

## CAPÍTULO V

# LA CONSTITUCIÓN DE APATZINGÁN

En las sesiones tensas, inesperadas, extraordinarias que el Ayuntamiento de México vivió en 1808 se ha querido ver el primer signo, la primera manifestación de liberalismo mexicano. Pero esa primicia puede ser discutida. *El Decreto de Apatzingán* reclama ser –por obra de Reyes Heróles–<sup>244</sup> el “primer planteamiento radical de nuestro liberalismo”.

Los criollos del Ayuntamiento tenían en mente la independencia, pero sobre la base de mantener intacta la organización social y económica de la Colonia. Su autenticidad liberal resulta dudosa. Los liberales genuinos asumen desde siempre una actitud abiertamente hostil al sistema colonial. El criollo no niega la Colonia, en tanto que estructura social y política –afirma López Cámara–<sup>245</sup> sino a los peninsulares como detentadores del poder político de ella; busca la emancipación política de Nueva España, pero no la transformación de su estructura social.

Se plantea así un litigio formidable: todo el mundo sabrá en adelante que en América existen dos grupos de hombres que se excluyen, que se contradicen inevitablemente. Uno de los dos deberá ser eliminado.

La ideología criolla colonial –escribe López Cámara– es la trayectoria mental de la clase alta, representada en intelectuales salidos de sus propias filas y de la parte “culto” de la clase media; la insurgente es la manifestación ideológica del sector más revolucionario de la clase media en comunión de intereses con las capas más bajas de la sociedad novohispana. Sabemos que a Morelos lo aleccionaban varios letrados concedores de la ciencia jurídica y empapados en las teorías filosóficas y políticas más recientes, fray Vicente de Santa María y Carlos María Bustamante los principales.

En tanto que la alta clase criolla busca solamente un cambio en el poder político-económico que pueda favorecerle, los revolucionarios tienen como objetivo central la destrucción de todo lo que para ellos representa la Colonia. Aquéllos son enemigos de los peninsulares pero no del sistema colonial en

<sup>244</sup> Reyes Heróles, Jesús, *El liberalismo mexicano*, México, 1957, t. I, p. 25.

<sup>245</sup> López Cámara, Francisco, *La génesis de la conciencia liberal en México*, México, 1969.

tanto que estructura económica y social, “pues su existencia como clase privilegiada depende precisamente de esa estructura”,<sup>246</sup> no quieren cambios en el régimen social de la Colonia; más aún, lo defienden como algo construido por ellos y que, por lo tanto, les pertenece. Los revolucionarios en cambio, tratan de destruir no sólo el sistema de gobierno vigente en la Nueva España, sino ante todo, el sistema económico-social que priva en ella.

Para los americanos, la Colonia ha dejado de ser significativa; tanto se ha alejado de la realidad americana. Hemos visto antes que sólo se le interpreta como la suspensión temporal del desarrollo histórico de América, “como una negra noche que cortó el crecimiento de su vida fulgurante”.<sup>247</sup> Es un paréntesis, larga pausa que detuvo por muchos años el ser americano. No obstante, en esta postración, América no sucumbe, resiste sordamente. La Colonia es sentida como una especie de interdicción histórica, una nulificación transitoria que dejó latente su libertad soberana, sus “derechos naturales”, su patrimonio entero. “¿Dónde quedó entonces la nación americana durante la oscuridad colonial? ¿Dónde su soberanía, sus derechos, sus posibilidades? En la masa abatida de sus hijos que se arrastran por los sótanos coloniales; en esa gran masa humana que deambula atónita”<sup>248</sup> en un mundo que no puede ser reconocido por sus ojos: en el pueblo. Son los indios, los mestizos, los criollos, las castas que gimen bajo el peso de la Colonia que es conservan –afirma López Cámara– en las añoranzas de la antigua libertad la abierta posibilidad de reintegrarse a sus derechos soberanos y exclusivos. Al llamar al pueblo y encabezar su movimiento, los criollos han respondido al despertar unánime de la nación americana a la que pertenecen. Han cumplido así con una misión que les impone la comunidad nacional. Su voz, sus propósitos, sus ideales son en realidad los de todo el pueblo americano. “La revolución es por tanto una auténtica revolución popular”.<sup>249</sup> Y es Morelos, el surgido del pueblo, conviviendo siempre con él, quien representa como más fidelidad la conciencia revolucionaria netamente popular. Sus ideas y disposiciones políticas serán –afirma Villoro–<sup>250</sup> la expresión paladina del movimiento de la libertad que iniciado en Dolores adquiere con el “primer socialista humanista de América”,<sup>251</sup> su dirección positiva, constructora.

El carácter estrictamente popular del movimiento se revela en algunas patéticas confesiones del bando contrario: Abad y Queipo escribe, refiriéndose a Morelos, que “tiene toda la masa del pueblo cuando nosotros no podemos

<sup>246</sup> *Idem*, p. 201.

<sup>247</sup> *Idem*, p. 166.

<sup>248</sup> *Idem*, p. 166.

<sup>249</sup> *Ibidem*.

<sup>250</sup> Villoro, Luis, *El proceso ideológico de la revolución de Independencia*, México, 1967.

<sup>251</sup> Cueva, Mario de la, *op. cit.*

hallar 25 hombres que trabajen en los fosos”. Alemán afirma que la revolución debe ser vista como obra exclusiva del bajo clero y del pueblo.

En toda la trayectoria de Morelos como caudillo insurgente, es posible reconocer las palabras de Danton, a quien Marx considera como el maestro más grande de la táctica revolucionaria que se haya jamás conocido en la historia: audacia, más audacia, siempre audacia. El Siervo de la Nación tuvo que reconocer que en un ambiente desquiciado como el de aquella sociedad mexicana de principios de XIX, el poder no se trasmite. Se apodera uno de él, con las armas en la mano. Pero, como muchos “subversores”, Morelos no pretende destruir la sociedad porque sí, como un acto ciego y soberbio, sino más bien reconstruirla según novedosas ideas y siguiendo determinados ideales o utopías que no acoge la tradición. “El rebelde es un hombre que dice “no” pero que no renuncia a su mundo y le dice “sí” por cuanto en ello va el sentido de la conciencia de su lucha”.<sup>252</sup>

Este esfuerzo por reconstruir a fondo la sociedad es penoso, contradictorio, violento y revolucionario; asimismo va contorneando y forjando en su yunque –afirma Fals Borda– al nuevo pueblo y al nuevo hombre. Este en el fondo es un rebelde y sus actitudes girarán en torno a la rebeldía. El acto de la *re-vuelta* hace al hombre andar por nuevos senderos que antes no había vislumbrado, le hace pensar y le hace dudar, adquiriendo quizá por vez primera, la conciencia de su condición vital. Esta conciencia es subversiva. Además, como la rebelión implica esta conciencia y aquélla en sí misma es constructiva, el subversor rebelde adquiere una actitud positiva hacia la sociedad. Lejos de consumirse como un resentido, el subversor se sacrifica por el grupo y se torna en gran altruista. Por eso –continúa Fals Borda– al fin de cuentas la conciencia del subversor rebelde es una conciencia de la colectividad que despierta y que lleva a todos a una inusitada aventura existencial. Verduzco, Liceaga, Bustamante, Cos, Quintana Roo, pueden sentir que su misión más que seguir a las masas es la de ilustrarlas y la de guiarlas, ya que dentro de ellas habla la conciencia de aquéllas con la máxima claridad. Y, no obstante, Morelos presidente que el pueblo tiene el derecho y el deber en los momentos críticos de la revolución, de dirigir a sus representantes, incluso a los mejores, y de no esperarles.

Con la entronización en el campo de la insurgencia de un sector culto y consciente de la clase media (que tiene su máxima representación en Zitácuaro y posteriormente en el Congreso Chilpancingo) la conciencia destructora del insurgente es superada –afirma López Cámara– por una conciencia transformadora. Ha surgido el hombre verdaderamente liberal.

