundamente a su humanismo.

El segundo prodigio. Ligado al anterior y confirmándolo, el segundo resultado positivo de la propuesta de Maldonado sería “el de la derrota completa y perentoria del despotismo universal por todos los puntos de nuestro territorio, sin que por ninguno de ellos vuelva jamás a levantar la cabeza esta horrible fiera”.²³⁸ El anhelo de libertad, de una nación independiente y justa donde no hubiera opresión, es una más de las manifestaciones humanistas de su pensamiento, que se liga ahora a su propuesta utópica:

la conquista rápida y simultanea de todos los derechos, que todos los hombres, al nacer, han recibido de la bondad del Ser Supremo, y de que por espacio de siete mil años los han mantenido, y mantienen aún, privados, sobre las cuatro partes del globo, todos los tiranos políticos, religiosos, civiles y militares de todos los tiempos antiguos y modernos.²³⁹

²³⁷ Francisco Severo Maldonado, *El triunfo de la especie humana*, op. cit., p. 106.

²³⁸ *Ibid.*, p. 107.

²³⁹ *Idem.*

Acabar con el despotismo y la tiranía se lograría, según Maldonado, pues su sistema de comunicaciones resultaría tan efectivo que las distancias entre pueblos se verían reducidas y “las fuerzas sociales” (milicianos) tardarían poco en llegar de un punto a otro para entablar una defensa militar ante cualquier amenaza intervencionista. La escala de comunicaciones serviría, fundamentalmente, para mantener unida a la base social de la nación mexicana y para la defensa de sus derechos:

Por medio de esta escala, *el pueblo* mantendrá constantemente su carácter incomunicable de *agente principal y de propietario de la autoridad suprema*; conservará libre y expedito el uso de esta soberanía, *aún después de nombrados sus mandaderos*; se hallará en estado de escarmentar a los refractarios y de corregir en tiempo *las aberraciones de la autoridad, origen de todas las calamidades que pesan sobre el género humano*.²⁴⁰

En lo anterior podemos ver, al mismo tiempo, la concepción que tenía de los representantes de la autoridad civil: la soberanía residiría esencialmente en “el pueblo”, pues dice, éste no deja nunca de ser la “autoridad suprema”, ni siquiera –enfatisa– “*después de nombrados sus mandaderos*”, es decir, sus representantes políticos. Tal noción de soberanía y autoridad popular nos deja ver la radicalidad del pensamiento político en la propuesta utópica de Maldonado, y apunta a que las amenazas a la libertad y los derechos de los hombres no sólo se encuentran en los imperios extranjeros, sino incluso, pueden darse en “las aberraciones” de sus “mandaderos”, de sus gobernantes.

El tercer prodigio. En éste, Maldonado hace referencia a las virtudes económicas fácilmente imaginables que traería su sistema de comunicación entre poblaciones, así como la relevancia de la importación y exportación de materias primas para el comercio y manufactura a lo largo del país.

Asimismo, parte de este prodigio sería el de la efectividad de las vías de comunicación, que estarían al servicio de todos, aún de los más pobres, quienes “con solo

²⁴⁰ *Ibid.*, p. 108.

dar medio real de alquiler de una cabalgadura ensilladla y enfrenada, por cada legua de camino”,²⁴¹ podrían andar de un lugar a otro. Así, el sistema de escalas sirve al mismo tiempo de un sistema de transporte público y de bajo costo que acortaría distancias y tiempo.

El cuarto prodigio. Éste consistiría en rehabilitar los “manantiales” de la riqueza “regional” que estaban estancados por falta de “consumo” y “extracción”. Es decir, se activaría la economía interna estableciendo en cada población con bienes naturales una fuente de producción, destino de alguna compañía nacional. Esto también resolvería, dice Maldonado, el problema de la desocupación y el desempleo.

El quinto prodigio. Este prodigio va acompañado de una crítica mordaz a la clase política, principalmente a la encargada de la hacienda pública:

El quinto prodigio, será cimentar el erario público sobre sus verdaderas y legítimas bases, y despojar a nuestro fisco nacional del carácter de rapaz y de latrocinante de que generalmente se resienten todos los sistemas de hacienda conocidos entre los pueblos antiguos y modernos, haciendo que el gobierno se ocupe en repartir bienes a los ciudadanos, y no en quitárselos²⁴²

Vemos que la crítica es frontal a las injusticias cometidas por los gobiernos a sus ciudadanos. La propuesta económica de Maldonado liga indisolublemente los intereses de los ciudadanos con los intereses del gobierno; la asociación económica de los habitantes con el gobierno es prueba de ello, y el sistema de escalas reproduce la riqueza pública para de nuevo invertirse en la misma sociedad.

Para su época, el radicalismo de Maldonado es latente y su desconfianza en los gobiernos de su tiempo es notoria, acercándose al anarquismo: “En todos los sistemas conocidos de hacienda, los gobiernos no presenta otra imagen, que la de un ladrón que despoja”. En cambio, desde la utopía, Maldonado proyecta un gobierno que sería como “un caballero opulento y generoso, que parte las ganancias de su capital”.

²⁴¹ *Ibid.*, p. 109.

²⁴² *Ibid.*, p. 113.

El sexto prodigio. Podemos resumir este punto diciendo que el proyecto de Maldonado se propone “poner al hombre en posesión de todos los bienes de este mundo”, en referencia a que a través del efectivo sistema de comunicaciones, los productos naturales propios de un extremo u otro del país, podrían llegar a cualquier lugar, e incluso, plantea que luego se realizarían escalas marítimas, que unirían la diversidad de bienes entre continentes: “La escala pondrá un término a todas las privaciones, y hará que no sigan siendo inútiles, infructuosos y como perdidos para la especie humana los preciosos dones de la divina bondad y omnipotencia, que todo lo creó para todos y todo para cada uno, y no solamente para Pedro, Juan, o Diego”.²⁴³ Esta afirmación nos remite a un humanismo de influencia cristiana y más precisamente a las enseñanzas de la Escuela de Chartres, que hemos comentado al comienzo del apartado del humanismo en Maldonado.

El séptimo prodigio. Otro resultado de la escala propuesta por Maldonado es el de “dar a las instituciones sociales toda la perfección de que son susceptibles”.²⁴⁴ Esto, nos dice nuestro autor, está en relación con desaparecer la inmoralidad que ni la religión ni los gobiernos habían podido lograr a lo largo de la historia.

Tal prodigio se lograría satisfaciendo demandas de orden económico, pues la escala, al promover el trabajo y la ocupación de los ciudadanos, acabaría con la ociosidad y la haraganería, así como con la miseria producto de la falta de trabajo y de actividades productivas. Vemos que el factor económico resulta determinante en Maldonado para lograr “el equilibrio social, borrando la distinción de rico y de pobre, cimentando la igualdad de las condiciones sobre la igualdad de fortunas, por lo menos, hasta el punto en que un hombre no tenga que postrarse a otro, para saciar las necesidades a que todos nacemos expuestos”.²⁴⁵

La economía en Maldonado está puesta al servicio de la virtud, la moral y la justicia social. Un lugar perfecto en su visión humanista es aquel donde las relaciones de trabajo y de producción no implican la miseria de uno para la satisfacción del otro, sino donde hay una igualdad de fortunas. La escala, parece ofrecer esas relaciones justas donde todos participan

²⁴³ *Ibid.*, p. 117.

²⁴⁴ *Ibid.*, p. 118.

²⁴⁵ *ídem.*

en asociación con el Estado y donde el imperativo moral es la satisfacción plena de las necesidades del hombre cosmopolita, que no es capaz de contravenir el bienestar de otros hombres, a los que considera sus hermanos.

El octavo prodigio. Es aquí donde el cosmopolitismo, cobra una significación mayor al interior de la propuesta utópica de Maldonado, pues la escala que plantea lograría, “estrechar los lazos de la sociedad universal”.²⁴⁶

C) EL COSMOPOLITISMO

Destaco el tema del cosmopolitismo, pues me parece que es uno de los “prodigios” de mayor significación filosófica y utópica en la filosofía de Maldonado.

