

VIAJE DE UN PANFLETO.
LORENZO IGNAZIO THJULEN
Y LA LENGUA DE LA REVOLUCIÓN¹

Rafael Rojas

Centro de Investigación y Docencia Económicas

Entre abril de 1833 y abril de 1834, el gobierno federal mexicano, encabezado entonces por Valentín Gómez Farías –en calidad de presidente “interino” o vicepresidente de Antonio López de Santa Anna– impulsó una serie de reformas que provocaron una fuerte reacción política, ideológica y militar en la capital y los estados. En un año, dicho gobierno decretó la secularización de todas las misiones religiosas del país, el cierre de instituciones educativas como el Colegio de Santa María de Todos los Santos y la Universidad de México, la supresión de la obligación civil del pago de diezmos y de los votos ecle-

Fecha de recepción: 23 de marzo de 2011

Fecha de aceptación: 21 de junio de 2011

¹ Agradezco a Antonio Saborit la primera noticia que tuve del autor del *Nuevo vocabulario* y a Ruth Jatziri García Linares su apoyo en la consulta de materiales del Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional de México.

siásticos, la derogación de una ley de 1831 que regulaba el nombramiento de canónigos, además de la suspensión de todas las ventas de bienes del clero regular y secular.² Esas y otras medidas, de índole restrictiva, destinadas a controlar la oposición, como a impedir el voceo de panfletos o a procesar a sacerdotes que trataran temas políticos en el púlpito, avivaron el debate público y la tensión social en México.³

La audacia y el celo con que Gómez Farías llevó adelante aquella empresa son perceptibles en la lectura de los bandos e informes del Poder Ejecutivo y las disposiciones del V Congreso constitucional, en su mayoría favorable a las reformas. Desde la reorganización de los cuerpos militares, en la primavera de 1833, hasta la Ley de Secularización de las misiones de la República, en la primavera de 1834, pasando por la creación de la Dirección General de Instrucción Pública para el Distrito Federal y los territorios de la federación y la derogación de leyes civiles que permitían la coacción en el cumplimiento de votos monásticos, en el otoño del 33, el proyecto de Gómez Farías demostró una impresionante coherencia ideológica y política, obra en buena medida del respaldo que le brindaron letrados liberales como José María Luis Mora y ministros leales como Miguel Ramos Arizpe, en Justicia, José María Bocanegra, en Hacienda, o José Joaquín Herrera, en Guerra y Marina.⁴

² COSTELOE, *La Primera República Federal de México*, p. 396.

³ GÓMEZ FARÍAS, *Informes*, pp. 363-364. Véase también BRISEÑO SENOSIÁN *et al.*, *Valentín Gómez Farías*, pp. 313-328.

⁴ GÓMEZ FARÍAS, *Informes*, pp. 363-364. Véase también BRISEÑO SENOSIÁN *et al.*, *Valentín Gómez Farías*, pp. 18-20, 135-137, 165-166, 367-368.

Cuando Gómez Farías lanzó aquel proyecto de reformas, ya la esfera pública mexicana estaba polarizada. Dicha polarización provenía de la querrela masónica de los años veinte y del choque entre los gobiernos y las legislaturas federales y estatales, bajo las administraciones de Vicente Guerrero (1829) y Anastasio Bustamante (1830-1832). Se trataba, en buena medida, de una polarización heredada que desembocó en la primera guerra civil del México independiente. En el verano de 1833, cuando comenzaron a anunciarse y aplicarse aquellas leyes, había tres guarniciones sublevadas contra el gobierno interino de Gómez Farías: la de Ignacio Escalada, en Morelia, que en su pronunciamiento del 26 de mayo había llamado a “sostener a todo trance la santa religión de Jesucristo y los fueros y privilegios del clero y del ejército, amenazados por las autoridades intrusas” –aunque llamaba a Santa Anna “protector de la causa” religiosa y “supremo jefe de la nación”–, la de Gabriel Durán, en Tlalpan, que por su dimensión mexiquense daba al pronunciamiento un perfil antizavalista y partidario de Melchor Múzquiz, y la del general Mariano Arista, quien designado por Gómez Farías para reprimir a los rebeldes terminó uniéndose a éstos.⁵

Los “intrusos”, según Escalada, Durán y Arista, eran los liberales que desde el gabinete o las legislaturas federales y estatales impulsaban las reformas. El presidente Santa Anna era percibido como un enemigo de aquellas reformas y él mismo proyectaba una doble imagen de partidario y detractor de éstas, que afianzaba un poder por encima de las facciones. Un panfleto publicado en Puebla, *A medio*

⁵ VÁZQUEZ *et al.*, *Planes de la nación mexicana*, t. II, pp. 182-185.

las enchiladas del barrio de Santa Anita, y nueva canción a los españoles (1833), presentaba a Santa Anna como un yorquino partidario de la expulsión total de españoles, escoceces y novenarios y sus “adictos”, que evitaría, al fin, con esa medida que el “pueblo enfurecido los degollara”.⁶ En las cartas que Mariano Arista envió a Santa Anna, en junio de 1833, explicando su respaldo a los pronunciamientos de Escalada y Durán, el general exhortaba a Santa Anna a erigirse en “supremo dictador de la República” y acabar con las reformas, “contrarias a los fueros eclesiásticos y militares”.⁷

Durante el verano del 33, se sucedieron varias revueltas a favor o en contra de los planes de Escalada, Durán y Arista: el ayuntamiento de Texcoco, las tropas de Matamoros, la Villa de Chilapa, la comandancia de Jamiltepec y el pueblo de San Felipe del Obraje, por ejemplo, se sumaron a la corriente contrarreformista, mientras que el Mineral de Nieves, la guarnición de Campeche, la Villa del Carmen y el ayuntamiento de Arizpe desconocieron los pronunciamientos y reafirmaron su lealtad al Plan de Zavala y al gobierno de Santa Anna y Gómez Farías.⁸ La temperatura de la confrontación subió aún más cuando el 23 de junio fue proclamada la famosa Ley del Caso, por la cual el gobierno liberal ordenaba la expulsión de la República, por un periodo de seis años, de 51 personalidades públicas, entre las que se encontraban algunas de las figu-

⁶ *A medio las enchiladas del barrio de Santa Anita, y nueva canción a los españoles*, pp. 1-8.

⁷ ARISTA, *Cartas*, pp. 1-10.

⁸ VÁZQUEZ *et al.*, *Planes de la nación mexicana*, t. II, pp. 187-188, 192, 195 y 199-200.

ras centrales de la clase política mexicana, como Anastasio Bustamante, Francisco Fagoaga, Mariano Michelena, Francisco Sánchez de Tagle, Francisco Molinos del Campo y varios canónigos, oficiales y españoles conocidos.⁹

Luego de esa pública polarización, entre partidarios y opositores de la reforma, la guerra civil se propagó en varios estados de la federación, por lo menos hasta octubre de ese año, cuando Nicolás Bravo y José Antonio Mejía, dos generales que poseían interlocución con Santa Anna y, a la vez, eran percibidos como críticos de Gómez Farías, intentaron un proyecto de “conciliación y concordia” que logró atemperar, aunque sólo por unos meses, la fractura de las élites políticas.¹⁰ En la primavera de 1834, cuando el gobierno de Gómez Farías intentó retomar su proyecto, la reacción volvió a sentirse: tan sólo en el mes de mayo de ese año se pronunciaron a favor de la “religión y los fueros” guarniciones y ayuntamientos de Puebla, Jalapa, San Agustín Tlaxco, Cuernavaca, Huitzucó, Santa Anna Chiautempan, Huejotzingo, Zacapoaxtla, Tepcoacuilco, Ixtlahuaca, Santa María Nativitas, Tlacotepec, Tenancingo y Toluca.¹¹

En ese ambiente de crispación, que involucraba a tantos ayuntamientos, parroquias y guarniciones del estado de México y el Distrito Federal, la imprenta de Miguel González, en la ciudad de México, reeditó los dos tomos del *Nuevo vocabulario filosófico-democrático. Indispensable para todos los que deseen entender la nueva lengua revolucio-*

⁹ COSTELOE, *La Primera República Federal de México*, p. 392.

¹⁰ VÁZQUEZ *et al.*, *Planes de la nación mexicana*, t. II, pp. 205-207.

¹¹ VÁZQUEZ *et al.*, *Planes de la nación mexicana*, t. II, pp. 210-226.

cionaria (1799), escrito por el jesuita expulso Lorenzo Ignazio Thjulen (Göteborg, 1746; Bolonia, 1833) y editado por vez primera en Venecia en 1799.¹² Thjulen era un sueco luterano que emigró a Cádiz de joven y que, a partir del contacto con la iglesia de esa ciudad, se convirtió al catolicismo y se unió a la Compañía de Jesús.¹³ El panfleto de Thjulen, que tuvo varias reediciones en la Península (Sevilla, 1813; Barcelona, 1814; Zaragoza, Madrid y Valladolid, 1823), durante las dos coyunturas de la restauración absolutista fernandina contra la Constitución de Cádiz, llegó a México justo en el momento en que la reacción antiliberal buscaba argumentos para enfrentar las reformas de 1833.

La recepción del panfleto de Thjulen en el México de las reformas liberales y las reacciones contra éstas involucra dos temas relevantes para la historia intelectual mexicana e hispanoamericana. Por un lado, la pregunta de “qué hacer con Dios en la República”, propuesta por la historiadora chilena Sol Serrano como guía de orientación en los conflictos generados por las desamortizaciones de bienes del clero y las secularizaciones culturales que promovieron los liberales, tanto en España como en Hispanoamérica, a mediados del siglo XIX.¹⁴ Por el otro, la importancia del debate sobre el lenguaje, lo mismo en la tradición republicana que en la católica, fuera esta última más o menos asimilable a conceptos del liberalismo. Es significativo que el catalán Jaume Balmes, uno de los católicos iberoamericanos más firmemente opuestos a las desamortizaciones y,

¹² La edición más reciente de esta obra es THJULEN, *Nuevo vocabulario*.

