



“El problema de la conciencia cristiana en el padre Hidalgo”

p. 23-44

Juan A. Ortega y Medina

Obras de Juan A. Ortega y Medina, 7. Temas y problemas de historia

María Cristina González Ortiz y Alicia Mayer (edición)

México

Universidad Nacional Autónoma de México

Instituto de Investigaciones Históricas

Facultad de Estudios Superiores Acatlán

2019

712 p.

ISBN 978-607-02-4263-2 (obra completa)

ISBN 978-607-30-1390-1 (volumen 7)

Formato: PDF

Publicado en línea: 1 de junio de 2020

Disponible en:

http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/704/temas_problemas.html

D. R. © 2020, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

SELECCIÓN DE TEXTOS



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS



El problema de la conciencia cristiana en el padre Hidalgo*

25

Es preciso proyectar claridad sobre nosotros mismos. Es la única manera de que lleguemos a entendernos. Sólo en la claridad es posible el amor.

Joaquín Xirau**

|

Los instrumentos con los cuales el hombre modeló la Sociedad Liberal fueron muchos; a saber: la pluma [corrosiva] de Voltaire; la espada [puritana] de Cromwell; el telescopio de Galileo; [la revolución copernicano-cartesiana]; el misticismo [evangélico] de Lutero; la lógica [y el ascetismo intramundano] de Calvino; el optimismo [naturalista] de Rousseau y el realismo [político] de Maquiavelo.¹ Con lo dicho, naturalmente, no abarcamos ni con mucho el

* Ponencia presentada en la Segunda Asamblea de Mesa Redonda, de la XI Sesión del Congreso Mexicano de Historia, celebrada en Guadalajara, Jalisco (del 27 de noviembre al 2 de diciembre del presente año), en conmemoración del Año del Padre Hidalgo.

** Joaquín Xirau, "Humanismo español. Ensayo de interpretación histórica", *Cuadernos Americanos*, México, n. 1, enero-febrero 1942, p. 133.

¹ Véase en Emmet John Hughes, *The Church and the Liberal Society*, Princeton University Press, Princeton, 1944, p. 3.

multifacético periodo histórico (preñado de acontecimientos, ideas y cosas) que se extiende desde la Reforma religiosa a la Revolución francesa.

Existen además cinco fundamentos de la vida cristiana auténtica (no son los únicos); verbigracia, doble fe, libertad y unidad funcional, concepto de ley natural y concepción económica. Aparejando aquellos *instrumentos* liberales forjadores de la sociedad todavía vigente con los llamados fundamentos cristianos, intentaremos construir un plexo de referencias sobre el cual vamos a procurar proyectar el espíritu cristiano del padre Hidalgo. Pudiera parecer osado y aun absurdo plantear el problema como lo hacemos, pues que nos imaginamos (y en ello casi todos los lectores estarán acordes) que, en tratándose de un cura, lo cristiano se da por descontado. Con todo, justamente porque se ha descuidado algo el examen de tal encuadramiento cualitativo, católico-cristiano, es por lo que nos atrevemos a acercarnos a Hidalgo por el flanco que nos parece más íntimo y entrañable, y que, según estimamos, está casi inédito.

Antes de proseguir queremos aclarar que deseamos hacer nuestra exploración sin dogmatismo; solamente a modo de tanteo. Nuestro intento no será dar cosa alguna por cierta, sino únicamente acercarnos al tema con aire interrogante para desplegar en abanico inquiridor la apertura de inquietantes cuestiones. Se trata en este caso, sólo y exclusivamente, de plantear problemas; de establecer los supuestos para ver de resolverlos; lo que no quiere decir que nosotros los demos ya por resueltos ni mucho menos.

Acomodando a nuestro gusto a san Juan de la Cruz, digamos que intentamos un balbucir histórico; un hablar de la historia que es no acertar a decir y dar a entender qué hay que decir.

En el “Hidalgo: violencia y libertad”² nos encontramos con un párrafo revelador: “Haremos observar cuán insuficiente resulta la tesis más en boga en los manuales de nuestra historia, que presentan la revolución de 1810 como una consecuencia de la Ilustración criolla, de las ideas francesas o de otras influencias exóticas”.³

Villoro admite, empero, con ciertas reservas dichas influencias, las cuales considera él operantes cuando el movimiento insurgente comienza a organizarse y estabilizarse, y cuando empieza “la creciente influencia ideológica de

2 Luis Villoro, “Hidalgo: violencia y libertad”, *Historia Mexicana*, El Colegio de México, v. II, n. 2, octubre-diciembre 1952.

3 *Ibidem*, p. 233.

la ‘clase media’ criolla”.⁴ Creemos que Villoro tiene razón al escribir esto, y lo que nos interesa es estudiar la hipoteticidad de aquella influencia antedicha. Procedamos, pues, a ello.

Si examinamos atentamente los elementos constitutivos de la sociedad liberal que páginas atrás enumeramos, podemos admitir que la mayor parte de ellos fueron *conocidos y reflexionados* (permítasenos el participio) por el cura Hidalgo. Fray Joseph Jimeno, el exguardián del Colegio Apostólico de la Santa Cruz de Querétaro, condenó a Hidalgo por haber éste bebido “el veneno de los libertinos, de los impíos, de los materialistas, de los irreligiosos ateístas”;⁵ entre ellos, nada menos que al “más descarado y procaz de todos” –añade el furibundo fraile– a Voltaire [sic]. También se acusó a Hidalgo de haber leído a Rousseau o “Rusó”, como escribió el autor de “el Antihidalgo”, a Racine y a Molière, y de haber traducido, adaptado y representado los dramas y comedias, respectivamente, de los dos últimos.⁶ Admitamos sin más la *evidencia* de los acusadores y testigos, que así lo declararon, y vayamos a lo que nos importa. La lectura de Voltaire hecha por Hidalgo, ¿nos da derecho a pensar que el emotivo cura hiciera suyos el espíritu antirreligioso del francés, y la condena sarcástica que éste hace de la Iglesia católica y de sus instituciones? ¿Podría el buen cura de Dolores haber saturado su espíritu con el optimismo volteriano relativo a la conciencia del hombre como creador de una filosofía disolvente que intentaba barrer la oscuridad y la estupidez católica y humana? ¿Podemos creer hoy que Hidalgo se propusiera desacreditar la religión católica con las bufonadas y burlas descaradas de que nos habla fray Joseph Jimeno? No sabemos cuántos ni cuáles libros de Voltaire pudo leer Hidalgo; pero en cualquiera de ellos, sin excluir inclusive los de historia, lo anterior va implícito. Hagamos,

⁴ *Idem*.

