

Nuevas ideas surgen, a partir del siglo XVIII, con respecto a la igualdad y libertad humanas.

IGUALDAD DIECIOCHESCA

No se trata de una prolongación sencilla del pensamiento del siglo XVI. El clima histórico y el tema mismo

varían; pero las nuevas conclusiones ofrecen, a veces, afinidades sorprendentes con las defendidas por los polemistas españoles.

De varias maneras se hacen presentes los temas americanos en las obras del siglo XVIII: se censura la conquista y la esclavitud de los indios y negros; se contraponen las luces del siglo al obscurantismo de la actuación española (el ejemplo horroroso de que hablaba Raynal); se discute acerca de la degeneración de las especies al pasar del viejo al nuevo mundo, y también se habla de la juventud de éste, en su doble acepción de inmadurez por un lado y de promesa por el otro; se deprime o se exalta al hombre nacido en esta parte del universo, ya sea indio, mestizo o criollo; se nutre de savia americana la doctrina del buen salvaje, aunque el propio espectáculo de los indígenas de la América Meridional lleve al francés La Condamine a concluir que “el hombre, abandonado a la simple naturaleza, privado de educación y de sociedad, difiere poco de la bestia”. En fin, América no es olvidada en un siglo de inquietudes universales y de aplicaciones revolucionarias del derecho natural.

No nos incumbe abordar temas tan amplios, que ya cuentan con su literatura correspondiente.

Fijémonos, tan sólo, en las actitudes dieciochescas que tocan a la igualdad y libertad de los americanos.

En primer término, se perciben todavía los ecos de la contienda acerca de la razón del indio, que apasionó tanto a los polemistas anteriores.

El leído Cornelio de Paw, en sus *Recherches philosophiques sur les Américains*, que aparecieron en Berlín en 1768, se permitió interpretar la famosa bula del papa Paulo III acerca de la capacidad de los indios en la forma siguiente: “Al principio, no fueron reputados por hombres los americanos, sino más bien sátiros o monos grandes que podían matarse sin remordimiento o reprensión. Al fin por añadir lo ridículo a las calamidades de aquellos tiempos, un papa hizo una bula original, en la cual declaró que deseando fundar obispados en las provincias más ricas de la América, le agradó a él y al Espíritu Santo reconocer por verdaderos hombres a los americanos; y así sin esta decisión de un italiano los habitantes del nuevo mundo serían aún en el día a los ojos de los fieles una raza de hombres equívocos. No hay ejemplar de semejante decisión desde que este globo está habitado de hombres y de monos”.

Asimismo el ilustrado Robertson refería en su *Historia de América* (1777), que algunos misioneros, atónitos de la lentitud de comprensión y de la insensibilidad de los indios, los calificaron como una raza de

Igualdad dieciochesca

hombres tan degenerada, que eran incapaces de entender los primeros rudimentos de la religión. Y que un concilio celebrado en Lima decretó que por razón de esta imbecilidad debían ser excluidos del sacramento de la eucaristía. Reconocía Robertson que Paulo III, en la bula de 1537, los declaró criaturas racionales y capaces de todos los privilegios de los cristianos. Pero después de dos siglos, eran tan imperfectos sus progresos en el conocimiento, que poquísimos tenían el discernimiento intelectual necesario para ser juzgados dignos de acercarse a la sagrada mesa. Y aun después de la más continua instrucción, su creencia era tenida por débil y dudosa; y aunque algunos de ellos hubiesen llegado extraordinariamente a aprender las lenguas doctas, y pasado con aplauso el curso de una educación académica, su debilidad parecía siempre tan sospechosa, que ningún individuo se había ordenado jamás de presbítero y raras veces se había recibido en una orden.

Cuando semejantes escritos de los ilustrados de Europa llegaron a conocimiento de los hombres de América, despertaron las reacciones más vivas y encontradas.