¹³ GUERRA, *Il vile satellite del trono*; PARRA ALBA, “En torno de la lengua de la Revolución”, pp. 21-27.

¹⁴ SERRANO, *¿Qué hacer con Dios en la República?*, pp. 44-49.

a la vez, más receptivos con las premisas liberales, también destacara, en sentido distinto al de Thjulen, el papel de la lengua revolucionaria en la primera mitad del siglo XIX.¹⁵

THJULEN Y LA CONTRAILUSTRACIÓN

El historiador estadounidense Darrin M. McMahon ha debatido la pertinencia de aplicar el concepto de conservadurismo a algunas corrientes intelectuales y políticas que, entre las últimas décadas del siglo XVIII y las primeras del siglo XIX, tomaron distancia de algunos principios ilustrados y, sobre todo, se opusieron a la revolución francesa –no únicamente al jacobinismo o al terror– y a los gobiernos liberales que emergieron del Congreso de Viena.¹⁶ McMahon observa una notable pluralidad doctrinal en la contrailustración católica mediterránea y, a la vez, cuestiona la supuesta continuidad entre ésta y los conservadurismos románticos europeos que emergieron entre la Restauración y la revolución de 1848.

Esta visión se enfrenta a conocidos abordajes del tema, como el de Robert Nisbet, quien ubicaba hacia la década de 1830 la consolidación, en Europa, de una corriente autodenominada “conservadora”, aunque incluía dentro de ésta a pensadores que, según otros historiadores, serían más bien “liberales”, como Alexis de Tocqueville, o tradicionalistas y reaccionarios como Joseph de Maistre

¹⁵ BALMES, *Observaciones*, pp. 76-77. Véase también, MIJANGOS, “The Lawyer of the Church”, pp. 87-122.

¹⁶ MCMAHON, *Enemies of the Enlightenment*, pp. 3-16 y 153-188. Véase también MIJANGOS, “De jacobinos, nacionalistas y reaccionarios”, pp. 146-154.

y Louis-Ambroise de Bonald, que según MacMahon estarían más cerca del pensamiento contrailustrado neoclásico.¹⁷ Nisbet establecía, además, una genealogía entre la contrailustración dieciochesca y el conservadurismo decimonónico, que MacMahon objeta con eficacia.

La fuente fundamental de aquel conservadurismo, según Nisbet, era Edmund Burke, un pensador que para Harvey Mansfield, Ted Honderich y algunos de sus más rigurosos conocedores no podría ser catalogado como “contrailustrado”.¹⁸ Como es sabido, Burke fue un *whig* irlandés, partidario del gobierno representativo parlamentario, como puede leerse en sus *Pensamientos sobre las causas del actual descontento* (1770), del libre comercio y de la concesión de un régimen autonómico a las colonias americanas, expuesto en su *Discurso sobre la conciliación con América* (1775).¹⁹ El rechazo de Burke a la filosofía ilustrada francesa, específicamente de Rousseau, no debería confundirse con un abandono de la tradición contractualista anglosajona, de Hobbes y Locke, la cual él vindicó ante la coyuntura de la revolución estadounidense.²⁰

La crítica de Burke a la revolución francesa no implicaba necesariamente una ruptura con el derecho natural o el contrato social, sino una defensa de la modalidad de éstos en la Revolución Gloriosa o en la filosofía política de Montesquieu.²¹ Su cuestionamiento de los *philosophes* está

¹⁷ NISBET, *Conservadurismo*, pp. 13-37.

¹⁸ MANSFIELD, “Edmundo Burke”, pp. 646-667; HONDERICH, *El conservadurismo*, p. 15.

¹⁹ BURKE, *Textos políticos*, pp. 261-293.

²⁰ BURKE, *Textos políticos*, pp. 317-349.

²¹ BURKE, *Textos políticos*, pp. 70-97.

dirigido, centralmente, al uso de Rousseau que hicieron algunos revolucionarios franceses y al sacrificio de la libertad en nombre de la igualdad, que, a su entender, entrañaba la noción de “tercer estado” y la representación antijerárquica generada por la Asamblea Nacional. Burke fue leído y citado, lo mismo por liberales que por conservadores hispánicos de la primera mitad del siglo XIX, por lo que su obra no sería representativa del tránsito de la contrailustración al conservadurismo.

Una versión de dicho tránsito, más adecuada que la de Nisbet para pensar el contexto hispánico, sería la de Isaiah Berlin en su clásico ensayo “La Contra Ilustración”. Ahí Berlin proponía la arqueología de una tradición intelectual que, a su juicio, pudo haber tenido a Blaise Pascal y Giambattista Vico como precursores –si el pensamiento de ambos se hubiera difundido ampliamente en Europa–, que rechazaba las ideas de razón y progreso y la supremacía de las ciencias exactas y naturales defendidas por la Ilustración.²² Berlin observa una rearticulación del pensamiento contrailustrado en la crítica de J. G. Hamann, en la Prusia de Federico el Grande, al racionalismo francés, a la metafísica alemana, a Voltaire y a Kant, y en su defensa de una cosmovisión basada en la fe cristiana.²³

Aunque Berlin no establece conexiones visibles entre Hamann y los contrailustrados franceses de fines del siglo XVIII y principios del XIX, sí encuentra que las objeciones teológicas a las teorías del derecho natural y el contrato social, en autores como De Maistre y Bonald, establecían

²² BERLIN, *Contra la corriente*, pp. 59-63.

²³ BERLIN, *Contra la corriente*, pp. 65-80.

confluencias con el antirracionalismo alemán. Como es sabido, luego de la Revolución, Bonald se exilió en Heidelberg, donde escribió su célebre *Teoría del poder político y religioso* (1796), texto clave del pensamiento contrarrevolucionario europeo. Estos pensadores, que Berlin llama “reaccionarios” y “tradicionalistas”, y que Antoine Compagnon prefiere llamar “antimodernos”, fueron sumamente leídos en Francia, Italia y España, durante la última década del siglo XVIII y las dos primeras del XIX. Fueron ellos los que difundieron una equivocada relación de perfecta continuidad entre la Ilustración y la Revolución, por la cual se asumía que la segunda era la puesta en práctica de las ideas sobre la naturaleza, la razón, el progreso y la educación de la primera.²⁴

Caso interesante de propaganda contrailustrada, similar al del sacerdote francés Charles-Louis Richard o el abate jesuita Augustin Barruel, estudiados por McMahon, fue el de Ignazio Lorenzo Thjulen y su *Nuevo vocabulario filosófico-democrático* (1799).²⁵ En Cádiz, durante su proceso de conversión al catolicismo, Thjulen debió enfrentarse a las tensiones entre Ilustración y Contrailustración que tenían lugar dentro del pensamiento católico español y, específicamente, dentro de la Compañía de Jesús. La conexión más fuerte del pensamiento de Thjulen, dentro del pensamiento político español, fue con la corriente godoyista, que reducía las ideas ilustradas y el legado constitucional de la Francia revolucionaria a la “irreligiosidad”. La visión

²⁴ BERLIN, *Contra la corriente*, pp. 81-84. Véase también COMPAGNON, *Los antimodernos*, pp. 29-53.

²⁵ MCMAHON, *Enemies of the Enlightenment*, pp. 28-30, 42, 69 y 120.

de una “Francia atea y regicida”, plasmada en panfletos como *El soldado católico en guerra de religión*, es permanente en la literatura política de este loyolista converso.²⁶

Thjulen no se alineó, pues, con los jesuitas peninsulares (Juan Andrés, Vicente Requeno, Juan Francisco Masdeu, Antonio Conca, Lorenzo Hervás, Pedro Montengón...), que asimilaban cuidadosamente algunas ideas ilustradas, y mucho menos con los jesuitas hispanoamericanos (los novohispanos Francisco Xavier Alegre y Francisco Xavier Clavijero, los chilenos Juan Ignacio Molina y Manuel Lacunza, los ecuatorianos Juan Bautista Aguirre y Juan de Velasco, los rioplatenses José Guevara, Domingo Muriel, José Sánchez Labrador y José Cardel, el guatemalteco Rafael Landívar o los hermanos peruanos José Anselmo y Juan Pablo Viscardo y Guzmán, el segundo, por cierto, sería el autor de la famosa *Carta a los españoles americanos* (1799), editada en Filadelfia, donde se defendía la autonomía de los reinos indianos), que, sin dejar de ser ilustrados, criticaron algunos tópicos antiamericanos de tratadistas de la Ilustración como Robertson, Raynal, Buffon, De Pauw y Marmontel.²⁷

La Contrailustración de Thjulen y algunos reaccionarios peninsulares de la época era producto, en buena medida, de una recepción deliberadamente selectiva del discurso ilustrado. Por ejemplo, en la “disputa por el nuevo mundo”, esos reaccionarios asimilaban los enunciados antiamericanos o anticriollos de la historia natural euro-

²⁶ SECO SERRANO, *Historia del conservadurismo español*, pp. 16-25.

²⁷ GUSTI, “Rasgos del exilio”, pp. 268-269.

pea, estudiados por Antonello Gerbi.²⁸ Ante esa disputa, Thjulén se colocaba en las antípodas de un jesuita americano, Juan Pablo Viscardo y Guzmán, nacido en Arequipa y expulsado por Carlos III en 1767. Desde su exilio, primero en Italia y luego en Londres, Viscardo defendió la rebelión incaica de Tupac Amaru y, por medio de su amistad con Francisco Miranda, Rufus King, James Bland Burges, William Pitt y otros políticos británicos, propuso a Londres varios proyectos de invasión separatista a Sudamérica a fines del siglo XVIII.