⁵ Contestación al Manifiesto de Hidalgo, en J. E. Hernández y Dávalos, *Colección de documentos para la historia de la guerra de Independencia de México de 1808 a 1821*, 6 v., México, José María Sandoval, 1877-1882, v. I, p. 430-443.

⁶ El presbítero García Carrasquedo, en su acusación contra Hidalgo del 21 de junio de 1811, afirma que éste leía a los teólogos e historiadores franceses siguientes: Sarry, Natal Alejandro, Rollin, Calmet, Bossuet, Vanière, Fleury y al naturalista Buffon. El “pus gálico” de que habla “El antihidalgo” no está aquí, que digamos, muy filosóficamente representado, pues faltan en la lista ilustrados y enciclopedistas (*vid.* “Acusación de don Juan Martín García contra el señor Hidalgo, tomada de la causa que se formaba contra el segundo en la Inquisición”, en Hernández y Dávalos, *Colección de documentos...*, v. I, n. 56, p. 148-150).

empero, otra pregunta: ¿pudo acaso la lectura de Rousseau llevar a Hidalgo a aceptar el característico deísmo francés, que por ejemplo trasuda la *Profesión de fe del vicario saboyano*, obra basada en la experiencia individual de un contacto y relación inmediatos y solitarios con Dios? ¿Cómo se compadece esta actitud espiritual con la románticamente inspirada e intuitiva o racional de escoger en Atotonilco como bandera de la causa insurgente el estandarte de la virgen de Guadalupe? ¿Sólo un acto político teatral?

Tal vez no fuera la *Profesión de fe* la obra que de Rousseau leyese Hidalgo, sino, como es más probable, el famoso *Contrato social*. Pues bien es concebible que el excelente teólogo que era Hidalgo abandonase la concepción tradicional escolástica y neoescolástica de la *ley natural* (participación del hombre en la Ley Eterna, y la proyección o reflexión de ésta en las cosas y en las leyes naturales) para adoptar el concepto mecanicista e ilustrado de dicha ley natural, desprovista, pues, ya de las premisas religiosas (e independiente de Dios, como le ocurría al iusnaturalismo de Grocio) y descubierta, por tanto, por la vía experimental únicamente? ¿Puede uno imaginar a un Hidalgo pensando o manteniéndose asido a una naturaleza desprovista de su ropaje y significado espirituales y cristianos? Y, en definitiva, cómo imaginarse a Hidalgo influido por Rousseau, si como se sabe el *Contrato social* no intentó ni con mucho *disculpar* la revolución, sino *justificar* la sujeción del individuo al freno del Estado.

¿Cómo conciliar la declaración relativa a unas *tierras americanas y nuestras* desde el epicentro ilustrado, tan enamorado de la universalidad como enemigo de los nacionalismos? ¿Cómo conciliar asimismo la concepción tradicional católica (vigente al menos como un deber ser hasta 1810) de una libertad virtuosa y de una sociedad libre, voluntariamente ayuntada para formar un cuerpo político de ayuda, y de espíritu *místico y único* –como lo quería Suárez⁷ con una sociedad legalmente determinada por lo que Rousseau denominó la *voluntad general*? ¿Y cómo entendería Hidalgo la relación del individuo respecto a la sociedad: como una renuncia necesaria para garantizar la propiedad –como lo quería Locke– o como una plenitud o complementación personal de la libertad –según lo escribiera Suárez? ¿Hay quizá firmes

⁷ Cfr. Francisco Suárez, *Tractatus de legibus ac Deo legislatore in decem libros distributus [Tratado de las leyes]*, Conimbricæ [Coimbra], apud Loureyro [Lugo], Didacum Gómez, 1612, t. III, cap. II.

indicios que nos permitan asegurar que se decidió por la segunda? Y si así fuese, ¿cómo armonizaría esta libertad individual y contractual con la cristiana, de la que hay serios indicios para presumir que Hidalgo la quería restituir a su prístina pureza original, como lo prueban su exclusivismo religioso proclamado siempre y por dondequiera que iba?

¿El modelo ginebrino de Rousseau, por lo que se refiere a la democracia y el gobierno, se puede tal vez comparar con el proyecto de Hidalgo referente a un emperador y varios reyes feudatarios (conspiración de Querétaro), según nos cuenta don Lucas Alamán? ¿La *soberanía* emanada de la necesidad del pacto social, equivale por cierto al concepto neotomista de *soberanía* expandido en el ámbito político-espiritual del imperio español?

Pero pasemos ahora a los dos dramaturgos franceses. Se ha pensado que el mundo teatral de Molière y Racine pudiera haber servido para enseñar a *reír*, y con el reír a aspirar a la libertad y acabar con la opresión.⁸ Estamos al tanto del significado libertario que agudamente Juan Hernández Luna acuerda metafóricamente al verbo *reír*; pero sin que sea rechazar tan afortunado hallazgo, nos resulta, empero, imposible concebir que la gente novohispana no conociera la típica *risa* justiciera y libertadora, sino hasta que, pongamos por caso, en un perdido pueblecillo mexicano sin cura párroco, que sabía bien de las *douceurs de la société et de la vie* y –añadamos en este tono ilustrado a lo Voltaire– que conocía también el *arte de vivir*, puso en escena tal o cual obra de Molière. Hidalgo, mejor creemos, pudo penetrar, el mensaje cartesiano del amor y de las teorías de las pasiones que se halla ínsito en la dramaturgia francesa de la época. Mas, ¿puede uno siquiera imaginar a un cura tan insensato como para poner en escena sin adaptaciones ni recortes, en el mero San Felipe de los Herreros o en San Felipe Torres Mochas el demoledor mensaje del Tartufo?