A lo largo varias de sus obras y especialmente en *El Triunfo de la Especie Humana*, encontramos evidentes muestras de cosmopolitismo, que enseguida abordaremos, aunque es de lamentarse el hecho de que no conozcamos más sobre estas ideas, y que parecer condensó, si es que lo logró, en su mencionada *Ley cosmopolita*, que no nos ha sido posible estudiar por estar perdida.

Por cosmopolitismo, Maldonado entiende una comunidad humana dada por naturaleza, que comparte una serie de derechos y bienes. Tal comunidad está en concordancia con las leyes naturales y perfectas, atribuidas a la divinidad, que ordenan el universo, y que debieran regular las relaciones sociales. Su resultado natural serán: la igualdad ontológica entre los hombres, la justicia y la pluralidad de culturas.

Así, el cosmopolitismo de Maldonado se hace presente en su posición de respeto y valor que concede a los grupos sociales que por su origen han sido históricamente discriminados: indígenas, negros y migrantes de cualquier nacionalidad.

Hemos dicho ya que en Maldonado está presente la influencia del jesuita criollo del siglo XVIII, Pedro José Márquez, quien manifiesta un cosmopolitismo en términos muy cercanos a como después lo haría nuestro filósofo. En su obra *Dos Antiguos Monumentos de Arquitectura Mexicana* el jesuita expresa que el verdadero filósofo debe ser cosmopolita:

²⁴⁶ Ídem.

Es cosmopolita, tiene a todos los hombres por compatriotas, y sabe que cualquier pueblo, gracias a la educación, puede llegar a ser tan pulido como aquel que se crea que lo es en mayor grado.

...la verdadera filosofía no conoce incapacidad en ningún hombre, ni porque haya nacido blanco, o negro, ni porque se haya educado en los polos, o en la zona tórrida.²⁴⁷

Maldonado, por su parte formulaba la idea en los siguientes términos:

A la verdad, la descendencia de origen africano jamás será un motivo de degradación, un delito o una mancha a los ojos de la filosofía, ni mucho menos a los de la religión que mide con un mismo rasero a todos los humanos.²⁴⁸

A pesar de no encontrar en las obras de Maldonado referencias directas a los jesuitas, nos atrevemos a decir que en las citas anteriores se encuentra la influencia de Márquez, pues la coincidencia de ideas resulta sumamente clara y, como señalamos en la parte biográfica de este estudio, Maldonado fue alumno en Guadalajara de teólogos que conocieron el pensamiento jesuita de primera mano, por ejemplo, su maestro en la universidad, José María Guerrero, fue alumno en el *Cursus philosophicus* que impartiera Francisco Javier Clavijero en Guadalajara, entre de 1765 y 1766.

Por un lado, lo anterior nos habla de la muy probable herencia intelectual que tuviera Maldonado del pensamiento jesuita criollo de la época a través de sus maestros, pensamiento que en los años de estudiante de Maldonado, seguramente seguía siendo foco de atención y persecución, dado el impacto y violencia que significó la expulsión de 1767, lo cual explicaría que nuestro filósofo no revelara tan fácilmente sus fuentes.

Por otro lado, es evidente que tanto en Maldonado como en Márquez, el cosmopolitismo que reciben es por vía de la filosofía helénica, estoica y cristiana.

²⁴⁷ Pedro José Márquez, *Dos antiguos monumentos de arquitectura mexicana*, en *op. cit.*, p. 507.

²⁴⁸ Francisco Severo Maldonado, *Pacto Social de los Mexicanos* en Ma. del Carmen Rovira Gaspar, *Pensamiento Filosófico Mexicano... op.cit.*, p. 284.

Encontramos huella del estoicismo nuevo, principalmente de Marco Aurelio, quien heredando elementos cosmopolitas cínicos y de Zenón, aporta la idea de que “el Universo es como una gran Sociedad” y que “el hombre mortal es un ciudadano en la Gran Ciudad del Universo”.²⁴⁹

Asimismo, una influencia clara es la del filósofo ecléctico Filón de Alejandría, para quien el mundo sensible era una *polis* universal, regida por la ley de la naturaleza, idea que heredaba directamente del estoicismo.

Filón concebía que las leyes humanas debían derivarse de la ley del universo, establecida como un orden perfecto dado por dios. En su obra *De Opificio Mundi* o *Sobre la creación del Mundo según Moisés*, parágrafo 3, plantea que el profeta tuvo en cuenta dicha ley del universo al momento de aportar la legislación humana, pues afirmaba que del Génesis “se desprende que entre el mundo y la ley existe una recíproca armonía, y que, de ese modo, el hombre respetuoso de la ley es *ciudadano del mundo*, ya que ajusta su conducta a los dictados de la naturaleza, de conformidad con la cual es rígido el mundo entero”.²⁵⁰

Con ello, establecía un cosmopolitismo cristiano de inspiración estoica, donde el apearse a la ley natural del universo hace a los hombres cosmopolitas. Asimismo, afirmaba, en el parágrafo 143 de la misma obra:

Ahora bien, puesto que todo estado bien regido se ajusta a una constitución, era necesario que el *ciudadano del mundo* se rigiese por la constitución por la que se rige el mundo entero. Y esta constitución es el recto orden de la naturaleza, llamada con más propiedad “sagrada norma”, pues se trata de una Divina ley, conforme con la cual fue asignado a cada cosa lo que le convenía y correspondía.²⁵¹

Filón planteaba pues la forma por la que debían regirse las poblaciones humanas más allá de sus códigos constitucionales locales. Planteaba una constitución universal dada por dios a

²⁴⁹ Vid. José Ferrater Mora, “Marco Aurelio” en *Diccionario de Filosofía*. Tomo II, L-Z. 5º ed. Buenos Aires, Edición de Montecasino, Editorial Sudamericana, 1964, p. 135.

²⁵⁰ Filón de Alejandría, *Sobre la creación del Mundo según Moisés (De Opificio Mundi)* en *Obras Completas de Filón de Alejandría*. T. I., Tra. directa del griego, introd. y notas de José María Triviño, Catedrático de la Universidad Nacional de la Plata, Buenos Aires, Acervo Cultural Editores, 1976, p. 37.

²⁵¹ *Ibid.*, p. 64.

los hombres. Algo que después retomaría casi literalmente Maldonado diciendo, con un declarado sentido utópico, que tal constitución cosmopolita, civil y natural, estaría en el Anáhuac, pues estaba convencido de que su proyecto de prosperidad económica basado en escalas tendría a bien:

*facilitar en todo sentido la reducción a una sola de todas las naciones, cuya rápida, ordenada y sucesiva conducción a nuestro suelo, será obra de la misma escala, y cuya homogeneidad política y civil, del mismo modo que la natural establecida por el criador entre todos los humanos sin excepción de personas, será una consecuencia tan forzosa de la ley cosmopolitana*²⁵²

Dicha confluencia de ideas estoicas y cristianas, que parten de la universalidad de la ley de la naturaleza, se configuran en un cosmopolitismo que en Severo Maldonado se vuelve una de las expresiones más acabadas de su humanismo, y que en *El Triunfo de la Especie Humana* ocupan un lugar utópico, por creer que el sistema económico que planteaba para el México independiente podría funcionar como una puerta a la consolidación de una sociedad mundial cosmopolitana.

Maldonado está apostando por la unificación del género humano, por la unión de todas las naciones en una sola, “cuya homogeneidad política y civil” correspondiera con la “natural establecida por el creador”, una unión entre humanos donde no quede fuera ninguno. Plantea una “patria común” que lograría el bien común universal:

*formar de todos los individuos de la especie humana una sola familia, y para hacer que la tierra, y todos los bienes que manan de ella, sean tan comunes para todos los hombres, como el sol, el aire y el agua, de que tanto participan los mendigos, como los millonarios. Esto es lo que vamos á demostrar en la exposición de la ley cosmopolitana.*²⁵³

²⁵² Francisco Severo Maldonado, *El Triunfo de la Especie Humana*, op. cit. P. 119. El subrayado es mío.