En los periodos marcados por estructuras sociales relativamente estables

<sup>252</sup> Fals Borda, Orlando, *Las revoluciones inconclusas en América Latina*, México, 1969.

la política rutinaria, los asuntos del Estado —escribe Lewis Coser— demuestran ser impermeables a los intentos de los intelectuales para ganar el ascendiente político. Pero los periodos revolucionarios concédennles la oportunidad de ganar el poder en el Estado. En periodos ordinarios, los intelectuales pueden ser ocasionalmente electos para asientos en el poder; pero sólo en tiempos revolucionarios los grupos de intelectuales estarán en posición conquistar el Estado. Es entonces cuando los intelectuales revolucionarios arrebatan el poder y dirigen a la sociedad, aunque sólo sea por un lapso corto, pero preñado en la historia.<sup>253</sup>

Se ha podido observar que conforme avanza el movimiento, la clase media toma una postura más franca a su favor. Sin embargo, —advierte Villoro— su actitud no es unánime. Ignacio López Rayón da el primer paso para controlar el movimiento con el establecimiento de la Junta de Zitácuaro. Con anterioridad, Hidalgo había aludido a un Congreso que se compondría de representantes de todas las ciudades, villas y lugares del reino, es decir, de los ayuntamientos. Allende e Hidalgo habían aceptado un plan —declara Villoro— en el que se tramaba formar una Junta compuesta de “regidores, abogados, eclesiásticos y demás clases con algunos españoles rancieros”. La Junta hubiera reunido a los representantes de los cuerpos constituidos bajo la dirección mayoritaria de la *intelligentsia* criolla que poseía el dominio de los cabidos. A la sombra de Rayón y más tarde a la de Morelos comeinzan a trabajar “intelectuales” cada vez más numerosos. Su número aumenta parejo a su influencia. Algunos ayudan al movimiento desde fuera con sus escritos (como Lizardi y Mier); la mayoría, perseguidos y desplazados por la sociedad colonial, huyen del territorio realista y se unen a los rebeldes: “Son abogados, doctores, eclesiásticos del clero medio; unos provienen de los ayuntamientos (como Cos o Quintana Roo), otros son predicadores o escritores (como Bustamante, Velasco Liceaga, Verduzco). Por su mayor cultura y prestigio adquieren puestos directores en el movimiento”.<sup>254</sup> A Morelos le entusiasman sus “luces” y propicia el que junto a los caudillos figuren estos elementos más hábiles con la pluma que con la espada.

Colocados al lado de las masas trabajadores, los ideólogos provenientes de la clase media se hacen presentes desde un principio, abrazando la causa revolucionaria y asumiendo su dirección intelectual. Junto a las ideas de origen más claramente popular se expresan concepciones políticas propias de la clase ilustrada. “De modo esquemático —escribe Villoro— podemos distinguir dos etapas en la evolución de su pensamiento. En los primeros años al lado de las ideas agraristas y del igualitarismo social impuestas por su

<sup>253</sup> Coser, Lewis A., *Hombres de ideas*, México, 1968, p. 147.

<sup>254</sup> Villoro, Luis, *op. cit.*, pp. 101-103.

contacto con el pueblo, perdura la concepción de raigambre tradicional: la tesis del Ayuntamiento de México se reiteran y desarrollan. Conforme la revolución avanza, sus objetivos se vuelven más radicales: la radicalización de la acción revolucionaria provoca entonces una transformación ideológica: los dirigentes criollos se abren cada vez más a las ideas democráticas modernas, en su versión europea.<sup>255</sup>

La concepción liberal se percibe claramente por primera vez en nuestra historia en el Congreso de Chilpancingo. No se trataba ya —escribe Villoro— de una junta de ayuntamientos y otras corporaciones destinadas a guardar la soberanía y gobernar al reino según sus leyes fundamentales; sino de un cónclave de ciudadanos, representantes populares, facultados para constituir un nuevo estado.<sup>256</sup>

Sabemos de la importancia que todo este periodo atribuye a la razón. No es entonces extraño que la primera piedra del nuevo edificio social se coloque en una institución construida según normas racionales: el Congreso.

Al trasladar la autoridad de los caudillos populares a los representantes del pueblo, el impulso transformador de la realidad tiende a pasar de la acción revolucionaria de cada instante a la planeación racional. Esta se elabora en el seno de un cónclave deliberante que debe retraerse de la actividad revolucionaria para especular. La teoría así construida se impone como principio de acción. El Congreso debe representar en el campo del diálogo entre ideas lo que el pueblo ejecuta en la lucha práctica; en ese sentido es algo así como la imagen racional del pueblo cuya validez depende de su mayor o menor adecuación a él.<sup>257</sup>

El criollo se muestra así pleno de confianza en la capacidad de los proyectos racionales para organizar la nación; su aversión a los elementos irracionales y ciegos de su pasado lo inclina a considerar posibilidades perfectamente determinables y sistematizables. “Una libertad e independencia reguladas por la razón, tal es el ideal”, afirmara Bustamante. El único criterio al que en el futuro, podrá otorgársele validez y confianza es la lúcida razón. Para transformar los hábitos heredados es necesario difundir las luces. Toda la Ilustración se dibuja en esas palabras. Las luces no son simple gala del espíritu, sino el motor encargado de imprimir —afirma Villoro— un movimiento progresivo a la sociedad.

La modernidad mexicana del siglo XVIII no consiste tanto en el *contenido* intrínseco de las ideas manejadas por los hombres novohispanos, como en la *actitud* mental de éstos frente a las interpretaciones tradicionales a resultados de

<sup>255</sup> *Idem*, p. 99.

<sup>256</sup> *Idem*, p. 111.

<sup>257</sup> *Idem*, p. 163.

una profunda transformación en la vida social de la Nueva España. La modernidad –afirma López Cámara– no “llegó” a la Nueva España, no se “introdujo” en ella. Las ideas y la filosofía modernas prosperan en una situación que ya era de suyo moderna. Sólo porque en la Nueva España estaban creadas ya las condiciones sociales necesarias para una transformación mental, fue posible que fructificaran en ella el espíritu y las doctrinas comprendidas como específicamente modernas.<sup>258</sup> El liberalismo ha sido, pues, una actitud moral y política frente a una determinada situación histórico-social, de la cual procede y sólo después ha llegado a cristalizar en un repertorio de ideas y valores que le dan su adecuado cauce teórico; ha sido –afirma López Cámara–<sup>259</sup> una conciencia colectiva que únicamente logró formularse ideológicamente, cuando, casi coincidente con su irrupción en nuestro país, llegaban a éste las ideas llamadas “liberales”.

Los liberales “populares” no son hombres que sustenten una teoría organizada dentro de un cuerpo de doctrinas tenidas por liberales. Un *pensamiento* estrictamente liberal es difícil encontrarlo entre ellos. Se trata más bien de una serie de *ideas* liberales que se pueden sentir en el ambiente de la época y que se han vuelto “lugar común” entre un cierto tipo de hombres identificados previamente entre sí por una determinada conciencia histórico-social.

Los representantes del bando español se topan en los insurgentes con las manifestaciones de esta nueva conciencia que aflora gracias al sacudimiento revolucionario. Incapaces de explicársela por sus causas particulares e intrínsecas, no han dudado en atribuirle a la “influencia” de la doctrina liberal. En cierto momento, insurgencia y liberalismo llegan, a sus ojos, a identificarse, a ser una misma cosa; representan el mismo espíritu, la misma amenaza. Por lo mismo, refutar las tesis del liberalismo equivaldrá a refutar la ideología revolucionaria de los insurgentes.

En la interpretación peninsular del movimiento, los insurgentes, que comenzaron por predicar la emancipación de América, han descubierto finalmente sus verdaderos propósitos, movidos por las doctrinas de los “filósofos” revolucionarios.