En 1791, residiendo en Londres, Viscardo terminó de redactar su conocida *Carta dirigida a los españoles americanos*, editada por vez primera en francés, en 1799, el mismo año de la aparición del *Nuevo vocabulario* de Thjulén. Como han advertido David Brading y Antonio Gutiérrez Escudero, Viscardo leía a Raynal, Montesquieu y otros ilustrados en busca de aquellos mensajes que le permitían hacer una defensa de América.²⁹ En una nota al pie de la famosa *Carta*, Viscardo citaba una frase de *El espíritu de las leyes*, sobre la cual se articulaba buena parte del patriotismo criollo de los jesuitas americanos: “Las Indias y la España son dos potencias bajo un mismo dueño, mas las Indias son el principal y la España el accesorio. En vano la política procura atraer el principal al accesorio; las Indias atraen continuamente la España a ellas”.³⁰

Pero Thjulén tampoco se identificaba con la visión americana de algunos autores contrailustrados como los ya ci-

²⁸ GERBI, *La disputa del nuevo mundo*, pp. ix-xi.

²⁹ BRADING, “Juan Pablo Viscardo y Guzmán”, pp. 15-68; GUTIÉRREZ Y ESCUDERO, “Juan Pablo Viscardo y Guzmán”, pp. 323-343.

³⁰ VISCARDO Y GUZMÁN, *Carta*, pp. 81-82.

tados Bonald y De Maistre. En la *Teoría del poder político y religioso* (1796) del primero, por ejemplo, se establecía una contraposición entre el “Nuevo Mundo” y la Europa ilustrada y revolucionaria, favorable a las Américas, sin excluir, por supuesto, a Estados Unidos. Bonald pensaba que Estados Unidos, a diferencia de la Francia revolucionaria, “habían respetado la creencia en la Divinidad, habían respetado al hombre y habían respetado la propiedad”.³¹ De Maistre, por su lado, fue más lejos y en su *Tratado sobre los sacrificios* se opuso a los tópicos ilustrados sobre la “barbarie americana” por medio de una defensa de los sacrificios humanos que se practicaban en las culturas mexicas e incaicas. Aquellos sacrificios, que De Maistre leyó en las crónicas de Solís, le parecían una prueba de la “horrible buena fe de aquellos pueblos”.³²

Aunque las Américas y los americanos no aparecían como voces en el *Nuevo vocabulario*, Thjulen introducía algunos términos como “patria”, “patriotas”, “fidelidad”, “municipalidad” o “religión”, que tenían significados concretos para los españoles de América. Según Thjulen, bajo la “nueva lengua revolucionaria” la patria dejaba de significar el lugar de nacimiento, por el que se siente amor, y adoptaba una connotación republicana, con la cual se justificaban los “regicidios, fratricidios, injusticias, crueldades, robos, parricidios, herejías, blasfemias, exterminios, raptos, adulterios, liviandades y matanzas”.³³ Los buenos patriotas, por tanto, eran aquellos republicanos “ateos,

³¹ BONALD, *Teoría del poder político y religioso*, pp. 65-66.

³² MAISTRE, *Tratado sobre los sacrificios*, p. 39.

³³ THJULEN, *Nuevo vocabulario*, p. 27.

traidores, enemigos, no sólo del legítimo soberano, sino de la patria verdadera, de Dios, de su propio padre”.³⁴

La defensa de la monarquía católica absoluta, por parte de Thjulen, iba aparejada a una identificación maniquea de los valores de la Revolución con el ateísmo, el republicanismo y la democracia. En varios momentos de su “nuevo vocabulario”, el letrado jesuita hablaba indistintamente de “lengua revolucionaria”, “lengua republicana” y “lengua democrática”, otorgando a éstas el mismo significado. En la entrada de “religión”, naturalmente, Thjulen aseguraba que en “lengua democrática proteger la religión y destruir la superstición, no quiere decir otra cosa que proteger el ateísmo y destruir la religión”.³⁵ Esas caricaturas debieron calar hondo en el público católico de España y América, aunque en algunos conceptos, como el de los ayuntamientos o cabildos, instituciones de fuerte arraigo en la tradición hispánica, la visión de Thjulen generara comprensible desagrado:

Municipalidad. Según el purísimo anagrama, dice *capi mal uniti*, cabezas mal unidas. Como quiera que sea, y ya el anagrama haya sido formado del vocablo, o este del anagrama, lo cierto es que la Europa no ha visto más municipalidades que *capi mal uniti*, cabezas mal unidas, y para el mal unidas. Para que se vea que ni aún la etimología de los vocablos republicanos es despreciable.³⁶

Thjulen intentaba una réplica panfletaria de la *Enciclopedia* de Denis Diderot y Jean Le Rond D’Alembert. De hecho, muchos de los vocablos irónicamente desglosa-

³⁴ THJULEN, *Nuevo vocabulario*, p. 28.

³⁵ THJULEN, *Nuevo vocabulario*, p. 48.

³⁶ THJULEN, *Nuevo vocabulario*, p. 15.

dos por él provenían del articulado político de aquel gran proyecto editorial de la Ilustración francesa: “aristocracia, ciudadano, democracia, derechos, filósofo, igualdad, ley, libertad, propiedad, pueblo, república”.³⁷ Los significados de cada uno de esos conceptos eran deliberadamente invertidos por él a partir de la negación de los derechos naturales del hombre y de la identificación de los mecanismos del gobierno representativo con una nueva forma de despotismo. En ese proceso de impugnación doctrinal Thjulen establecía una sinonimia entre la “lengua ilustrada” y la “lengua revolucionaria”, con lo cual su discurso adoptaba la forma de un jacobinismo al revés.

El mayor descalabro de la Ilustración y la Revolución, pensaba este jesuita converso, era la confusión de lenguas, la Babel doctrinal propiciada por el abandono del lenguaje de la Monarquía Católica. Las revoluciones atlánticas, en especial la británica, la francesa y la estadounidense entre los siglos XVII y XVIII, habían llegado para desarticular esa lengua común. Antes de ellas, pensaba Thjulen, los hombres “vivían unidos en el campo de Sennar: todos tenían unas mismas ideas, un mismo lenguaje y unas mismas costumbres”.³⁸ Thjulen establecía una perfecta continuidad entre el racionalismo y la metafísica modernos, la Ilustración y esas revoluciones, toda vez que aquella Babel “tenía su origen remoto desde los tiempos de Cromwell, o de Hobbesio y Espinosa, pero el inmediato se debe fijar con seguridad en Rousseau y su contradictoria pluma”.³⁹

³⁷ DIDEROT y LE ROND D’ALEMBERT, *Artículos políticos de la Enciclopedia*, pp. vii-viii.

³⁸ THJULEN, *Nuevo vocabulario*, p. 1.

³⁹ THJULEN, *Nuevo vocabulario*, p. 4.

Tal vez la exclusión del Renacimiento y de la Reforma dentro de aquella genealogía perversa tenga que ver con la propia formación protestante de Thjulen. En todo caso, el objetivo del jesuita era concentrar su crítica en el centro doctrinal del gobierno representativo, esto es, la teoría de los derechos naturales del hombre, por lo que la figura de Rousseau se prestaba para una personificación de las, a su juicio, peores consecuencias políticas de la tradición ilustrada. Rousseau, según Thjulen, era el “inventor de ese agradable absurdo, llamado pacto social”, sobre el que se había fundado la “libertad humana”, la “libertad humana sobre los derechos del hombre”, los “derechos del hombre sobre la Naturaleza”.⁴⁰ Ese edificio doctrinal era la Babel ilustrada y revolucionaria a la que debía contraponerse el restablecimiento de la lengua católica común.

Este condenado lenguaje ha llegado a propagarse de manera que no solamente es ya común en todas las repúblicas democráticas, sino que a estas horas se halla extendido por casi todo el mundo. Se ha hecho, pues, necesario, formar y publicar un Vocabulario de la lengua antigua, y de la moderna democrática y republicana, no sólo para entender a los republicanos, sino para impedir que los pueblos, engañados por la semejanza de las palabras, vivan eternamente deslumbrados.⁴¹

La idea de Thjulen era que el *Nuevo vocabulario* funcionara como un glosario de términos revolucionarios o republicanos traducidos al lenguaje –que él mismo llama “antiguo”– de la lengua católica monárquica. Sólo que los

⁴⁰ THJULEN, *Nuevo vocabulario*, p. 5.

⁴¹ THJULEN, *Nuevo vocabulario*, p. 7.

significados de esta última se plasmaban irónicamente, como réplicas a los significados modernos. Entre los vocablos revolucionarios o republicanos –Thjulen usaba más el segundo que el primer término, aunque no pocas veces identificaba a ambos– el jesuita distinguía, a su vez, a los “nuevos” (pacto social, municipalita, organizar, septembrizar, jacobino, fraternizar, sansculotes, alarmista...) de los “que han mutado de sentido, de significado e idea” (libertad, igualdad, felicidad, democracia, aristocracia, pueblo, patria, república, ciudadano...).⁴²

En el caso de los términos nuevos, el tono descalificador de Thjulen, naturalmente, se acentuaba. Veamos, como ejemplo, la entrada “jacobino”:

Vocablo enérgico que significa lo más exquisito de los términos ateo, ladrón, libertino, traidor, cruel, rebelde, regicida, opresor y revolucionario endiablado. Así que él solo sobrepuja a cuanto hasta ahora se ha visto de impío y de malvado. Las repúblicas filosóficas-democráticas deben su existencia a estos ilustres fundadores, que pueden ser considerados como sus Platones, Solones y Licurgos. Los Rousseaus, D’Alembert y Raynal no dieron sino borradores de lo que los jacobinos han sabido poner perfectamente en limpio.⁴³

En cambio, cuando la entrada aludía a un concepto naturalizado por la tradición de la monarquía católica, Thjulen hacía un ejercicio de traducción en el que el nuevo término aparecía como una desvirtuación del antiguo. Por ejemplo, la palabra “patria”:

⁴² THJULEN, *Nuevo vocabulario*, pp. 10-30.

⁴³ THJULEN, *Nuevo vocabulario*, pp. 15-16.

En el lenguaje antiguo significó, y significa ahora, el país donde uno nace. Nombre dulce y caro para todos, y que excita en los corazones deseos de hazañas nobles y virtuosas. Pero la moderna patria republicana es de un cuño totalmente diverso. Un demonio salido del infierno no podría cometer más iniquidades que las que la palabra *patria* hace cometer a un verdadero filósofo republicano. Regicidios, fratricidios, parricidios, injusticias, crueldades, robos, herejías, blasfemias, exterminios, raptos, adulterios, liviandades y matanzas, y cuanto se pueda imaginar de más atroz e inicuo, otro tanto es lícito y manda esta furia infernal; y nada hay tan virtuoso, laudable y meritorio para un democrático de última moda, como todos estos horrores, cuando los consagra a la digna patria. Pocas patrias de ese talante bastarían para acabar con todo y aniquilar el linaje humano. En resumidas cuentas, la patria republicana es tal que todo hombre de bien, honrado y virtuoso, debe en conciencia jurarle odio eterno.⁴⁴

Thjulen consideraba, atinadamente, que el “cimiento principal del edificio de la lengua republicana” era el pacto social. No es raro que a este concepto dedicara la mayor parte de su refutación y que ésta reapareciera cuando trataba cualquier concepto relacionado con los derechos naturales del hombre. A diferencia de muchos neotomistas, que desde el siglo XVI establecieron conexiones entre la “ley moral natural” de Santo Tomás y diversas variantes del jusnaturalismo europeo, el jesuita se mantenía firme en el dogma de que el hombre no podía haber nacido en condiciones de igualdad y libertad naturales, ya que éstas remitían al estado de las bestias, sin razón y sin fe. Thjulen

⁴⁴ THJULEN, *Nuevo vocabulario*, pp. 27-28.

no se movía un milímetro de la visión del hombre como criatura de Dios, con lo cual su discurso contrailustrado se apartaba, incluso, de la tradición tomista.⁴⁵

Nada tenía que ver esta impugnación de la doctrina de los derechos naturales del hombre con sus críticas, provenientes de filósofos que cuestionaron la revolución francesa y su “Declaración de Derechos del Hombre y el Ciudadano”, como Edmund Burke o Jeremy Bentham. Este último, por ejemplo, escribió un *Examen crítico de la declaración de derechos* francesa de 1791, en que refutaba el abstraccionismo de la teoría del contrato social sin suscribir la teología pretomista. Para Bentham el principio de que “todos los hombres nacían y permanecían iguales en derechos”, que daba forma al primer artículo de la Declaración y que heredaba toda la tradición iusnaturalista de los siglos XVII y XVIII, era falso porque remitía a un relato histórico, el del “estado de naturaleza”, que no reflejaba la realidad del hombre moderno.⁴⁶ En sociedades donde los menores de edad son dominados por sus padres, donde buena parte de la población es esclava, donde existen múltiples restricciones a la libertad personal y donde las jerarquías sociales están jurídicamente garantizadas, el relato del “estado de naturaleza” era, según Bentham, una “absurda y desdichada necesidad”.⁴⁷

Sin embargo, en ningún momento de su refutación, Bentham recurría a la autoridad de Dios o al enunciado de la fe religiosa para negar el contrato social. El acento fideís-

⁴⁵ THJULEN, *Nuevo vocabulario*, pp. 10-14.

⁴⁶ BENTHAM, *Antología*, pp. 112-116.

⁴⁷ BENTHAM, *Antología*, p. 113.

ta de Thjulen colocaba el *Nuevo vocabulario* en una rama del tradicionalismo, como la estudiada por McMahon, sin claras conexiones con la Ilustración católica o el conservadurismo romántico de la primera mitad del siglo XIX.⁴⁸ Tal vez esa falta de sofisticación doctrinal, unida al énfasis en los problemas prácticos de la lengua política en un momento de cambio social, como el que entonces se vivía en México, hizo que el panfleto de Thjulen tuviera una importante recepción en el contexto del choque entre las reformas de Valentín Gómez Farías, 1833-1834, y la reacción contra éstas de muchas guarniciones, ayuntamientos y parroquias del país. Para negar la lengua revolucionaria atlántica, Thjulen recurría a la lengua popular del catolicismo mediterráneo, con la cual su panfleto se volvía sumamente comunicativo.

A pesar de que, como veremos, la recepción del panfleto de Thjulen no fue menor, tampoco debería ignorarse que, como ha documentado Pablo Mijangos, una corriente importante del pensamiento católico mexicano, desde mediados del siglo XIX, comenzó a cuestionar la desamortización y el laicismo con argumentos ilustrados o francamente liberales.⁴⁹ Balmes, quien fuera una referencia central de ese catolicismo, anotaba una frase en sus muy leídas *Observaciones sobre los bienes del clero* (1840) que denotaba que o no había leído el panfleto de Thjulen o, si lo leyó, no consideraba al jesuita un “escritor de talento”: “he pensado varias veces que si un escritor de talento emprendiera

⁴⁸ MCMAHON, *Enemies of the Enlightenment*, pp. 56-88.

⁴⁹ MIJANGOS, “The Lawyer of the Church”, pp. 123-172. También CONNAUGHTON, “El ocaso del proyecto de ‘Nación Católica’” y *Entre la voz de Dios y el llamado de la República*, pp. 227-239.

la formación de un Diccionario Crítico-Burlesco (del ‘lenguaje revolucionario’) no le había de faltar ancho terreno donde campar podría el ingenio, dando al propio tiempo lecciones muy saludables”.⁵⁰

THJULEN EN MÉXICO

Los editores mexicanos del *Nuevo vocabulario* de Thjulen, que en 1834 reimprimieron los dos tomos de la obra en la imprenta de Miguel González en la ciudad de México, insertaron un “Prefacio” en el que afirmaban coincidir con Thjulen en la preocupación por el “descarrío a que pueden conducir el desarrollo imprudente de los principios y la exageración de las máximas modernas”.⁵¹ Sin embargo, más adelante advertían

[...] no estar de ninguna manera reñidos con el sistema democrático, porque conocemos sus ventajas; y nuestros vecinos del Norte nos están patentizando que a beneficio de su gobierno disfrutan de paz y de normalidad, de cultura, opulencia y nombradía.⁵²

Los editores mexicanos, en suma, reconocían el “estilo cáustico” de Thjulen y sus “coloridas y fuertes expresiones”, pero las justificaban a partir del contexto en que fue escrito el panfleto, cuando “el vértigo revolucionario

⁵⁰ BALMES, *Observaciones*, p. 77.

⁵¹ THJULEN, *Nuevo vocabulario*, p. i.

⁵² THJULEN, *Nuevo vocabulario*, p. i

aquejaba a Francia, y cuando los abusos sustituyeron a la verdadera esencia del sistema democrático”.⁵³

A pesar de esta declaración de fe liberal, el *Nuevo vocabulario* aparecía en medio del choque entre Gómez Farías y la oposición antirreformista. Desde la primavera de 1833, Gómez Farías, en calidad de vicepresidente, se había involucrado de forma directa en el debate público por medio de una serie de manifiestos en los que acusaba a los caudillos de las rebeliones militares, en especial a Mariano Arista, Ignacio Escalada y Gabriel Durán, de ser instrumentos de la colonia española y de las logias escocesas y novenarias y de estar confabulados para facilitar la reconquista de México por Madrid e instalar en el trono a Francisco de Paula de Borbón.⁵⁴ A principios de junio de aquel año, el propio Gómez Farías firmó junto con el presidente Santa Anna y el expresidente Guadalupe Victoria algunas proclamas que reiteraban la misma acusación.⁵⁵

Muchos panfletos y periódicos dentro y fuera de la ciudad de México, como *El Telégrafo*, *El Demócrata*, *La Columna* y *El Fénix de la Libertad*, se hicieron eco de las acusaciones del gobierno contra sus opositores. Otros, como *El Mono*, *La Antorcha* o *El Mosquito Mexicano* se enfrentaron a las reformas, aunque desde una diversa plataforma ideológica que se movía entre el republicanismo centralista y el tradicionalismo católico, que no debería asociarse, en bloque, a una reacción “conservadora”.⁵⁶ El

⁵³ THJULEN, *Nuevo vocabulario*, p. i

⁵⁴ GÓMEZ FARÍAS, *Manifiesto*, pp. 1-4.

⁵⁵ *Noticia extraordinaria*, pp. 1-28.

⁵⁶ Muchos estudios sobre estos años tienden a englobar a toda la oposición pacífica y violenta al gobierno de Santa Anna y Gómez Farías

choque entre partidarios y opositores del gobierno, a partir de junio de 1833, se intensificó, además, con motivo del proceso emprendido por el Gran Jurado de la Cámara de Diputados contra cuatro exministros del gobierno de Anastasio Bustamante –Lucas Alamán, Rafael Mangino, José Antonio Facio y José Ignacio Espinosa– por la autoría intelectual del asesinato de Vicente Guerrero en 1830.⁵⁷ A esta crisis política se sumó el anuncio de la famosa Ley del Caso (23 de junio de 1833), por la cual el gobierno de Santa Anna y el del Distrito Federal, a cargo del gobernador Ignacio Martínez, recurrirían al destierro de algunos de sus opositores.⁵⁸

En la lectura del debate periodístico y panfletográfico de la primera mitad de 1833, es notable una polarización de la clase política, heredada de los gobiernos anteriores de la primera República Federal. Algunos panfletos anónimos, fueran gobiernistas, como *A medio las enchiladas del barrio de Santa Anita, y nueva canción a los españoles* o *Volvió el indito de ley con su garrote en la mano, en busca de mediodíe*, en el que se pedía la expulsión y el “degollamiento

dentro de una primera fase del “conservadurismo” mexicano: ANDREWS, “Sobre conservadurismo”, pp. 86-104; ROJAS, “El tradicionalismo republicano”, pp. 135-174; SORDO SEDEÑO, “El pensamiento conservador”, pp. 135-168; CONNAUGHTON, “La larga cuesta del conservadurismo mexicano”, pp. 169-186; NORIEGA, *El pensamiento conservador*, t. II, pp. 57-63; GARCÍA UGARTE, *Liberalismo e iglesia católica en México*, pp. 35-58; MEJÍA ZÚÑIGA, *Valentín Gómez Farías*, pp. 143-172; PÉREZ JIMÉNEZ y PICHARDO, *Vida y obra educativa de Valentín Gómez Farías*, pp. 609-715.

⁵⁷ Para un análisis de este proceso véase ANDREWS, *Entre la espada y la Constitución*, pp. 185-200.

⁵⁸ *La Antorcha. Periódico religioso, político y literario*, t. I, núm. 85 (24 jun. 1833), p. 337.

popular” de todos los españoles, u opositores, como *Vaya un Juditas decente para el Vicepresidente*, donde se atacaba con rudeza a Gómez Farías, seguían planteando el conflicto en términos masónicos o como extensión de la disputa entre Fernando VII y la Santa Alianza, por un lado, y las repúblicas americanas, por el otro.⁵⁹ Sin embargo, en el segundo semestre de ese año y, sobre todo, durante la primera mitad de 1834, a medida que avanzan las reformas liberales, la oposición comienza a acercarse al argumento tradicionalista católico.

En algunos panfletos de esos meses, como el de Juan Zelaeta, *No disputo el huebo sino el fuero*, y en diversas ediciones de publicaciones como *El Mono*, en 1833, y *El Broquel de las Costumbres* y *El Mosquito Mexicano*, en 1834, es posible leer el desplazamiento del argumento opositor hacia posiciones “foristas” antiliberales, es decir, defensoras de los fueros y propiedades del ejército y el clero, muy parecidas a las que por la misma época se manifestaban entre los carlistas españoles.⁶⁰ *El Mono*, por ejemplo, fue una interesante publicación que, entre la primavera y el verano de 1833, cuestionó al gobierno de Santa Anna y Gómez Farías a partir del modelo literario de los *Viages de Enrique Wanton al País de las Monas* (1749), la popular obra del poeta y

⁵⁹ *A medio las enchiladas del barrio de Santa Anita, y nueva canción a los españoles*, pp. 1-8; *Vaya un Juditas decente para el Vicepresidente*, pp. 1-8; *Volvió el indito de ley con su garrote en la mano, en busca de mediorey*, pp. 1-8.

⁶⁰ ZELAETA, *No disputo el huebo sino el fuero*, pp. 1-12; véase también SECO SERRANO, *Historia del conservadurismo español*, pp. 51-69.

libretista veneciano Zaccaria Seriman (1708-1784), vertida al español por la madrileña Librería de Razola en 1831.⁶¹

Seriman había sido un contrailustrado menos tradicionalista que Thjulen, pero compartió con éste la impugnación de la teoría de los derechos naturales del hombre. El País de los Monos, o Simiópolis, aparecía en sus textos como una comunidad alternativa, donde se adoptaban políticas inspiradas en las corrientes más radicales del liberalismo europeo, demostrando, con ello, que las “leyes no son generales” ni “las cosas del mundo son iguales”, ya que hay “muchas excepciones”.⁶² Siguiendo el modelo de *Viajes de Gulliver* de Jonathan Swift, Seriman hacía de su personaje, el naturalista Wanton, un viajero que al constatar una suerte de barbarie jacobina criticaba la arrogancia de la Ilustración y el, a su juicio, falso andamiaje filosófico y jurídico del liberalismo. Por ejemplo, en medio de un debate sobre la pena de muerte, con juristas del País de los Monos, Wanton aconsejaba a sus interlocutores

[...] que cuando concurráis en los estrados, cafés y puertas de tiendas, que es donde encontrareis a los alumbrados por la moderna instrucción, y por consiguiente en donde se agita este punto con todo el condimento del nuevo arte, os abstengáis de oponeros a sus dictámenes, produciendo las razones que acabáis de oír u otras que vuestro discurso vaya deduciendo: lo primero porque son gente incorregible, caprichuda, novelera, y más que todo osada; y lo segundo porque os quitarán bonitamente el crédito, pasareis por un mono falto de Ilustración, imbuido en las rancias ideas de vuestros mayores, forastero en el

⁶¹ *Viages de Enrique Wanton al País de las Monas*, p. 1-2.

⁶² *Viages de Enrique Wanton al País de las Monas*, p. 1.

país de la crítica, ignorante de la bella lección de libros extranjeros y patrios extranjerazos, y últimamente preocupado por las leyes que os gobiernan, y contra las que ellos descaradamente levantan el grito.⁶³

En uno de los viajes al País de los Monos, Wanton advierte que en él se castiga con la pena de muerte a los ladrones, para dar escarmiento ante la alta tasa de hurtos, en otro señala que las alcaldías del país tienen el deber de llevar un registro de todos los extranjeros que se establecen en el territorio nacional, con el fin de preservar la estabilidad de la comunidad, y en otro más se toman medidas contra hidalgos ociosos para ennoblecer a quienes “desmienten lo oscuro de su nacimiento con sus acciones, con su aplicación y con sus servicios a la nación”.⁶⁴ Aunque el modelo de Seriman era Swift –la primera edición mexicana de los *Viages del capitán Lemuel Gulliver a diversos países remotos* fue, por cierto, en 1834, y la hizo la imprenta de Juan Ojeda, en la misma época de la edición madrileña de los *Viages* de Seriman–, el veneciano, a diferencia del irlandés, reiteraba el tópico naturalista de las comunidades inferiores, sólo que haciendo de éstas caricaturas jacobinas del orden liberal.⁶⁵

Los editores mexicanos de *El Mono* tomaron los viajes de Seriman como *Leitmotiv* de sus ataques a los gobiernos de Gómez Pedraza, Santa Anna y Gómez Farías. Cuestionando la legitimidad del breve gobierno de Manuel Gómez Pedraza, desde el primer número acusaban al

⁶³ *Viages de Enrique Wanton al País de las Monas*, p. 24.

⁶⁴ *Viages de Enrique Wanton al País de las Monas*, pp. 90, 12-13 y 30-31.

⁶⁵ SWIFT, *Viajes de Gulliver*, p. xxvi.

nuevo gabinete liberal del propio Gómez Farías, Miguel Ramos Arizpe (Justicia), José Joaquín Herrera (Guerra y Marina) y José María Bocanegra (Hacienda) de llevar a la práctica los “delirios y el extravío de la razón” del liberalismo y de aspirar con sus “crímenes” a “destruir toda la raza, minar la sociedad hasta sus cimientos y perpetuar la guerra civil, el mal mayor que se conoce en el universo”.⁶⁶ En el segundo número, *El Mono* arremetía contra Lorenzo de Zavala, a quien acusaba de ser un “mandarín” del estado de México, que hacía “temblar al clero regular y secular”:

[...] en los claustros de las vírgenes temen verse fuera de ellos: precipitadas a quebrantar sus votos y a ser víctimas del más escandaloso libertinaje: se teme igualmente acaben los diezmos, no por alguna razón útil en política, moral y justicia, sino porque este es un modo directo de acabar con los obispos y los cabildos.⁶⁷

Ya en marzo de 1833, *El Mono* abogaba abiertamente porque el general Nicolás Bravo se pronunciara en defensa de los “bienes” y los “fueros” de la Iglesia y elaboraba una lista de “herejes” donde aparecían, naturalmente, Zavala, Ramos Arizpe y Gómez Farías, pero no Manuel Gómez Pedraza.⁶⁸ Aunque en estas primeras entregas los editores nunca revelaron sus nombres, en el número 11 anunciaban que “estaban cansados de esconderse” y que, si bien no darían a conocer la identidad de los redactores, sí harían pú-

⁶⁶ *El Mono*, t. I, núm. 1 (26 feb. 1833), pp. 1-3.

⁶⁷ *El Mono*, t. I, núm. 3 (5 mar. 1833), pp. 7-8.

⁶⁸ *El Mono*, t. I, núm. 5 (12 mar. 1833), pp. 3-4; *El Mono*, t. I, núm. 6 (abr. 1833), p. 2.

blica otra lista, esta vez, de “proscritos” y “perseguidos” del nuevo gobierno, donde tal vez sea posible reconocer a algunos de los editores de la publicación: Lucas Alamán, Melchor Múzquiz, José Mariano Michelena, Anastasio Bustamante, Francisco Manuel Sánchez de Tagle, Carlos María de Bustamante, Manuel Mier y Terán, José María Icaza, Manuel Tejada y José María Puchet.⁶⁹

La mayoría de los políticos mencionados por *El Mono* habían estado vinculados a la administración anterior, la del llamado “gabinete de los hombres de bien”, encabezada por Anastasio Bustamante y Lucas Alamán. Sin embargo, por el estilo y el tono de la prosa, tan similares a algunos pasajes de los tomos XXII, XXIII y XXIV del *Diario de los acontecimientos ocurridos en México. 1822-1841* de Carlos María de Bustamante, no sería desencaminado vincular a este publicista con la redacción y la edición de *El Mono*.⁷⁰ En mayo de 1833, por ejemplo, casi con las mismas palabras que anota Bustamante en su *Diario*, *El Mono* denunciaba a *El Telégrafo*, *El Demócrata*, *El Fénix* y *La Columna* de ser publicaciones “ministeriales o cuasiministeriales” y caracterizaba el “plan de los reformadores”:

Se proyecta destruir en lo absoluto el ejército permanente, degradar, envilecer y, si es posible, aniquilar a ambos cleros, echar por tierra los establecimientos piadosos, introducir en el país todas las sectas, religiones y creencias, despojar a todos los

⁶⁹ *El Mono*, t. I, núm. 11 (12 abr. 1833), pp. 5-6.

⁷⁰ Sobre el tradicionalismo de Bustamante véase FOWLER, “Carlos María de Bustamante”, pp. 59-86.

hombres de bien de sus empleos y propiedades y exaltar a los hombres más perversos e inmorales.⁷¹

En un “diálogo” entre el viajero Enrique Wanton y su acompañante nativo, Capulín, insertado en el número 18 de *El Mono*, aparece explícitamente el término “liberalismo”, referido al proyecto reformista de Gómez Farías. Dicha corriente era descrita como un objetivo “que se alcanza por medio de la bayoneta” y se contraponía a otra, denominada “servilismo” –el término que usaban los propios liberales para catalogar a los antirreformistas–, que se alcanzaba por medio “del mérito, la virtud, las ciencias y el honor”.⁷² *El Mono* procedía entonces a invertir moralmente la polarización entre partidarios y opositores de las reformas, tal y como la presentaba la prensa gubernamental, caricaturizando a los “liberales” como “impíos” y “libertinos” y a los “serviles” como “virtuosos” y “justos”.⁷³ En este diálogo, a diferencia de otros artículos de tono “forista” como el dedicado a defender los bienes de las misiones, el lenguaje de *El Mono* era, más bien, republicano, semejante al de Carlos María de Bustamante y otros centralistas de la época.⁷⁴

Esta tensión discursiva entre un antirreformismo republicano, que apelaba de manera constante al espíritu “faccioso” y a la “ambición” de los liberales, y un antiliberalismo ya de tipo corporativo, defensor de los bienes del clero y las comunidades, de la educación y la intolerancia religiosas y del fuero militar, será característica también de *El Mosqui-*

⁷¹ *El Mono*, t. I, núm. 16 (11 mayo 1833), pp. 7-8.

⁷² *El Mono*, t. I, núm. 18 (25 mayo 1833), pp. 2-3.

⁷³ *El Mono*, t. I, núm. 18 (25 mayo 1833), pp. 6-7.

⁷⁴ *El Mono*, núm. 19 (5 jun. 1833), pp. 7-8.

to *Mexicano*, entre 1834 y 1835, otra publicación adversa al proyecto de Gómez Farías, con mayores probabilidades aún de haber sido editada y redactada por Carlos María de Bustamante. En los primeros números de la primavera de 1834, en plena reacción contra las reformas, *El Mosquito Mexicano* daba rienda suelta a enunciados contrailustrados y antiliberales, preservando, en buena medida, el lenguaje republicano de los años veinte. Los liberales son, antes que nada, “libertinos” e “impíos” y, además, el “progreso” que defienden es “rapiña” y su “ilustración”, “rapaz”.⁷⁵

La identidad entre desamortización y avaricia es una de las constantes retóricas de este discurso, donde podría rasstrarse la apropiación conservadora del dilema entre comercio y virtud planteado por el republicanismo neoclásico.⁷⁶ Los editores de *El Mosquito Mexicano* insisten en que la principal motivación para confiscar bienes de manos muertas no es que éstos estén ociosos o impidan el progreso sino que van “a la bolsa de los liberales”, donde “serán manejados diestramente por manos vivas, vivísimas, que están en continua pugna con las muertas que supuestamente los poseen”.⁷⁷ Es esa simbiosis entre “ilustración” y “rapacidad” la que lleva a los editores a suscribir proclamas antirreformistas, lo mismo del obispo de Monterrey, José María de Jesús, que de un comandante de un batallón de Toluca.⁷⁸ Sin embargo, a partir del editorial del número 10 de aquella pri-

⁷⁵ *El Mosquito Mexicano*, núm. 1 (14 mar. 1834), p. 1; núm. 4 (25 mar. 1834), pp. 1-2.

⁷⁶ РОСОК, *El momento maquiavélico*, pp. 559-606.

⁷⁷ *El Mosquito Mexicano*, núm. 4 (25 mar. 1834), p. 1.

⁷⁸ *El Mosquito Mexicano*, núm. 6 (1º abr. 1834), p. 1; *El Mosquito Mexicano*, núm. 7 (4 abr. 1834), p. 1.

mavera, *El Mosquito Mexicano* parece decidirse a endosar abiertamente la contrailustración católica:

En la escandalosa y sacrílega lucha que los herejes o cismáticos han suscitado en México contra su Iglesia para usurparle sus bienes, derrocar sus sacrosantas leyes y respetables decisiones, como también para abatir, sojuzgar y desterrar a sus ilustrísimos pastores, se ha escrito tanto y tan acertadamente por los que se han declarado defensores de esa Iglesia y de sus sagrados derechos, que ya no habrá sin duda cosa nueva con que argüir a los frenéticos innovadores, y el tiempo sólo deberá emplearse en llorar el amargo fruto de sus penosas tareas.⁷⁹

A partir de entonces es notable una acelerada aproximación de la línea editorial del periódico hacia el antiliberalismo mexicano más vehemente y hacia el pensamiento tradicionalista europeo de fines del siglo XVIII y principios del XIX. La publicación suscribió, por ejemplo, el Acta del pueblo de Acatlán “contra el tolerantismo”, firmada por los integrantes de la Sala Capitular del cabildo, además de los alcaldes, regidores y síndicos de las seis municipalidades del partido y villas subalternas, que proponía remitir a los jurados de imprenta a todo publicista que propusiera, en diarios o panfletos, la derogación de los artículos 3º y 171º de la Constitución de 1824 y la defensa de la tolerancia religiosa.⁸⁰ Los 36 firmantes concluían el acta anunciando que “estaban dispuestos (con ayuda de Dios) a derramar su sangre en testimonio de la religión que heredaron de sus padres”.⁸¹

⁷⁹ *El Mosquito Mexicano*, núm. 10 (15 abr. 1834), p. 1.

⁸⁰ *El Mosquito Mexicano*, núm. 12 (22 abr. 1834), p. 1.

⁸¹ *El Mosquito Mexicano*, núm. 12 (22 abr. 1834), p. 1.

El Acta de Acatlán fue convertida por *El Mosquito Mexicano* en un estandarte de la lucha contra los llamados a favor de la tolerancia religiosa, que reaparecieron en aquellos años, y también contra las medidas anticlericales del gobierno de Gómez Farías.⁸² Los editores relacionaban, por ejemplo, esa reacción popular con el voto del senador jalisciense Antonio Pacheco Leal contra la ocupación de bienes monacales, a pesar de que el argumento de este legislador era, más bien, poco doctrinario. Su principal objeción era que la idea de crear con el monto de la desamortización un fondo para pagar la deuda nacional estaba equivocada, debido a que lo que se obtendría de las confiscaciones no alcanzaría para satisfacer a los acreedores, además de que la dotación mensual de los religiosos afectados sería muy gravosa para el erario público.⁸³

Pacheco Leal, que en los años veinte había sido un ferviente defensor de las milicias cívicas en Guadalajara y un crítico de la expulsión de los españoles, estaba lejos de un cuestionamiento clerical de las reformas de Gómez Farías. Su argumento era de tipo económico, más que ideológico, ya que a su juicio las dimensiones de las propiedades territoriales amortizadas de ambos cleros no eran tan grandes.⁸⁴ Esta observación era compatible, para Pacheco, con el respaldo a la reforma educativa impulsada por el propio gobierno de Gómez Farías, que introducía importantes principios laicos. El Acta de Acatlán y los editoria-

⁸² Véase por ejemplo *De la libertad de cultos y su influencia en la moral y la política*, pp. 3-10.

⁸³ PACHECO LEAL, *Voto particular del ciudadano Senador A. Pacheco Leal, sobre ocupación de bienes monacales*, pp. 1-4.

⁸⁴ Véase VÁZQUEZ, "Iglesia, Ejército y centralismo", pp. 205-233.

les de *El Mosquito Mexicano*, en cambio, se enfrentaban a las reformas desde un clericalismo que suscribía tesis tradicionalistas del pensamiento ultramontano europeo.

Más allá de que, como bien han apuntado Josefina Zoraida Vázquez y Reynaldo Sordo Cedeño, la motivación principal de muchos detractores de las reformas haya sido la defensa del centralismo, lo cierto es que el Acta de Aca-tlán dio pie a *El Mosquito Mexicano* para establecer conexiones con un tradicionalismo católico que desplazó por un tiempo –hasta el aumento del apoyo nacional al Plan de Cuernavaca en el verano de ese año– la querrela federalismo-centralismo del centro del debate.⁸⁵ Buena prueba de esta conexión fue la reproducción de largos pasajes de los *Pensamientos teológicos respectivos a los errores de este tiempo* (1770), del abate francés Nicolas Jamin, cuyo editor y traductor madrileño, Remigio de León, aseguraba que había sido conocido fuera de Francia, gracias al Conde-Duque Guillermo, Príncipe Palatino de Renania, quien luego de traducirlo al alemán había “abjurado del luteranismo, haciéndose católico”.⁸⁶

El tratado del abate Jamin era, a todas luces, antiprotetante y contrailustrado, pero los editores de *El Mosquito Mexicano* dejaron a un lado el primer acento y se concentraron en el segundo. Uno de los riesgos que veían en las reformas de Gómez Farías era, ciertamente, el que abriera las puertas a la tolerancia religiosa, pero más grave aún

⁸⁵ VÁZQUEZ, “Centralistas, conservadores y monarquistas”, pp. 115-134; SORDO CEDEÑO, *El Congreso en la Primera República Centralista*, pp. 19-59.

⁸⁶ JAMIN, *Pensamientos teológicos respectivos a los errores de este tiempo*, pp. 2-3.

era que el “liberalismo”, con la excusa de enfrentar el “fanatismo” y la “superstición”, naturalizara en México, “nación de fe”, la “impiedad”, el “racionalismo”, la “herejía”, el “paganismo”, el “olvido de Dios” y el “ateísmo”.⁸⁷ Jamin hacía, por cierto, una distinción muy precisa entre todos estos males: Epicuro, a su entender, no había sido un “ateo” o un “pagano” sino un “hombre que vivió sin pensar en Dios”, porque “le temía a la muerte y a sus dioses” y “exhortaba a sus discípulos que no temiesen a una ni otras”, pero que sin saberlo se “hallaba aún en el centro de la cristiandad”.⁸⁸

Jamin pensaba que el ateísmo y la incredulidad eran insostenibles desde el punto de vista doctrinario y llamaba a Rousseau “poeta que había pasado una parte de su vida relajadamente”, cuestionaba el relativismo de Montesquieu y criticaba, naturalmente, a Voltaire por el *Tratado sobre la tolerancia y por la usurpación de los papas y otros escritos*.⁸⁹ A todos los consideraba “espíritus fuertes” que se “habían propasado en decir que la religión era obra de la política” y que rozaban a la “impiedad” cuando afirmaban que “por causa de la religión habían corrido ríos de sangre”.⁹⁰ Pero, a la vez, pensaba que el hecho de que la “autoridad visible de la Iglesia no residiera en el pueblo fiel”, sino “en el gre-

⁸⁷ *El Mosquito Mexicano*, núm. 13 (25 abr. 1834), pp. 1-2.

⁸⁸ JAMIN, *Pensamientos teológicos respectivos a los errores de este tiempo*, p. 9.

⁸⁹ JAMIN, *Pensamientos teológicos respectivos a los errores de este tiempo*, pp. 13, 30 y 37. Véase también VOLTAIRE, *Usurpación de los papas y otros escritos*, pp. 65-92.

⁹⁰ JAMIN, *Pensamientos teológicos respectivos a los errores de este tiempo*, p. 41.

mio de los obispos”, hacía que surgiera, inevitablemente, un segmento incrédulo en la población que podía ser seducida por los filósofos ateos. Lo peor, concluía, es que por medio de esa seducción la incredulidad podía transformarse en “irreligión” y ya en ese estado era imposible “fijar la ligereza del pueblo y mantenerle en la justa subordinación al soberano”.⁹¹

A pesar de todo, el tono de Jamin era comedido y docto, distante de las imprecaciones e invectivas de Thjulen o Seriman. La diferencia retórica entre el abate francés y estos últimos se hizo evidente cuando en mayo de 1834, *El Mosquito Mexicano* comenzó a publicar las entradas del *Nuevo vocabulario filosófico-democrático*, recién editado en la ciudad de México por la imprenta de Miguel González. Una imprenta, por cierto, que entre 1833 y 1834 dedicó buena parte de su trabajo a defender los bienes del clero, como se evidencia en la anónima *Disertación que manifiesta la propiedad que los eclesiásticos tienen en sus bienes* (1834), donde se cuestionaba que los terrenos e inmuebles de ambos cleros de la Iglesia pudieran ser adjudicados a “la nación”.⁹² Los primeros conceptos de la “lengua revolucionaria” que transcribió *El Mosquito Mexicano* fueron “libertad”, “igualdad” y “felicidad”.⁹³

Ya en el verano de 1834, cuando las adhesiones al Plan de Cuernavaca habían puesto en jaque al gobierno y San-

⁹¹ JAMIN, *Pensamientos teológicos respectivos a los errores de este tiempo*, p. 38.

⁹² *Disertación que manifiesta la propiedad que los eclesiásticos tienen en sus bienes*, pp. 1-39.

⁹³ *El Mosquito Mexicano*, núm. 20 (20 mayo 1834), pp. 1-2; *El Mosquito Mexicano*, núm. 21 (23 mayo 1834), p. 1.

ta Anna, luego de deshacerse de Gómez Farías, había reorganizado su gobierno con líderes de tendencia centralista, *El Mosquito Mexicano* dejó de publicar entradas del *Nuevo vocabulario*.⁹⁴ Una de las últimas, que coincidió con las elecciones legislativas para el Sexto Congreso Constitucional en 1834, fue, precisamente, la de “elecciones populares”, que apareció entre editoriales que daban “vivas a la religión y Santa Anna”.⁹⁵ El sentido inmediato que aquella entrada de Thjulen tenía para la política mexicana era evidente:

Elecciones populares. Término bufonesco. El pueblo tiene derecho de elegir sus representantes. “El pueblo no puede errar en esta elección...”, etc., etc. Pues vea Ud. aquí que el pueblo de Bolonia, Módena y Ferrara eligió los suyos; pero no eligió ateos, malvados ni bribones. Hétele aquí súbitamente declarado incapaz de elegir. Anúlense las elecciones hechas; y por el bien del mismo pueblo, que no sabe lo que hace, tiene la tiranía que tomarse el ímprobo trabajo de hacer unas nuevas y verdaderas elecciones “a la democrática” [...]. Con que en resumidas cuentas, ¿la soberanía del pueblo consiste en elegir diputados y en verlos a vueltas de esto anulados, desterrados y encarcelados? Pues voto a tal que la soberanía del pueblo democrático es una cosa bastante bufonesca.⁹⁶

Thjulen parece referirse a la anulación que los bonapartistas hicieron de las primeras elecciones de 49 departamentos de la República Cisalpina en 1797, luego del Tratado de Campo Formio, en las que ganaron importan-

⁹⁴ SORDO CEDEÑO, *El Congreso en la Primera República Centralista*, pp. 61-106.

⁹⁵ *El Mosquito Mexicano*, núm. 40 (29 jul. 1834), pp. 1-2.

⁹⁶ THJULEN, *Nuevo vocabulario*, p. 32.

tes espacios representativos muchos partidarios de la nobleza y el clero.⁹⁷ La alusión a esos sucesos confirmaba que su idea de la revolución y de la lengua revolucionaria no se circunscribía al terror jacobino sino que abarcaba, también, el periodo del Directorio. Los editores de *El Mosquito Mexicano* utilizaban la entrada de Thjulen para llamar a votar por “hombres de bien”, que defendieran los intereses del clero, el ejército y los pueblos, en aquellas elecciones. A juzgar por el resultado de esas elecciones, que recompusieron la clase legislativa mexicana a favor de los centralistas, como se verificaría en el Congreso Constituyente del año siguiente, la prédica tradicionalista fue eficaz.

El viaje del *Nuevo vocabulario* de Thjulen, entre la Venecia contrailustrada de fines del XVIII y el México antirreformista de 1834, con paradas en la España de la restauración fernandina, ayuda a conocer mejor las redes ultramarinas que el pensamiento católico tendió entre el Mediterráneo y el Atlántico o entre Europa y América. Ese viaje confirma, en efecto, la difusión occidental de una nueva lengua, la de los derechos naturales y el gobierno representativo, que, como reconocían sus propios detractores, había revolucionado las formas de hablar, pensar y actuar la política moderna. Pero la recepción de Thjulen, Seriman o Jamin, en el México de 1834, es también una prueba de que la articulación intelectual del espacio atlántico no fue un proceso unilateral, exclusivamente asociado a la propagación de ideas ilustradas e instituciones liberales.

⁹⁷ GREGORY, *Napoleon's Italy*, pp. 134-160.

REFERENCIAS

FUENTES

Publicaciones (Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional de México, UNAM)

Panfletos y folletos (Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional de México, UNAM)

A medio las enchiladas del barrio de Santa Anita, y nueva canción a los españoles, Puebla, Imprenta Nacional, 1833.

ARISTA, Mariano

Cartas dirigidas al Exmo. Sr. General Presidente de la República D. Antonio López de Santa Anna por el General D. Mariano Arista, y sus contestaciones, México, Imprenta del Águila, dirigida por José Ximeno, 1833.

BALMES, Jaume

Observaciones sociales, políticas y económicas sobre los bienes del clero, Vich, Imprenta de I. Valls, 1840.

De la libertad de cultos

De la libertad de cultos y su influencia en la moral y la política, Victoria de Durango, Imprenta del Estado a cargo de Manuel González, 1834.

Disertación

Disertación que manifiesta la propiedad que los eclesiásticos tienen en sus bienes, México, Imprenta a cargo de Miguel González, 1834.

GÓMEZ FARÍAS, Valentín

Manifiesto del Vice-presidente de la república a sus compatriotas, México, Oficina del Ciudadano José María Campos, 1833.

JAMIN, Nicolas

Pensamientos teológicos respectivos a los errores de este tiempo, Madrid, D. Antonio de Sancha, 1778.

Noticia extraordinaria

Noticia extraordinaria con el parte del Vencedor de los españoles Presidente de la República, C. Antonio López de Santa Anna, al Supremo Gobierno, y otros documentos interesantes, Puebla, Imprenta del Supremo Gobierno del Estado, 1833.

PACHECO LEAL, Antonio

Voto particular del ciudadano Senador A. Pacheco Leal, sobre ocupación de bienes monacales, México, Impreso por Tomás Uribe y Alcalde, 1834.

THJULEN, Lorenzo Ignazio

Nuevo vocabulario filosófico-democrático. Indispensable para todos los que deseen entender la nueva lengua revolucionaria, México, Reimpreso por Miguel González, 1834.

Vaya un Juditas

Vaya un Juditas decente para el Vicepresidente, México, Imprenta de Tomás Uribe y Alcalde, 1833.

Viages de Enrique Wanton

Viages de Enrique Wanton al País de las Monas, Madrid, Librería de Razola, 1831.

Volvió el indito

Volvió el indito de ley con su garrote en la mano, en busca de mediorey, México, Imprenta de Rafael Núñez, 1833.

ZELAETA, Juan

No disputo el huebo sino el fuero, México, Impreso por Agustín Guiol, 1833.

LIBROS

ANDREWS, Catherine

Entre la espada y la Constitución. El general Anastasio Bustamante. 1780-1853, Ciudad Victoria, Universidad Autónoma de Tamaulipas, 2008.

“Sobre conservadurismo e ideas conservadoras en la primera República Federal (1824-1835)”, en PANI (coord.), 2009, pp. 86-104.

BENTHAM, Jeremy

Antología, Barcelona, Península, 1991.

BERLIN, Isaiah

Contra la corriente. Ensayos sobre historia de las ideas, México, Fondo de Cultura Económica, 1992.

BONALD, Louis-Ambroise de

Teoría del poder político y religioso, Madrid, Tecnos, 1988.

BRADING, David

“Juan Pablo Viscardo y Guzmán, patriota y *philosophe* criollo”, en VISCARDO Y GUZMÁN, 2004.

BRISEÑO SENOSIÁN, Liliana *et al.*

Valentín Gómez Farías y su lucha por el federalismo. 1822-1858, México, Instituto de Investigaciones Doctor José María Luis Mora, Gobierno del Estado de Jalisco, 1991.

BURKE, Edmund

Textos políticos, México, Fondo de Cultura Económica, 1996.

COMPAGNON, Antoine

Los antimodernos, Barcelona, Acantilado, 2005.

CONNAUGHTON, Brian

“La larga cuesta del conservadurismo mexicano. Del disgusto resentido a la propuesta partidaria, 1789-1854”, en MORALES y FOWLER, 1999, pp. 169-186.

“El ocaso del proyecto de ‘Nación Católica’. Patronato virtual, préstamos y presiones regionales, 1821-1856”, en CONNAUGHTON, ILLADES y PÉREZ TOLEDO (coords.), 1999, pp. 227-262.

“Religión, conservadurismo y liberalismo. La economía política de la fe, 1821-1857”, en PANI (coord.), 2009, pp. 324-362.

“Los lindes teóricos de una inquietud de época: Cádiz y las lecturas paradigmáticas de la década independentista”, en LEYVA *et al.*, 2010, pp. 108-142.

Entre la voz de Dios y el llamado de la República, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Fondo de Cultura Económica, 2010.

CONNAUGHTON, Brian, Carlos ILLADES y Sonia PÉREZ TOLEDO (coords.)

La construcción de la legitimidad política en México, México, El Colegio de Michoacán, Universidad Autónoma Metropolitana, 1999.

COSTELOE, Michael P.

La Primera República Federal de México (1824-1835), México, Fondo de Cultura Económica, 1975.

DIDEROT, Denis y Jean LE ROND D’ALEMBERT

La Enciclopedia: selección de artículos políticos, estudio preliminar y traducción de Ramón Soriano y Antonio Porras, Madrid, Tecnos, 1992.

FOWLER, William

“Carlos María de Bustamante: un tradicionalista liberal”, en MORALES y FOWLER, 1999, pp. 59-86.

Santa Anna of Mexico, Lincoln y Londres, University of Nebraska Press, 2007.

GARCÍA UGARTE, Marta Eugenia

Liberalismo e iglesia católica en México. 1824-1855, México, Instituto de Doctrina Social Cristiana, 1999.

GERBI, Antonello

La disputa del nuevo mundo, México, Fondo de Cultura Económica, 1960.

GÓMEZ FARÍAS, Valentín

Informes y disposiciones legislativas, México, Comité de Actos Conmemorativos del Bicentenario del Natalicio de Valentín Gómez Farías, 1980.

GREGORY, Desmond

Napoleon's Italy, New Jersey, Fairleigh Dickinson University Press, 2001.

GUASTI, Niccolò

“Rasgos del exilio italiano de los jesuitas españoles”, en *Hispania Sacra*, LXI:123 (ene.-jun. 2009), pp. 268-269.

GUERRA, Alessandro

Il vile satellite del trono: Lorenzo Ignazio Thjulén, un gesuita svedese per la controrivoluzione, Milán, Franco Angeli, 2004.

GUTIÉRREZ Y ESCUDERO, Antonio

“Juan Pablo Viscardo y Guzmán y su *Carta dirigida a los españoles americanos*”, en *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, 17 (mayo 2007), pp. 326-343.

HONDERICH, Ted

El conservadurismo. Un análisis de la tradición anglosajona, Barcelona, Península, 1993.

JEREZ JIMÉNEZ, Cuauhtémoc y Juan Josafat PICHARDO *et al.*

Vida y obra educativa de don Valentín Gómez Farías. Aproximación a su intencionalidad política, México, Secretaría de Educación Pública, 1982.

LAFARGA, Francisco (ed.)

Imágenes de Francia en las letras hispánicas, Barcelona, PPU, 1989.

LEYVA, Gustavo *et al.*

Independencia y Revolución: pasado, presente y futuro, México, Fondo de Cultura Económica, 2010.

MAISTRE, Joseph de

Tratado sobre los sacrificios, México, Sexto Piso, 2009.

MANSFIELD, Harvey

“Edmundo Burke (1729-1797)”, en STRAUSS y CROPSY (comps.), 1993, pp. 646-667.

MCMAHON, Darrin M.

Enemies of the Enlightenment. The French Counter-Enlightenment and the Making of Modernity, Nueva York, Oxford University Press, 2001.

MEJÍA ZÚÑIGA, Raúl

Valentín Gómez Farías, hombre de México, México, Secretaría de Educación Pública, 1981.

MIJANGOS, Pablo

“The Lawyer of the Church. Bishop Clemente de Jesús Munguía and the Ecclesiastical Response to the Liberal Revolution in Mexico (1810-1868)”, tesis de doctorado en filosofía, Austin, The University of Texas at Austin, 2009.

“De jacobinos, nacionalistas y reaccionarios. Dos acercamientos a la historia religiosa del siglo XIX”, en *Istor*, 25 (2006), pp. 146-154.

MORALES, Humberto y William FOWLER

El conservadurismo mexicano en el siglo XIX, Puebla, Universidad Autónoma de Puebla, 1999.

NORIEGA, Alfonso

El pensamiento conservador y el conservadurismo mexicano, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993, t. II.

NISBET, Robert

Conservadurismo, Madrid, Alianza Editorial, 1995.

PANI, Erika (coord.)

Conservadurismo y derechas en la historia de México, México, Conaculta, 2009.

PARRA ALBA, Montserrat

“En torno de la lengua de la Revolución: el *Nuevo vocabulario filosófico-democrático* del padre Thjulen”, en LAFARGA (ed.), 1989, pp. 21-27.

POCOCK, John Greville Agar

El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica, Madrid, Tecnos, 2002.

ROJAS, Rafael

“El tradicionalismo republicano. José María Heredia y el periódico *El Conservador*”, en PANI (coord.), 2009, pp. 135-174.

SECO SERRANO, Carlos

Historia del conservadurismo español. Una línea política integradora en el siglo XIX, Madrid, Temas de Hoy, 2000.

SERRANO, Sol

¿Qué hacer con Dios en la República? Política y secularización en Chile (1845-1885), Santiago de Chile, Fondo de Cultura Económica, 2008.

SORDO CEDEÑO, Reynaldo

El Congreso en la Primera República Centralista, México, El Colegio de México, Instituto Tecnológico Autónomo de México, 1993.

“El pensamiento conservador del partido centralista en los años treinta del siglo XIX mexicano”, en MORALES y FOWLER, 1999, pp. 135-168.

STRAUSS, Leo y Joseph CROSEY (comps.)

Historia de la filosofía política, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

SWIFT, Jonathan

Viajes de Gulliver, México, Porrúa, 1980.

VÁZQUEZ, Josefina Zoraida

“Iglesia, Ejército y centralismo”, en *Historia Mexicana*, xxxix:1 (153) (jul.-sep. 1989), pp. 205-234.

“Centralistas, conservadores y monarquistas”, en MORALES y FOWLER, 1999, pp. 115-134.

VÁZQUEZ, Josefina Zoraida, *et al.*

Planes de la nación mexicana, México, Senado de la República, 1987, t. II.

VISCARDO Y GUZMÁN, Juan Pablo

Carta dirigida a los españoles americanos, México, Fondo de Cultura Económica, 2004.

VOLTAIRE, François-Marie Arouet

Usurpación de los papas y otros escritos, Buenos Aires, El Libertino Erudito, 2009.