²⁵³ *Ibid.*, p. 120.

Dicho de otro modo, el cosmopolitismo de Maldonado pone de relieve la igualdad entre los hombres, así como la erradicación de fronteras y discriminaciones entre pueblos. La unión entre los hombre estaría sustentada por su mismidad ontológica, por su condición de seres humanos y por participar del orden natural establecido por dios como una ley universal.

Dicho lo anterior, podemos ver que efectivamente, los resultados de la propuesta utópica de Maldonado son “prodigios” que rompen con la regularidad natural de las cosas, suceden más allá de los límites de lo posible, son situaciones extraordinarias que vienen a ser, en sentido figurado, milagros sociales, económicos y políticos.

La propuesta filosófica de Maldonado en *El Triunfo de la Especie Humana* configura su utopismo a través de sus ocho prodigios y de su ley cosmopolitana, apenas atisbada en estas páginas.

D) SENTIDO Y FUNCIÓN DE LA UTOPIÍA DE FRANCISCO SEVERO MALDONADO Y DE LA TRADICIÓN MEXICO-LATINOAMERICANA

A lo largo de la exposición de los proyectos utópicos mexico-latinoamericanos hemos podido percibir las peculiaridades que tienen con respecto a las propuestas europeas del Renacimiento.

De manera muy esquemática diremos que algunos rasgos característicos de nuestras obras utópicas son los siguientes: el *sentido práctico* y la *voluntad de cambio* que entraña cada autor en su propuesta, es decir, que los filósofos latinoamericanos y mexicanos han escrito sus obras buscando transformar positivamente una realidad que les parecía insufrible; todos ellos localizaron claramente el lugar en donde buscaban incidir con sus ideas, no se trató, como en los renacentistas, de lugares imaginarios, ideales y hasta fantásticos, sino de territorios concretos, sociedades bien determinadas y necesidades latentes de su tiempo. Severo Maldonado tiene siempre en mente a la sociedad mexicana recién independizada y con una serie de retos por delante. El calificativo de *utopía* a su obra, como de los otros filósofos latinoamericanos aquí estudiados, ha venido con el tiempo y luego de ver que sus ideales no se concretaron, es decir, nosotros las llamamos utopías.

En segundo lugar, nuestros autores se ven en la necesidad de realizar un *diagnóstico de su circunstancia* que les permite analizar problemas políticos, culturales, religiosos, económicos, sociales, etcétera. Vimos en nuestro filósofo su agudeza para llevar a cabo tales análisis, siendo considerado hoy uno de los grandes pensadores sociales de su época. Tal diagnóstico de la realidad es lo que le da su vitalidad y dinamismo a las propuestas latinoamericanas y mexicanas, pues no se escriben desde el vacío, sino a partir de circunstancias bien determinadas que urgen soluciones. En ese sentido, el conocimiento de la realidad acerca más a nuestros pensadores a las utopías socialistas de principios del siglo XIX, y a los planteamientos marxistas que llaman más al análisis riguroso de la realidad que a las construcciones ideales.

En tercer lugar, seguido de lo anterior, Severo Maldonado y los otros pensadores latinoamericanos aquí estudiados nos ofrecen *soluciones de naturaleza sumamente realista* a los problemas que plantean, es decir, dan soluciones concretas para un tiempo y espacio bien determinado, existentes. Nos ofrecen un programa de acción, pautas, lineamientos para lograr lo propuesto. Hay, en palabras de la doctora Carmen Rovira, “soluciones tentativas”,²⁵⁴ que van más allá de un modelo ideal que sirva como guía.

En cuarto lugar, en Maldonado y en general en nuestras utopías latinoamericanas es latente la *confianza en los proyectos*, el creer que efectivamente las propuestas son realizables y que constituyen una alternativa viable al estado de la realidad que buscan transformar, por eso nuestros pensadores se animan a luchar por sus ideas, a hacer revoluciones, a justificarlas ideológicamente, a poner en práctica, por propia mano, esos que no dejan de ser “islotos de la realidad” deseada como los llamó Adolfo Sánchez Vázquez.

Finalmente, en quinto lugar, el elemento trágico que comparten nuestras utopías lo constituye *la imposibilidad de operar efectivamente en la realidad*, la falta de realización o triunfo de los proyectos, que podemos atribuir a lo que se ha llamado una tensión utópica o un *desfase* utópico entre las soluciones planteadas y la realidad concreta, pues no alcanzan a coincidir. Por eso las hemos calificado desde nuestra perspectiva como utopías, no por sus contenidos ni por su estructura programática.

²⁵⁴ Vid., Ma. del Carmen Rovira, *Dos utopías mexicana del siglo XIX...*, op. cit., p. 22.

Las soluciones ofrecidas son realistas, parten de un conocimiento más o menos claro de la realidad y ofrecen lo que a su juicio puede servir como remedio. Lejos están los utopistas latinoamericanos de crear mundos ideales, míticos, con elementos *trascendentes*, que sobrepasan la realidad. ¿Qué es lo utópico entonces? Parece que no es la solución propuesta sino otra cosa.

A tal pregunta Horacio Cerutti dice que lo utópico de las propuestas latinoamericanas radica no en lo que haya de irrealizable en ellas, en sentido negativo, “sino justamente en su construcción perfectamente estructurada de una alternativa posible que depende, -he aquí la dificultad- *de una multiplicidad de variables para concretarse*”.²⁵⁵

La doctora Carmen Rovira, por su parte, lo dice de este modo al referirse a la propuesta de Guamán Poma: “Lo propuesto por Felipe Guamán Poma no es utópico, lo utópico es la confianza al creer que lo denunciado en su carta podría ser atendido y sus propuestas de solución (marco teórico) podrían corregir la realidad peruana”.²⁵⁶

Por nuestra parte diremos que nos parece sumamente complicado definir en qué momento una propuesta está en plenitud de ser realizada, cuándo una idea o solución es viable para su momento histórico y cuándo no. Nos parece complicado pues depende de varios factores, de una lucha de intereses políticos, de poder, de circunstancias históricas, sociales, coyunturas que permitan que se abra una posibilidad para lo realizable. Se requiere un conocimiento de la realidad, con toda la complejidad que abarca: social, económica, cultural, política, científica, histórica, etcétera.

Al respecto, Victórico Muñoz Rosales nos dice, y me parece sumamente importante atenderlo, que una propuesta es utópica porque *no se le permite ser*: “Lo utópico es tal por tener en su contra todas las condiciones que el poder establecido prepara y enfrenta para no permitir su logro... algo es utópico no porque no se de tal cual, *sino porque no se permite que se de*.”²⁵⁷ Tomar conciencia de esto es fundamental si queremos realizar o acercarnos materialmente a los objetivos de la utopía. Muñoz Rosales insiste: “Además tampoco se

²⁵⁵ Horacio Cerutti Guldberg, *Presagio y tónica del descubrimiento*. México, CECyDEL, UNAM, Ediciones Eón, Pensares y Quehaceres, 2007, p. 97-98. El subrayado es mío.

²⁵⁶ Ma. del Carmen Rovira Gaspar, *Dos utopías... op. cit.*, p. 26.

²⁵⁷ Victórico Muñoz Rosales, *Racionalidad, Ideología y Utopía*. México, UNAM, FFyL, Tesis, 2010, p. 137

piensa en los elementos, agentes, fuerzas, leyes, instituciones que el poder en turno, ese que resulta afectado por las ideas libertarias, emancipatorias, críticas, utópicas, despliega para que la utopía aborte...”.²⁵⁸

Con esto, se nos muestra que la idea de la utopía como quimera, como imposible e irrealizable es una trampa ideológica. Asimismo, podemos pensar que el desfase utópico es tal porque operan en contra de la utopía estas fuerzas, mecanismos e instituciones que detenta el poder hegemónico, para que las condiciones materiales no sucedan y por lo tanto la utopía como está planteada no opere en la realidad.