De Cromwell, posiblemente Hidalgo amén de la versión condenatoria hispanizante conocería además sus valores religiosos puritanos. La afición por la teología que él llama positiva lo llevaría hacia la historia del anglicanismo y del calvinismo knoxista. ¿Pero puede dar derecho este supuesto conocimiento de Hidalgo a imaginarlo inspirado por la predestinación de Calvino, o a pensarlo admitiendo la *sola fides*, o negando el *liberum arbitrium*, causantes todos ellos, y en gran parte, de la modernidad?

⁸ Cfr. Juan Hernández Luna, “El mundo intelectual de Hidalgo”, *Historia Mexicana*, El Colegio de México, México, v. III, n. 4, octubre-diciembre 1953, p. 169.

Del telescopio galileoiano y de las revoluciones copernicana y cartesiana, si algo supo Hidalgo le vino aderezado en traducción francesa. El francés era entonces el vehículo de la cultura, y Alamán nos cuenta que Hidalgo traducía el francés. Su otra fuente de información fue, sin duda, Feijoo, al que nombra dos veces en la famosa *Disertación*. También es más que probable que el estudiante Hidalgo recibiera la influencia dejada por Clavijero en el Colegio de San Francisco Javier, en Valladolid, y nada, por consiguiente, tendría de extraño que un estudiante tan “zorro” como Hidalgo lo fue (el testimonio es de peso e inobjetable) no fuera ajeno a las ideas y teorías de Newton, Gassendi, Leibnitz, Descartes, Suárez, Molina, etcétera. Gabriel Méndez Plancarte se preguntó si el movimiento reformador verificado en el México del siglo XVIII responde al que se realizaba a la sazón en Europa bajo el nombre de Ilustración. Méndez Plancarte, como se ve, tenía sus dudas y no le faltaban motivos, si bien no las explicitó diáfananamente. Como él fue un hombre muy listo y de privilegiado olfato histórico, no se arredró en afirmar que el nombre del bachiller Miguel Hidalgo y Costilla, a la luz de la *Disertación*, bien pudiera agregarse al grupo exquisito constituido por los “nombres ilustres” que brillaron para México en la segunda mitad del siglo XVIII.⁹ Obsérvese que no por casualidad Méndez Plancarte escribió “nombres ilustres”, y no hombres ilustrados; expresión esta última que él esquivo a lo largo de su precioso ensayo.

Y permítasenos al llegar aquí, que hagamos una breve digresión para ilustrar lo que entendemos por Aluciedad. La Ilustración, según es sabido, quería dominar la vida espiritualmente, de modo completo, mediante el intelecto y los conceptos racionales. Ella procede directamente del racionalismo del siglo XVII y del entusiasmo científico de la época. El optimismo ilustrado se basaba casi exclusivamente en el convencimiento de que la humanidad adquiere de sí misma y de sus posibilidades, alcances, realizaciones, ensayos y torpezas, mediante el recurso de su conciencia, tras advenir de ésta. La filosofía de la Ilustración intentaba realizar sus tareas específicas en tres esferas: en la social-política por medio del despotismo ilustrado, que desprecia al pueblo y que odia a la masa; en la filosófico-científica por medio del conocimiento de la naturaleza hasta llegar al dominio de ésta por medio de un método ideal, matemáticamente puro, geométrico; y en la esfera moral-religiosa, a

⁹ Véase Gabriel Méndez Plancarte, “Hidalgo, reformador intelectual”, *Ábside*, México, v. XVII, n. 2, p. 164.

través de la *lumen naturale*; por *aclaraciones e ilustraciones* de los orígenes de los dogmas y de las leyes como único medio de arribar a una *religión natural*.

Disponiendo de incalculables reservas de optimismo, uno se puede imaginar a un Hidalgo aceptando las dos esferas primeras; pero todo el optimismo se queda en nada en cuanto se intenta pensar a un Hidalgo inspirado en la esfera tercera: la ético-religiosa propuesta por la Ilustración. Y pues bien ¿será posible creer que Hidalgo la aceptase y acatase? Méndez Plancarte nos respondería vigorosamente que no. Él rechazaría tal hipotética posibilidad, asegurado y tranquilizado por la “granítica” ortodoxia que él vio al estudiar al cura Hidalgo. Y a nuestro parecer no se equivocaría.

Hidalgo podría apartarse de la escolástica, cambiar los textos teológicos durante su rectorado en San Nicolás, y emproar hacia los rumbos nominalistas, ockamistas o antiaristotélicos; pero esto, ¿es un plano incidental o tangencial; como costra o como cogollo? Por muchas vueltas que se le dé, en todo ello sólo hay contactos con la Ilustración; la tendencia formal más bien que existencia objetiva hacia la corriente enciclopedista; el ir con la corriente, a la moda del tiempo, a la francesa, afrancesado, si se quiere mejor, desde el punto de vista cultural. ¿Pero sin que desdeñemos el conocido fenómeno espiritual de que las coincidencias secundarias acusan a la larga serios conflictos con las esenciales, será posible con aquellos contactos señalados (que únicamente arañan, según creemos, la textura espiritual dogmática del padre Hidalgo, o que a lo más la encelofanan) catalogar a Hidalgo entre las conciencias heterodoxas? La cosa pudiera causar sorpresas; mas ser ilustrado a la europea y no a la hispánica manera implica sin remedio la heterodoxia. ¿Se quiere un criterio más ortodoxo que el del ilustrado fray Benito Jerónimo Feijoo, que pese a sus luces creía a pie juntillas en las brujas? ¿O bien, si se desea, el de Cadalso, cuyas *Cartas marruecas* eluden todo compromiso con el modelo de las *persas*, de Montesquieu, para el cual el catolicismo tenía sus siglos contados: cinco más a lo sumo? Creemos, con Xirau, que para los hombres hispánicos, saturados de la *Philosophia christi*, “la Enciclopedia no podía actuar, sino al modo de la *reminiscencia* platónica, como el recuerdo de algo muy íntimo y olvidado”.¹⁰ Porque absurdamente antihistórico sería no querer reconocer en los hombres hispánicos el influjo desbordante de las ideas ilustradas francesas; pero ellas adquieren tras el tamiz hispánico un tinte singular propio; por ello es que nuestros *liberales*,

¹⁰ *Ibidem*, p. 152.

enciclopedistas e ilustrados son en su mayor parte fervorosos católicos, y algunos, como nuestro padre Hidalgo, curas de almas.