Francisco Xavier Clavijero (1731-1787), se vió en el caso de calificar a de Paw de "autor no menos maldiciente que enemigo de la verdad"; pues según este jesuita mexicano, la bula de Paulo III no fue hecha "para declarar verdaderos hombres a los americanos, sino solamente para sostener los derechos naturales de los americanos contra las tentativas de sus perseguidores, y para condenar la injusticia e inhumanidad de los que con el pretexto de ser aquellos hombres idólatras o incapaces de instrucción, les quitaban las propiedades y la libertad y se servían de ellos como de bestias". Recalcaba que antes de expedirse la bula, los Reyes Católicos habían recomendado encarecidamente la instrucción de los americanos, y dado las órdenes más estrechas para que fuesen bien tratados y no se les hiciese ningún daño en sus haberes y en su libertad, y enviado muchos misioneros. Afirmar que Paulo III quiso reconocer por verdaderos hombres a los americanos por fundar obispados en las provincias más ricas del nuevo mundo, le parecía a Clavijero "una temeraria calumnia de un enemigo de la Iglesia Romana"; antes "debería más bien alabar el celo y la humanidad que manifiesta aquel papa en la mencionada bula".

El ataque a Robertson no fue menos enconado, pues creía Clavijero que adoptó en gran parte "las extravagantes opiniones de Paw".

La convicción personal del jesuita mexicano era favorable a las dotes intelectuales de los indios de América y al poder de la educación sobre los impedimentos que se reputaban naturales.

En un pasaje de la *Historia antigua de México*, publicada en 1780-1781, asegura: "Sus almas (de los indios mexicanos) son radicalmente semejantes en todo a las de los otros hijos de Adán, y provistas de las mismas facultades; ni jamás hicieron tan poco honor a su propia razón

Igualdad dieciochesca

los europeos, que cuando dudaron de la racionalidad de los americanos”.

En sus *Disertaciones* añade: “Después de una experiencia tan grande y de un estudio tan prolijo, por el cual me creo en estado de poder decidir con menos peligro de errar, protesto a Paw y a toda la Europa, que las almas de los mexicanos en nada son inferiores a las de los europeos; que son capaces de todas las ciencias, aun las más abstractas, y que si seriamente se cuidara de su educación, si desde niños se criasen en seminarios bajo de buenos maestros y si se protegieran y alentaran con premios, se verían entre los americanos filósofos, matemáticos y teólogos que pudieran competir con los más famosos de Europa. Pero es muy difícil, por no decir imposible, hacer progresos en las ciencias en medio de una vida miserable y servil y de continuas incomodidades”.

La conciencia de la posible afinidad de las ideas dieciochescas con las de los cristianos del siglo xvi que defendieron la capacidad y libertad de los indios, se descubre en el propio Clavijero; pues refiriéndose a lo escrito por de Paw contra los indios, se permite este ingenioso juego de palabras: “pinta con tales colores a los americanos y envilece de tal modo sus almas, que aunque algunas veces se irrita contra los que pusieron en duda su racionalidad, no dudo que si entonces se le hubiera consultado, se hubiera declarado contra el parecer de los *racionalistas*”. Este último vocablo viene subrayado en el texto, sin duda para poner énfasis en la intención de aplicarlo, según la moda lingüística del siglo xviii, a los teólogos y letrados de la época de la conquista que fueron partidarios de la razón del indio, y de paso para mostrar cuánto se había alejado de los cánones ilustrados el filósofo prusiano al describir a los hombres de América.

Esa fe en la capacidad del indio y en la virtud de la educación se propagó ampliamente por el mundo de habla española, como lo atestiguan otros autores de la época.

Entre los peninsulares, cabe mencionar a Joseph Campillo de Cossio, cuyo tratado del *Nuevo sistema de gobierno económico para la América*, publicado en Madrid en 1789, ya estaba terminado en 1743, año en que falleció el autor.

Decía en cuanto a la incapacidad de los indios, que no podía creer fuese tanta como muchos querían aparentar, negándoles aun la calidad de racionales. Le parecía ser esto ajeno de la verdad y propio o de la misma ignorancia o de la malicia. La vida de los indios antes de que conocieran a los europeos demostraba que tenían notorias luces de talento y discurso: “Manifiesta esto claramente las grandes poblaciones y ciudades que formaron, los prodigiosos y excelentes edificios que construyeron, los imperios tan poderosos que fundaron, su modo arreglado de vivir baxo ciertas leyes civiles y militares teniendo su género de culto de divinidad; y aun ahora vemos, que todas las artes y oficios los exercitan a imitación de los más hábiles europeos, con