Esto mismo nos lleva a reflexionar en lo dicho por Horacio Cerutti sobre el aspecto utópico que hay en cada propuesta política: “...hay un horizonte utópico en todo discurso político, hay una dimensión utópica del proyecto en toda práctica política. Esta dimensión es quizás más difícil de identificar, pero incluye todo lo alternativo a la institucionalidad vigente –incluidos sus valores- en un momento histórico determinado; alternativas que se proponen como lo axiológicamente deseable, como lo nuevo, el cambio, la transformación ineludible.”²⁵⁹

Hay un horizonte utópico, que no por ello vuelve utópica a toda la propuesta, a toda la obra o al conjunto de soluciones ofrecidas. Lo utópico, volvemos, es la imposibilidad de realización de la utopía, por las fuerzas que se oponen a ella. Si queremos avanzar en la realización de la propuesta teórica, tendríamos que neutralizar la idea de que toda propuesta que ofrezca una realidad deseable, mejor a la existente, que rompe con la institucionalidad vigente es por ello utópica.

La utopía de Maldonado es distinta de la renacentista porque plantea soluciones concretas, alternativas, no ideales o imaginarias. Es similar a la de los utopistas europeos del siglo XIX en su intencionalidad práctica, en su deseo de incidir efectivamente en su sociedad, incluso en su imposibilidad de realización, pero dicha imposibilidad o desfase, parece deberse a la trampa ideológica que tiende el poder en turno que opera en contra de los ideales que luego llamamos utópicos, precisamente por no realizarse. Las propuestas, insistimos, no son utópicas, pues están cargadas de realidad.

²⁵⁸ *Idem.*

²⁵⁹ Horacio Cerutti, *op. cit.*, p. 80.

CONCLUSIÓN

A lo largo de estas páginas esperamos haber dejado constancia de la importancia de Francisco Severo Maldonado, por la agudeza de sus ideas, críticas y propuestas prácticas en materia de humanismo y utopía.

En cuanto al humanismo de Severo Maldonado, podemos recapitular lo siguiente:

1. Vimos que la noción del humanismo en Maldonado coincide en cierto sentido con las propuestas humanistas renacentistas. En primer lugar, al caracterizar entre los renacentistas el *studia humanitatis* como un programa educativo de conocimientos clásicos grecolatinos, en filosofía, retórica, historia, etc., vemos que efectivamente Severo Maldonado fue un humanista en ese sentido, pues dominaba bien la tradición clásica, adoptando de ella varios elementos pero, detalle muy importante, también es crítico con ellos, por ejemplo, cuando señala el uso ideológico de que era susceptible la literatura de Virgilio u Homero, como apología de la conquista y las guerras de dominio.

2. En segundo lugar, vemos que el humanismo en Severo Maldonado se expresa, sobre todo, en sus aportes sobre la dignificación del ser humano. Pero enfatizamos, que no se da su humanismo en el mismo sentido, o con el mismo carácter como se da entre los filósofos renacentistas. Hemos dicho que en los italianos, el humanismo que dignifica al hombre responde a una crítica retrógrada de una escolástica decadente que restaba valor. En ese sentido, Maldonado compartiría la respuesta. Pero cuando entre los renacentistas, dicho valor humano le es restituido al hombre por vía de una divinización desmedida, que se aparta de las condiciones terrenales, materiales y fácticas del hombre, Maldonado se distancia por completo.

Entre los renacentistas la dignidad del hombre se halla en ensalzar su capacidad creadora, como decía Manetti, en la capacidad casi divina de construir edificios, realizar bellas pinturas, en sus sublimes esculturas, en la capacidad de hablar muchas lenguas y desarrollar literaturas diversas. Si bien ello conlleva el inestimable valor del ingenio y la capacidad creadora del hombre, se aleja de aquello a lo que tenían acceso la mayoría de los hombres de su época y de su problemática existencial. Es decir, el hombre común no

educado en los ideales y tradición humanista en que se educaban las élites culturales del renacimiento, lejos de tener acceso a tal desarrollo de sus capacidades artísticas y creativas.

3. En ese sentido, la dignificación del hombre en Severo Maldonado se manifiesta cuando ve por las necesidades básicas de todo hombre: la necesidad imperiosa de la alimentación, del no estar sujeto a los designios de otro, de tener derecho al trabajo, de gozar de una porción de tierra como sostén de la propia vida y familia, de poder elegir libremente a sus gobernantes o representantes políticos.

Es decir, Maldonado *parte de las circunstancias concretas de su contexto* para identificar los problemas que aquejan al hombre: la colonización, el imperialismo, la esclavitud, la discriminación racial, el despotismo, la pobreza, la falta de educación del pueblo llano, la falta de mecanismos de desarrollo económico para una nación que apenas se dice independiente, la aplicación de los castigos físicos y la descomposición moral del hombre como regla de impartición de justicia, por encima de la reforma espiritual y material.

4. De este modo, el humanismo de Maldonado se torna mucho más incluyente y abarcador, pues atiende los problemas esenciales de los hombres, en cualquier lugar. El cosmopolitismo en Maldonado, como un principio de aceptación del ser humano sin mediación de consideraciones accidentales como el color de la piel o la posición social, es en su filosofía uno de los principales rasgos humanistas y al mismo tiempo, por la forma en que se plantea, utópicos.

Maldonado trasciende las propuestas humanistas renacentistas pues éstas, aunque se ha querido ver en ellas un alcance universal, vemos que estaban pensadas desde una realidad limitada, desde las altas esferas de la intelectualidad italiana y renacentista, que en mucho sentido eran autorreferenciales y donde no dejaba de imperar como un alto valor humano, el estar formado en la tradición del *studia humanitatis*. Maldonado, en cambio, consideraba que la educación debía ser básica para todos los miembros de la sociedad y la propone como un proyecto a realizar; es decir, no piensa en la educación como un lujo y motivo de refinamiento social, sino como una necesidad imperiosa para todos. Como se asentaba en *La Estrella Polar*, la educación debía acoplarse a las necesidades del hombre de

su época, en el caso de los mexicanos, se tenía la necesidad de cohesionar a la sociedad e impulsar el progreso de la nación emergente de principios del siglo XIX.

Asimismo, la divinización desmedida del hombre renacentista está lejos de lo que Maldonado propone. Si bien, en *El Triunfo de la Especie Humana*, Maldonado se refiere al hombre como una creatura sublime, cual dios en la tierra, muy al estilo renacentista, sólo lo hace en términos retóricos y como mera introducción a su obra, donde lo que lo ocupa primordialmente es proponerle a los campesinos y obreros una serie de desarrollos económicos para su progreso material, para su reforma espiritual y para alcanzar la felicidad.

5. Un elemento importante a señalar es que el humanismo de Severo Maldonado está fundamentado principalmente en el derecho natural. Como vimos, confluyen en él las ideas de Cicerón y Tomás de Aquino sobre un orden de la naturaleza instituido por la divinidad o el dios cristiano, según la lectura, que garantiza a los hombres un respeto irrestricto de sus derechos más esenciales, el derecho a la vida y la libertad, en oposición a todo aquello que contravenga el bienestar común del ser humano. Por derecho natural la esclavitud está proscrita, así como la violencia contra *el otro* y la segregación racial.

El respeto *al otro*, al que pudiera ser diferente en lengua, educación, país de origen, color de piel, etcétera, ese merece el mismo respeto que cualquier ser humano, por el hecho mismo de ser ontológicamente igual a cualquier otra persona. En ese sentido, el cosmopolitismo en Maldonado se nos revela como un pluriculturalismo; Maldonado está abierto a la diversidad y al respeto irrestricto de la diferencia. Algo que surge en su pensamiento como resultado del ver cotidianamente en su contexto el desprecio por lo diferente, por los indios o los esclavos negros.