Esa es la causa, dice un sacerdote, por qué en nuestros desgraciados tiempos se procuran esparcir por todas partes los impíos y depravados pensamientos de Volter, Rusó (sic) y de los impíos y libertinos filósofos contra la autoridad de la Iglesia de Dios y contra el buen orden y estabilidad de los reinos católicos, encubriendo su moral y sacrílego veneno con los engañosos pretextos de buscar la felicidad en la nación.<sup>260</sup>

<sup>258</sup> López Cámara, Francisco, *op. cit.*, pp. 120-121.

<sup>259</sup> *Idem*, p. 290.

<sup>260</sup> *Idem*, p. 196.

En sermones, folletos, cartas, se ataca y combate a los “filósofos impíos”: “Y los libertinos filósofos de nuestros tiempos y que nos rodean por muchas partes son unos hombres sin fe, sin religión, sin probidad, obscenos por lo común, enemigos jurados de la Iglesia, del buen orden, de la subordinación y que no maquinan otra cosa que destruir la religión santa de Jesucristo”.<sup>261</sup>

Todavía en la primera década del XIX se mandan imprimir y distribuir los edictos de la Inquisición en que se reproduce la condena hecha en el siglo XVIII de la lectura de los libros que propalaban las ideas de la soberanía popular:

Debéis denunciar las proposiciones que leyeres u oyereis y que se desvíen de este principio fundamental de nuestra felicidad: que el rey recibe su potestad y autoridad de Dios y que lo debéis creer con fe divina lo prueban sin controversia expresísimos textos de la Escritura. Reproducimos la prohibición de todos y cualesquiera libros y papeles y de cualquier doctrina que influya o coopere de cualquier modo a la independencia e insubordinación a las legítimas potestades ya sea renovando la herejía manifiesta de la soberanía del pueblo según la dogmatizó Rousseau en su Contrato Social y la enseñaron otros filósofos o ya sea adoptando en parte su sistemas para sacudir bajo más blandos pretextos la obediencia a nuestros soberanos.<sup>262</sup>

Para el partido español, “liberal u hombre con libertad total, quiere decir hombre libre de toda ley en la conciencia y costumbres; esto es, libre y sin freno de la ley para pensar, obrar, matar, hutar, fornicar, mentir, engañar, hacer daño y males a todos. Y en realidad, sabemos que los liberales tienen como preocupación fundamental la idea de la virtud, “la que no era otra cosa sino conformidad con el deseado modelo de armonía social. Rehusaron aceptar como inevitable el conflicto entre libertad y virtud. Por el contrario, la ecuación inevitable de la libertad con la virtud y la razón fue uno de los más acariciados artículos de su credo”.<sup>263</sup>

Los escritos de Morelos contienen alusiones a esta preocupación por la virtud. En el *Decreto de Apatzingán*, se dice que el ejercicio de las virtudes de sumisión a las leyes y obediencia a las autoridades forma el verdadero patriotismo. Y en los *Sentimientos de la Nación* se puede leer: “Que la esclavitud se proscriba para siempre, y lo mismo la distinción de castas, quedando todos iguales y sólo distinguirá a un americano de otro el vicio y la virtud”.<sup>264</sup>

<sup>261</sup> Todavía hoy los amantes del “orden” y la “estabilidad” gozan con etiquetar a los filósofos. En México a los “impíos” de ayer hoy se les llama “filósofos de la destrucción”.

<sup>262</sup> López Cámara, Francisco, *op. cit.*, p. 82.

<sup>263</sup> Talmon, I.J., *Los orígenes de la democracia totalitaria*, México, 1956.

<sup>264</sup> “Sentimientos de la Nación”, *Decreto constitucional para la libertad de la América Mexicana*, Ed. facsimile, Morelia, 1964.

Cuando el alto clero y el partido español identifica a la Revolución con el liberalismo, lo que hacen es salvarla de la “fugacidad insubsistente”. Para ellos, el fondo oscuro y tenebroso de la Revolución es el liberalismo. No puede entonces ser ya aquella asonada transitoria y fugaz; aquella “instatánea perversión del pueblo” que dijo Abad y Quipo. Ha dejado de ser una simple revolución “criolla” para convertirse en una revolución “liberal”. Y, confundida con el movimiento liberal de todo el mundo, trasciende la nada histórica de que pendía –según afirmaba el partido europeo– adquiriendo así un perfil universal y por lo tanto –afirma López Cámara– definitivo. “Agoniza el insurgente pero nace el liberal. La Colonia está perdida para siempre”.<sup>265</sup>

En el pensamiento de nuestros primeros constituyentes encontramos reticencias y hasta oposiciones en cuanto a las innovaciones liberales de las Cortes de Cádiz se refiere. Airada es la denuncia que hace Quintana Roo –Afirma Villoro– del gobierno “ilegítimo” de Cádiz, a quien niega todo derecho de disponer de los bienes eclesiásticos. Tampoco Cos deja de señalar a los “francmasones” de la Junta Central y a la “anticristiana” libertad de imprenta de la Nueva Constitución. Hasta el diputado que tanto trabajará más tarde por una constitución liberal, Carlos María de Bustamante, declara que las Cortes gaditanas “compuestas de impíos herejes y libertinos” revelan su discurso en la apretura del Congreso de Chilpancingo, insta a liberarse de las “garras del francmasonismo”.

En los papeles de Morelos y los primeros constituyentes, anteriores a la Constitución, aparece dibujada la nueva sociedad que proponen a los mexicanos. Ella actúa como una idea regulativa de la acción; poco importa que exista o no de hecho; lo que importa es que sirva de meta donadora de sentido al proceso histórico que comienza. La sociedad no cae ya –escribe Villoro– bajo la categoría del haber, sino bajo la de hacer; se ve como el término de una actividad consciente dirigida por la meta elegida. Su construcción no está entregada a fuerzas espontáneas e irracionales; será el fruto de la voluntad iluminada por la razón. El primer paso deberá ser, por tanto, promulgar una constitución que sirva de base a la sociedad posible. “Es patente desde Apatzingán la tendencia a constituir la Nación desde cero, a partir de una planeación racional, sobre la cual la voluntad política vaya plasmando nuevas instituciones”.<sup>266</sup>

La actitud puede ser comprendida si recordamos que el cambio más importante que ocurrió en el siglo XVIII fue aquel estado peculiar del pensamiento cuando los hombres se asieron a la idea de que las condiciones producto del tiempo y de la costumbre, en las cuales ellos y sus antepasados habían servido, eran antinaturales y tenían todas que ser reemplazadas por

<sup>265</sup> López Cámara, Francisco, *op. cit.*, p. 199.

<sup>266</sup> Villoro Luis, *El proceso ideológico...*, *cit.*

normas uniformes y deliberadamente planeadas, las cuales eran naturales y racionales.<sup>267</sup>