Igualdad dieciochesca

gran destreza...” Campillo no sólo desconfiaba de quienes pintaban a los indios como carentes de las discursivas y razonables luces, sino que se declaraba partidario de sostener que tenían “una razón bien puesta, unas potencias claras y una comprensión, habilidad y aptitud, ni tan bárbara ni aun tan vulgar como se afirma”. En caso de que al presente fuesen los indios como se representaban, sugería el autor que podía haberlos reducido a la barbarie una larga opresión, como sucedía a los griegos de la época, descendientes de aquellos grandes capitanes, filósofos y estadistas que fueron maestros del mundo. En todo caso, nada se oponía a que se hiciese de los indios vasallos útiles, dentro del sentido que asignaba a este término Campillo, ya que no era menester en una monarquía que todos discurriesen ni que tuviesen grandes talentos. Bastaba que supiese trabajar el mayor número, siendo pocos los que debían mandar, que eran los que necesitaban de luces muy superiores; pero la muchedumbre no había de necesitar más que fuerzas corporales y docilidad para dejarse gobernar.

No se trataba de un reconocimiento altruista de la razón del indio. Lo que interesaba a Campillo, como político del despotismo ilustrado, era que los indios se convirtiesen en “vasallos útiles” de la monarquía española. Que fuesen buenos labradores, pastores, etc., como los había en las naciones más cultas de Europa. Por eso se conformaba con defender, en último término, la habilidad de los naturales de América para desempeñar esas funciones económicas indispensables para el sustento y progreso de la sociedad.

En términos más desinteresados sostuvo Antonio de Ulloa, en la *Relación histórica del viaje a la América Meridional*, aparecida en Madrid en 1748, que: “Mucha parte de la rusticidad notada en los entendimientos de estos Indios, proviene de su poca cultura; pues atendidos los que gozan el beneficio de ésta en algunas partes, se hallarán tan racionales, como los demás hombres.”

El criollo mexicano Juan José de Eguiara y Eguren, en el prólogo a su *Bibliotheca mexicana* impresa en 1755, refutó por extenso al deán de Alicante don Manuel Martí, que había escrito con desdén de la cultura del nuevo mundo. Trató, indignado, de probar que a los indios no se les podía tachar de brutos e incultos; y en cuanto a los descendientes americanos de los europeos, defendió que sobresalían por su inteligencia, entre otras causas por ser favorable el medio físico, y que era singular su afición y amor a las letras. Siguiendo a Feijóo, se dispuso asimismo a disipar el error de quienes sostenían que si bien los americanos estaban dotados de un ingenio precoz, perdían el uso de él prematuramente.

A su vez, el criollo peruano José Eusebio de Llano Zapata, en sus *Memorias histórico físico-crítico-apologéticas de la América Meridional*, que llevan fecha de 1761, censuró a Las Casas con motivo de las calumnias que causaron el descrédito que injustamente padecía la nación española

Igualdad dieciochesca

en las plumas de los extranjeros; pero no por eso se mostró partidario de Sepúlveda, cuya obra sobre los indios le parecía “temeraria, poco cristiana y de ningún modo ajustada a los dogmas de la Iglesia”. Creía que los indios tenían las mismas aptitudes para las artes y las ciencias “que todas las demás gentes del mundo antiguo”, y que sus imperfecciones “no son defectos de su capacidad, sino falta de cultura”.

Tales apreciaciones parecen derivar más bien de la observación y del racionalismo de la época que de la teología o de la política del siglo XVI, pero concuerdan esencialmente con los principios escolásticos.

En lo que concierne al debate en torno de la servidumbre, el propio de Paw acusó a Las Casas de haber hecho “gran número de memorias para probar que la conquista de América era una injusticia atroz, e imaginó de destruir al mismo tiempo a los africanos por medio de la esclavitud...” Le extrañaba al tratadista prusiano que Sepúlveda no hubiera reprochado a su opositor el haber dado aquella odiosa memoria, “tanto estaban entonces confundidas las ideas. El fanatismo, la crueldad, el interés, habían pervertido las primeras nociones del derecho de gentes”.

Esta acusación contra Las Casas preocupó grandemente a los espíritus dieciochescos y dio lugar a una frondosa literatura.

El jesuita de la Universidad de Córdoba de Tucumán, Domingo Muriel, admitía a fines del siglo XVIII la distinción entre la servidumbre estricta y la natural. Le parecía que mejor que Pufendorf y antes que Heinecio, comprendió el jesuita Acosta la idea de Aristóteles y de su intérprete Tomás, pues reconocía que no se trataba de la servidumbre ordinaria sino de la política o también económica, ya que es conforme a la naturaleza de las cosas que los rudos sean dirigidos y corregidos por los sabios. Esta clase de servidumbre recaía también en el hijo que necesitaba tutor y curador, aunque fuese dueño de su fortuna.

Es interesante también que Muriel desprendiese una consecuencia liberal para el esclavo del concepto de la igualdad por naturaleza, pues comentaba: “es inútil que el amo se acuerde que el esclavo es un hombre igual a él por su naturaleza si es un hombre sobre quien tiene derecho de vida y de muerte, o si aunque lo mate, no comete para con él injusticia alguna”. Argumento que le servía para desechar ese supuesto derecho del amo sobre el esclavo.

Muriel se atrevió a negar que Las Casas hubiese pensado en la esclavitud de los africanos; le parecía que por eso no se lo pudo reprochar Sepúlveda. Creía que Las Casas no condenó la conquista de América, sino únicamente los abusos de los vencedores cometidos individualmente y que habían sido exagerados de manera extraordinaria. Lo que Las Casas propuso, según la versión del jesuita de Córdoba, fue el envío de labradores.

Como es evidente, Muriel no poseía suficiente información sobre el episodio. De Paw, a pesar de sus errores habituales, estaba en este

Igualdad dieciochesca

caso algo más cerca de la realidad histórica; además, dentro del clima de opinión propio de los ilustrados, exaltó el progreso moral de su época con respecto al siglo XVI, no vacilando en llamar al de negros: “odioso comercio que estremece a la humanidad”.

De nuevo los círculos ilustrados hicieron memoria de la polémica en torno a la conquista de América cuando el 13 de mayo de 1801, el ciudadano Gregorio, antiguo obispo de Blois, miembro del Instituto de Francia, leyó en la sección de ciencias morales y políticas una apología de Las Casas. Se propuso demostrar que era calumniosa la imputación que se hacía a éste en el sentido de que fue el inspirador de la introducción de esclavos negros en América¹.

El debate, en el que terciaron después el deán de Córdoba de Tucumán, Gregorio Funes, el mexicano Dr. Mier y el español Juan Antonio Llorente, tiene hoy un valor documental escaso; porque todos los contendientes desconocían el párrafo de la *Historia de las Indias*, a que ya hicimos referencia, en que el propio Las Casas explicaba que, efectivamente, propuso la introducción de negros para aliviar la condición de los indios; pero más tarde se arrepintió al advertir la injusticia con que los portugueses los tomaban y hacían esclavos, concluyendo que “la misma razón es dellos que de los indios”.

Lo que se probó bien en la disputa de comienzos del siglo XIX fue que con anterioridad a la proposición de Las Casas ya se habían llevado esclavos a las Indias.

Pero si la polémica es de interés secundario desde el punto de vista del tema que fue discutido, resulta de valor inestimable para apreciar cómo la filosofía de las luces hace suya la figura de Las Casas.

Según el obispo Gregorio, Las Casas estuvo al frente de algunos hombres generosos que, levantando la voz contra los opresores en favor de los oprimidos, votaban aquéllos a la venganza, e invocaban para éstos la protección de las leyes divinas y humanas.

En la conferencia de Valladolid, de 1550, Sepúlveda pretendía persuadir como cosa justa el hacer la guerra contra los indios para convertirlos a la fe. Las Casas le refutaba por los principios de tolerancia y de libertad en favor de todos los individuos de la especie humana; y estos principios obtuvieron la aprobación solemne de las universidades de Alcalá y Salamanca.

A Gregorio le extrañaba que la Academia de la Historia de Madrid hubiese publicado, hacía veinte años, una edición magnífica de este “apologista de la esclavitud” (o sea Sepúlveda); mientras que no existía aún una edición completa de las obras del “virtuoso” Las Casas. La

1. Los documentos se hallan publicados en *Colección de las obras del venerable obispo de Chiapa, don Bartolomé de las Casas, defensor de la libertad de los americanos*, ed., por Juan Antonio, Llorente, París, 1822, 2 v., II, págs 329 ss.

Igualdad dieciochesca

Academia no se abochornaba de aprobar lo que ella misma llamó “una piadosa y justa violencia ejercida contra los paganos y los herejes”. Gregorio esperaba que los miembros actuales de la Academia se sintieran repugnados por una “doctrina tan chocante”.

En la oración de este obispo ha desaparecido todo recuerdo de la diferencia, tan marcada en el siglo XVI, entre la servidumbre natural y la legal. Sepúlveda es llanamente un esclavista, y Las Casas un filántropo defensor de la especie humana. Pero hay más: aquel debate del siglo XVI, así definido, no constituye en realidad sino un antecedente del debate propio del siglo XVIII y principios del XIX, o sea, el relativo a la esclavitud de los negros. Por esto cree Gregorio que Las Casas no pudo ser partidario de ésta, y que la imputación en tal sentido es calumniosa: “¿Quién se persuadirá que la piel negra de los hombres nacidos en otro hemisferio haya sido motivo de que los condenase a sufrir la crueldad de sus señores, quien toda su vida reivindicó los derechos de los pueblos sin distinción de color? Los hombres de carácter tienen uniformidad en su conducta que no se contradice. Sus acciones y sus principios son unísonos: así Benezet, Clarkson, y en general los amigos de los negros, lejos de inculpar a Las Casas, le colocan a la cabeza de los defensores de la humanidad”. Unida así la causa de los indios a la de los negros, la campaña de Las Casas se podía emparentar con la de los partidarios de la emancipación dieciochesca: “Las Casas tuvo muchos enemigos: dos siglos más tarde, habría tenido muchos más”. Estuvo con los aventureros españoles que esclavizaban indios en las mismas relaciones que los amigos de los negros en Francia, de algunos años a esta parte, con los dueños de los plantíos: “¿No hemos oído sostener que los negros eran una clase intermedia entre el hombre y los brutos? Así los colonos españoles pretendían que los indios no pertenecían a la especie humana”. Las Casas, estremeciéndose de los horrores que veía, manifestó quiénes eran los autores y excitó la indignación de todas las almas sensibles.

Gregorio no se conformó con establecer una afinidad formal entre el cristianismo libertador del siglo XVI y la filantropía del XVIII, sino que enlazó los contenidos ideológicos de una y otra centuria. En efecto, afirmaba que Las Casas, religioso como todos los bienhechores del género humano, veía en los hombres de todos los países, los miembros de una sola familia, obligados a tenerse mutuamente amor, a darse auxilios y a gozar de unos mismos derechos. Ponía en boca de este religioso—defensor del amor a la “humanidad” y de la igualdad de derechos—discursos propios de un ciudadano ilustrado de la época de la revolución francesa. Por ejemplo, que lo que importa a todos, exige el consentimiento de todos; que la prescripción contra la libertad es inadmisibles; que la forma del estado político debe ser determinada por la voluntad del pueblo, porque él es la causa eficiente del gobierno, y no se le puede

Igualdad dieciochesca

imponer carga alguna sin su consentimiento. Además, Las Casas aparece sosteniendo que la libertad es el mayor de los bienes y que, siendo todas las naciones libres, el quererlas sujetar bajo pretexto de que no son cristianas es un atentado contra los derechos natural y divino, y quien abusa de su autoridad es indigno de ejercerla y no se debe obedecer a ningún tirano. En defensa de los indios, se ve al fraile español invocando el derecho natural que pone a nivel las naciones y los individuos, y la Santa Escritura, según la cual Dios no hace acepciones de personas; con esto dio nueva claridad a la justicia de las reclamaciones de los indios.

Gregorio concluye que a ese campeón de los derechos de la humanidad se le debe levantar una estatua en el nuevo mundo; no conoce objeto más digno de ejercitar el talento de un amigo de la virtud, y le parece extraño que hasta ahora la pintura y la poesía no se hayan ocupado de ello. Los amigos de la religión, de las costumbres, de la libertad y de las letras, deben un homenaje de respeto a la memoria de aquel a quien Eguiara llamaba el “Adorno de América”, y quien, perteneciendo a la España por su nacimiento, a la Francia por su origen, puede con justo título ser llamado el “Adorno de los dos mundos”. Todavía añade el obispo que los grandes hombres, casi siempre perseguidos, desean existir en lo futuro, pues estando por su talento, adelantados a las luces de su siglo, reclaman el tribunal de la posteridad. Esta heredera de su virtud, de sus talentos, debe satisfacer la deuda de los contemporáneos.

Y así ocurrió. Las Casas —“adelantado a las luces de su siglo”— fue honrado después de la independencia de América por los pintores y poetas virtuosos y por las almas sensibles. La libertad cristiana atrajo a la nueva filosofía, y ésta, para recibir la herencia, hubo previamente de retocar el cuadro histórico con fuertes pinceladas. Las diferencias se perdieron en la sombra y las semejanzas pasaron al primer plano. Pero Gregorio no era un inventor. Su discurso se apoyaba en pasajes auténticos de Las Casas. Estos dieron pie a la afinidad producida y, por el contrario, a la repulsión profesada hacia Sepúlveda, cuyo pensamiento fue mal interpretado, pero correctamente intuido en lo que respecta a su dirección jerarquizante.

Entre los polemistas de principios del siglo XIX, hubo algunos que, a fin de conciliar la admiración que sentían por Las Casas con el hecho, por ellos admitido, de que éste hubiera defendido la esclavitud de los negros, se vieron precisados a subrayar que entre el pensamiento del siglo XVI y el de la nueva época mediaron diferencias importantes.

Funes hizo notar al obispo Gregorio que la esclavitud doméstica, adquirida por guerra justa, era lícita según la doctrina de Las Casas. La voz de la filosofía y de la razón aun no había hablado en su siglo con bastante elocuencia para causar sobre este punto esa feliz revolución que causó en la edad más baja y por la que vemos desterrada de toda Europa esa servidumbre despiadada.

Mier puntualizó que no podía pedirse a Las Casas que en el siglo *xvi* razonase con las luces del *xix*. Entonces, a nadie ocurrió escrúpulo ninguno respecto al tráfico de negros, y toda la Europa cristiana, muy tranquila en conciencia, ha continuado hasta ahora ese comercio: “Entendámonos; el cristianismo ha recomendado la caridad y mansedumbre, y enseñándonos que todos somos hijos de un padre y hermanos en Jesucristo, lima poco a poco las cadenas, las aligera; pero se puede ser buen cristiano y tener esclavos si son legítimamente adquiridos, tratándoles con caridad cristiana. San Pablo, para que los fieles (oyendo que Jesucristo nos ha llamado a la libertad y sacado de la servidumbre del pecado y de la ley mosaica) no lo entendiesen de la libertad corporal, no cesa en sus cartas de exhortar a los esclavos a que sirvan y obedezcan a sus amos como al mismo Cristo. Filemón era sacerdote, y San Pablo, aunque había bautizado y ordenado sacerdote a Onésimo su esclavo y lo había menester para el ministerio apostólico, no le reprende ser su dueño, antes por serlo le remite su esclavo, y se lo recomienda, para que le perdone, con una ternura de padre. Por las leyes del imperio la adquisición de esclavos era legítima, y el Evangelio no turba las leyes civiles”.

Discurso muy oportuno para recordar que la filosofía cristiana no era idéntica a la de la Ilustración. La esclavitud se desterraba a causa de nuevas luces, lo cual merecía la aprobación de Mier; pero el cristianismo anterior a este cambio sólo debilitó, mas no quebrantó las cadenas.

Llorente, al igual que Funes, salvaba la distancia entre el cristianismo del siglo *xvi* y la filosofía ilustrada mediante el recurso del progreso de las ideas: “Jamás quiso Casas la esclavitud de los negros, pero ella existía y ni Casas ni algún otro la reputaba digna de ser contada entre los actos ofensivos de la humanidad, porque las ideas que se tenían entonces acerca de los africanos en toda Europa eran totalmente contrarias a las que tenemos en nuestro tiempo, en que las luces del derecho de gentes son en sumo grado superiores”.

De suerte que esa al parecer sencilla operación de “adelantar” en el tiempo a Las Casas, no dejaba de poner al descubierto las diferencias de épocas e ideas; sin embargo, la afinidad era irresistible, y quizás pensaban con alguna razón nuestros filósofos ilustrados que, de haber vivido Las Casas “dos siglos después”, hubiera sido de los suyos, tanto para exigir la libertad de los negros, como para defender el credo político igualitario.

Los ecos españoles y americanos de esta polémica resuenan en las Cortes de Cádiz, pero ya son los postreros momentos del imperio en torno del cual se agitaron las ideas por nosotros estudiadas.