6. El humanismo de Maldonado se traduce, a lo largo de sus obras, en propuestas prácticas para ser realizadas. Ya sea como proyectos constitucionales, para garantizar mediante leyes la preservación de derechos y la igualdad, o como proyectos económicos que promuevan el progreso humano, el pensamiento de Maldonado está eminentemente arraigado en su realidad. Sus desarrollos humanistas en ese sentido, trascienden los planteamientos renacentistas que no llegaron a enfocar las necesidades del hombre concreto en sus demandas más imperiosas.

7. Finalmente, creemos haber ofrecido elementos suficientes para identificar en la obra de Severo Maldonado, rasgos de un humanismo propio, original y peculiar de nuestra filosofía mexicana. Humanismo que se inserta en lo que ha venido señalando la doctora Carmen Rovira, es un humanismo propiamente mexicano, por sus características y diferencia con respecto a otras posturas humanistas. Asimismo, consideramos que la estrecha unión entre humanismo y utopía queda establecida claramente en la figura de Severo Maldonado.

En cuanto al pensamiento utópico de Maldonado podemos decir concretamente lo siguiente:

1. La utopía de Maldonado no es una construcción literaria de un mundo perfecto, realizado, donde los problemas del hombre se han solucionado y donde ya no hay más qué hacer. No es una utopía cerrada, como nos parecen las creaciones renacentistas, la isla de Utopía, Bensalem o la Ciudad del Sol. La utopía de Maldonado *es más bien un proyecto*, una serie de pasos y procesos de construcción para alcanzar el mejoramiento social, institucional, humano; es, en suma, *un programa de acción*, no la narración de un estado ideal. Ahí radica una diferencia importante entre ambas construcciones utópicas, las renacentistas y las de tradición mexicano-latinoamericana.

2. Por lo anterior, podemos afirmar que la propuesta de Maldonado fue escrita *para ser puesta en práctica*. La obra utópica mexicana y latinoamericana, en general, conlleva una intención y voluntad real de cambio. Maldonado estaba pensando en incidir en su circunstancia. En ese sentido, sus ideales tienen un lugar en el mundo y en la historia. Severo Maldonado nos habla de los Campos Elíseos del Anáhuac, su lugar para la utopía es el México independiente y abre la posibilidad de que su propuesta se expandiera a nivel continental y mundial, de ahí que plantee una sociedad humana cosmopolita, una “única familia”. Vimos que en Simón Rodríguez, por ejemplo, el lugar de la utopía sería la América toda, lo que viene a reforzar nuestra interpretación de la utopía mexicana como un desarrollo terrenal, concreto, no ideal o imaginario. Las propuestas latinoamericanas no fueron, pues, pensadas como utopías sino como realidades a consolidar, ha sido el juicio

posterior el que se ha encargado de llamarlas así y de describir sus características luego de ver que no se realizaron como tal.

3. Al mismo tiempo, encontramos en nuestras propuestas un *análisis de la realidad*. Este elemento, como vimos, hace coincidir a nuestro filósofo con el carácter que Adolfo Sánchez Vázquez proponía, desde su lectura marxista de las utopías europeas del siglo XIX: avanzar en el conocimiento científico de la realidad para que las propuestas utópicas fueran más concretas y pudieran operar en la realidad.

Antes de proponer sus ideas, Maldonado parte de cierto conocimiento de su entorno social, político y económico, de manera que su propuesta tiene mayores elementos realistas y aplicables, además de que su proyecto es fácilmente identificable en el tiempo. El México decimonónico con todos sus problemas y necesidades es el momento en el que busca operar la utopía de Maldonado.

Como en el caso de Guamán Poma, que busca remediar los males de los indígenas peruanos de su tiempo, o Bernardo de Monteagudo que escribe una utopía en pleno contexto de revoluciones e insurrecciones, para promover la independencia de América, Maldonado escribe desde el conocimiento de las circunstancias del mexicano de su época, del hombre del pueblo, del campesino, del pequeño industrial y encuentra como necesidad el que se activen los mecanismos necesarios para su progreso material y espiritual.

4. En ese sentido, podemos decir que en nuestra tradición *hay un sujeto histórico que tiene como fin realizar la utopía*, a diferencia de las utopías renacentistas que plantean personajes y sociedades imaginarias e inexistentes. Incluso, podemos ver que Maldonado y en general la tradición en que lo ubicamos, se diferencia de las utopías socialistas de principios del siglo XIX que, como explicamos, no contemplaban un proyecto histórico para los grupos sociales que conformarían los Falansterios o las comunidades agrícolas e industriales. No había en dichas propuestas un sujeto histórico que realizaría un cambio sustancial a sus circunstancias de vida y en el desarrollo histórico de los sistemas económicos y políticos, sino solamente se le incluía como pobre o como obrero por mera filantropía en un proyecto de mejoría social.

En la tradición latinoamericana y mexicana que hemos analizado, el sujeto histórico para el que está pensada la utopía es el hombre explotado, el hambriento, el oprimido políticamente, carente de industria y de progreso económico; son, en suma, las sociedades americanas, los pueblos indios, los mexicanos recién independizados, el ser humano puesto en entredicho. Y como proyecto histórico, tiene enfrente la revolución de condiciones sociales, de instituciones, de regímenes políticos enteros. Maldonado establece la necesidad de revolucionar de tajo y desde la propia experiencia, conocimientos y necesidades, los cimientos de la política, para dar lugar a toda la población mexicana e incluso a la población migrante de diversas partes del mundo. Simón Rodríguez, plantea la revolución en todos los ámbitos al proponer su máxima “O inventamos o erramos”. El americano tiene entonces la tarea de tomar el curso de su historia en sus propias manos, dejando de depender de los proyectos de otras naciones, otros pueblos y otros intereses.

5. Por ello, *las soluciones ofrecidas son concretas, realistas*. Maldonado piensa con sentido práctico y ofrece ideas para echar a andar proyectos realizables, no huye de los problemas de su circunstancia y nos habla de un mundo perfecto e ideal, sino que da los medios y directrices para conseguirlo: la lucha armada por la autonomía política, la puesta en marcha de códigos constitucionales que garanticen los derechos ganados con la independencia, la proyección de un Banco Nacional, la repartición de tierras, la creación de una escala comercial para el progreso económico.

6. Lo anterior nos lleva a señalar que en nuestra tradición utópica, hay una *confianza en los proyectos*. Por lo mismo de que las soluciones son realistas o perfectamente posibles, nuestros pensadores confían en que efectivamente pueden cambiar el curso de la realidad. Por ejemplo, Guamán Poma escribe al rey de España denunciando los maltratos a los indios y aconsejando cómo puede detenerse; Domingo Sarmiento, coincide en ideas con Severo Maldonado, varios años después, al plantear la necesidad de realizar confederaciones de naciones latinoamericanas que buscaran el apoyo mutuo para la pacificación y el progreso económico de la región. O Juan N. Adorno, para quien el trabajo sería un derecho garantizado para todos y éste no estaría basado en la explotación del hombre por el hombre, cuando la filosofía por fin tocará “los resortes del poder”.

7. Finalmente, uno de los rasgos esenciales del utopismo de Maldonado, como el de las otras utopías latinoamericanas aquí analizadas, es el *desfase utópico*, que consiste en la imposibilidad de realización del proyecto, en la falta de concordancia entre la propuesta teórica y la realidad concreta que se busca transformar; no por falta de realismo, hemos dicho, sino porque hay un conjunto de factores que operan en contra de la utopía.