Y volviendo de nuevo a la Ilustración, ¿es que será posible que Hidalgo nos muestre alguna fisura espiritual por donde penetrarle para percibir allá en lo más profundo e íntimo al armonioso y maravilloso dios universal capaz de explicar la creación y toda la gracia del mundo; pero incapaz de explicitar siquiera tantito la vida espiritual e histórica del hombre, y que niega la Providencia y, por lo tanto, también la gracia? ¿Y qué nos figuramos poder encontrar aposentado en el corazón religioso de Hidalgo: a Cristo o al nuevo primer motor deísta y naturalista de la existencia?

¿Y la idea de progreso, que la Ilustración lleva implícita, podría ser aceptada por un teólogo, como lo fue el Padre de la Patria, que no podía ignorar, sin duda, el fondo histórico calvinista que entraña tal idea de progreso?¹¹

Sobre la acusación de luterano que se le hizo a Hidalgo, la vehemente respuesta de éste (pese a todas las intimidaciones de que fue objeto en el transcurso del hediondo proceso), y su afirmación católica cien veces invocada por el propio procesado prueban lo absurdo de los edictos inquisitoriales. Solamente un insensato podía pensar que Hidalgo hubiese adoptado la doctrina de Lutero en orden a la divina eucaristía y confesión auricular. En la acusación hay mucha ignorancia en materia protestante, y sobre todo hay excesiva mala fe. Hidalgo protestó con calor de que se le tildase de hereje, y puso al descubierto, con dialéctica que impresiona dadas las circunstancias del diálogo, el mecanismo desesperado de las fulminaciones anatematizadoras lanzadas contra él. Los enemigos, para desarmar a Hidalgo ante el pueblo, para dejarlo solo, le llamaron *herético, judaizante, apóstata, ateísta, sedicioso, cismático, materialista, hereje formal, luterano, deísta y calvinista*; FLATUS VOCIS que únicamente podían tener valor como epítetos históricos y políticos defensivos, y que no podían mentar realmente la flatulencia reformista.

Como instrumento conformador y cooperante de la sociedad liberal, de nuestra lista nos queda por analizar el maquiavelismo. Que sepamos, no tenemos noticias de que Hidalgo conociera *El Príncipe* o la *Historia* del florentino; pero con toda seguridad que no olvidó en sus infortunios la doblez y la

11 La inanidad que Calvino acordó al bautismo al quitarle su carácter sacramental, santificante, sobrenaturalizador, conduciría naturalmente a la *tabula rasa* lockeiana y de aquí en línea recta a Condorcet y a la idea de progreso indefinido y acumulativo.

perfidia maquiavélicas de sus delatores, ni tampoco el maquiavelismo político y realista de las autoridades españolas a fines del virreinato.

En suma, de los elementos que un mucho caprichosamente seleccionamos como constitutivos de la sociedad liberal, Hidalgo conoció y transvivió la mayor parte de ellos. Pero este hecho difícilmente puede llevarnos a verlo como un *ilustrado y liberal* cumplido. Su familiaridad y trato con los enciclopedistas, a través de intensas lecturas si se quiere, y toda su actividad política y liberadora nos hacen verlo vestido con la levita liberal: trasunto de las casas dieciochescas e ilustradas. Mas verlo así embutido es no prestar más atención a la sotana, en este caso espiritual también, que llevaba por dentro. Por supuesto, Hidalgo pertenece a la renovación mexicanista de la segunda mitad del siglo XVIII, como lo ha expresado sin lugar a dudas Méndez Plancarte. En el análisis de la *Disertación* realizado por éste, se ve que el pensamiento de Hidalgo tiene puntos de *contacto con la Ilustración*; pero también tiene –añade Plancarte– “rasgos de absoluta y esencial divergencia”.¹² Algo parecido se puede decir por lo que se refiere a un análisis de lo social y de lo político en el padre Hidalgo. Y el fundamental impedimento que nosotros vemos para un Hidalgo esencialmente ilustrado en lo filosófico y en lo político estriba en su radical imposibilidad espiritual; en su manifiesta ineptitud e impenetrabilidad religiosa para con la heterodoxia.

II

En el universo cristiano-católico existe por un lado la fe en lo trascendental (la vida futura única, auténtica y verdadera) y la fe institucional o mediadora entre este mundo y el otro a través de la Iglesia. La mediación eclesiástica es precisamente el zuncho de unión entre el hombre y Dios. La Iglesia es, pues, la cabeza espiritual del cuerpo político, dicho sea con Salisbury.¹³ El mundo y sus cosas se trascendentalizan, se transfiguran con la cualidad espiritual del venidero gracias al mecanismo interactivo de dicha doble fe. La fe diviniza las cosas, las ilumina y dota de sentido. Las cosas poseen *vestigia* de lo sobrenatural o divino; el plano natural donde se desenvuelve el hombre

¹² Méndez Plancarte, “Hidalgo, reformador intelectual”, p. 165.

¹³ Cfr. John of Salisbury, *Policraticus*, Lugduni Batavorum (Leiden), ex officina Ioannis Maire, 1639, lib. V, cap. II.

es proyección del sobrenatural; lo inferior refleja, pues, la perfección y el conocimiento de Dios.