Las ideas que actúan para hacer posible el *Decreto Constitucional* son ideas liberales. Pero —advierte Flores Olea— es difícil hablar de un liberalismo mexicano “puro”. En la Constitución, al lado de los principios democrático-liberales fundamentales, encontramos una serie de influencias netamente “mexicanas”: la situación de los criollos en las postrimerías de la Colonia y el papel preponderante de la Iglesia Católica, que no solamente determinaron en buena medida el curso de los acontecimientos, sino que impusieron un cierto “estilo” mental que no se puede desconocer. Por ejemplo, en el *Decreto* se establece que “la Religión Católica, Apostólica, Romana es la única que se debe profesar en el Estado”, excluyéndose así uno de los pilares del liberalismo clásico: la libertad de creencias.<sup>268</sup> Otra de las bases del liberalismo se consigna en la Constitución: el principio de la separación de poderes. “La influencia de Montesquieu en este punto fue determinante”.<sup>269</sup> Artículo 11: “tres son las atribuciones de la soberanía: la facultad de dictar leyes, la facultad de hacerlas ejecutar, y la facultad de aplicarlas a los casos particulares”. Artículo 12: “Estos tres poderes: Legislativo, Ejecutivo y Judicial no deben ejercerse ni por una sola persona, ni por una sola corporación”. Más que una división de poderes, se trata de una distinción de los mismos, de una cierta especialización es el ejercicio de las funciones públicas, pero al mismo tiempo de una funcional colaboración y de una dependencia orgánica entre ellos. En nuestra primera Constitución esto se advierte claramente cuando reparamos en que el supremo Congreso nombra a los integrantes del Supremo Gobierno y del Supremo Tribunal de Justicia. Pues la objeción capital de Montesquieu va dirigida contra la reunión en las mismas manos de las inmensas facultades del Estado y no contra la posibilidad —escribe Flores Olea— de que se establezcan entre los órganos del poder público una serie de vasos comunicantes y puntos de referencia comunes. Pero lo que resulta más significativo es la aceptación por parte de nuestros primeros constituyentes, del principio de la soberanía popular. Según Flores Olea, esta aceptación significa admitir por entero, en general, la “visión del mundo” del liberalismo burgués. La declaración de esta fe liberal se formula en el Decreto: Artículo 24: “La felicidad del pueblo y de cada uno de los ciudadanos consiste en el goce de la igualdad, seguridad, propiedad y libertad. La íntegra conservación de estos derechos es el objeto de la institución de los gobiernos, y el único fin de las asociaciones políticas”. El

<sup>267</sup> Talmon, J. I., *Los orígenes de la democracia totalitaria*, cit.

<sup>268</sup> Flores Olea, Víctor, “El trasfondo ideológico”, *Estudios sobre el Decreto Constitucional en Apatzingán*, México, 1964.

<sup>269</sup> *Idem.*, p. 155.

liberalismo —dice Harold Laski— ha visto en la libertad dominio de la acción individual, que siempre ha defendido celosamente; en la igualdad ha visto más bien la intervención autoritaria que a su modo de ver concude en último resultado a la parálisis de la personalidad individual. De aquí una consecuencia importante, y es que el liberalismo aunque siempre pretendió insistir en su carácter universal, siempre se reflejó en instituciones de beneficios demasiado estrechos o limitados para el grupo social que pretendía conducir.<sup>270</sup>

La libertad es el presupuesto de la ciudadanía; sólo el hombre libre puede ser ciudadano. Para Morelos, la libertad no nace el día de nuestra independencia: se adquiere como un don divino, consubstancial al hombre. En Oaxaca, Morelos predicó: “Si queréis usar de vuestras luces naturales y examinar la causa que defendemos, conoceréis que no puede ser más justa de lo que es: pues nuestro designio no se reduce a otra cosa que a defender la libertad que nos concedió el autor de la naturaleza y de la cual se trata de despojarnos injustamente”. La libertad existía antes de tomar los fusiles de la insurrección porque participaban de ella los americanos por el simple hecho de ser hombres.

La obra de la Independencia —escribe Rafael Moreno—<sup>271</sup> consiste en elevar a los americanos a la *dignidad* de hombres libres.

Frente a la Ilustración europea, Morelos se aleja de Voltaire y abraza a Rousseau. No obstante que en la causa instruida en su contra se dice que está imbuido de las “pestilencias doctrinales de Helvecino, Hobbes, Espinosa, Voltaire y otros filósofos reprobados por anticatólicos”. Tiene que considerársele muy lejos del filósofo de Ferney, quien quiso reducir los beneficios de la Ilustración a los propietarios. “La *canaille* multitud porcina de Burke, no es digna de ilustración”.<sup>272</sup> Voltaire, en una carta a D’Alambert escribe que “todo esfuerzo gastado en instruir al criado, y al zapatero es sencillamente perder el tiempo. Todo está perdido cuando el pueblo se mezcla en la discusión”.<sup>273</sup> Nada hay en estas palabras de Voltaire de la indignación apasionada contra un orden social injusto que constituye la clave del pensamiento de Rousseau.

Cuando el maestro Mario de la Cueva escribe: “La tradición no tiene derecho para pretender gobernar a las generaciones nuevas; cada una de éstas posee la potestad soberana imprescriptible de configurar su mundo y decidir su destino”, sentimos que traduce todo lo que se agitaba en el fondo del alma de Morelos, inspirado en los escritos de Juan Jacobo. Para el

<sup>270</sup> Laski, Harold J., *El liberalismo europeo*, México, 1969.

<sup>271</sup> Moreno, Rafael, “Idea de la independencia”, *Estudios sobre el Decreto Constitucional de Apatzingán*, México, Coordinación de Humanidades, UNAM, 1964.

<sup>272</sup> Laski, Harold J., *El liberalismo europeo*, México, 1969.

<sup>273</sup> *Ibid.*

generalísimo de los ejércitos insurgentes “la guerra ya no sería una simple lucha por la independencia externa de la nación y para reparar una injusticia de tres siglos, sino, además, un combate interno, una lucha de clases, la más violenta del siglo XIX para romper el dilema: soberanía del pueblo o soberanía del los explotadores del hombre americano”.<sup>274</sup>

En la historia constitucional –escribe Mario de la Cueva–<sup>275</sup> no existe otro conjunto de principios sobre la idea de la soberanía del pueblo y sus efectos que pueda compararse con las reglas recogidas en los artículos dos a doce del *Decreto*; su armonía y su belleza resultan incomparables y piden un tributo de simpatía, afecto y admiración para sus autores, entre los cuales, además del capitán del Anáhuac, se encuentran Bustamente, Quintana Roo, Cos y Liceaga, entre otros ilustres juristas”.

¿En qué fuentes bebieron nuestros primeros constituyentes? ¿Cuáles fueron en ellos las influencias decisivas?

Podemos afirmar que es posible que algunos de los diputados tuvieran acceso a diversos documentos constitucionales, pero que fundamentalmente “acudieron al pensamiento filosófico y político del siglo XVIII –escribe Mario de la Cueva– en el que se habían educado parcialmente y al que conocían con bastante exactitud”.<sup>276</sup> “Como código político que sigue una línea ideológica y ha sido elaborado con posterioridad a las primeras creaciones legislativas de esa línea, la Constitución de Apatzingán –al decir de José Miranda–<sup>277</sup> toma prestados muchos elementos de sus antecesores en la serie, es decir, de las que le precedieron en el brotar de la misma fuente. . . . En la causa que le siguió la Inquisición en 1815, Morelos los declaró que, como le aseguraron sus principales autores la *Constitución de Apatzingán* había tomado sus capítulos de la *Constitución Española* de las Cortes y de la Constitución de los Estados Unidos. Lo cual –replica Miranda– no es cierto, pues aunque la *Constitución* de Cádiz fue apenas utilizada, no parece haberlo sido casi nada la americana, y en cambio sí lo fueron mucho las constituciones francesas, especialmente las de 1793 y 1795. “Sin duda –apunta el maestro De la Cueva– el doctor Miranda está más próximo a la verdad, pues la Constitución de 1793 fue obra de hombres en lucha por la libertad y porque fue manifestación en cierta forma espontánea del espíritu de un pueblo”.<sup>278</sup> Miranda quiere probar la influencia de la Constitución francesa de 1793 sobre nuestro Decreto diciendo

<sup>274</sup> Cueva, Mario de la, “La idea de la Soberanía”, *Estudios sobre el Decreto Constitucional de Apatzingán*, México, 1964, p. 313.

<sup>275</sup> *Idem*, p. 324.

<sup>276</sup> *Idem*, p. 322.

<sup>277</sup> Miranda, José, *Las ideas y las instituciones políticas mexicanas*, Primera parte 1521-1820, México, 1952.

<sup>278</sup> Cueva, Mario de la, “La idea de la soberanía”, *Estudios sobre el Decreto Constitucional de Apatzingán*, México, 1964, p. 322.

que de ella fueron seleccionados fran número de conceptos y preceptos vertidos en la parte dogmática del código insurgente. Así, el de que el fin de la sociedad es la felicidad común; el de que el gobierno es instituido para garantizar al hombre el goce de los derechos naturales e imprescriptibles y que estos derechos son la igualdad, libertad, seguridad y propiedad; el de que la soberanía reside en el pueblo y es una, imprescriptible, indivisible e inalienable y el de que la población es la única base de la representación nacional. Y –agrega Miranda– si quedara alguna duda, daría a traducir casi a la letra artículos de la constitución francesa de 1793.<sup>279</sup>

Mario de la Cueva ha sostenido que no todas las citas en las que se apoya Miranda para fundar su aserto son felices “y que alguna de ellas podría hablar en contra de su tesis; así, a ejemplo, el artículo séptimo del Decreto que dice que “la base de la representación nacional es la población compuesta por los ciudadanos” se parece más a los artículos 28 y 29 de la Constitución gaditana que al 21 de la francesa de 1793”.<sup>280</sup>

Más que atenerse a los modelos europeos, nuestros constituyentes pasaron sobre ellos y –podemos afirmar siguiendo a Mario de la Cueva– acudieron al pensamiento filosófico y político de la Ilustración, en el que se habían educado parcialmente y al que conocían con bastante exactitud. En todo caso, no debe olvidarse –advierte el maestro de la Cueva– que la *Constitución* francesa de 1793 tuvo como fuente inmediata de inspiración el pensamiento rousseauiano, por lo que fue un puente tendido entre el autor del *Contrato* y la generación de la independencia.<sup>281</sup>

Por lo que hace a la *Constitución* francesa de 1795, Miranda señala que nuestros diputados recogieron de ella una pieza fundamental de la parte orgánica: “el ejecutivo colegiado”. En el lugar de cinco como modelo francés, el “directorio” mexicano, tuvo tres individuos; pero al igual que el francés, el nuestro era nombrado por la Asamblea: se renovaba mediante la salida por sorteo de un miembro cada año; no eran reelegibles los miembros hasta pasado un periodo y actuaba de presidente uno de éstos por turno.<sup>282</sup>

(Capítulo VIII –De las atribuciones del Supremo Congreso– artículo 103: “Elegir los individuos del Supremo Gobierno...” Artículo 132: “Compondrán el Supremo Gobierno tres individuos... serán iguales en autoridad...” Artículo 133: “Cada año saldrá por suerte uno de los tres, y el que ocupare la vacante, tendrá el mismo lugar que su antecesor en el turno de la

<sup>279</sup> El artículo 21 de la francesa corresponde casi exactamente al comienzo del 7 de la nuestra, el 25 francés vertido en nuestros artículos 3 y 5, y sobre todo el 15 francés que coincide en todo con el 23 de Apatzingán.

<sup>280</sup> Cueva, Mario de la, “La idea de la soberanía”.

<sup>281</sup> *Idem*, p. 323.

<sup>282</sup> Miranda, José, *op. cit.*, México.

presidencia. . . . Artículo 135: “Ningún individuo del Supremo Gobierno podrá ser reelegido a menos que haya pasado un trienio después de su administración).

De la *Constitución Española* de 1812 no se tomó gran cosa –escribe Miranda–, aunque se afirme lo contrario. El parecido entre ambas se deben a que las dos abrevaron en las mismas fuentes y a la coincidencia de circunstancias, de la que se hizo, por ejemplo, el común reconocimiento de la unidad religiosa.<sup>283</sup> Para Villoro, la influencia gaditana es responsable de dos proposiciones, que acusan una transformación importante en el sentido de las ideas que se manjan. Primero: la equiparación de la lucha de independencia con la pugna general que sostienen los pueblos contra el despotismo y en favor de las libertades individuales. Segundo: la atribución de la soberanía en ausencia del monarca a la voluntad general de los ciudadanos.

“Ya no se quiere hablar de cuerpos constituidos, y esto implica el desconocimiento de las instituciones tradicionales y la pretensión de constituir a la Nación nuevamente”.<sup>284</sup>

El mayor préstamo específico que la mexicana toma de la Constitución española es el sistema electoral que la Constitución gaditana sacó a su vez –sostiene Miranda– de la francesa de 1791, pero modificándolo por el añadido de un grado el procedimiento indirecto de dos grados establecidos por esta última carta.<sup>285</sup>

Ernesto de la Torre Villar pretende atribuirles influencia sobre el *Decreto* a las constituciones americanas, principalmente la “Constitución acordada por los delegados del pueblo del estado de Massachusetts-Bay” de 1780 la “Constitución de los Estados Unidos de América” de 1787 y la “Constitución de la república de Pensylvania” de 1790. Para él, nuestros constituyentes aprovecharon los grandes principios, los fundamentos dogmáticos

contenidos en la Declaración de Derechos del Hombre, más que la parte orgánica. Cuando De la Torre se pregunta cómo conocieron nuestros constituyentes esos códigos, tiene que reconocer que la respuesta es un tanto difícil de dar. Posible es que en ediciones inglesas que circularon en toda América a fines del siglo XVIII y principios del XIX; pero también es muy probable que haya sido en versiones españolas y otras contenidas en la obra de algún tratadista, como Thomas Paine, cuyos estudios fueron bien conocidos por la élite hispanoamericana y traducidos y publicados numerosas veces en Venezuela, Perú y en Filadelfia, de donde se distribuyeron copiosamente por los restantes países.<sup>286</sup>

<sup>283</sup> *Ibid.*

<sup>284</sup> Villoro, Luis, *op. cit.*, p. 109.

<sup>285</sup> Miranda, José, *op. cit.*

<sup>286</sup> Torre Villar, Ernesto de la, “El constitucionalismo mexicano y su origen”, *Estudios sobre el Decreto Constitucional de Apatzingán*, México, 1964, pp. 198-199.

Lo que parece indiscutible es que los hombres que inspiraron el *Decreto* y sus autores estaban en contacto con las nuevas corrientes del pensamiento. En una carta que fray Vicente de Santa María dirige a Bustamente, descubrimos este interés por los nuevos logros del espíritu: “Cuando vine no fue sin los dos tomitos de Anacarsis ( se refiere a la obra del ilustre francés Juan Jacobo Barthelemy y al libro que le dio fama: “Viaje del joven Anacarsis a Grecia”) y el diccionario de Sejournant que están aquí a disposición de usted y no olvido al incomparable Bentham ‘Principios de Legislación’ que ahora es cuando debe ser nuestro oráculo”.<sup>287</sup>

“En el siglo XVIII –escribe el maestro De la Cueva– el *Discurso* y el *Contrato* fueron la fiesta revolucionaria de la libertad; el *Decreto* de Apatzingán cumplió la misma misión en el siglo XIX y en la tierra de Anáhuac, y resumió en forma magnífica los ideales de la guerra de Independencia. Rousseau –continúa– posee el mérito de haber convertido la soberanía en una fuerza viva, una idea fuerte lanzada a la creación y aseguramiento de la libertad de los pueblos y de los hombres. En el *Decreto*, “la primera aparición de Juan Jacobo está en el artículo cuarto: los constituyentes de Chilpancingo consignaron la tesis, que constituye la esencia de la democracia, de que la vida social tiene que elevarse sobre la voluntad de los hombres; esa tesis es al mismo tiempo la condenación anticipada de las dictaduras y tiranías”.<sup>288</sup> Artículo 4º: Como el gobierno no se instituye para honra o interés particular de ninguna familia, de ningún hombre ni clase de hombres; sino para la protección y seguridad general de todos los ciudadanos, unidos voluntariamente en sociedad, éstos tienen derecho incontestable a establecer el gobierno no que más les convenga, alterarlo, modificarlo, y abolirlo totalmente, cuando su felicidad lo requiera.

Determinar si en la doctrina de este artículo influyó principalmente la concepción individualista de la sociedad y del hombre, o si también puede admitirse como trasfondo ideológico el pensamiento de Suárez y los jesuitas, será motivo –dice Mario de la Cueva.– de disputa de muchos sabios y eruditos. Lo que no es posible poner en duda es que la fórmula del artículo cuarto: “ciudadanos unidos voluntariamente en sociedad” contiene una expresión clara y directa del pensamiento del ciudadano del Ginebra.<sup>289</sup> Juan Jacobo va dejando así su huella en nuestro primer documento constitucional.

El concepto rousseauiano de soberanía popular aparece categóricamente en el escrito que lee Morelos en el Congreso de Chilpancingo, cuando señala que la soberanía emana directamente del pueblo... En la

<sup>287</sup> Lemoine Villicaña, Ernesto, *Zúácuaro, Chilpancingo y Apatzingán.*, México, 1963.

<sup>288</sup> Cueva, Mario de la, “La idea de la soberanía”, *cit.*, p. 324.

<sup>289</sup> *Ibid.*

Constitución de Apatzingán se afirma en el sentido más rigurosamente rousseauiano el principio de la soberanía: Artículo 3º: “Esta es por su naturaleza imprescriptible, inegable e indivisible”.<sup>290</sup>

Y la tesis del ginebrino se deja oír asimismo en: Artículo 18: “Ley es la expresión de la voluntad general en orden a la felicidad común. . .” También son de claro origen rousseauiano –afirma Adolfo Sánchez Vázquez–<sup>291</sup> la afirmación de que el sometimiento del ciudadano a la ley, aún no aprobándola, significa un sacrificio de la inteligencia particular a la voluntad general; así como la tesis de la plena igualdad formal: Artículo 19: “La ley debe ser igual para todos, pues su objeto no es otro que arreglar el modo con que los ciudadanos deben conducirse en las ocasiones en que la razón exija que se guíen por esta regla común”.

Los enemigos de la Independencia percibieron con toda claridad –dice Sánchez Vázquez– esta vinculación entre las ideas de Rousseau y el sesgo liberal que había tomado la causa de los insurgentes. Y así lo prueban los cargos que aparecen en la sentencia de muerte dictada contra Morelos, quien tanto había contribuido a proclamar y poner en práctica los principios políticos de Juan Jacobo. Pues efectivamente, desde el Congreso de Chilpancingo, Morelos utilizando los conceptos rousseauianos había acelerado el proceso de radicalización de la ideología independentista que halla una expresión rotunda en Apatzingán.<sup>292</sup> Así Apatzingán se convierte en el primer planteamiento radical del liberalismo mexicano. Frente al disimulo y al rutinarismo constitucional, el *Decreto* es frontal y definitivo: demoliberalismo. De 1808 a 1814 –escribe Reyes Heróles– se produce tal evolución ideológica que se cree posible radicalizar los problemas, enseñar las cartas y exhibir las aspiraciones. La lección fue dura, y por ello –explica Reyes Heróles– se vuelve al disimulo, a encubrir los verdaderos propósitos. Pero Apatzingán queda como una prueba de hasta dónde habían llegado el pensamiento liberal en México y hasta dónde conducían a ese pensamiento las realidades del país.<sup>293</sup>

El grupo de nuestros primeros contituyentes representa “el mayor divorcio con el tradicionalismo y el mayor acercamiento a Rousseau”.<sup>294</sup> Ellos hacen destacar tres de las doctrinas característicamente rousseauianas: el dogma de

<sup>290</sup> *Decreto Constitucional para la libertad de la América Mexicana*, Edición facsímile, *cit.*

<sup>291</sup> Sánchez Vázquez, Adolfo, “La filosofía de Rousseau y su influencia en México”, *Presencia de Rousseau*, México, 1962, p. 81.

<sup>292</sup> *Ibid.*

<sup>293</sup> Reyes Heróles, Jesús, *El liberalismo mexicano*, México, 1957, t. I, p. 25.

<sup>294</sup> Miranda, José, El influjo político de Rousseau en la independencia mexicana”, *Presencia de Rousseau*, México, 1962.

la soberanía popular, el principio de la igualdad y de la legalidad o gobierno mediante leyes generales. Junto a éstas figuran otras que no son nada rousseauianas como el principio de la representación y el de la división de poderes; más tales principios son menos fundamentales que los anteriores. Aquéllos –soberanía popular e igualdad– son esenciales a la democracia; éstos –representación y división de poderes– no.<sup>295</sup>

El artículo quinto del *Decreto* –al decir a Mario de la Cueva– resolvió el dilema: soberanía del pueblo o soberanía del príncipe, fincándola en el primero. Artículo 5º. “Por consiguiente, la soberanía reside originaria en el pueblo y su ejercicio en la representación nacional compuesta de diputados elegidos por los ciudadanos bajo la forma que prescribe la Constitución”.<sup>296</sup> La afirmación contenida en este precepto es –en las palabras de Mario de la Cueva– el último triunfo puro del pensamiento rousseauiano.

Nunca más, ni siquiera en las constituciones mexicanas posteriores, brillará con la misma intensidad la idea de la soberanía del pueblo. En el año de 1824, siguiendo el ejemplo de la Constitución gaditana, la que a su vez pasó sobre la constitución francesa de 1793, para llegar a la de 1791, los constituyentes del México independiente dijeron en el artículo del Acta Constitutiva de 31 de enero que “la soberanía reside radical y esencialmente en la nación”. Y la Constitución de 1857, cuyas disposiciones fueron transcritas por el Constituyente de Querétaro, aceptó una especie de transacción al decir que “la soberanía nacional reside esencial y originariamente en el pueblo”.<sup>297</sup>

Mario de la Cueva ha insistido en la distinción entre los conceptos de nación y pueblo. El primero fue esgrimido por la contrarrevolución francesa y por la doctrina realista de fines del XVIII y principios del XIX; en esa época –escribe el maestro De la Cueva– fue un concepto esencialmente conservador. La idea de pueblo pertenece, en cambio, al pensamiento de Rousseau y, “fue uno de los gritos de guerra de la Revolución Francesa, quiere decir, fue un concepto eminentemente revolucionario”.<sup>298</sup>

¿Qué encierra el concepto de nación? Significa: el pasado de una comunidad humana, con sus glorias y sus derrotas; con su cultura derivada del pensamiento filosófico, científico, moral y estético de los maestros y escritores que pasaron por la vida difundiendo su enseñanza; y con sus instituciones políticas y jurídicas, que han servido de cauce al desarrollo de la comunidad. Esto es –explica Mario de la Cueva– la nación es la historia

<sup>295</sup> *Ibid.*

<sup>296</sup> *Sic*, en la edición facsímil.

<sup>297</sup> Cueva, Mario de la, *op. cit.*, p. 325.

<sup>298</sup> *Idem*, p. 335.

íntegra, el patrimonio que tiene la pretensión justificada por la historia y por el presente de perpetuarse en el porvenir, manteniendo, conservando y determinando la vida del mañana.<sup>299</sup>

Este concepto habría de ser la base del historicismo de José de Maistre y de Gabriel Bonald, el mismo historicismo que condujo a la Restauración y a la retirada momentánea de la Revolución; el mismo que fue tesis de nuestros conservadores a lo largo del siglo XIX,

Frente a esta concepción estática, la idea del pueblo reivindica el derecho al cambio. “Pueblo es las generaciones presentes, las que viven y que por vivir tienen el derecho incontestable de modelar su vida y decidir su destino. La idea de pueblo –agrega Mario de la Cueva– descansa en el principio de la libertad humana y en la facultad de los hombres para buscar su felicidad”.<sup>300</sup>

En 1793 la *Declaración de Derechos* enunció insuperablemente que “no puede una generación sujetar a sus leyes a las generaciones futuras”. La soberanía en la doctrina de Juan Jacobo no es propiedad ni de la nación ni de la historia, porque no es patrimonio de los muertos, por el contrario, cada ser humano vivo posee una partícula de la soberanía, proporcionada al número de ciudadanos que integran el pueblo. Soberanía –en las palabras de Mario de la Cueva– no es una cualidad del poder que se ejerce sobre los hombres; es el poder común de la libertad y expresa la voluntad, idéntica en todos los hombres, de ser libres; no es la omnipotencia del poder, sino la facultad de dictar las leyes de la libertad. Este es el fondo de la bella fórmula empleada en Apatzingán: Soberanía<sup>301</sup> “es la facultad de dictar las leyes y establecer la forma de gobierno que más convenga a los intereses de la sociedad”. La definición se completa en el artículo once: “Tres son las atribuciones de la soberanía: la facultad de dictar leyes, la facultad de hacerlas ejecutar, y la facultad de aplicarlas a los casos particulares”. Las funciones del Estado fluyen así de la idea de soberanía:

si ésta es la aptitud para crear y vivir dentro del orden jurídico, de ella derivan necesariamente aquellas tres funciones indispensables, y, a la vez, realizadoras del orden jurídico: las leyes no se expiden para que se las lea como si fuesen una novela o un poema; deben ser ejecutadas como una segunda función del mismo poder que las crea; y puesto que las leyes se expiden para determinar el deber ser externo de los hombres, habrán de aplicarse por el pueblo soberano a todas las controversias que se susciten en las relaciones sociales.<sup>302</sup>

<sup>299</sup> *Ibidem*.

<sup>300</sup> *Idem*, p. 326.

<sup>301</sup> *Idem*, p. 327.

<sup>302</sup> *Idem*, p. 328.

La dimensión externa de la soberanía encuentra en el artículo noveno “la fórmula más pura y generosa”.<sup>303</sup> Los pueblos que han padecido –como el nuestro– una conquista, aman su libertad, pero también la libertad de los demás: Artículo 9º. Ninguna nación tiene derecho para impedir a otra el uso libre de su soberanía. El título de conquista no puede legitimar los actos de la fuerza: el pueblo que lo intente debe ser obligado por las armas a respetar el derecho convencional de las naciones.<sup>304</sup> La soberanía externa –en las palabras de Mario de la Cueva– es ejercicio de la libertad, y a la vez, respeto de todas las libertades. Este artículo recogió el pensamiento que viene de Victoria y de Grocio y fundó el derecho internacional en la voluntad de los pueblos, que es lo mismo que decir: en su libertad; de ahí que hablara el derecho convencional de las naciones, único procedimiento para expresar el derecho de la libertad.<sup>305</sup>

La idea de la soberanía resulta el núcleo de nuestro primer documento constitucional y, en torno a ella es que estalla y se difunde –afirma Alfonso Noriega– una ideología política en formación, que tuvo su consumación espléndida en la Constitución de 1814.<sup>306</sup>

Esta ideología conecta –lo hemos visto– al *Decreto* con el individualismo democrático liberal. Cuando nuestros constituyentes afirmaron que la felicidad del pueblo y de cada uno de los ciudadanos consiste en el goce de la igualdad, seguridad, propiedad y libertad, hacían profesión de su fe liberal. Para el individualismo, el derecho objetivo es un producto de la actividad del Estado. Este último ha sido fundado por los individuos con el fin de resguardar sus derechos naturales; en consecuencia, el derecho de todos, en su integridad, resulta ser la obra de estos mismos individuos. En la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* de 1793 se dijo: “El fin de la sociedad es la felicidad común; el gobierno es instituido para garantizar al hombre el goce de sus derechos naturales e imprescriptibles”. Para la filosofía norteamericana, esta felicidad, su búsqueda, es uno de los derechos inalienables del ser humano. Y así puede concluir Burdeau diciendo: “La aceptación de la idea de la felicidad puede ser considerada como un elemento constitutivo del pensamiento democrático”.<sup>307</sup>

La idea de liberalismo –afirma Harold Laski– está históricamente trabada y de modo ineludible con la defensa de la propiedad. El siglo XIX, de una manera general y firme, afirmó el carácter legítimo que reconocía en la

<sup>303</sup> *Idem*, p. 332.

<sup>304</sup> K. Marx, escribió lapidariamente: “Un pueblo que oprime a otro no puede ser libre”.

<sup>305</sup> Cueva, Mario de la, *La idea de la soberanía...*, cit.

<sup>306</sup> Noriega, Alfonso, “Los derechos del hombre en la Constitución de 1814”, *Estudios sobre el Decreto Constitucional de Apatzingán*, México, 1964, p. 394.

<sup>307</sup> *Idem*, p. 420.

propiedad privada. Locke llegó a considerar a la propiedad como el derecho natural por excelencia perteneciente al individuo inseparable de la libertad.

Ningún testimonio más convincente de esta concepción –escribe Alfonso Noriega– que el artículo final de la *Declaración* de 1789 que proclama a la propiedad como un derecho inviolable y sagrado en términos definitivos: Artículo 17. La propiedad es un derecho inviolable y sagrado; nadie puede ser privado de ella sino cuando la necesidad pública, legalmente comprobada, lo exija de manera evidente, y bajo la condición de una justa y precisa indemnización.<sup>308</sup>

Para Burke estaba fuera de discusión que el derecho de propiedad, en especial la inmobiliaria, tenía una posición excepcional en el Estado. Esto lo condujo a afirmar que la masa del pueblo, la “multitud pocina”, tenía como tarea aceptar el gobierno de sus superiores.<sup>309</sup>

Entre nosotros, el *Decreto* afirmó: Artículo 34º “*Todos los individuos de la sociedad tienen derecho a adquirir propiedades, y disponer de ellas a su arbitrio, con tal que no contravengan a la ley*”. Y en el artículo 35 leemos: “Ninguno debe ser privado de la menor porción de las que posea, sino cuando lo exija la pública necesidad; pero en este caso tiene derecho a una justa compensación”. Nuestra fórmula –al lado de la europea– resulta atenuada.

Cuando la carta de 1814 habla de la ley, descubrimos la casi indudable vinculación –que Mario de la Cueva, con su proverbial juicio crítico ha señalado– entre este concepto y las doctrinas de Tomás de Aquino. Nuestro artículo 18 establece: *Ley es la expresión de la voluntad general en orden a la felicidad común . . .*

Cuando el Aquinatense se refiere a la ley escribe:<sup>310</sup> *La ley como norma medida de los actos humanos pertenece a aquello que es principio de esos mismos actos. Pero así como la razón es principio de los actos humanos, dentro de ella cabe señalar algo que es a su vez principio de todo lo demás, que a la razón se refiere y a lo cual mirará la ley más directa y principalmente. Ahora bien, el primer principio en el orden operativo al que se refiere la razón práctica es el fin último y como el fin último de la vida humana es la felicidad o bienaventuranza, es necesario que la ley mire principalmente a ese orden de cosas relacionadas con la bienaventuranza. Además, si la parte se ordena al todo, como lo imperfecto a lo perfecto, y siendo el hombre individual parte de la comunidad perfecta, es necesario que la ley propiamente mire a aquel orden de cosas que*

<sup>308</sup> *Idem*, p. 431.

<sup>309</sup> Laski, Harold, *op. cit.*

<sup>310</sup> Aquino, Tomás de, *Suma Teológica*, Madrid, 1956, Sección primera de la segunda parte, cuestión 90, artículo 2.

*conducen a la felicidad común.* Y de ahí que el filósofo –continúa enseñando Tomás de Aquino– haga mención tanto de la felicidad como de la vida común política en la definición dada de cosas legales: “Llamemos –dice– cosas legales justas a aquéllas que causan y conservan la felicidad y cuanto a la felicidad se refiere dentro de la vida común de la ciudad”, pues la ciudad es, como dice el mismo Aristóteles, la “comunidad perfecta”. En la cuestión 96. Artículo I, Tomás de Aquino declara: “Todo lo que se ordena a un fin debe ser proporcionado a ese fin. El fin de la ley es el bien común, porque como dice San Isidoro: “la ley debe establecerse para común utilidad de los ciudadanos, no para fomentar el interés privado de algunos”.<sup>311</sup>

El Artículo 19 del Decreto prescribe: “la ley debe ser igual para todos . . .”  
Por su parte, Tomás de Aquino sostiene:

Lo que es norma directiva es por necesidad aplicable a muchas cosas; por eso dice el filósofo que todas las cosas que pertenecen a un mismo género se hallan reguladas por uno, por aquello que ocupa el primer lugar en ese género; porque si las reglas y medidas fuesen tantas, cuántas son las cosas reguladas y mensuradas, cesaría la utilidad de la regla y la medida.<sup>312</sup>

Los constituyentes de Apatzingán afirmaron que la sumisión de un ciudadano a una ley que no aprueba no es un comprometimiento de su razón ni de su libertad; es un sacrificio de la inteligencia particular a la voluntad general“ Nadie podría negar la estirpe rousseauiana del precepto. Pero tampoco sería acertado ignorar lo que Tomás de Aquino sostuvo: Cuando un soberano impone leyes onerosas a sus súbditos mirando a la gloria y los intereses propios, más que a la utilidad común el ciudadano no está obligado en el foro de la conciencia, pero debe sacrificarse para evitar el escándalo y el desorden, por cuya causa el hombre debe ceder de su propio derecho. Tales leyes son más bien *violencias*.<sup>313</sup> En el inventario de las pertenencias de Morelos se anota como primera obra, compañera –afirma Alfonso Noriega–, de las campañas de Morelos, la siguiente: “Tres Tomos de a folio en pergamino, Suma de Santo Tomás”. El pensamiento del Aquinatense pudo haber influido en un católico inquieto y preocupado, como lo fue Morelos. Y –agrega Alfonso Noriega– tengo la convicción de que este juicio no debe alarmar a quines defienden –con justicia– el pensamiento demoliberal del “Siervo de la Nación”.<sup>314</sup>

<sup>311</sup> *Idem*, 1-2a. q 96, art. 1.

<sup>312</sup> *Ibid.*

<sup>313</sup> *Idem*, 102 a, 1 q. 96, art. 4.

<sup>314</sup> Noriega, Alfonso, *op. cit.*, p. 444.

Es necesario ya –escribe un insurgente liberal en 1813– que al cumplir el tercer año de nuestra Independencia tratemos de sistemar nuestros ramos de guerra, de hacienda y de política que hasta hoy subsisten en la apariencia y que si no se han desvanecido del todo es a merced de un patriotismo sin ejemplo. Es indispensable que a todo esto siga la libertad de imprenta.<sup>315</sup> Nuestros primeros liberales se hacían solidarios de la petición de Milton: “Dadme la libertad de saber, de hablar y de argüir libremente según mi conciencia”.<sup>316</sup>

José María Cos, en el primer número del *Ilustrador nacional* sostuvo el derecho a imprimir libremente el pensamiento:

Por disposición del superior gobierno, toda persona de cualquier clase que sea tiene plena facultad para escribir *cuanto le agrade sin restricción* (subrayando en el original) . . . mexicanos, guadalaxareños, zacatecanos, todos los que estáis confinados en las capitales con menos libertad que si os halláreis cautivos en Argel, expuestos a cada instante a ser víctima de la crueldad en espantosas reclusiones, en los presidios y cadalsos, por una palabra equivocada o por una guiñada de ojo, desahogad con nuestros hermanos por medio de este periódico vuestro oprimido corazón.<sup>317</sup>

José Manuel de Herrera expresa en el *Correo americano del sur*:

Va corriendo el año tercero de nuestra gloriosa revolución cuando apenas nos lisongiamos de haber conseguido el auxilio de la imprenta, este precioso auxilio, quizá de mayor necesidad que las bocas de fuego, para batir el formidable coloso que nos oprime y cimentar sobre sus ruinas el grandioso edificio de nuestra libertad.

La idea de la libertad de imprenta se formula en la naciente conciencia liberal como un supuesto imprescindible para la transformación y superación de la sociedad colonial. Por ello, además de representar un fundamento del nuevo régimen social y político, la libertad de imprenta es también –escribe López Cámara– un criterio histórico para distinguir el abismo que se abre entre el mundo antiguo y nuevo.<sup>318</sup> Los *Elementos Constitucionales* de Rayón expresan: “Habrá una absoluta libertad de imprenta en puntos puramente científicos y políticos, con tal que estos últimos observen las miras de ilustrar y no zaherir las legislaciones establecidas”. Los insurgentes limitaron, desde un principio la expresión del pensamiento. El *Ilustrador Americano* en 1812

<sup>315</sup> López Cámara, Francisco, *La génesis de la conciencia liberal en México*, México, 1969, p. 252.

<sup>316</sup> Milton, John, *Areopagética*, México, 1941.

<sup>317</sup> Cfr., Luis Castaño, *Estudios . . .*, p. 480.

<sup>318</sup> López Cámara, Francisco, *op. cit.*, p. 258.

declaró: “Estamos dispuestos a estampar las producciones regulares de las que quieran coadyuvar en él, en el concepto de que nuestra libertad de imprenta no se extiende a materias de religión ni de costumbres”. La religión se considera intocable y así lo establece el *Decreto*: Artículo 40: La libertad de hablar, de discurrir y de manifestar sus opiniones por medio de la imprenta no debe prohibirse a ningún ciudadano, a menos que en sus producciones ataque el dogma, turbe la tranquilidad pública u ofenda el honor de los ciudadanos: Fernández de Lizardi admite

desde luego que es justo que en asuntos de Religión sufra todo escrito la censura de los sabios antes de ver la luz pública . . . pero asimismo no creo que, fuera de estos casos, toda restricción sea opuesta a las leyes de la justicia y de la libertad individual del ciudadano; de consiguiente, patrocinada sin razón.<sup>319</sup>

Artículo 39: “La instrucción, como necesaria a todos los ciudadanos debe ser favorecida por la sociedad con todo su poder”. La ilustración, requisito indispensable de la libertad, sólo se podrá alcanzar si la razón puede desarrollarse plenamente, sin cortapisas. Es en el choque y la circulación de las ideas donde se realiza con plenitud y se fortalece la razón. Impedir ese choque y esa circulación –escribe López Cámara– es someterla a la más nefasta impotencia. Ahora bien, la manifestación y la difusión de las ideas sólo es posible mediante la imprenta. Por eso –argumenta López Cámara– no podrá darse el paso inicial hacia un régimen de libertad, si no se postula previamente la abolición de las restricciones impuestas a la libertad de imprimir, condición imprescindible para el buen ejercicio de la razón. Aquellas restricciones no podían tener más justificación que la impresión. Ni siquiera podrían invocarse como necesarias para evitar el contagio de costumbres malas. Lo había escrito Milton: “Y si es el mejoramiento de costumbres lo que se presigue, poned los ojos en Italia y en España y advertiréis si esos lugares son ápice mejores, más honrados, más avisados o más continentes desde todo el rigor inquisitivo que allí sobre los libros se cerniera”.<sup>320</sup>

El amor de nuestros insurgentes por la libertad de imprenta encuentra su más bello episodio en el momento en que el doctor Cos puede escribir:

Una imprenta fabricada por nuestras propias manos entre la agitación y el estruendo de la guerra y en un estado de movilidad, sin artifices, sin instrumentos y sin otras luces que las que nos han dado la reflexión y el ingenio americanos, siempre fecundísimo en recursos e incansable en sus extraordinarios esfuerzos por sacudir el yugo degradante y opresor.<sup>321</sup>

<sup>319</sup> *Idem*, p. 257.

<sup>320</sup> Milton, John, *cit.*

<sup>321</sup> Facsímile, *Estudios sobre el Decreto Constitucional de Apatzingán*, México, 1964.