Persisten en las épocas de nuestros filósofos, en todo momento, intereses de por medio que no convienen a los poderosos que se toquen ni que cambien. Por ello propuestas como la de Severo Maldonado, Simón Rodríguez o Bernardo de Monteagudo, no pueden concretarse. Sucede, como decíamos, un desfase utópico entre el proyecto y la realidad, porque ésta no se encuentra lista aún para poner en práctica las ideas de los filósofos, debido a que confluyen en ella, con mayor fuerza y a través de un aparato institucional bien estructurado, las fuerzas contrarias que se oponen al bien de las mayorías, a la libertad real, a la autonomía política, a la ilustración total del pueblo, a garantizar de manera irrestricta los derechos humanos, etcétera.

Luego del análisis hecho de las propuestas mexico-latinoamericanas, vemos que sus contenidos son realistas por estar situadas en su contexto y necesidades. Fueron escritas para realizarse. Seguramente, nuestros filósofos no escribieron sus obras pensando en que eran utopías irrealizables, sino que lo hicieron queriendo modificar su realidad, por ello están estructuradas como un programa de acción. Desde nuestro análisis, hemos sido nosotros quienes catalogamos sus proyectos como utopías, tal como lo hicieron Marx y Engels a las propuestas de los primeros socialistas utópicos europeos, después de ver que no se realizaron tal cual. Por ello, es necesario ir más allá de la caracterización del pensamiento utópico latinoamericano y evitar que quede como objeto de estudio muerto. Hemos dicho que todas las propuestas aquí analizadas, catalogadas como utopías latinoamericanas, tienen argumentos válidos y útiles todavía en nuestros días, eso es porque la realidad que buscaban transformar sigue estando presente en mayor o menor medida.

Para que una propuesta no caiga en el *desfase* señalado, es necesario tener conciencia de la trampa ideológica, descrita por Muñoz Rosales, que tiende el poder hegemónico a quien beneficia la realidad estática. Si queremos avanzar en la realización de

la utopía se requiere, precisamente, liberarse primero de la carga que implica el catalogar a las propuestas como utópicas. Posteriormente, luego de calibrar las propuestas concretas, extraer aquellas que por su fuerte sentido de la realidad y vigencia, serían deseables hoy en día y, comenzar al mismo tiempo, un análisis riguroso de las circunstancias presentes. Identificar los factores que se oponen a las propuestas así como el entramado institucional que opera en contra de los ideales críticos y revolucionario sería el primer paso para avanzar en su desmantelamiento.

Finalmente, aunque la última palabra la tiene el lector, consideramos que este trabajo ha cumplido con las expectativas básicas que lo animaron, ofrecer una lectura más completa y abarcadora de la obra y filosofía de Severo Maldonado, de quien hoy conocemos varias de sus motivaciones y el por qué de sus planteamientos humanistas y utópicos: la circunstancia mexicana y humana en general. La urgencia de soluciones a las demandas básicas del hombre, pan, libertad, justicia e igualdad, se impusieron en sus reflexiones y lo llevaron a explotar los medios a su alcance para aportar algo.

Los alcances de su pensamiento y sus ambiciones intelectuales están lejos de ser igualados. Maldonado pensó a contracorriente, se comprometió en todo momento con el oprimido, el esclavo, el pobre. Aprovechó cada oportunidad vital para tratar de hacer visible al hombre perseguido y sojuzgado: en los medios impresos, sus periódicos jugaron un papel fundamental, pues tenían una clara intención de llegar a un público amplio, en un trabajo de difusión de la filosofía y de argumentos basados en el derecho natural, para la exigencia de los derechos civiles y humanos; sus obras constitucionales tuvieron la intención de incidir políticamente en su realidad, pues aprovechando la oportunidad material que le daba pertenecer al Congreso de Iturbide, trató de impulsar proyectos; su acompañamiento a los jóvenes Polares destacó por la gran apertura que tuvo a una juventud contestataria, radical, pujante por libertad de prensa y de pensamiento, lo que nos revela un criterio y una apertura filosófica excepcional. Al respecto, vale la pena decir que mientras que algunos intelectuales como Lucas Alamán, encumbrados en lo más alto del poder político de su época manda perseguir y censurar a Anastasio Cañedo, uno de los Polares, por sus críticas a la iglesia

decadente de su tiempo, Maldonado lo defiende ante el cabildo de Guadalajara, exigiendo libertad de pensamiento y llamando al cabildo “el Arca de Noé”, por estar compuesta de “animales de todas las especies”.

En general, queremos señalar también que esta investigación nos ha permitido comenzar a visualizar los lazos y las relaciones intelectuales que tiene Maldonado con otros personajes de su época, por ejemplo, sus alumnos en el Seminario Conciliar de Guadalajara y del Instituto de Ciencias de Jalisco, que se erigió hacia 1826 sobre la universidad que acababa de ser cerrada, acusada de conservadora. Dichos alumnos y discípulos, conocidos como Los Polares, desempeñarían con el tiempo importantes papeles en la política nacional, teniendo una participación activa en los años de la Reforma. El estudio sobre la persistencia del pensamiento de Maldonado, a través de sus discípulos en sus manifestaciones más radicales, queda pendiente de ser investigada a fondo y como hemos dicho antes, nos ocupará en posteriores trabajos, pues creemos que nos abrirá las puertas a una vertiente de nuestra filosofía no explorada aún pero que tuvo una trascendencia notable.

Insistimos, una vez más, en que al ser un pensador ecléctico, a Maldonado no podemos encasillarlo fácilmente en el liberalismo mexicano, ni en la escolástica, ni como heredero de la modernidad europea sin más. Maldonado es un pensador complejo y original que a lo largo de sus obras nos muestra la riqueza de sus fuentes y sus influencias, todas ellas complementarias y en armonía con uno de los principios que lo animaron toda su vida: buscar el bienestar del ser humano.

Hoy, su pensamiento podría ser luz y orientación para enfrentar en muchos sentidos nuestra actual realidad mexicana que nos oprime, dotando al filósofo de argumentos válidos para defender la libertad, la justicia y la igualdad entre los hombres. La exigencia de mejores condiciones laborales, de un sistema de impartición de justicia más humano, la necesidad de reivindicar las demandas de los pueblos indígenas y su inclusión en el proyecto nacional, la recuperación del humanismo cosmopolita y la reivindicación como plataforma para el respeto y defensa de los derechos humanos son ideas que Maldonado se adelantó a pensar, y de las que habría mucho que retomar.

BIBLIOGRAFÍA BÁSICA

- Maldonado y Ocampo, Francisco Severo, *Contrato de Asociación para la República de los Estados Unidos del Anáhuac*, en *El Nuevo Pacto Social propuesto a la Nación Española*. Pról. Jesús Silva Herzog. México, Bibliófilos Mexicanos, 1967.
- “Derecho Público o aplicación de los principios del derecho natural a la organización de las sociedades” en *El Fanal del Imperio Mexicano o Miscelánea Política*. Tomo I, México, Nueva Imprenta de L.L.H.H. Morán, 1822.
- *El Despertador Americano. Correo Político Económico de Guadalajara*. Guadalajara, Jalisco, Imprenta de José Fructo Romero, 1810-1811.
- *El Despertador Americano. Correo Político Económico de Guadalajara*. Versión de la Dirección General del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, pról. de Alfredo Ávila. México, CONACULTA, 2010.
- “El Pacto Social de los Mexicanos” en María del Carmen Rovira Gaspar (comp.), *Pensamiento Filosófico Mexicano del Siglo XIX y primeros años del XX*. Antología, Tomo I. México, UNAM, DGAPA, 1998.
- *El Fanal del Imperio Mexicano o Miscelánea Política*. Tomo I y Tomo II. México, Nueva Imprenta de L.L.H.H. Morán, 1822.
- *El Telégrafo de Guadalajara. Semanario Político*. Tomo I. Guadalajara, Jalisco, Oficina de Don José Fructo Romero, 1821.
- *El Triunfo de la Especie Humana sobre los Campos Elíseos del Anáhuac*, en María del Carmen Rovira Gaspar, *Dos utopías mexicanas del siglo XIX*. Francisco Severo Maldonado y Juan Nepomuceno Adorno. México, Universidad de Guanajuato, 2013.
- *Nuevo Pactos Social propuesto a la Nación Española para su discusión en las próximas Cortes de 1822 y 1823*, en *El Fanal del Imperio Mexicano o Miscelánea Política*. Tomo II, México, Imprenta de L.L.H.H. Morán, 1822.
- *La Estrella Polar de los Amigos Deseosos de la Ilustración*, en *La estrella polar. Polémica Federalista*. Ed. preparada por José Cornejo Franco. Guadalajara, Poderes de Jalisco, 1977.

BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

- *Acta de Independencia del Imperio Mexicano*, en el sitio web Memoria Política de México. En línea <<http://bit.ly/1CHWTAB>> [Consulta: 15/11/2012].
- *Acta de Instalación del Primer Congreso Constituyente Mexicano*, en el sitio web 500 años de México en Documentos. En línea <<http://bit.ly/9RYLSk>> [Consulta: 15/11/2012].
- Abramson, Pierre-Luc, *Las utopías sociales en América Latina en el siglo XIX*. Trad. Jorge Alberto Luis Padín Videla. México, Fondo de Cultura Económica, 1999.
- Adorno, Juan Nepomuceno, *Catecismo de la Providencialidad del hombre*, en María del Carmen Rovira Gaspar, *Dos utopías mexicanas del siglo XIX*. Francisco Severo Maldonado y Juan Nepomuceno Adorno. México, Universidad de Guanajuato, 2013.
- Aquino, Tomás de, *Suma de Teología*, I-II. Tomo II, 2ª ed. Edición dirigida por los Regentes de Estudios de las Provincias Dominicanas en España, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1989.
- Armand, F. y Maublanc, R., *Fourier*. Antología. Versión española de Enrique Jiménez Domínguez. México, FCE, Serie de Los Inmortales, 1940.
- Bacon, Francis, *La Nueva Atlántida*, en Eugenio Ímaz (comp.), *Utopías del Renacimiento*. Tomás Moro, Tommaso Campanella, Francis Bacon. Estudio preliminar de Eugenio Ímaz, trad. de Agustín Millares Carlo, Agustín Mateos y Margarita V. Robles. México, FCE, 1941.
- Campanella, Tomasso, *La Ciudad del Sol*, en Eugenio Ímaz (comp.), *Utopías del Renacimiento*. Tomás Moro, Tommaso Campanella, Francis Bacon. Est. prel. de Eugenio Ímaz, trad. de Agustín Millares Carlo, Agustín Mateos y Margarita V. Robles. México, FCE, 1941.
- Cappelletti, Ángel, *El pensamiento utópico*. Siglos XVIII-XIX. Madrid, Ediciones Tuero, 1990.
- Cárdenas Castillo, Cristina, *Aventuras y desventuras de la educación superior en Guadalajara durante el siglo XIX*. Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 1999.
- Castro Gutiérrez, Felipe, “La rebelión del Indio Mariano”, en *Estudios de Historia Novohispana*. Vol. 10, N° 10. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991.

- Cerutti Guldberg, Horacio, *Presagio y tónica del descubrimiento. (Ensayos de utopía IV)*. México, CECyDEL, UNAM / Ediciones Eón / Pensares y Quehaceres, 2007.
- Chávez Orozco, Luis, *Francisco Severo Maldonado. Sus ideas sobre crédito*. México, 1955. Documento inédito.
- Cicerón, Marco Tulio, *Tratado de la República. Tratado de las leyes. Catilinarias*. 5ª ed. Versión castellana de Francisco Navarro y Juan bautista Calvo. México, Porrúa, 1984.
- Condado, D. M. J., “Teoría del Derecho Natural” en Francisco Severo Maldonado, *El Fanal del Imperio Mexicano*. Tomo II, México, 1822.
- *Constitución de Cádiz de 1812*. En línea <<http://hispanidad.info/1812cadiz.htm>> [Consulta: 15/04/2013].
- Copleston, Frederick, *Historia de la Filosofía III, De Ockham a Suarez*. Trad. Juan Carlos García Borrón, Barcelona, Editorial Ariel, 1975.
- Corona Ibarra, Alfredo, “Tiempo, ambiente y obra de Francisco Severo Maldonado” en *Memoria y revista de la Academia Nacional de Ciencias (Antigua Sociedad Científica Antonio Alzate)*. Tomo LIX, Núm. 1-2. México, Academia Nacional de Ciencias, 1960.
- *Encyclopaedia Herder*. En línea <<http://bit.ly/1rnEq93>> [Consulta: 01/03/14].
- Ferrater Mora, José , *Diccionario de Filosofía*. Tomo II, E-J. Madrid, Alianza Editorial, 1979.
- *Diccionario de Filosofía*. Tomo II, L-Z. 5º ed. Buenos Aires, Edición de Montecasino, Editorial Sudamericana, 1964.
- Filón de Alejandría, *Sobre la creación del Mundo según Moisés (De Opificio Mundi)* en *Obras Completas de Filón de Alejandría*. Tomo I., Trad. directa del griego, introd. y notas de José María Triviño, Catedrático de la Universidad Nacional de la Plata. Buenos Aires, Acervo Cultural Editores, 1976.
- Fourier, Charles, *El nuevo mundo industrial y societario; Teoría de la unidad universal; Tratado de la asociación doméstico agrícola*, en F. Armand y R. Maublanc, *Fourier. Antología*. Versión española de Enrique Jiménez Domínguez. México, FCE, 1940.
- Fraile, Guillermo, *Historia de la Filosofía III. Del Humanismo a la Ilustración (Siglos XV-XVIII)*. España, BAC, 2011.

- Fregoso Gennis, Carlos, “El Estado moderno mexicano, Francisco Severo Maldonado, precursor”, en *Sincronía*, Revista de Humanidades y Ciencias Sociales. Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 2001. En línea <<http://bit.ly/18ht3Yk>> [Consulta: 05/01/13]
- *Francisco Severo Maldonado y Ocampo: su obra, un legado social para el México independiente*. Madrid, 2005. Tesis, Universidad Autónoma de Madrid, Facultad de Filosofía y Letras.
- Gómez Santana, Laura, “Castigo e indulto: La Junta de Seguridad Pública y Buen Gobierno de Guadalajara, 1811-1813”, en *Historia Caribe*. Núm. 16, Colombia, Universidad del Atlántico, 2010.
- Hernández Chávez, Alicia, *México, breve historia contemporánea*. México, FCE, 2000.
- Hidalgo y Costilla, Miguel, “Edicto de Don Miguel Hidalgo y Costilla, dado en la Ciudad de Guadalajara el 6 de diciembre de 1810”, en José G. Montes de Oca, *Un Colaborador de Hidalgo*. México, Imprenta del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, 1922.
- Iguíniz Vizcaíno, Juan Bautista, “Apuntes Biográficos del Dr. D. Francisco Severo Maldonado”, en *Anales del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnología*. Tomo III, México, Imprenta del Museo, 1917.
- “Los periódicos de Guadalajara de México, en la época colonial”, en *Disquisiciones bibliográficas. Autores, libros, bibliotecas, artes gráficas*. 2ª serie. México, UNAM, 1965.
- Justiniano, *Instituciones*. Versión en línea <<http://www.cedt.org/romano.htm>> [Consulta: 15/04/2013].
- Kristeller, Oskar, *El Renacimiento y las Artes*. Trad. Bernardo Moreno, España, Taurus, 1986.
- López Molina, Xochitl, “Criollos Ilustrados” y “Ricardo Flores Magón”, en María del Carmen Rovira Gaspar (coord.), *Una aproximación a la historia de las Ideas Filosóficas en México. Siglo XIX y principios del XX*. Tomo I, 2ª edición. Querétaro, Universidad Autónoma de Querétaro, Universidad de Guanajuato, Universidad Autónoma de Madrid, UNAM, 2010.