Ahora bien ¿sería legítimo considerar a un cura tan teólogo –insistamos en esto– como lo fue el padre Hidalgo, ajeno al papel que se atribuye a sí misma la Iglesia al incorporar a su seno la eviternamente válida e inmutable armonía de lo natural y sobrenatural? ¿Sera posible pensar a Hidalgo como un quebrantador de la unidad conjunta de la filosofía y de la teología; o, lo que es lo mismo, como un infractor de la inevitable correspondencia cristiana entre los fundamentos de la fe y las conclusiones de la razón? ¿Existirá algún indicio que nos permita sospechar al menos que sobre Hidalgo pudo orar la lógica emocional pascaliana del corazón, que excluye por consiguiente a la razón en su afán de aproximarse y *sentir* a Dios? ¿Pudo tal vez Hidalgo haber pensado como Pascal que no era racionalmente posible inferir la existencia de Dios de la existencia de la naturaleza? En caso afirmativo, ¿no habría que aceptar entonces el repudio hidalguense de la teología racional o natural ya tomista o neotomista? ¿Y la teología positiva que postuló Hidalgo se desvía quizá mucho del cauce eclesiástico racional-natural?

Tampoco hay ninguna noticia que permita asegurar que el padre Hidalgo renunciase alguna vez a la fe de sus mayores. En sus proclamas invoca siempre la defensa de *nuestra Santa Fe y Religión Católicas*. A dos pasos ya de la muerte, el buen cura insiste en mantener limpio su buen nombre de toda mácula heterodoxa. Habiéndosele también preguntado por qué se lanzó al movimiento de independencia, Hidalgo respondió que porque “estaba *persuadido* [cursiva nuestra] de que la independencia sería útil para el reino”.¹⁴ En el “persuadido” está implícita toda su confesión de fe. Desde el punto de vista de la conciencia de Hidalgo, moralidad y creencia no se oponen, sino que se conjugan armónicamente. Su intención era recta, si bien no deja de comprender que su *persuasión* lo llevó a ser causa de muchos males. Con que Hidalgo hubiese añadido a su declaración que él se lanzó a la independencia porque la juzgaba buena, y que por lo tanto no podía hacerse responsable de los males derivados de tal situación, no hubiera naturalmente salvado su vida; pero hubiera actuado como un hombre moderno, dispuesto siempre a acatar la decisión inmanente elaborada en su conciencia; es decir, dispuesto siempre a no asumir ninguna responsabilidad, porque en su fuero interno no tiene seguridad ni fe en

14 Cfr. Hernández Dávalos, *Colección de documentos...*, v. I, preguntas 3 y 30.

nada; no tiene los asideros trascendentales para transvasarse espiritualmente. Con que Hidalgo hubiera añadido que no contó con los resultados de sus acciones, y las hubiera negado como san Pedro en el día aciago, dramático y salvador de la cristiandad, hubiera descompuesto su solidez de creyente, hubiera hendido la conjunción filosófico-teológica, y hubiera, por consiguiente, roto la inevitable correspondencia cristiana –según apuntamos– entre los fundamentos de la fe y las conclusiones de la razón. Pero Hidalgo, como el Divino Maestro, apuró su cáliz; la responsabilidad y la afirmación plenas de sus actos y consecuencias. Por eso y no por otra cosa es el héroe máximo de la patria: el *padre* de ésta, dicho sea con la expresión feliz de Gutiérrez Nájera.

Toda sociedad cristiana tiene que poseer desde el punto de vista tradicional católico una solidez y unidad funcional no nacida de sí misma, según apuntamos, ni de la opresión, ni de la esclavitud. Una unidad que en formas sociales proyecte la inmanente armonía del universo que dimana de su Hacedor. Unidad armoniosa, libre, deliberadamente unida. Hombre y mundo constituyen una unidad cooperativa, consciente e irrompible: la verdad es una y sola: *Adaequatio intellectus et rei; ontofilia pura*.

Hay una imagen metafórica cristiano-social que queremos traer a colación: la imagen del cuerpo social que nos presenta Salisbury. La cabeza representa al Príncipe, que sólo se somete a Dios o a sus representantes en la tierra (Iglesia); el corazón es el Senado; los ojos, orejas y lengua simbolizan los gobernadores de las provincias; las manos son los oficiales y soldados; las piernas y los pies representan a los labradores, siempre expuestos a mil tropiezos en su camino y siempre pegados a la tierra, de aquí que necesiten el máximo cuidado y protección, porque con ellos se mantiene erguida toda la estructura social. Ahora bien, los abusos provienen siempre del estómago y de los intestinos, los cuales –según Salisbury– representan a los mercaderes. Ellos, por su excesiva avidez se congestionan y retienen en demasía sus acumulaciones, y son por consiguiente causa de las innumerables enfermedades que aquejan al cuerpo social y que tarde o temprano acarrearán la destrucción; es a saber la muerte.¹⁵

Hombre y mundo constituyen, por ende, una concepción funcional cuyo sentido esencial es la realización del propósito espiritual; del proyecto trascendental desde los límites percederos de la propia inmanencia. Mas para

¹⁵ *Ibidem*, v. II.

realizarse dicho proyecto armónico-social, se necesita que la sangre espiritual y la económica transiten libremente sin que haya estancos ni estrangulamientos. El proyecto exige un requisito indispensable para que se lleve a cabo, la libertad. No la libertad material-individual y filosófica, la libertad para errar; mas la libertad social, espiritual y cristiana para alcanzar la verdad. No se trata del díptico ilustrado y liberal constituido por la división legal del *jus divinum* y el *jus naturale* ocasionado por el poder entre demoníaco y romántico de la soberanía nacional, sino justamente la interacción de ambos derechos en un todo unitario y significativo. El propósito eminentemente espiritual y la estructura eclesiástica en que se manifiesta el alma espiritual del cuerpo social, únicamente pueden realizarse en la afirmación de la libertad en el seno de la Iglesia. Se trata, por lo tanto, del libre albedrío; de la libertad para la salvación; en suma, de la única libertad compatible con la religión católica.

