

EL OBISPO ABAD Y QUEIPO *

Felipe TENA RAMIREZ

SE ACERCABA a su fin aquel 17 de noviembre de 1784 cuando una diligencia, flanqueada por nutrida cabalgata, tramontaba la Loma del Zapote. Allí detuviéronse carruaje y jinetes; apeáronse éstos y respetuosos se descubrieron al descender de aquél un hombre, casi un anciano, que sobre el hábito de San Jerónimo portaba la cruz pastoral. Bajó en seguida otro sacerdote, cuya edad se aproximaba a la mitad del camino de la vida. Ambos encaminaron algunos pasos por la carretera y juntos paráronse a contemplar el escenario que ante ellos se abría.

Era un valle ceñido, en tres de sus costados, por otros tantos cerros: el de Punguato al oriente, el de Quinceo al norte y el cerro del Águila en el final del poniente. Un fino lomerío cerraba por el sur el verdinegro collar.

En el centro del valle, una población de piedra parecía crecer en altura desde los aledaños al centro, hasta rematar en dos torres esbeltas, cuya cantera juvenilmente rosa denunciaba sus apenas cuarenta años de vida.

—Es vuestra catedral, Ilustrísimo Señor—, dijo uno de los presentes.

Pues aquel prelado, que cincuenta y ocho años antes había nacido en el valle de Camargo de la diócesis

* Introducción a la obra próxima a publicarse en memoria de Abad y Queipo, con motivo del segundo centenario de su nacimiento: 1751-1951.

de Santander y que del magisterio en la Orden Jerónima había pasado a la sede episcopal de Comayagua en Honduras, era D. Fray Antonio de San Miguel Iglesias, poco antes designado vigésimo quinto obispo de Michoacán.¹ Y su acompañante, que le había seguido desde España como familiar, era D. Manuel Abad y Queipo, acabado de nombrar Juez de Testamentos para el Gobierno eclesiástico que se iniciaba.²

Los dos viajeros contemplaban la ciudad episcopal. Valladolid de Michoacán se consumía en esos momentos en uno de sus ocasos peculiares, que años después y en ese mismo sitio, habría de describir la marquesa de Calderón de la Barca.³

De pronto empezó a levantarse de la ciudad una columna sonora. El creciente concierto de sones graves parecía improvisar, en la serena tarde de noviembre, uno de esos truenos del mes de junio, que se dilatan por la llanura, cabalgan por los cerros y se pierden hacia el mar, cuyo rumor imitan. Eran los sones sonoros de las campanas de la catedral de Valladolid, las mejores campanas de Nueva España.⁴

Clérigos y caballeros volvieron a sus sitios, la comitiva reanudó su marcha y al llegar a la calzada de México, término de la carretera que los había conducido desde la ciudad capital, toparon con pintoresca muchedumbre.

A lo largo de la calzada estaba en formación el batallón de dragones provinciales de Michoacán, cuyos guiones iba a bendecir pocos días después el nuevo obispo. Detrás de la tropa, pululaban los indios y mestizos, mostrando sus andrajos. Al término de la calzada, en un lugar llamado Plazuela de las Ánimas (hoy de Villalongín), que iniciaba la calle real de la ciudad, aguardaban ambos cabildos, el corregidor, los caballe-

ros principales y, poniendo el colorido de sus estameñas, las órdenes religiosas: franciscanos, agustinos, carmelitas, juaninos, mercedarios, dieguinos, catalinas, capuchinas.

De allí continuó el prelado a la Iglesia Catedral. “Luego que llegó a la Catedral —escribe un testigo presencial— se revistió de Pontifical en sitial que con un altar portátil se previno a su puerta; y habiendo llegado hasta el Presbiterio, se cantó por la Capilla el *Te Deum* con variedad de bien concertados instrumentos. Ocupó allí S. S. lima. otro Sitial entretanto se cantó una área por el célebre italiano D. Carlos Pera, maestro de aquella Capilla, y concluyó el acto, que autorizaron el Ilustre Ayuntamiento, Oficialidad, prelados y demás personas de carácter, con bendecir al pueblo, pasó a su Palacio Episcopal, donde fué recibido y felicitado por los expresados distinguidos Cuerpos”.⁵

Se hallaba el nuevo prelado en una ciudad característicamente colonial, donde una cantera de singular dureza había suministrado la materia prima al poderoso siglo xviii mexicano para que imprimiera en ella su espíritu.

La construcción de la catedral donde acababa de ser recibido, se había iniciado en 1660 y había concluído en 1744; poco antes el Cabildo había dicho: “No parece que pretendió su autor, Vicente Barroso de la Escayola, que fuese esta catedral templo perecedero con el tiempo, sino un castillo, baluarte inmortal, que compitiese duraciones con los siglos”.⁶

El palacio episcopal a donde se dirigía estaba situado dos cuadras al norte de la catedral. “El palacio es amplio, recio y de dos pisos. Los muros son de piedra. Puertas y ventanas de austera cantería, cerradas con gruesas maderas, rancias y nobles y como labradas

por un solo artífice. Está comunicado, por medio de un locutorio, con la cárcel clerical. Tiene ventanas en lo alto, a la calle de la Amargura, y balcones con anchos colgadizos de cantera a la del obispado y plazuela. Herreros han golpeado con sus martillos, los hierros de esos balcones, y han hecho de ellos, sobrios, sencillos barandales. Tiene extensa huerta que colinda con la de los frailes carmelitas. Y, en todo el edificio, la pátina del tiempo, del sol y de las lluvias".⁷ En ese edificio se aposentó con el obispo, su familiar; en la habitación alta de la esquina habría de hospedar Fray Antonio al Barón de Humboldt y en los pasos de la huerta transcurrirían dilatados coloquios entre Abad y Queipo y D. Miguel Hidalgo y Costilla.

Pero al dirigirse de la catedral a su residencia, el obispo flanqueó otro edificio de piedra situado frente a aquélla, el edificio que catorce años antes había construído para su seminario el obispo Sánchez de Tagle.⁸

Y continuando por la calle de las Alcantarillas, que conducía a su morada, el obispo percibió, a lo lejos, dos construcciones levantadas en esa misma centuria del XVIII: el Colegio de Santa Rosa, que con su fila de columnas monolíticas ceñía la Plazuela de las Rosas, y el vigoroso templo de San José, que con el torreón de su torre trunca señoreaba como un castillo la ciudad de piedra.

PERO no sólo en su expresión arquitectónica alcanzaba Valladolid de Michoacán la plenitud, en aquellos días en que arribaba a ella Abad y Queipo. También la inquietud intelectual fermentaba allí, en medida no igualada antes ni superada después.

La segunda mitad del siglo XVIII acoge en Nueva España la primera reacción contra la escolástica fosi-

lizada, que habría de manifestarse al cabo como una renovación, en sentido de la modernidad, de la filosofía, las ciencias y las letras. Jóvenes sacerdotes jesuítas, herederos de la tradición cultural de su orden, roturan el horizonte. “Los colegios de la Compañía de Jesús —dice Samuel Ramos— representaron en Nueva España la vanguardia de las ideas modernas. En ellos se empezaron a enseñar las ciencias físico-matemáticas, se conocieron las ideas de Descartes, Newton y Leibniz, y de sus aulas partió la renovación de la filosofía escolástica. Por eso los colegios de los jesuítas fueron a veces centros de cultura más avanzados que la Universidad”.⁹

Iniciado el movimiento, a manera de suscitador socrático, por el P. José Rafael Campoy, lo continúa un grupo nutrido de humanistas, entre los que descuellan Agustín Castro, Diego José Abad, Francisco Javier Alegre y, sobre todos, Francisco Javier Clavijero, quien por primera vez expuso públicamente las nuevas ideas en el Colegio de San Javier de Valladolid de Michoacán.

Nacido Clavijero en Veracruz en 1731, ingresó a la Compañía de Jesús en 48 y murió desterrado en Bolonia en 87. Después de enseñar en los colegios de México y de Puebla, llega a Valladolid en 1764 y permanece en ella, enseñando filosofía, hasta el mes de abril de 1766.¹⁰

Su biógrafo y contemporáneo, el también insigne jesuíta Juan Luis Maneiro, concede a la aparición de Clavijero en la cátedra de Valladolid la importancia de una anunciación. “Era ya tiempo en verdad —dice— de restituir a su nativo decoro la filosofía, que en aquel país se hallaba muy decaída y con frecuencia degeneraba en fútiles bagatelas. . . Mas no hubo, antes

de Clavijero, ninguno que enseñara allí una filosofía enteramente renovada y perfecta". En la oración latina que pronunció en la inauguración de las clases, el nuevo maestro expuso de una vez por todas sus tendencias, "porque desconociendo los artificios del disimulo, manifestó con ingenua sinceridad que él no enseñaría aquella filosofía que fatigaba la mente de los jóvenes con ninguna, o muy poca, utilidad, sino aquella que antaño enseñaran los griegos y que los sabios modernos altamente elogiaban, aquella que aprobaba la culta Europa y que se enseñaba allá en las públicas escuelas, aquella que él juzgaba útil y muy adecuada a la inteligencia de los adolescentes. . . No pudo menos de tributarle grandes aplausos y sinceras felicitaciones, el Cabildo eclesiástico de Valladolid, que acostumbraba asistir en cuerpo y con gran solemnidad a tales discursos; y del aplauso de los canónigos, difundióse el nombre de Clavijero por toda aquella región".¹¹

No toca a nuestro objeto exponer en pormenor las tendencias filosóficas y científicas de Clavijero y de su grupo, sino sólo hacer referencia a tres características del movimiento por ellos iniciado: su modernidad, su independencia y su criollismo.

Respecto a la primera, manifiéstase en su oposición a la escolástica claudicante del xviii, que amparándose en los nombres de Aristóteles y Santo Tomás, había degenerado en un verbalismo estéril; ellos tratan de informarse del pensamiento original de los dos grandes filósofos, pero reciben también la influencia contemporánea de Descartes y los atomistas, a la cual agregan la curiosidad típicamente moderna por las ciencias experimentales, que en Antonio Alzate habría de llegar a tan alta madurez.

Pero más bien que su pensamiento filosófico, de escasa importancia en sí mismo, y mejor que sus adelantos científicos, mucho más trascendentales que aquél, importa registrar la actitud de independencia de estos innovadores. Su reto a lo tradicional es el primer ademán de rebeldía en Nueva España, que de lo meramente especulativo habría de trascender poco después a lo político y a lo social. “Puesto que la existencia política, social, económica de las colonias españolas se fundaba en los principios filosóficos de una cultura tradicional que mantenían dogmáticamente la Iglesia y el Estado, una revolución de independencia no era posible sin previa revolución filosófica”.¹²

La actitud anterior suponía a su vez la prevalencia de lo criollo sobre lo peninsular. “Criollos todos ellos —y algunos, como Clavijero, hijos inmediatos de peninsulares—, no se sienten ya españoles sino mexicanos, y así lo proclaman con noble orgullo en la portada de sus obras; abogan por el mestizaje entre españoles e indígenas como medio de lograr la fusión no sólo física sino espiritual de ambas razas y de forjar una sola nación; tienen ya conciencia —profética— de la patria inminente que está gestándose en las entrañas de la Nueva España”.¹³

La apertura del programa de Clavijero —modernista, rebelde, mexicano— en un centro cultural tan aventajado como el de Valladolid, no sólo despertó el aplauso inmediato del Cabildo, sino que propició fermentos revisionistas. El bachiller D. Miguel Hidalgo y Costilla, que había ingresado al Colegio de San Nicolás Obispo de Valladolid precisamente en el año de 1764 en que Clavijero iniciaba su cátedra en el Colegio de San Javier de la propia ciudad, había de presentar en 1783 una “disertación sobre el verdadero método de

estudiar teología escolástica”, en latín y en castellano, con la que obtuvo el premio ofrecido por el deán D. José Pérez Calama con motivo del concurso abierto entre los teólogos de la diócesis.

Pero hay que reconocer que los filósofos criollos del siglo XVIII, a pesar de pertenecer en su gran mayoría a la Compañía de Jesús, no llegaron a exhumar públicamente los conceptos sobre el origen de la autoridad, sobre la soberanía, sobre la democracia, en suma, que en el siglo XVI expusieron tan admirablemente los principales filósofos de la Orden de los jesuitas, como Suárez y Molina. Con ciertas restricciones, y exceptuando plenamente al P. Alegre, cabría aplicar a cada uno de ellos las siguientes palabras de Samuel Ramos para Díaz de Gamarra: “No usó su espíritu crítico para examinar el valor del sistema político reinante, hacia el cual declaró, no sólo su acatamiento, sino su aprobación”.¹⁴ Acaso las Reales Cédulas de Carlos III de 1768 y de 1772, que prohibían la enseñanza de las doctrinas populistas del P. Suárez, determinaron que Clavijero y su grupo se abstuvieran de proclamar públicamente la renovación filosófica en el campo de las ideas políticas; en este aspecto, su actitud fué mero ejemplo de lo que en otros órdenes podría hacerse, ejemplo que en Hidalgo fructificó por lo pronto en simple rebeldía contra un método de enseñanza.

Y, sin embargo, de tiempo atrás existía en México una cátedra de Suárez. ¿Habíanse enseñado allí las doctrinas democráticas que después censuró el absolutismo? No lo sabemos, pero es lo cierto que fueron las doctrinas de Suárez y Molina las que inspiraron, aunque sin mencionar los nombres de sus proscritos autores, la tesis que en 1808 sostuvo el Ayuntamiento de la ciudad de México, vocero del independentismo crio-

llo, en contra de la Real Audiencia, representante de los peninsulares.

En aquel duelo de alta alcurnia intelectual, que es, a no dudarlo, el episodio ideológicamente más dramático de la historia de México, se discutió cómo habría de llenarse el vacío que dejaban en el gobierno de la Colonia las abdicaciones de Carlos IV y de Fernando VII, consumadas en Bayona en favor de Napoleón. Con destreza de juristas, ambos bandos exhumaron viejos textos legales, que en verdad no eran de aplicarse ajustadamente a la imprevisible acefalía que se presentaba. Pero aparte de esos textos, y con mayor propiedad, el Ayuntamiento expuso la doctrina de la reasunción de la soberanía por el reino.

En la exposición que presentó al virrey Iturrigaray el 19 de julio de 1808, el Ayuntamiento de la ciudad de México decía: “La abdicación . . . es nula e insubsistente, *por ser contra la voluntad de la nación que llamó a la familia de los Borbones . . .* Dispuso [el rey] *de bienes incapaces de enajenarse por fuero especial de la nación, que los confió a su Real persona únicamente para su mejor gobierno y acrecentamiento . . .* En consecuencia, la renuncia ni abolió la incapacidad natural y legal que todos tienen para enajenar *lo que no es suyo*, ni menos pudo abolir el justo derecho de sus Reales descendientes . . .”. Y más adelante, el Ayuntamiento concluye que, a falta del rey y sus legítimos sucesores, *reside la soberanía representada en todo el Reyno y las clases que lo forman*”.¹⁵

Esa es exactamente la doctrina de Suárez: “*El reino no puede ser enajenado*, ni ser dado en dote, como dice Baldo, y la razón parece ser que es como el oficio y carga personal *conferido por el reino*, y por tanto no puede transferirse a otro *sin consentimiento del reino*,

a no ser según la condición incluida en la misma institución del reino, que suele ser que se transfiera por elección o sucesión, mas no por otro modo de enajenación.”¹⁶ Y es también la doctrina del P. Molina: “No se ha de negar que permanecen dos potestades, una en el rey, y otra como habitual en la república, impedida ésta en sus actos mientras *aquella otra potestad perdure*, y precisamente impedida en el grado *en que la concedió al rey* para que use de ella en adelante independientemente de sí. *Mas abolida esa potestad, puede la república usar de la suya íntegramente*”.¹⁷

La manifiesta influencia de las doctrinas de Suárez y de Molina en el pensamiento de los juristas criollos, inclina a pensar que tales doctrinas circulaban por veneros subterráneos; precisamente porque se enseñaban, las cédulas de Carlos III prohibían su enseñanza. Pero no es de creer que los filósofos de la Compañía de Jesús, cuya autonomía habría pronto de conducirlos a su expulsión y después a la disolución de la Orden, se plegaran a obedecer, sincera y ciegamente, la orden del absolutismo que vedaba la enseñanza de las mejores doctrinas de su escuela.

El caso de Francisco Javier Alegre rectifica aparentemente, pero en verdad corrobora, la precedente interpretación. Hasta donde podemos saberlo, él fué el único jesuita mexicano de su época que expuso en obras impresas la doctrina de Suárez de que el origen de la autoridad está en el común consentimiento.¹⁸ Pero esto lo expuso en una obra publicada en Venecia, es decir, en el destierro, de los años de 1789 a 91, cuando podía expresar públicamente lo que él y los suyos se veían obligados a cultivar clandestinamente en Nueva España.

Puede inferirse de manera válida, por lo tanto, que

si la renovación ideológica que Clavijero inició en Valladolid se redujo, en la publicidad de la cátedra, a lo puramente filosófico y teológico —ya de por sí valioso por lo que tenía de reto y rebeldía—, en lo privado debió de esparcir las ideas de carácter político que como jesuíta tenía la obligación de conocer y de aceptar, pues eran las de su Orden.

TAL ERA el ambiente de inquietud intelectual que prevalecía en Valladolid, cuando a ella llegaban en 1784 el obispo Fray Antonio y su familiar Abad y Queipo. Y a partir de entonces, en aquel medio favorable, empieza a gestarse una de las más importantes revoluciones ideológicas que registra la historia de México.

La corriente emancipadora, que auspiciaban con leyes de Castilla los abogados de la Capital y con doctrinas suarecianas los teólogos jesuítas, tenía que conducir a una independencia exclusivamente política. Ninguno de sus promotores advertía el problema social que involucraba la independencia política, porque ni los jesuítas ni los teólogos de la clase criolla estaban en contacto permeante con las urgencias de toda índole, especialmente económicas y culturales, que gravitaban en el mundo distante de los indios y mestizos.

La incomprensión de los intelectuales criollos para el problema social emanaba acaso del desdén, mezclado de temor, que llevaban en su sangre, hacia las clases abyectas. Cuando iba a celebrarse la primera de las juntas a que convocó Iturrigaray el 6 de agosto de 1808, la Audiencia se opuso, con un argumento que valía tanto para los españoles como los criollos, porque para los unos y para los otros la tesis de la soberanía significaba la amenaza de ser desplazados del poder, ya que “el pueblo originario en quien debía recaer aquel

derecho, si acaso lo hubiese, sería el de los Indios".¹⁹ Y del desdén hacia los indios, no escapaban ni siquiera gentes de espíritu tan comprensivo como el de Clavijero. En carta fechada en "Profesa y Abril 23 de 1761", el P. Pedro Reales reprende a Clavijero por "su desamor y desafecto a los indios",²⁰ lo cual está en aparente desacuerdo con la afirmación de su biógrafo Maneiro, cuando habla de "aquella constante benevolencia hacia los indígenas, que lo impulsó ciertamente a consagrar su labor y la elegancia de su pluma a salvar del olvido los fastos de su historia antigua",²¹ pero que a nuestro entender es explicable, ya que podía conciliarse la simpatía por las tribus precortesianas con el desapego hacia la raza decrepita, que habían hundido en el oprobio tres siglos de servidumbre.

El problema social de Nueva España, tal como lo planteaban los finales del siglo xviii, va a ser vivido y captado, no por los criollos, sino por dos españoles. Uno de ellos, el obispo D. Fray Antonio de San Miguel, aporta a la solución del problema su intuitiva caridad, al verificar directamente la miseria de las clases bajas y al derramar, para suavizarla, los caudales de la Iglesia y su patrimonio personal. Si su ilustre antecesor, el primer obispo de Michoacán D. Vasco de Quiroga, defendió a la todavía entonces lozana estirpe tarasca, Fray Antonio se impuso la tarea de descender hasta su degradación.

El conjuro del gran obispo, en presencia del apostolado en acción, la fina y aristocrática inteligencia de D. Manuel Abad y Queipo percibe la extensión del problema, lo plantea con audaz perspicacia, señala sus causas y propone los remedios. De este modo en pos del corazón del uno va la inteligencia del otro, completando así en Valladolid la germinación de la simien-

te que pocos años antes había dejado allí el P. Francisco Javier Clavijero.

Y sucede que en esa misma época, frecuentando las mismas tertulias, participando en conversaciones confidenciales, D. Miguel Hidalgo y Costilla medita en la actitud desafiante de Clavijero, en la hospitalaria comprensión de Fray Antonio, en las sugestivas ideas de Abad y Queipo; allí se le abrieron los ojos. Pero hay otro hombre que, transcurriendo humildemente entre tales personajes, siente como nadie el contagio del ambiente, al fermentar en sus horas de estudio las ideas que habían sido cavilación en sus jornadas de la arriería; era D. José María Morelos y Pavón.

Así incuba en Valladolid de Michoacán una corriente ideológica, que aunque dirigida con el tiempo hacia la emancipación como la de los criollos, difiere profundamente de la de éstos. Mientras los criollos de la metrópoli querían una transformación en lo político sin tocar lo social, Abad y Queipo quería una transformación en lo social sin tocar lo político. En el movimiento de Hidalgo se suman las dos tendencias, pero actúan preponderantemente las ideas de Abad, pues del programa del Ayuntamiento de México sólo sobrevive, como un pretexto, el mito de Fernando VII. En Morelos se depura el ideario, se proclama la independencia sin sujeción al monarca español y se siente en carne viva el problema social planteado por Abad y Queipo, el problema que habría de ignorar nuestro constitucionalista siglo XIX, para aflorar una centuria después en el Plan de Ayala y en los artículos 27 y 123 de la Constitución de 1917.

La vida desconcertante de Abad y Queipo es capaz de encarnar por sus inquietudes e incongruencias uno de los mejores ejemplares de aquel fin de siglo,

que dió de sí en México a Fray Servando de Mier y en España a Blanco White. Pero más que su vida importa su ideario. Por haber acertado en lo vivo del problema social mexicano y haber suscitado con su acierto la decisión que desató el movimiento de 1810, él es para nosotros precursor ideológico de la independencia de México. Pero acaso merecería ser identificado, con más ajustada designación, como el antecesor ideológico de la revolución mexicana.

NOTAS

¹ Nació en Sevilla, valle de Camargo, en 1726; profesó en el monasterio de Montecorbán y alcanzó los más altos puestos de su Orden; a los 35 años de claustró fué promovido a la diócesis de Camayagua y el 19 de septiembre fué trasladado a la sede episcopal de Michoacán; salió de la ciudad de México el 3 de noviembre de 1784 y llegó a la de Valladolid el 17 del mismo mes.—Datos tomados de la biografía de Don Fray Antonio de S. Miguel, publicada en la revista *La Inmaculada*, Morelia, 1904, año I, 155, de autor anónimo y atribuida a D. Félix M. Martínez.—D. Juan B. Buitrón asienta, sin expresar el fundamento, que Fray Antonio, y con él Abad y Queipo, llegó a Valladolid al mediar el año de 1785 (*Apuntes para servir a la historia del arzobispado de Morelia*, México, 1948; 149).

² Abad y Queipo firmaba "Abad Queypo", pero en la actualidad se acostumbra intercalar la "y" entre sus dos apellidos y se ha cambiado la "y" de Queypo por "i". Reconociendo que en general debe respetarse la ortografía empleada por los usuarios de los apellidos, justificamos las dos alteraciones que el uso ha introducido en el apellido de nuestro biografiado. Entre los casos en que es apropiado emplear la copulativa, señálase el siguiente, donde encaja el apellido de que tratamos: "Se acostumbra a emplear la "y" cuando el primer apellido es monosilábico o muy corto y con acento en la última sílaba" (Enrique SÁNCHEZ REYES: "¿Menéndez y Pelayo o Menéndez Pelayo?", artículo publicado en el *Boletín* de la Biblioteca Menéndez Pelayo, Santander, año XXV, N^o 2). En cuanto al apellido Queipo, actualmente usado así en España, no ha hecho sino reivindicar el buen empleo de la "i" cuando es vocal.

³ La mujer del primer ministro español en México, marqués de Calderón de la Barca, describía así, en 1834, una puesta de sol en la ciudad que por entonces acababa de cambiar su nombre de Valladolid por el de Morelia: "Morelia es famosa por la fuerza de su atmósfera y la excesiva belleza de su cielo; en esta tarde no desdijo de su reputación. Hacia la puesta del sol, todo el horizonte occidental estaba cubierto con miria-

das de nubecillas de oro y morado, que en variedad de fantásticas formas flotaban sobre el azul brillante del firmamento; el morado se convirtió en púrpura, luego se tornó sonrosado, cual si tuviese vergüenza y, por último, brilló con todo el esplendor del carmesí. El azul del cielo fué poniéndose verde, con aquel tinte peculiar de las puestas del sol en Italia. El astro parecía globo de viviente llama. Gradualmente se hundió en una hoguera de oro y de carmesí, mientras que el horizonte seguía iluminado como por las llamas de un volcán. Luego su brillante cortejo de nubes, después de flamear por corto tiempo con el esplendor del sol desaparecido, fué fundiéndose gradualmente en todos los colores y matices del arco-iris, desde el rojo profundo y el color de rosa, y el violeta pálido y el azul suave, envuelto todo en vapor argentífero, hasta formar una enorme masa de leve tinta gris, que fué extendiéndose sobre toda la parte occidental del cielo. Pero en ese momento se alzó la luna en medio de una serenidad sin nubes..." (*La vida en México*. México, 1920; II, 312).

⁴ "En sus dos torres [de la catedral de Valladolid] de 70 varas, de cantera, de tres cuerpos, en estilos dóricos y jónicos bien combinados, suenan las mejores campanas de toda la nación". Mariano CUEVAS.—*El Libertador*. México, 1947; 17.

⁵ Biografía de Don Fray Antonio de San Miguel, antes citada; 156.

⁶ Lic. D. José UGARTE.—*Ensayo histórico acerca de la catedral de Valladolid, Morelia*. Morelia, 1949; 13.

⁷ Lic. D. José UGARTE.—"Estampas Vallisoletanas", *Revista Trento*, VII—1, febrero de 1950. Conviene rectificar la especie, admitida por todos los historiadores, de que la huerta del obispado colindaba con la de los carmelitas; entre las dos había una calle, llamada "primera quadra de las Carmelitas", según consta en el *Plan o mapa de la nobilísima ciudad de Valladolid*, levantado por orden del virrey Branciforte el 30 de octubre de 1794 (Archivo General de Indias; Sec. II, N^o 565). Actualmente este edificio, que perdió el ala habitada por Fray Antonio al ser demolida por el obispo Munguía en el intento de construir un nuevo palacio episcopal, está destinado a los Servicios Coordinados de Salubridad.

⁸ En la actualidad Palacio de los Poderes del Estado.

⁹ *Historia de la filosofía en México*. Imprenta Universitaria. México, 1943; 98.

¹⁰ La fecha del arribo de Clavijero a Valladolid es probablemente en 1764, ya que en 2 de octubre de dicho año se le dirigió una carta a esa ciudad; su salida de Valladolid y llegada a Guadalajara ocurrieron en el mes de abril de 1766, puesto que en carta de 3 de junio del mismo año, que de la última ciudad dirigió Clavijero al P. Provincial Salvador Gándara, le dice: "Llevo más de un mes en esta ciudad". Las cartas de referencia fueron publicadas por Jesús Romero Flores en *Documentos para la biografía del historiador Clavijero*; Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia. México, 1945; I, 324, 330.

¹¹ Joannis Aloysii MANEIRI.—*De vitis aliquot mexicanorum aliorum-que...*—Fragmentos de la biografía de Clavijero, traducidos por Gabriel Méndez Plancarte: *Humanistas del siglo xviii*. México, 1941; 190.

- 12 Samuel RAMOS; *op. cit.*; 62.
- 13 Gabriel MÉNDEZ PLANCARTE; *op. cit.*; XI.
- 14 *Op. cit.*; 86.
- 15 P. MIER.—*Historia de la Revolución de Nueva España*. T. I, libro I, 2. Un estudio en pormenor de los episodios de 1808, se encuentra en la obra en preparación, del autor, relativa a la historia de las ideas políticas en México.
- 16 *De legibus*; Lib. III, Cap. IX, 5.
- 17 *De iustitia et jure*.
- 18 Francisco Javier ALEGRE.—*Institutionum Theologicarum*. Trad. de G. Méndez Planearte: *Humanistas del siglo xix*; 49, 52.
- 19 *Reflexiones sobre el cuaderno de Juntas Generales*. Archivo Histórico Nacional de Madrid.
- 20 Jesús ROMERO FLORES.—*Documentos para la biografía del historiador Clavijero*; 319.
- 21 *Op. cit.*; 182.