- *Dos humanismos: Posturas frente a la guerra contra los indios americanos*. México, 2009. Tesis, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras.
- Machorro Narváez, Paulino, *D. Francisco Severo Maldonado. Un pensador jalisciense del primer tercio del Siglo XIX*. México, Editorial Polis, 1938.
 - Magallón Anaya, Mario, “El pensamiento filosófico y político de Francisco Severo Maldonado”, en *Cuadernos Americanos*. N° 85, México, UNAM, 2001.
 - Márquez, Pedro José, *Dos antiguos monumentos de arquitectura mexicana*, en *Antología. Instituciones Teológicas de Francisco Javier Alegre. Ejercitaciones Arquitectónicas. Dos antiguos monumentos de arquitectura mexicana de Pedro Márquez*. Ma. del Carmen Rovira y Carolina Ponce Hernández (compiladoras). México, UNAM, FFyL, DGAPA / UAEMex, 2007.
 - Martínez de Marina, Francisco, “Teoría del Pacto Social. Advertencia preliminar”, en *Teoría de las Cortes*, T. I., Discurso Preeliminar, en Francisco Severo Maldonado, *El Fanal del Imperio Mexicano*, Tomo II, 1822.
 - Mondolfo, Rodolfo, *Figuras e ideas de la filosofía del Renacimiento*. Barcelona, Icaria, 1980.
 - Monteagudo, Bernardo de, *Diálogo entre Atahualpa y Fernando VII en los Campos Elíseos*, en José Luis Romero y Luis Alberto Romero, *Pensamiento Político de la Emancipación*. Antología. Vol. I, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1977.
 - Mora, José María Luis, *México y sus revoluciones*. Tomo IV. París, Librería de Rosa, 1856.
 - Moro, Tomás, *Utopía*, en Eugenio Ímaz (comp.), *Utopías del Renacimiento. Tomás Moro, Tommaso Campanella y Francis Bacon*. Est. prel. de Eugenio Ímaz, trad. de Agustín Millares Carlo, Agustín Mateos y Margarita V. Robles. México, FCE, 1941.
 - Muñoz Rosales, Victórico, *Racionalidad, Ideología y Utopía*. México, 2010. Tesis, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras.
 - Muriá, José María, *Jalisco: Historia Breve*. México, El Colegio de México, FCE, 1994. En línea <<http://bit.ly/1yTbsjE>> [Consulta: 01/12/12]
 - Noriega Cantú, Alfonso, *Francisco Severo Maldonado. El Precursor*. México, UNAM, Coordinación de Humanidades, 1980.

- NOTIMEX, “Sotheby's subasta reloj geográfico y astronómico del mexicano Juan Nepomuceno en 70 mil dólares”. En línea <<http://bit.ly/1AxcQVH>> [Consulta: 07/06/2014].
- Orendáin, Leopoldo I, “Iconografía popular jalisciense”, en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*. Vol. IX, Núm. 34. México, UNAM, 1965.
- Paine, Thomas, *Derechos del hombre. Respuesta al ataque realizado por el Sr. Burke contra la Revolución Francesa*. Trad., introd., cronología y notas de Fernando Santos Fontela. Madrid, Alianza Editorial, 2008.
- Pérez Verdía, Luis, “Apuntes biográficos del señor cura don José María Mercado” en J. E. Hernández y Dávalos, *Historia de la Guerra de Independencia de México*. Seis tomos. 1877, José M. Sandoval, impresor. Ed. facs., 1985, Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, Comisión Nacional para las Celebraciones del 175 Aniversario de la Independencia Nacional y 75 Aniversario de la Revolución Mexicana. Ed. 2007, Universidad Nacional Autónoma de México. En línea <<http://bit.ly/19UvhZI>> [Consulta: 22/10/2013]
- Pico della Mirandola, Giovanni, *De la dignidad del hombre* (fragmentos), en Carlos Goñi Zubieta, *Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494)*. Madrid, Ediciones del Orto, 1996.
- Poma de Ayala, Felipe Guamán, *Primera nueva corónica y buen gobierno*. Tomo II, Caracas, Biblioteca Ayacucho.
- Raña Dafonte, César, “Lenguaje y Filosofía en el siglo XII: Juan de Salisbury”, en Jesús Ríos Vicente, Marcelino Agís Villaverde (coord.), *Identidad y cultura: reflexiones desde la Filosofía*. España, Universidad de Coruña, 2001.
- Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*. En línea <<http://www.rae.es>> [Consulta: 09/may/13]
- Rodríguez, Ana Sofía y Concheiro San Vicente, Luciano, “¿El primer periodista vendido de México?”, en *La Rotativa*, Blog de Nexos <<http://bit.ly/1utYTpt>> [Consulta: 20/10/2013].
- Rodríguez, Simón, *Sobre las Luces y sobres las Virtudes Sociales*, en María del Rayo Ramírez Fierro, *Simón Rodríguez y su utopía para América*. México, UNAM, CECyDEL, 1994.

- Rousseau, Jean-Jacques, *Del Contrato Social*. Pról., trad. y notas Mauro Armijo. Madrid, Alianza Editorial, 1980.
- Rovira Gaspar, María del Carmen, *Dos utopías mexicanas del siglo XIX. Francisco Severo Maldonado y Juan Nepomuceno Adorno*. México, Universidad de Guanajuato, 2013.
- “Filosofía y humanismo. La obra de los jesuitas criollos mexicanos”, en *Hispanismo Filosófico*, N° 14. España, Asociación de Hispanismo Filosófico, FCE, 2009.
- “Francisco Severo Maldonado” en María del Carmen Rovira Gaspar (coord.), *Una aproximación a la historia de las Ideas Filosóficas en México. Siglo XIX y principios del XX*. Tomo I, 2ª edición. Querétaro, Universidad Autónoma de Querétaro, Universidad de Guanajuato, Universidad Autónoma de Madrid, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010.
- “Francisco Severo Maldonado” en María del Carmen Rovira Gaspar (coord.), *Pensamiento Filosófico Mexicano del Siglo XIX y primeros años del XX*. Antología, Tomo I. México, UNAM, DGAPA, 1998.
- “Proyección filosófico-político y pluriculturalismo del humanismo mexicano del siglo XVIII y algunos años del XIX”, en Ambrosio Velasco Gómez (coord.), *Humanismo novohispano, Independencia y liberalismo: continuidad y ruptura en la formación de la nación mexicana*. México, UNAM/ Secretaría de Desarrollo Institucional: Programa Transdisciplinario en Investigación y Desarrollo para Facultades y Escuelas, 2009.
- Sánchez Vázquez, Adolfo, *Del socialismo científico al socialismo utópico*. México, Ediciones Era, Serie Popular, 1975.
- Sarmiento, Domingo Faustino, *Argirópolis*. Argentina, Editado por El Aleph, 2010. En línea: <<http://www.educ.ar>>
- Tamayo, Juan José, *Invitación a la utopía. Estudio histórico para tiempos de crisis*. Madrid, Editorial Trotta, 2012.
- Tateishi, Hirotaka, “La Constitución de Cádiz de 1812 y los conceptos de Nación/Ciudadano” en *Revista de Estudios Políticos*. N.º 126, Noviembre-Diciembre, España, 1962. En línea: <<http://www.juntadeandalucia.es>> [Consulta: 15/04/2013].

- Torre Revello, José, *El libro, la imprenta y el periodismo en América durante la dominación española*. México, UNAM, 1991.
- Universidad de Guadalajara, “I. La Real Universidad de Guadalajara (1792-1816)”. En línea: <<http://bit.ly/1BaL1mm>> [Consulta: 01/10/12].
- “Rectorados”. En línea: <<http://bit.ly/1DT5SNS>> [Consulta: 01/10/12].
- Vargas Ávalos, Pedro, “El primer periódico oficial jalisciense”, en *Podium Notarial*. Núm. 29, Jalisco, Colegio de Notarios del Estado de Jalisco, Junio, 2004.