Y tornemos ahora al padre Hidalgo. Si repasamos las llamadas proclamas expedidas directa o indirectamente por éste, nos encontramos en casi todas ellas la declaración expresa acerca de la defensa de la “Santa Religión”, como dice el bando publicado a nombre de Hidalgo por el intendente don José María Anzorena, en Valladolid (15 de octubre de 1810);¹⁶ o en el “plan de operaciones” redactado por don Ignacio Rayón, en el que se habla de libertar a la Patria de la voracidad del tirano Bonaparte, a fin de lograr “el éxito de esta universal, justa, religiosa y Santa Causa”, y a fin asimismo de afirmar la “manutención de Nuestra Santa Religión y sus dogmas, la conservación de Nuestra Libertad y el alivio de los pueblos”.¹⁷ Y como –preguntémonos–, ¿cómo será posible que podamos conciliar hoy nuestra visión de libertad con la defensa de la religión católica que hacía y ordenaba el cura Hidalgo? ¿Era sólo lenguaje tradicional amén de político y circunstancial; únicamente propaganda? ¿No parece más bien que al adoptar él esta postura lo hacía como arandela para ajustar a partir de sí mismo el derecho divino y el natural? ¿Esta correspondencia hidalguiana entre libertad y creencia, no parece asociarse mejor e indivisiblemente, y relacionarse con la ya tradicional de libertad y verdad virtuosa? ¿Y la afirmación libertadora de Hidalgo, tendría, pues, que

16 Hernández y Dávalos, *Colección de documentos...*, v. II, p. 304.

17 *Ibidem*, v. I, p. 115. (Lo que nos importa en este bando es la afirmación religiosa, no su información, por ahora, en punto a la esclavitud, los tributos, etcétera.)

ver tan sólo con una libertad encaminada a “recobrar”; esto es, dirigida a restituir “los derechos santos, concedidos por Dios a los mexicanos”, y que los españoles les habían sustraído desde la época de la conquista?¹⁸ ¿No será también una libertad encaminada a restituir y realizar plenamente el objetivo divinalmente ordenado? ¿Hasta qué punto se pueden pensar entonces juntas, y aun hoy compatibles, la fe liberal y la fe religiosa? ¿Y hasta qué punto asimismo la libertad individual moderna y la libertad y fe religiosas?

Bien conocido es que los conspiradores de Querétaro pensaron llamar al *deseado* Fernando VII (que lo hubiera sido I de la Nueva España), y si bien es posible que el capitán Allende lo pensase como un “señuelo” para atraer partidarios a la causa, no hay mucha seguridad para afirmar lo mismo refiriéndonos al pensamiento de Hidalgo.¹⁹ Pese a todo lo intimidado y forzado que se encontrase Hidalgo ante sus jueces, su declaración (pregunta 38) refleja, como tiene que ser, el fiel pensamiento monarquista de un cura hispánico. En su ánimo (asienta don Miguel Hidalgo), siempre tuvo el poner el reino a la disposición de Fernando, a la sazón prisionero de los franceses. Ésta fue asimismo la postura de los cabildos hispanoamericanos, los cuales afirmaron que el pueblo tenía derecho a recobrar su soberanía cuando la cabeza del cuerpo político –como ocurría con las Españas de aquende y allende los mares– se hallaba cautiva. Al *ofrecer* Hidalgo la corona al rey Fernando, estaba en nombre de la soberanía popular novohispana y americana ejecutando un acto jurídico religioso libre y tradicional. Mas como esto pudiera suscitar legítimas dudas, cuestionemos ahora a la soberanía popular que proclamara Hidalgo, ¿de qué lado se inclinaba? ¿Del lado enciclopedista e ilustrado o del lado de la filosofía tradicional iusnaturalista española?

Recordemos ahora que la doctrina de Suárez relativa a la soberanía del pueblo fue condenada por las reales cédulas de 1768 y 1772, expedidas precisa y no casualmente por Carlos III; es decir, por el representante máximo del despotismo ilustrado en el vasto imperio español. Según el jesuita, la soberanía emana del pueblo, reside en él; el rey la ejerce simplemente por delegación. El poder le viene al Príncipe de la comunidad y nunca le es conferido

18 Véase en Pedro García, *Con el Cura Hidalgo en la guerra de Independencia*, México, Empresas Editoriales, 1948, p. 64.

19 Véase en Manuel Carrera Stampa, “Hidalgo y su plan de operaciones”, *Historia Mexicana*, El Colegio de México, México, v. III, n. 4, p. 200, 204.

por Dios directamente;²⁰ el soberano no es, por consiguiente, el *legibus solutus* que admitía Locke.

Para Suárez no existe el absolutismo real típico que tan caro fue para la conciencia ilustrada de la época. La ley otorgada por la comunidad obliga ciertamente al pueblo a acatar a su señor; pero éste –seguimos con Suárez– está obligado a guardar las leyes y cumplir lo pactado. El quebrantamiento de la ley por cualquiera de las partes era pecado; indicio de que la coalianza y la indivisible armonía y unidad se habían roto. Cuando el Príncipe o, en su defecto, sus representantes, rompían la liga, el pueblo poseía el derecho inalienable de reasumir o recobrar su soberanía primigenia sin mirar incluso los medios para alcanzarla. Justo esto fue lo que hizo el Ayuntamiento de la ciudad de México en la exposición que presentó a Iturrigaray, en la que se concluye que “reside la soberanía representada en todo el reino y las clases que lo forman”.²¹ Esta última, una doctrina de pura esencia suarista o, si también se quiere, molinista, ya había hallado un posible eco en la Nueva España (Valladolid) por parte de los padres Clavijero y Alegre;²² especialmente por parte del primero, cuyo magisterio filosófico –como expresa Gabriel Méndez Plancarte– “debe haber dejado huella permanente y profunda”;²³ y tan firme y honda sin duda alguna como para haber podido sembrar las primeras inquietudes, años más tarde, en el joven estudiante Miguel Hidalgo y Costilla.

Cuando Hidalgo se lanza al movimiento de independencia lo hace, como lo declara en el documento ya citado como plan de campaña o “reglamento de la revolución”, “revestido de la autoridad que ejerce por *aclamación* [cursiva nuestra] de la Nación”.²⁴ En su *Manifiesto* critica al “arbitrario y tirano” gobierno y censura acremente que se derrocara a Iturrigaray “sin conocimiento nuestro”, y se considerara al pueblo, a los hombres novohispanos, como

20 *Ibidem*, v. III, cap. XXXV.

21 Fray Servando Teresa de Mier, *Historia de la revolución de Nueva España antiguamente Anáhuac, ó verdadero origen y causas de ella con la relación de sus progresos hasta el presente año de 1813*, 2 v., México, Imprenta de la Cámara de Diputados, 1920-1922, v. I, lib. 1, 2.

22 Cfr. Felipe Tena Ramírez, “El obispo Abad y Queipo”, *Historia Mexicana*, El Colegio de México, México, n. 1, julio-septiembre 1951, p. 68-70.

23 Méndez Plancarte, “Hidalgo, reformador intelectual”, p. 163.

24 Cfr. Hernández Dávalos, *Colección de documentos...*, v. I, p. 115.

“hombres estúpidos” o “manada de animales sin derecho alguno a saber [sobre la] situación política”.²⁵ Y cuando desde la hacienda de Burras se dirige por carta al intendente Riaño (28 de septiembre de 1810), le expresa a éste (tras un preámbulo en el que le indica cómo el “numeroso ejército” que comanda lo ha elegido Capitán General y Protector de la Nación en los campos de Celaya, y cómo asimismo en dicha ciudad y en presencia de sus cincuenta mil soldados le ratificaron el mando) que se encuentra “‘legítimamente autorizado’ por [su] Nación”.²⁶ Y tras examinar estas declaraciones de Hidalgo valdría la pena preguntarse: ¿de qué lado estaba, pues, más cerca el Padre de la Patria, del lado de los derechos del hombre y de la democracia que pregona la soberanía popular ilustrada y enciclopedista; o del lado de la soberanía popular proclamada por la filosofía iusnaturalista tradicional y cristiana? En definitiva ¿no responderá mejor la insurrección pacífica de Hidalgo (pacífica lo fue hasta el drama desarrollado en Granaditas, como lo comprueban bastantes documentos)²⁷ a un intento de reasumir absolutamente una soberanía tradicional que había sido violada, rota por las autoridades españolas que eran precisamente las encargadas de interpretarla, conservarla y ennoblecerla? ¿No respondería también la actitud de Hidalgo a un deseo de desembarazar el camino de los obstáculos que se oponían al buen éxito de su empresa;²⁸ es a saber, a la recuperación de la soberanía popular? ¿No estaba justamente Hidalgo predicando con su ejemplo el derecho moral a la rebelión popular, más bien que proclamando el derecho político a la revolución? ¿Hubiera podido el enciclopedista o ilustrado más ignaro haber sustentado la tesis de la soberanía popular por *mera aclamación*? Y si bien parece empresa fácil aceptar a Hidalgo como un *revolucionario*, ¿lo será igualmente cuando el ser revolucionario en los *usos* (es decir serlo auténticamente) implique, como sucede en efecto, la fe en la *raison* o *pure intellection*, como escribiera Descartes o más precisamente la fe en la *reinen Vernunft*, según lo entendiera Kant?

Al parecer resulta bastante extraño que Hidalgo no lanzara un plan o manifiesto cuando dio principio a su movimiento revolucionario. Él mismo

25 Hernández Dávalos, *Colección de documentos...*, v. I, p. 119.

26 *Ibidem*, v. II, p. 116-117.

27 Así lo muestra, por ejemplo, la carta que Hidalgo escribió a Riaño desde Celaya (21 de septiembre de 1810).

28 Carta citada (28 de septiembre de 1810).

declaró más tarde que no había tenido tiempo para pensar en planes.²⁹ Justamente las críticas de Zavala y del doctor Mora contra Hidalgo radican y se centran alrededor del hecho incongruente –según ellos– de que aquél no produjo un auténtico plan político. Pero, ¿por qué a estos dos empedernidos liberales la libertad anunciada y cumplida en último extremo por Hidalgo, y el programa de defensa religioso expresado en las proclamas y bandos no les parecen un plan? ¿No será más correcto pensar que si Hidalgo no suscribió ese plan liberal que todavía se sigue echando de menos (y que inútilmente se quiere confeccionar así sea a retazos y entusiastamente) no fue porque no tuviese uno, sino porque puso precisamente en marcha con ligeros retoques afrancesados el viejísimo plan de restitución cristiana que desde hacía siglos se venía anunciando sin que hasta entonces se hubiera llevado siquiera en mínima parte a la práctica? ¿No responden mucho mejor los bandos y las proclamas revolucionarios de la época a la esencia cristiano-tradicional que a los fundamentos del liberalismo? ¿Y por qué precisamente los implacables jueces le hicieron admitir a Hidalgo que su empresa resultaba inconciliable con la doctrina evangélica, a saber, con el plan cristiano?

Pasemos, empero, a otras cuestiones: ¿hay en los textos de los cuatro decretos de abolición de la esclavitud algo que pueda asegurarnos de la modernidad ética del padre Hidalgo como opuesta a la vieja moral cristiana, que consideraba la esclavitud como si fuera la imagen de la muerte; y la libertad, en cambio, como la seguridad de la vida?³⁰ ¿Los “clamores de la naturaleza” que invoca Hidalgo como justificación para su breve credo abolicionista de la esclavitud se refieren a la armonía legal natural de los ilustrados y racionalistas; o a la armoniosa unidad conjuntiva de la sociedad cristiana fundamentada en la fe?

Cuando Hidalgo entró en Guadalajara –nos cuenta la crónica popular del suceso– el pueblo lo acogió como a su redentor. *General del Ejército de Redención* es el título con que aparece Hidalgo en el “plan de operaciones” al que ya dos veces hemos hecho mención. El pueblo de Guadalajara sahumó con metáforas evangélicas la entrada del salvador: ¡Salud al que viene en nombre del Señor!

En el mundo cristiano-católico, digamos con Graciano, el hombre es concebido como la moneda espiritual del reino de Dios, porque su valor deriva

29 Cfr. Hernández Dávalos, *Colección de documentos...*, v. I, p. 17.

30 Salisbury, *Policraticus*, v. II.

de llevar impresa en sí misma la imagen del Creador. Para la sociedad liberal dicha moneda impresa es falsa, porque ella no lleva atorculada aquella imagen, y en el sentido más lato la moneda de César es más que suficiente para la posición y medro personales.³¹ Y, pues, bien, ¿cuál de estas imágenes tendría en su mente Hidalgo? Y a partir de aquí, ¿cuál sería la idea que tendría el párroco de Dolores acerca de la usura;³² cuál del *justum pretium*; cuál su concepción económica; cuál su concepto de propiedad? ¿Qué justipreciación le merecían el mercader, el comerciante y el industrial? Por lo que el propio Hidalgo dejó escrito en su manifiesto contra el decreto de excomunión dictado por el Tribunal de la Inquisición, se podría pensar que él se aparta de la concepción económica librecambista e industrial. Justamente critica a los españoles por sus actividades; es decir porque han hecho del dinero su dios. Según Hidalgo se estremece la naturaleza por el hecho de que los españoles abandonen su tierra para correr tras las riquezas sin reparar en el abandono en que dejan a sus padres, hermanos, a sus mujeres e hijos. Esta crítica más bien niega que justifica la actitud modernista del *homo oeconomicus* ávido de obtener ganancias y de lucrarse sin mirar los obstáculos físicos y éticos. Por lo que respecta al concepto de propiedad, podemos asegurar que Hidalgo no llegó a las exageraciones condenatorias de un san Juan Crisóstomo. Hidalgo antes bien estaba dispuesto a restituir los bienes requisados a los españoles por exigencias nacionales y revolucionarias;³³ los bienes de los europeos que se rindieran serían respetados. El propio cura fue un modesto propietario y poseyó la hacienda de Xaripeo y otros bienes de menor cuantía en el propio pueblo de Dolores. A Hidalgo lo podemos entender mejor en este renglón de las ideas económicas si tenemos en la mente la imagen trazada por Salisbury. Había que reasumir, según dijimos, la soberanía popular, y tras esto había que desalojar a los españoles de sus puestos político-económicos para permitir

31 Véase “Decretum”, *Patrologia latinae*, 1861, t. LXXXVII; Pars Prima, Distinctio LXXXVIII, c. XI: “Pecunia spiritualiter homines intelligentur, qui sicut nummus habet charegma Caesaris, sic homo habet charegma Dei”.

32 De Abad y Queipo sabemos que la consideró lícita con los ricos y prohibida con los pobres; pero creemos que es mala fe del denunciante, pues tal concepción se aparta bastante de las ideas que al respecto aún hoy tiene la Iglesia (*vid.* Catalina Sierra Casasús, “El excomulgador de Hidalgo”, *Historia Mexicana*, v. 3, n. 2, octubre-diciembre 1953, p. 186).

33 *Vid.* Hernández y Dávalos, *Colección de documentos...*, v. II, p. 116-117.

que el cansado cuerpo social novohispano se moviese con mayor libertad. Había que reavivar la circulación entorpecida por medio de un congreso de representantes que dictara:

leyes suaves, benéficas y acomodadas a las circunstancias de cada pueblo; ellos entonces [los representantes] gobernarán con dulzura de padres, nos tratarán como hermanos, desterrarán la pobreza moderando la devastación del reino y la extracción de su dinero, fomentarán las artes, se avivará la industria, haremos uso libre de las riquísimas producciones de nuestros feraces países, y a la vuelta de pocos años disfrutarán sus habitantes de todas las delicias que el Soberano Autor de la Naturaleza ha derramado sobre este vasto continente.³⁴

He aquí un flamante plan económico de corte liberal ciertamente, pero en el que no faltan tampoco los rezagos crisohedenistas. Un plan que, efectivamente, parece recoger ya la dirección económica de la incipiente burguesía y clase media mexicanas; mas en el que, cosa extraña, nada se insinúa de la actividad librecambista o comercial.

Hagamos por fin nuestras últimas preguntas: ¿El Hidalgo *faber* que nos ha presentado tan inteligentemente Juan Hernández Luna responde efectivamente a un nuevo planteamiento de la base filosófica de la economía industrial, o concuerda más bien con el concepto jerárquico-artesanal de la economía tradicional y patriarcal? ¿Qué buscaba más Hidalgo por medio de las industrias y cultivos implantados por él en el pueblo de Dolores, la felicidad en la economía de orientación ético-cristiana o la felicidad por y en sí de la economía liberal? ¿Un justo término medio o equilibrio entrambos extremos?

¿Y por lo que toca a las pretendidas reformas agrarias del padre Hidalgo, no sería muy aventurado imaginar como *reformas* la restitución de las tierras arrendadas por los *pueblos de indios*, y la inalienabilidad de aquéllas en lo porvenir, según lo dispone el decreto del 5 de diciembre de 1810 expedido por Hidalgo en Guadalajara? ¿Y hasta qué grado este decreto se opone o anula el espíritu de las Leyes de Indias?

34 Bando de don José María Anzorena y Caballero, dado en Valladolid, 15 de octubre de 1810. Véase en Hernández y Dávalos, *Colección de documentos...*, v. II, p. 304.



Aquí ponemos punto final a nuestro trabajo; nuestro intento –repiteamos– ha sido acercarnos a Hidalgo por el lado sentido hasta ahora por la conciencia liberal como un tanto *extraño* y hasta incómodo y molesto. Creemos, sin embargo, que la operación es válida por cuanto ella nos ha abierto un inmenso panorama henchido de promisorios interrogantes.



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS