

El republicanismo católico en la oratoria cívica. México: 1824-1853

Gustavo Santillán Salgado

Recibido: 12 de junio de 2023

Dictaminado: 20 de julio de 2023

Aceptado: 5 de septiembre de 2023

RESUMEN

Este artículo estudia el republicanismo clásico en su vertiente católica dentro de los discursos patrióticos entre 1824 y 1853. Postula que fue entendido no sólo como la antítesis de la monarquía, sino también como un camino hacia la virtud, fundamento de la comunidad política. Propone que dicha tradición estaba muy interrelacionada con el cristianismo. Además, muestra que este republicanismo católico es constatable en la cultura política y no se limita a destacados políticos o teóricos eminentes. Acude primordialmente a oratorias cívicas y se apoya en otras fuentes como folletos, periódicos y alocuciones de diverso tipo.

Palabras clave: *republicanismo, catolicismo, liberalismo, moralidad, ciudadanía, virtud*.

Catholic republicanism in civic oratory. Mexico: 1824-1853

ABSTRACT

The article studies classical republicanism in its catholic aspect within the patriotic discourses between 1824 and 1853. It postulates that it was understood

* Investigador independiente. Correo electrónico: gusantil@yahoo.com.mx.
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7762-5496>

not only as the antithesis of the monarchy, but also as a path towards virtue, the foundation of the political community. He proposes that this tradition was closely interrelated with Christianity. In addition, it shows that this Catholic republicanism is verifiable in the political culture and is not limited to prominent politicians or eminent theorists. He goes primarily to civic oratories, and relies on other sources such as brochures, newspapers and speeches of various kinds.

Key words: *republicanism, catholicism, liberalism, morality, citizenship, virtue.*

INTRODUCCIÓN

El republicanismo ha sido perfilado por la historiografía como una tradición cultural y una política atlántica en la que están presentes experiencias y reflexiones tanto de Europa como de América. Sin embargo, diversos estudios dudan de la existencia de una tradición republicana de lenguaje cívico en México. José Antonio Aguilar Rivera ha enfatizado el carácter “epidérmico” del republicanismo, siendo entendido primordialmente como un sistema antimonárquico. No obstante, el texto propone que sí hubo presencia del republicanismo en su vertiente cívica centrado en la virtud y la moral¹ dentro de la cultura política del periodo abordado. Dicha presencia era más que retórica y dialogaba con fundamentos liberales. Las discrepancias entre ambas tradiciones son evidentes en cuestiones éticas.² La introyección de la virtud por parte del Estado violaba la autonomía liberal del hombre.³ El objetivo era, en términos de Rousseau, obligar al ciudadano a ser libre. La libertad era un esfuerzo y no sólo una garantía. Para el republicanismo la interferencia era justificada siempre que fuera justa y no arbitraria, así como no violatoria de la libertad del individuo.⁴ Por tal causa, la insistencia en la virtud es ante todo un exhorto y no una imposición. El ciudadano debía asumir con libertad el imperativo de la virtud.

La tradición republicana, al menos en el caso de México, está en simbiosis con la fe católica y en diálogo con un liberalismo primordialmente cristiano. Tal vertebración no resulta sorprendente porque el cristianismo impregnó toda la teoría política del mundo occidental. Para Rafael Rojas el triunfo liberal en el orden político y jurídico fue aplastante aunque “en el plano cultural, ideológico

¹ El texto entiende por moral el concepto empleado en la época estudiada: el conjunto de obligaciones del hombre con Dios, la sociedad y él mismo.

² El artículo no desconoce las diferencias entre ética y moral, pero utiliza ambos términos de manera sinónima para fines expositivos.

³ Ovejero, *Incluso un pueblo de demonios*, p. 144.

⁴ *Ibid.*, p. 236.

e intelectual de la sociedad no puede afirmarse lo mismo”.⁵ El republicanismo, más que secularizar la sociedad y la legislación, buscaba la funcionalidad del Estado y la ciudadanía a partir de ejemplos antiguos y creencias religiosas dentro de instituciones liberales asentadas en los principios de representación política y soberanía popular.

La difusión de la tradición republicana antes de la independencia nacional encuentra versiones disímiles. Para Rojas, elementos como la religión católica entorpecieron la difusión del republicanismo mientras facilitaron la incorporación de prácticas y discursos liberales.⁶ Sin embargo, de acuerdo con Alfredo Ávila, durante los últimos lustros del periodo novohispano hubo no sólo referencias sino discusiones en torno a la república.⁷ Ya después de la emancipación, la historiografía ha ponderado de forma consensual que el republicanismo tuvo presencia sobre todo durante las primeras décadas de vida independiente. Para Rojas, el republicanismo constituyó un momento específico de la historia hispanoamericana durante la formación del Estado nacional, proceso que se prolongó hasta aproximadamente 1848. Tuvo como elementos principales, también de acuerdo con Rojas, el recurso a una nueva dimensión simbólica que, dentro del proceso de construcción nacional, apeló a un modelo de ciudadanía conceptuada en términos de virtud y patriotismo. En suma, “el auge de ese primer republicanismo puede enmarcarse entre la segunda y la tercera décadas del siglo XIX”.⁸ Dentro de tal horizonte, el artículo aborda la presencia de elementos propios del republicanismo cívico entre la proclamación de la república federal (1824) y el inicio de la última gestión de Antonio López de Santa Anna (1853). Por tanto, propone expandir el periodo republicano constatable en el lenguaje político.

El artículo se apoya sobre todo en los discursos patrióticos de las celebraciones de la independencia. Cabe enfatizar que dichas oratorias son sumamente plurales dentro de la fragmentación de la opinión pública durante los primeros lustros de vida independiente.⁹ Brian Connaughton ha estudiado la oración cívica, “puente de unión entre la palabra hablada y el texto publicado”.¹⁰ Editado una vez corregido, era sujeto de un análisis más detenido que el propiciado por la escucha y el aplauso. Era un esfuerzo común por “debatir y conformar la cultura política”.¹¹ También constituía, simultáneamente, un espacio propicio para pretensiones de rigor literario y glorificaciones de la libertad política en medio de energéticas censuras a la conducta del mexicano

⁵ Rojas, *Los derechos del alma*, p. 315.

⁶ Rojas, *El espacio público de la independencia*, p. 2.

⁷ Ávila, “Pensamiento republicano hasta 1823”, pp. 318-319.

⁸ Rojas, *Repúblicas de aire*, p. 9.

⁹ Connaughton, “Un equilibrio muy delicado”.

¹⁰ Connaughton, *Entre la voz de Dios y el llamado de la patria*, p. 247.

¹¹ *Ibid.*, p. 248.

y poderosas incitaciones a la unidad de la nación. Oratoria y escritura en pos de esencias inmutables y soluciones permanentes, con angustia y energía predicaba la toma de conciencia en medio del desastre.

No obstante, el artículo también recurre de manera puntual a otros materiales como folletos ocasionales y publicaciones periódicas para enriquecer algunos aspectos de las oratorias septembrinas. Los textos provienen de urbes como Puebla y Guadalajara, Monterrey y el Distrito Federal, pero también de poblaciones como Toluca y Acapulco, Guanajuato y San Luis Potosí. La circulación de los discursos propiciaba un diálogo entre los textos, que no eran extraños a polémicas coyunturales. A pesar de su índole pasajera, tales disputas esbozan, como señala Pocock, el contorno de las tradiciones políticas. No son las definiciones previas sino los conceptos contextualizados los pautadores tanto de una tradición política como de su interpretación y actualización.

Más que una historia nacional de la virtud, el texto propone un acercamiento a la constelación republicana a partir de la oración cívica, desde cuyo nombre se advierte la mixtura entre cultura cristiana y vindicación patriótica. Asimismo, considera tales discursos no testimonios aislados o enunciamientos episódicas, sino “acciones asociadas a sistemas y modos particulares de práctica política”.¹² Quejas y comentarios, censuras y exaltaciones conviven dentro de un entramado donde el orador es un sacerdote, el ciudadano parte de la feligresía y la ocasión celebratoria casi un instante forense. De acuerdo con Pocock, citado por Palti, se trata de un momento en que “la república se ve confrontada a su propia finitud temporal, como intentando mantenerse moral y políticamente estable en un flujo de acontecimientos irracionales, concebidos como esencialmente destructivos de todo sistema de estabilidad secular”.¹³ La vertebración entre el anhelo de permanencia y el ejercicio de la moralidad genera un “desplazamiento conceptual por el que el ámbito de la política se expande para comprender también el reino de los valores y normas. Éstas dejan de aparecer como meramente dadas (trascendentes, universales) para convertirse en productos de las propias decisiones colectivas voluntariamente asumidas”.¹⁴ Así, los referentes éticos se tornan, de manera simultánea, “inmanentes y trascendentes a la vez”. Es decir: los referentes morales han estado presentes en el ser humano antes de la fe cristiana, pero al mismo tiempo son producto de la revelación divina. La inmemorialidad de la virtud cohabita con la historicidad de la eternidad. Los supuestos de los discursos parecen hoy en día sumamente distantes, pero han adquirido una curiosa actualidad en algunas oratorias regeneracionistas de la nación mexicana.

¹² Palti, *La invención de una legitimidad*, p. 471.

¹³ *Ibid.*, p. 482.

¹⁴ *Ibid.*, p. 483.

El artículo tiene tres objetivos. El primero: demostrar la existencia de un republicanismo no sólo adverso a la monarquía, sino también demandante de valores y virtudes. El segundo: proponer que dicho republicanismo está vertebrado con la catolicidad, entendida no sólo como fe sino ante todo como moral. Y el tercero: sugerir que este republicanismo católico de naturaleza cívica está presente no sólo en la retórica textual sino en la cultura política de las primeras décadas de la nación mexicana. A su vez, el texto está dividido en cuatro partes, además de la presente introducción y una reflexión conclusiva. La primera, esboza un marco teórico sobre el republicanismo clásico. La segunda, inicia con una referencia a la importancia de la virtud después de la emancipación y se detiene en el lenguaje patriótico a partir de la primera república federal (1824) hasta el inicio del sistema unitario (1835). La tercera, analiza el lenguaje republicano de la proclamación de las Siete Leyes (1835) a la conclusión de la guerra contra los Estados Unidos (1848). La cuarta, examina la ascendente doctrina liberal desde la gestión de José Joaquín de Herrera (1848) hasta el retorno al poder de Santa Anna (1853).

MARCO TEÓRICO

El republicanismo clásico tiene una historia más prolongada que la doctrina liberal.¹⁵ Es un conjunto de prácticas y principios pero no existe “un conjunto de tesis explícitas”¹⁶ y también “pueden encontrarse defensores de puntos de vistas contrapuestos” dentro de la misma tradición.¹⁷ Para Rojas, el republicanismo es una doctrina que se distingue por el abandono de la concepción hereditaria del poder y la electibilidad de uno o más jefes del gobierno.¹⁸ Dicha tradición se remonta al mundo clásico y sobre todo a la historia y filosofía griega mediante autores como Tucídides y Aristóteles, quienes encumbraron la dedicación a lo público y definieron la naturaleza política del hombre; pero es en Roma donde se erigen los fundamentos de la “república como forma de gobierno”.¹⁹ Durante las revoluciones atlánticas migra a la Nueva Inglaterra, surge en la independencia de los Estados Unidos, resplandece durante el periodo de las emancipaciones hispanoamericanas y “decae paulatinamente desde el siglo XIX, es decir, durante la expansión triunfante de la tradición liberal”.²⁰ Para Rojas, da lugar a experiencias emblemáticas como las de Francia, Estados Unidos e

¹⁵ Ovejero, *Incluso un pueblo de demonios*, p. 14.

¹⁶ *Ibid.*, p. 128.

¹⁷ *Ibid.*, p. 130.

¹⁸ Rojas, *La escritura de la independencia*, pp. 197-198.

¹⁹ Bejar, *El corazón de la república*, p. 12.

²⁰ *Ibid.*, p. 13.

Hispanoamérica.²¹ No obstante, el republicanismo es una tradición discontinua con una presencia desigual en su interior en torno a conceptos como virtud y participación, libertad y deliberación.²² Aun así, para Félix Ovejero existen buenas razones para reconocer la existencia de un modelo republicano.

Para el autor de *Repúblicas de Aire*, la traducción doctrinal es un acto de comprensión, negación e interpretación.²³ Así, no resulta sorprendente que el republicanismo fuese “de algún modo” “la matriz ideológica de los liberalismos y conservadurismos articulados en la región”.²⁴ Pero es preciso añadir que, al menos en el caso de México, se trata de un republicanismo católico. Al respecto dicho historiador enfatiza que ilustrados italianos como Muratori y Filangieri fueron leídos por la generación criolla del siglo XIX. Apoyado en Carl Schmidt, añade que las ideas de dichos autores entroncan tanto con el neotomismo español de Vitoria y Suárez como con la tradición del “derecho gentes y la guerra justa de los Países Bajos y Europa del Norte” como Grocio, Pudendorf y Vattel.²⁵ El resultado es la conformación de una plataforma propicia para la construcción de un republicanismo cristiano.²⁶

El republicanismo clásico concebía la libertad como la ineludible participación en la conducción política de la comunidad. Exaltaba valores como la igualdad y la sencillez, la prudencia y el patriotismo, la honestidad y la benevolencia, la austeridad y la abnegación, el coraje y la continencia, la frugalidad y el autocontrol, la disciplina y la moderación y, sobre todo, el compromiso con la colectividad. Tales referentes debían ser no sólo prácticas privadas de la persona, sino ante todo virtudes cívicas de un ciudadano atento al bien de la sociedad y comprometido con la permanencia del Estado. Frente a tales aspiraciones, los republicanos perfilaban como contrarios la ambición y la avaricia, el egoísmo y la ostentación, la cobardía y el cinismo, el lujo privado y el desinterés hacia lo público. En general, las incitaciones estaban dirigidas tanto a ciudadanos como a gobernantes. Si bien la participación directa en la actividad política propia de las repúblicas clásicas resultaba inviable debido a la enorme extensión de los nuevos Estados, este hecho volvía doblemente irrenunciable tanto la vigilancia del ciudadano sobre su representante como

²¹ Rojas, *La escritura de la independencia*, p. 197.

²² Ovejero, *Incluso un pueblo de demonios*, p. 15.

²³ Rojas, *Repúblicas de aire*, p. 21.

²⁴ *Ibid.*, p. 143.

²⁵ *Ibid.*, p. 39.

²⁶ *Ibid.*, p. 39. Tales señalamientos coinciden con los de Mauricio Beuchot, para quien la tradición surgida de Santo Tomás de Aquino enfatiza la relación entre sociedades y valores como la prudencia y la templanza, la fortaleza y la justicia pretendidas por el republicanismo (Beuchot, *Republicanismo, hermenéutica y virtud*, p. 23). Las virtudes facilitan la colaboración con los demás y posibilitan la deliberación en vista no del bien particular sino del beneficio comunitario (Beuchot, *Republicanismo, hermenéutica y virtud*, p. 35).

la ejemplaridad del gobernante ante la comunidad. Hombres depravados propiciaban la tiranía y, a su vez, el tirano corrompía al resto de la población.

Ante un liberalismo centrado en el respeto al interés particular y la salvaguarda del individuo propietario, el republicanismo enaltecía la doble responsabilidad del hombre tanto con la práctica de valores como en el combate de los vicios. Su conducta era un ejemplo y su ejemplo una garantía. Las virtudes eran el incontestable fundamento de la república y la máxima aspiración del republicano. Era un sueño que evitaba la pesadilla de la corrupción y la amenaza de la tiranía tanto de los hombres comunes como de los dirigentes políticos. Otro sello del republicanismo era su consideración sobre la relevancia de un adecuado diseño institucional. Pero la ingeniería, siendo relevante, era insuficiente sin los atributos tanto de gobernantes como de gobernados. Las instituciones eran consecuencia de las leyes pero sobre todo de las costumbres.

Los anhelados valores que volvían posible una vida modélica no eran tenidos realidades preexistentes sino construcciones deliberadas. Por ello, el interés por la educación tenía raíces tanto en los ensueños de ilustración y racionalidad, progreso y perfección del liberalismo, como en las exigencias de entrega y compromiso, distinción personal y estabilidad colectiva del republicanismo. Tales atributos volvían posible tanto el respeto a los derechos individuales de libertad y propiedad, como el ejercicio de una virtud indisociable de la política y la participación. La instrucción inculcaba la ética, la cual sólo alcanzaba la plenitud a través de la práctica de la ciudadanía y el interés por la colectividad. El republicano era libre en cuanto participaba en el gobierno y era respetable en tanto contribuyera al bien de la sociedad. El mundo privado no era un sitio de santidad ni un refugio ante la imperfección, sino un punto de partida hacia el universo público.

No obstante, el republicanismo en el horizonte mexicano y acaso latinoamericano entrañaba una tensión doctrinal en cuanto a su fundamentación ética. En términos teóricos la tradición republicana argüía que la religión intervenía activamente en el cultivo de la virtud. Pero meditaba que más allá de la verdad de una doctrina o la revelación de un hombre, lo importante era su utilidad en cuanto contribuyera a la construcción de la virtud. Este republicanismo es muy advertible en otras regiones del continente americano. Un exponente es Simón Bolívar, quien jerarquizaba el influjo ético sobre la verdad salvífica de la congregación católica. La fe debía tener pertinencia no tanto en el horizonte de la redención como en la perspectiva de la terrenalidad.

No obstante, en el caso de México la oratoria cívica permite constatar una imbricación entre la predica de la virtud por parte del republicanismo clásico y la defensa de la moralidad cristiana. No hay una postura respetuosa pero pragmática como la del libertador sudamericano; hay una vindicación

irrenunciable de la ética religiosa como fundamento de la moral republicana. Tal mixtura no era necesariamente fácil. Más allá de cierta tensión teórica, visible en el sesgo anticlerical de Rousseau y el Abate Mably, había una doble contingencia histórica. Por una parte, la fe cristiana fue inseparable tanto de la conquista ibérica como del gobierno virreinal. Por la otra, dicha religión había quedado unida y había sido proclamada como protegida desde la consumación de la independencia (1821). Además, algunos papeles de 1821 y 1822 unían la propuesta de una república a la implementación de la tolerancia religiosa. Por tanto, la interacción del republicanismo con el catolicismo no resultaba sencilla, pero resultaba viable a partir de algunas operaciones argumentativas advertibles en el discurso patriótico.

Por un lado, la religión católica imbuida por los evangelizadores era conceptualizada no sólo ajena a los abusos hispánicos justificantes de la emancipación, sino como un significativo refreno de tales injusticias. Los religiosos eran tanto el reverso de los conquistadores como la avanzada de las verdades eternas. Por el otro, el catolicismo era juzgado la raíz de la libertad en la tierra y el horizonte del hombre en el cielo. Más allá de los usos específicos dados por el trono ibérico y el imperio iturbidista, la fe era independiente de errores humanos y desviaciones momentáneas, sin demérito de su papel como anclaje del Plan de Iguala, siempre reivindicado a pesar de su protagonista depuesto. La fe trascendía la fugacidad de la querella y era el áncora para la estabilidad de la república. La verdad de Dios era la guía del hombre. Incluso hubo quienes adujeron que la iglesia era una república,²⁷ acorde a la convicción republicana del pueblo. Esta postura pretendía resolver una cierta dificultad en el enaltecimiento de la república: la concepción del Papado como una monarquía absoluta. Para un orador, el pontífice entendido como monarca universal había sido un trastorno inconcebible.²⁸ Así, la vindicación de la república católica pasaba por la reformulación de la autoridad romana.

Si la sumisión a un obispo extranjero era resuelta mediante la negación de su carácter monárquico e incluso mediante la reafirmación de su jurisdicción exclusivamente espiritual, el republicanismo hallaba en el trono español un justificante para la independencia. El diputado local de San Luis Potosí Luis Guzmán asimilaba el sistema republicano con la lucha por la independencia y argüía: “no era posible odiar la conquista sin odiar al mismo tiempo la monarquía”.²⁹ La destrucción del México antiguo era inseparable de la corona ibérica. La república era el desagravio por la conquista hispánica y la negación

²⁷ Connaughton, “¿Una república católica dividida?”, p. 1164.

²⁸ Cañedo, *Discursos patrióticos de la independencia en San Luis Potosí*, p. 44.

²⁹ *Ibid.*, p. 48.

del poder dinástico.³⁰ México sólo reconocía la aristocracia del mérito, sumamente beneficiosa del bien común.³¹

En México el republicanismo católico encontraba otra dificultad teórica, que se volvía un distintivo doctrinal. Habitualmente los autores de lengua castellana reprobaron la obra de Maquiavelo, que recuperaba la tradición cívica de las repúblicas paganas. Las artes políticas enunciadas por el florentino fueron juzgadas inaceptables por las sensibilidades católicas. Así, el republicanismo católico no coincide con los senderos republicanos de otras latitudes del mundo atlántico. No obstante, la ausencia de Maquiavelo no condena y sí particulariza la construcción conceptual efectuada por los feligreses católicos en torno a premisas republicanas.

El republicanismo católico, o catolicismo republicano si se quiere, es no sólo un lenguaje retórico en una ceremonia conmemorativa, sino un instrumento de construcción ciudadana y una propuesta de estabilidad política sin forzoso conflicto con los postulados liberales. La imbricación era posible porque no había pretensiones de exclusividad. Liberalismo y republicanismo, fe católica e ilustración europea, autores protestantes como Vattel y escritores católicos como Jaime Balmes eran más parte de un repertorio teórico de enorme prestigio que fundamentos de una integridad teórica sumamente difícil en un momento de construcción de la legitimidad política ante el trono vacío de 1808, el imperio malogrado de 1822-1823 y la presidencia inestable de los lustros posteriores. Las disputas momentáneas, por naturaleza mudables, requerían de una flexibilidad doctrinal donde se superponían autores y teorías, lecturas y reinterpretaciones. A final de cuentas, como indica Aguilar Rivera, el liberalismo y el republicanismo clásico “probablemente tuvieron más coincidencias de las que comúnmente se admiten”.³²

Frente al goce de los bienes privados por parte del individuo, llamado por Benjamín Constant la libertad de los modernos, se hallaba el compromiso personal con la existencia colectiva y la disposición común al sacrificio a favor de la patria: la libertad de los antiguos. El republicanismo clásico aducía que la sociedad estaba compuesta por familias, cuya cabeza era la principal si no la única voz que la representaba ante el conjunto de familias que constituyan el Estado. En contraste, el discurso liberal adquiere un tono más jurídico, centrado tanto en los derechos individuales como en la no interferencia de la autoridad en la vida del ciudadano. Para el republicanismo la obediencia a la ley era una forma de entender la libertad; en tanto, para una lectura liberal la libertad era la posibilidad de hacer todo aquello no prohibido por la ley. La tensión entre

³⁰ La rotunda desaprobación de cualquier forma monárquica incluía la monarquía constitucional (Cañedo, *Discursos patrióticos de la independencia en San Luis Potosí*, p.78).

³¹ Cañedo, *Discursos patrióticos de la independencia en San Luis Potosí*, p. 81.

³² Aguilar, *En pos de la quimera*, p. 55.

libertad como participación en lo colectivo y libertad como salvaguarda de lo privado es una contraposición teórica, pero muy probablemente ambas posturas tenían alguna complementariedad: el ciudadano virtuoso de la república acaso propiciaba un gobierno respetuoso de la privacidad.

El estudio matiza una tendencia prevaleciente en México y América Latina: el abordaje del republicanismo a partir sobre todo de líderes singulares y pensadores eminentes. Diversos autores han analizado sesgos republicanos en Simón Bolívar y Lucas Alamán, Vicente Rocafuerte y Servando Teresa de Mier, Manuel Lorenzo de Vidaurre y José María Luis Mora. Una excepción es el estudio de Rafael Rojas en torno a escritos de autores secundarios durante los años ulteriores a la emancipación mexicana.³³ Pero por momentos parecía que el republicanismo es una excepcionalidad sólo accesible a inteligencias distinguidas o una excéntrica exquisitez de políticos sofisticados.

En México hay algunos casos de republicanismo católico. El ejemplo de Carlos María de Bustamante ha sido estudiado por Will Fowler.³⁴ Un exponente aún desconocido es la reconocible figura de Juan Bautista Morales. El guanajuatense fue partidario sin fluctuaciones tanto de la república moderna basada en la virtud como de la intolerancia religiosa como salvaguarda de la moral. Pero el republicanismo como exhorto ético y no sólo como negación monárquica también estuvo presente en la cultura política. Es preciso añadir que era un republicanismo estructurado desde la catolicidad y una virtud construida a partir de la fe.

Más allá de políticos y periodistas, teóricos e historiadores muy reconocibles, el republicanismo es un lenguaje y un testimonio, una doctrina y un impulso. Los celebrantes de la independencia en plazas y teatros, parques y jardines fueron en ocasiones políticos relevantes como José María Tornel o figuras eclesiásticas como Clemente de Jesús Munguía, pero también líderes locales desconocidos u olvidados. La recuperación de este republicanismo doblemente cívico debido tanto a su naturaleza como al momento de su enunciación, ofrece indicios para una resignificación de al menos tres puntos: la interrelación entre liberalismo y republicanismo, la relevancia de la moral cristiana en la política decimonónica y la amplitud del lenguaje cívico centrado pero no reducido a la predica de la virtud. A su vez, de acuerdo con Luis Barrón, la ponderación del republicanismo como filosofía secular facilita una reevaluación del anticlericalismo decimonónico.³⁵ Si la iglesia era una república, la nación podía ser católicamente republicana.

³³ Rojas, “La frustración del primer republicanismo mexicano”.

³⁴ Fowler, “Carlos María de Bustamante: un tradicionalista liberal”, pp. 59-86.

³⁵ Barrón, “La tradición republicana y el nacimiento del liberalismo”, pp. 244-288.

DE LA FLAMANTE REPÚBLICA AL INTENTO DE REFORMA (1824-1834)

El discurso de inspiración republicana no era ajeno a un entorno cultural marcado por el neoclasicismo. Surgido a finales del siglo XVIII y contrario a los excesos y esplendores del barroco, dicha estética tuvo enorme impacto en la prosa y la poesía, la pintura y la escultura durante el periodo estudiado. De forma particular, el “resurgimiento de la tradición retórica clásica” aumentaba conforme decaía el régimen virreinal, a la vez que generaba “una conciencia especialmente aguda respecto a la importancia de los usos públicos del lenguaje en la modulación de las conductas políticas”.³⁶ Pero el influjo no era meramente oratorio sino conceptual. El “ethos republicano” estaba unido al “arte del discurso cívico”.³⁷ Así, el lenguaje republicano hallaba un horizonte favorable dentro de un contexto crecientemente liberal. Existe, además, otro elemento constitutivo del lenguaje patriótico. Heredera del sermón eclesiástico, la tradición oratoria novohispana-mexicana, como ha mostrado Carlos Herrejón Peredo, hunde sus raíces en fuentes tanto clásicas como cristianas.³⁸ Así, las apelaciones a autores griegos, figuras latinas y pasajes bíblicos no constituyen innovaciones conceptuales. Son parte de una larga tradición: el reconocimiento cristiano de las virtudes morales del mundo antiguo no obstante ser pagano.

Cabe esclarecer que las apelaciones a la república por la oratoria cívica de larga historia tenían al menos dos sentidos: en general como sinónimo de Estado y en particular como régimen republicano. El término república es polivalente desde las fuentes doctrinales. Para Thomas Hobbes la república o Estado (en latín civitas) era un ente artificial. En contraste, según Jean Bodin la república equivalía al recto gobierno de varias familias y de lo que les era común, con un poder soberano, concepto que abarcaba a la monarquía. De una u otra forma, las apelaciones a la república como cuerpo político de la sociedad o como específica forma de gobierno constituyen un indicador de la relevancia de la moral en la construcción del gobierno y el ciudadano.

El ascenso y la caída del imperio de Iturbide han sido estudiados por autores como Alfredo Ávila e Ivana Frasquet, Manuel Chust y Jaime del Arenal Fenochio. La dimensión ética ha sido poco atendida no obstante estar muy presente en papeles y argumentarios. A reserva de un estudio particular, la relevancia de la virtud resulta constatable al menos desde los momentos culminantes de la emancipación política. Por tanto, la vindicación de la monarquía no fue ajena a una exigente visión sobre la moralidad. Para una publicación de 1821, la república era la mejor forma de gobierno, pero la

³⁶ Palti, *La invención de una legitimidad*, pp. 48-49.

³⁷ *Ibid.*, p. 50.

³⁸ Herrejón, *Del sermón al discurso cívico*.

juzgaba también la más peligrosa: era el fruto del desarrollo de un pueblo y requería de una profunda educación. Citaba ejemplos de Grecia y Roma para insistir en que sin virtud no habría estabilidad en la nación.³⁹ Adicionalmente, el sistema republicano presentaba un riesgo detestable para la época: la lucha entre facciones ante la buscada unanimidad y el denostado partidarismo de la década de 1820. El monarca de la virtud era símbolo de la unidad de la nación.

Tal visión también es advertible entre los legisladores. Durante la sesión congresional del 19 de mayo de 1822, Valentín Gómez Farías encomiaba las virtudes de Iturbide tales como la modestia, el desinterés y la buena fe.⁴⁰ Por su parte, el representante Martínez de los Ríos juzgaba que el trono sería el premio al “patriotismo y demás virtudes” del libertador,⁴¹ aunque pedía calma frente a una determinación de semejante gravedad. A su vez, el diputado Lanuza defendía la corona para “el virtuoso, el valiente, el caritativo, el humilde” jefe de Iguala.⁴² No obstante, desde otras latitudes un hombre como Bolívar aseguraba que no había un americano con los atributos necesarios para ser proclamado rey.

La virtud inexistente justificaba la monarquía inevitable. Una publicación descalificaba el “gobierno democrático” por la falta de moralidad entre la población: “Entre nosotros el patriotismo generoso y otras virtudes republicanas casi aún están por nacer”.⁴³ Por tanto, una monarquía moderada con un emperador virtuoso era la mejor forma de gobierno. El eco de Montesquieu era advertible respecto al papel de la virtud en la república. Desde Puebla el obispo Antonio Joaquín Pérez Martínez defendía la independencia pero desconfiaba si propendía “a la tolerancia de los cultos, o a la corrupción de las costumbres, o a cualquiera otros de los vicios opuestos a la religión católica”.⁴⁴ La tensión entre la fe establecida y la república propuesta era más que constatable. Para mayor claridad, desde Querétaro un folleto enunciaba que sólo el Espíritu Santo mediante el bautismo infundía la virtud en el hombre.⁴⁵ Así, el problema de la moralidad y su interrelación con el gobierno ciertamente no nace con la república federal ni es descubierta por la oratoria cívica. Pero sí adquiere en el discurso patriótico tanto una mayor hondura como una enorme resonancia debido no sólo a la índole conmemorativa sino también a su publicación como folleto. En suma, la relevancia de los valores, aunque evidentemente centrados en la figura del emperador, es anterior a la proclamación de la república.

³⁹ “Editorial”, *El Observador Independiente*, Ciudad de México, 4 de septiembre de 1821, p. 1.

⁴⁰ Barragán, *Actas constitucionales mexicanas*, tomo 1, p. 284.

⁴¹ *Ibid.*, p. 288.

⁴² *Ibid.*, p. 290.

⁴³ Lato, *Catecismo de la independencia en siete declaraciones*, p. 37.

⁴⁴ Pérez, *Discurso pronunciado por el Ilmo. Sr. Dr. D..., obispo de la puebla de los Ángeles*, p. 8.

⁴⁵ P.G.G.D.M.D., *El triunfo de la verdadera religión*, p. 18.

La abdicación de Iturbide abría la puerta a la proclamación de la república, consenso súbito sin discusión previa. En el Congreso Constituyente hubo diversas alusiones a la temática de la virtud, pero una expresión definitoria fue la del *Manifiesto* que servía de presentación a la Constitución de 1824. El escrito explicitaba que el Congreso quería: “resucitar lo mejor posible las repúblicas antiguas, gracias a las inspiraciones vivificantes de los genios modernos”.⁴⁶ La noción de una ética de acentos republicanos concordaba con el influjo de las doctrinas liberales. En tal sentido, precisamente hacia 1824 se aceleraba el proceso de representación e implementación de las “ciudadanías virtuosas” en América latina.⁴⁷

El republicanismo creía que la guerra intensificaba el espíritu ciudadano y el sentido de pertenencia a una comunidad política.⁴⁸ La virtud era, en este horizonte, una disposición al combate en defensa de la patria.⁴⁹ Para Bolívar la guerra de emancipación era un instante demostrativo de las virtudes bélicas, que eran virtudes cívicas, de los americanos insurrectos. Pero los republicanos en México difícilmente podían efectuar apelaciones semejantes. Dos elementos explican dichas ausencias. Por una parte, la separación respecto de España no había sido consecuencia de una serie de batallas victoriosas, sino de un proceso de negociaciones políticas. Por el otro, la porción más sangrienta del conflicto era lamentada cuando no reconvenida por oradores y trigarantes. Tal vez por dicha razón, Juan Francisco de Azcárate excluía ante el presidente y general Guadalupe Victoria la significación del soldado como sostén de la república: “No es la fuerza armada el principal sostén de las naciones, la moral es el zócalo en que descansa el edificio político”.⁵⁰ El otrora partidario de una Junta de Gobierno en 1808 y ahora colaborador presidencial colocaba el cimiento de toda una tradición política.

Las precisiones conceptuales alternaban con el optimismo oratorio. A pesar de los problemas y en el contexto de las celebraciones septembrinas, desde la ciudad de Puebla Bernardo González Pérez de Angulo celebraba la libertad civil al punto que, decía, los poblanos eran más felices que los romanos porque vivían dentro de una república libre ajena a la tiranía.⁵¹ El notorio yorkino y ex diputado constituyente cotejaba favorablemente a los mexicanos con los latinos y aplaudía el gobierno representativo de las entidades de la república confederal. En el fondo se encuentra una concepción republicana: los hombres sólo son libres si la república es independiente de tiranías tanto internas como externas. La distribución del poder entre autoridades nacionales y entidades

⁴⁶ Guerra, *Modernidad e independencias*, p. 364.

⁴⁷ Rojas, *Repúblicas de aire*, p. 12.

⁴⁸ Bejar, *El corazón de la república*, p. 27.

⁴⁹ Rudan, *Por la senda de Occidente*, p. 240.

⁵⁰ Azcárate, *Elogio patriótico que pronunció el ciudadano Juan Francisco de Azcárate*, p. 11.

⁵¹ González, *Discurso que pronunció el 16 de septiembre de 1828*, pp. 6-7.

federadas disminuiría las posibilidades de una peligrosa concentración de facultades.

Sin embargo, el motín de la Acordada y el saqueo del Parián, el deterioro de las condiciones nacionales y la amenaza de reconquista europea, así como la conflictiva sucesión presidencial de 1828, generaron un sentido de desencanto político y aprehensión ética. Si bien desde San Luis Potosí se seguía pensando a la “libre Roma” como la “república por antonomasia”,⁵² había un evidente resquemor ante el desorden político. El abogado Tirso Viejo solicitaba tener presente “que no hay sino un paso de la libertad a la licencia y de la licencia a la anarquía y de la anarquía al despotismo”⁵³ En la misma tónica, Francisco Manuel Sánchez de Tagle, autor de la Declaración de independencia (1821) y futuro promotor de las Siete Leyes (1835-1837), preguntaba en 1830 si “la moral pública, ese don preciso de los cielos, esa ley inmutable, sencilla, universal, bastante para hacer felices las sociedades y los hombres” “¿Ha tenido progreso entre nosotros?” La respuesta era sucinta y rotunda: no.⁵⁴ Por tanto, el autor exigía respeto a la moral, la religión y las leyes, la obediencia a las autoridades y sobre todo el ejercicio de las “virtudes cívicas y morales”⁵⁵ El distinguido abogado exponía el pesimismo ético de la nueva década y adelantaba algunas inquietudes propias de la Constitución unitaria.

La creciente decepción no era una excepcionalidad mexicana sino un denominador común a lo largo de América Latina durante la década de 1830, generando un sentido de desazón nacional así como un estrechamiento de la participación política. El republicano Bolívar presentaba un discurso semejante, con un tránsito de defensor de la tolerancia religiosa a protector de la religión cristiana. En tal horizonte, la fe católica era entendida fuente de virtudes y valladar ante los desastres. Desde Acapulco, Manuel Dublán aseveraba que “la conservación y el engrandecimiento de la república” se fundamentaba en la “perpetuidad de la religión santa”, “la práctica de la moral más pura”, “el desarraigo de las pasiones viles” y el cumplimiento de los deberes civiles.⁵⁶ La tendencia a enaltecer tanto la catolicidad de la virtud como el sometimiento a la autoridad resultaba patente.

Por su parte, el abogado y sacerdote Lázaro de la Garza y Ballesteros vindicaba los atributos católicos al tiempo que recurría a ejemplos de las repúblicas antiguas. Las alusiones eran pertinentes porque “a un pueblo libre sólo pueden ofrecerse los ejemplos de otro pueblo libre”⁵⁷ Es decir, el reforzamiento de la fe católica como motor ético no significa la disminución

⁵² Cañedo, *Discursos patrióticos de la independencia en San Luis Potosí*, p. 65.

⁵³ *Ibid.*, p. 71.

⁵⁴ Sánchez de Tagle, *Arenga cívica que en 16 de septiembre de 1830*, p. 19.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 28.

⁵⁶ Dublán, *Oración patriótica que en 16 de septiembre de 1831...*, p. 16.

⁵⁷ Garza, *Discurso inaugural que pronunció el Dr. Lázaro de la Garza*, p. 8.

del ayer clásico como referente cívico, en este caso referido básicamente a Solón. Así, es factible insinuar una variable: el republicanismo no sólo católico en discursos de laicos, sino un republicanismo eclesiástico en alocuciones de sacerdotes. La añoranza del pasado y el anhelo de eternidad involucraban una propuesta para el presente sin asomo de contradicción.

El ejemplo del neolonés es significativo para la comprensión de la difusión de valores y el combate de los vicios dentro de la república. Ya como obispo de Sonora en 1838 instruiría a los clérigos de la diócesis sobre la predicación ética, la cual “no consiste en el testimonio de Jesucristo en la sublimidad ni en la persuasión del saber humano, sino en la virtud de Dios, cuya palabra es vida y eficaz”.⁵⁸ Los sacerdotes debían predicar la salvación pero “sobre todo los vicios que deben evitar, y sobre las virtudes que han de ejercer” los feligreses.⁵⁹ Los religiosos debían anunciar a las poblaciones “las verdades morales, la fuga del pecado y la práctica de las virtudes”.⁶⁰ El pastor recomendaba a los ministros una vida ejemplarizante.

Los referentes predicados por el sacerdote serían el germen de la república. No de manera incidental el obispo citaba el Tercer Concilio Mexicano en su deseo de “santificación particular de los ministros”.⁶¹ Si bien el énfasis ético es evidentemente anterior y procede de la segunda mitad del siglo XVIII, existe una confluencia entre el ímpetu moral de una corporación pretendidamente más espiritual y menos barroca, y la exigencia republicana de un mexicano menos disoluto y más virtuoso. El republicanismo no es necesariamente, como se ha atisbado en las referencias al imperio Iturbidista, el origen del imperativo de moralidad. Pero sí constituye tanto un reforzamiento teórico como una exigencia práctica del Estado nacional en su doble pretensión para obtener legitimidad política y recibir la obediencia ciudadana.

No obstante el énfasis en los referentes católicos como fundamentos ciudadanos, otros oradores matizaban dicha tendencia. Juan Wenceslao Barquera, ex miembro de los Guadalupes, comparaba las solemnes celebraciones por la independencia mexicana con las reuniones públicas de la antigua Roma,⁶² exigía respeto a la “religión nacional” y la práctica de las “virtudes evangélicas”, pero también la completa abjuración de “las tortuosas máximas de la superstición”.⁶³ Por su parte, el masón escocés Francisco Molinos del Campo elogia la religión católica pero insistía en que las llaves dadas por Dios a la Iglesia “fueron solamente llaves del cielo”.⁶⁴ Con mayor énfasis, un

⁵⁸ Garza, *Bienes de la iglesia*, p. 17.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 19.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 20.

⁶¹ *Ibid.*, p. 9.

⁶² Barquera, *Oración patriótica que pronunció el C. Lic. Juan Wenceslao Barquera*, p. 1,

⁶³ *Ibid.*, p. 26.

⁶⁴ Molinos del Campo, *Discurso pronunciado el 16 de septiembre de 1831*, p. 16.

anónimo orador de Toluca aleccionaba sobre los enormes peligros de la tiranía pero también del fanatismo: “En todos los tiempos y en todas las naciones, los hombres más eminentes por sus virtudes, por su saber o por su civismo, han sido el blanco en que asestaron sus envenenados tiros la envidia, la tiranía y el fanatismo”.⁶⁵ Los autócratas eran enemigos de los virtuosos. Los ejemplos provenían de Grecia y Roma. Algunos ciudadanos eran agredidos por sus atributos, impedimentos tanto para los déspotas de los pueblos como para los dictadores de las conciencias. Así como hay confluencia entre republicanismo clásico y catolicismo ilustrado, hay afinidad entre el temor a la autocracia y la abominación del fanatismo, ese imperio intolerable en un pueblo culto según la terminología liberal.

A partir de la toma de posesión de Manuel Gómez Pedraza como presidente interino a raíz de los Tratados de Zavaleta (1832), los recelos ante el inicio de una serie de reformas estuvieron presentes en la opinión pública. La elección de Gómez Farías como vicepresidente en la fórmula integrada con Santa Anna, generó un aumento de los resquemores frente a mudanzas amenazantes del orden católico y el poder eclesiástico. José Rafael Isunza, diputado local y quien llegaría a ser gobernador de Puebla, reprobaba los intentos por traspasar los confines marcados por la “carta sagrada”, garantía inviolable de la religión católica.⁶⁶ Dicho discurso provenía de la ciudad de Puebla, identificada con un argumentario religioso con tintes de dudas y reservas ante cambios y desafíos. El cristianismo era la frontera para la reforma pero también un instrumento contra el despotismo. Para Luis Guzmán de San Luis Potosí, la religión “ese libro santo que inspirado por Dios sostiene los derechos de los pueblos, increpa eficazmente a los tiranos, que amenaza a los opresores”.⁶⁷ El antiguo insurgente Carlos María de Bustamante enunciaba la defensa obligatoria de la fe cristiana y sobre todo de la ética compartida: “si en la causa de la nación todo hombre ha nacido soldado, igual obligación nos corre para defender la causa de la religión, cuando no con respecto a ésta, sí con lo que dice en relación a la causa de la moral pública”.⁶⁸ La milicia del civismo abarcaba la protección de los referentes generales desde la fe compartida en pos de la felicidad común.

Además de la enfática defensa de las premisas católicas, estaba presente la firme censura de las conductas desarregladas. El sacerdote jalisciense de filiación liberal y ex constituyente José de Jesús Huerta condenaba el egoísmo y la ambición, el interés y la vanidad, causa de los males del país. Todo debía sacrificarse en beneficio de la patria.⁶⁹ Las soluciones se encontrarían en el

⁶⁵ *Toluca a la grata memoria de los héroes de Dolores, en el glorioso día 16 de septiembre*, p. 15.

⁶⁶ Isunza, *Discurso que en la festividad nacional de Puebla...*, p. 24.

⁶⁷ Cañedo, *Discursos patrióticos de la independencia en San Luis Potosí*, pp. 89-90.

⁶⁸ Bustamante, *Oportuno desengaño para el pueblo mexicano*, p. 3.

⁶⁹ Huerta, *Discurso patriótico pronunciado en la plazuela principal de la Alameda de México*, p. 23.

dogma de la religión, así como en la “pureza de su moral”, clave de la felicidad del hombre.⁷⁰ La república era cristiana por partida triple: la fe católica era la única en el país, la clave de la salvación del alma y el fundamento para la preservación de la república.

Sin embargo, también hubo textos explícitamente católicos pero abiertos a la transformación de un presente juzgado deplorable. Para Luis Iturbe de Guanajuato, “las virtudes y la Ilustración” de los hijos de la patria hacían aparecer “el grandioso espectáculo de un pueblo” que había transitado “repentinamente de la abyeción a la prosperidad”.⁷¹ Un cierto optimismo volvía a aparecer en 1833 y 1834. Para el citado folleto, la moralidad era indispensable porque la impudicia propiciaba la dominación. Aparece el ideal de libertad, no ausente de textos anteriores pero ahora convertido en eje de los argumentarios. Para dicho autor “la mejora de las costumbres” consolidaba la libertad de los mexicanos.⁷² El papel intentaba, además, definir la índole de los referentes éticos. Clasificaba las virtudes no como religiosas sino como cívicas y particulares, presentes en la “historia de algunos pueblos antiguos”.⁷³

La ausencia de adjetivos confesionales cobraba mayor singularidad con la mención a las repúblicas clásicas. La ética no se originaba en Dios ni era pautada por la jerarquía: era anterior tanto a Jesús, entendido como maestro iluminado como a la cristiandad conceptualizada como sendero salvífico. Las virtudes privadas, alimentadas por los padres, se tornaban virtudes cívicas. Dichos valores habían forjado, decía el texto, ciudadanos amantes de la patria y dedicados a servir a la comunidad.⁷⁴ Tales conductas habían sido la razón de la grandeza romana. En síntesis, los latinos habían llegado a la excelsitud gracias a la conservación de las costumbres.⁷⁵ Los atributos no eran disquisiciones teóricas ni remembranzas discursivas. Para Iturbe, tales referentes se practicaban en naciones como Francia e Inglaterra. La alusión a la monarquía británica no era sorprendente. Para Montesquieu, el Reino Unido, más allá de la figura del monarca, era un sistema quasi republicano. Mediante esta modernización de la memoria, el orador forjaba puentes entre el ayer clásico y el presente mercantil, construía vinculaciones entre los pueblos antiguos y las necesidades modernas. El pretérito grecolatino no pasaba por la corporación católica aunque, paradójicamente, era actualizado en torno a la moralidad cristiana.

⁷⁰ Castañeda, Oración cívica que pronunció en la alameda de la ciudad federal el ciudadano, p. 10.

⁷¹ Iturbe, *Discurso que en la solemne apertura del Colegio de Guanajuato...*, p. 2.

⁷² *Ibid.*, p. 3.

⁷³ *Ibid.*, p. 3.

⁷⁴ *Ibid.*, pp. 4-5.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 5.

El reformismo de 1833-1834 constituye tanto una reafirmación del sustrato religioso de la república moderna como una apertura al subsuelo clásico de la moral cívica. Las tensiones políticas se expresaban mediante los discursos patrióticos. Prevenciones y reafirmaciones alternaban con matices y mudanzas. En su conjunto, los textos entablan un diálogo no sólo con la situación coyuntural, sino también con el imaginario ético en torno a la ciudadanía. Incluyen pero trascienden la reiteración de la virtud y vislumbran panoramas más complejos con mixturas e imbricaciones dentro de horizontes crecientemente conflictivos.

LIBERALISMO CENTRALISTA Y REPUBLICANISMO CATÓLICO: PUEBLO Y VIRTUD (1835-1848)

El fin de la experiencia reformadora significó un ajuste en la oratoria cívica sin demérito de la continuidad ética. Las Siete Leyes (1835-1837), propias del liberalismo centralista según Josefina Vázquez, constriñeron los cauces de la participación electoral y elevaron los requerimientos no sólo censitarios sino también morales para el ejercicio del voto. Según Reynaldo Sordo Cedeño, los centralistas proponían más una “aristocracia moral e intelectual” que del dinero.⁷⁶ En tal horizonte, José Gómez de la Cortina, el famoso Conde, expresaba en la edición de 1836 de su *Cartilla Social* algunas posturas audaces. Vindicaba la tolerancia política circunscrita por la ley y, particularmente, proponía la tolerancia religiosa limitada por el “orden social”.⁷⁷ Pero sobre todo, presentaba una composición teórica de arreglo instruccional con claros elementos liberales como definitivamente republicanos. Por una parte, enunciaba que el fin de las sociedades era la protección de la seguridad y tranquilidad de los individuos. Pero de inmediato, enumeraba entre las obligaciones del ciudadano la promoción del bien de la república mediante sus bienes y personas, luces y trabajos. El hombre debía “preferir siempre el bien público al particular”.⁷⁸ El fin de la sociedad política era predominantemente liberal, pero el medio para la conservación del Estado era notoriamente republicano. No hay contradicción teórica sino complementariedad práctica en un contexto de urgencias y experimentaciones.

La articulación entre las dos tradiciones filosóficas, diversas en su interior, se ahondaba en el apartado de definiciones. El escritor puntualizaba que la virtud era la “práctica de acciones útiles al individuo y la sociedad”. A su vez, el vicio era la “práctica de acciones nocivas al individuo y la sociedad”.⁷⁹ Por

⁷⁶ Sordo, “El pensamiento conservador del Partido Centralista”, p. 153.

⁷⁷ Gómez, *Cartilla social o breve instrucción...*, p. 32.

⁷⁸ *Ibid.*, pp. 7-8.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 4.

encima de la geometría verbal de los conceptos, es subrayable el elemento de conveniencia profana sin mención de una verdad absoluta. Al igual que el orador guanajuatense de 1834, el Conde de la Cortina dividía las virtudes en individuales, domésticas y sociales. Pero uno de los atributos indiscutibles era la virtud social de la justicia,⁸⁰ otro elemento constitutivo del pensamiento republicano.

Acoplamientos semejantes aparecían en diversas composiciones. Algunos sesgos se encuentran en figuras tan destacadas como Clemente de Jesús Munguía. El brillante abogado y futuro arzobispo elogiaba en 1838 la libertad de Grecia y Roma. Pero añadía de forma terminante: “sin la moral, cuyo apoyo más fuerte es la religión, la corrupción de las costumbres arrastra al despotismo”.⁸¹ El michoacano pretendía un encaje entre la libertad de los regímenes clásicos y la redención de los creyentes católicos. En cierta forma, la libertad era un medio y la salvación era un fin. El afán de acomodamiento entre tradiciones diversas descubierto por Pablo Mijangos y González encuentra una confirmación.⁸² Las instituciones terrenas debían estar en consonancia con los principios religiosos. No había oposición teórica sino complementariedad práctica. Admitía el valor de la libertad, recordaba el caso grecolatino y alternaba los sueños políticos con los ejemplos históricos dentro de una teología salvífica y católica. En síntesis, el objetivo era la combinación de “los intereses privados con los deberes públicos”.⁸³ La urdimbre conceptual entre republicanismo y catolicidad descubría en el michoacano alguna transparencia.

La capacidad de diálogo del republicanismo con las complejidades del momento es muy reseñable. No es un exhorto cansino sino una respuesta creativa. En el horizonte de la restricción al sufragio, hombres ciertamente diferentes coincidían en sus apelaciones a casos antiguos, susceptibles de ofrecer lecciones no sólo diversas sino contrastantes. Si bien las repúblicas habían sido encomiadas por su organización política, durante la década de 1830 posterior al momento reformista, el enfoque mudó de forma notable. Antonio Pacheco Leal, político unitario y defensor del catolicismo, peroraba: “Esparta, Atenas, Roma, modelos de popularidad citados con tanta frecuencia, vieron no sólo decaer su grandeza, sino encadenarse la misma libertad a proporción que la multitud tomaba parte de las públicas discusiones”.⁸⁴ La participación era no tanto un sueño como un peligro a raíz de un defectuoso diseño institucional.

Por otra parte, Juan de Dios Cañedo, persistente federalista y promotor de la tolerancia religiosa, desconfiaba del “gran número de ciudadanos ilustres

⁸⁰ *Ibid.*, p. 5,

⁸¹ Munguía, *Discurso cívico que el día 16 de septiembre de 1838*, p. 36.

⁸² Mijangos y González, *The Lawyer of the Church*.

⁸³ Munguía, *Discurso cívico que el día 16 de septiembre de 1838*, p. 36.

⁸⁴ Pacheco, *Discurso pronunciado por el ciudadano Antonio Pacheco Leal...*, p. 10.

discutiendo sus intereses políticos en la plaza de Atenas o en el senado romano, pero siempre con la alternativa de los tumultos populares reprimidos por la dictadura”.⁸⁵ El jalisciense proponía cambios políticos para mejorar el equilibrio de poderes. El antiguo ministro de Guadalupe Victoria concordaba con Pacheco Leal: la participación desordenada del pueblo ponía en riesgo la salud de la república. Un pasado muy rico permite apoyar tesis disímiles. La antigüedad proporcionaba lecciones pero también advertencias. De alguna forma, las apelaciones al ayer clásico legitimaban las inquietudes del centralismo liberal. La oratoria abría un diálogo con el republicanismo y amalgamaba elementos liberales y católicos en un fundido conceptual quizá contradictorio pero significativo.

Autores devotos como Pacheco Leal y famosos por su descreimiento como Cañedo, laicos como el Conde de la Cortina y eclesiásticos como Munguía, conformaban una urdimbre semejante en respuesta a un horizonte de desencantos y decantamientos. Tales estrategias retóricas corroboran la sensibilidad selectiva de los oradores, ajena a una aceptación acrítica de tradiciones filosóficas aparentemente hegemónicas como el liberalismo. Sin duda, las interrelaciones entre republicanismo católico y catolicismo liberal requieren de un análisis detenido. Pero es factible adelantar asomos alrededor de un liberalismo muy poco anti eclesiástico y aún menos jacobino. Así como la oratoria parece conciliar sin demasiadas reservas teóricas ingredientes republicanos y elementos religiosos, no resulta sorprendente la amalgamación entre catolicismo y liberalismo. El mestizaje de las ideas no es ajeno al mestizaje de los hombres.

No obstante el recelo ante una participación desordenada con un defectuoso diseño institucional, continuaban los exhortos al compromiso del mexicano con lo público. El diputado y sacerdote José María Aguilar de Bustamante repudiaba la indiferencia y preveía que la sociedad “llega a todo el esplendor de que es capaz, cuando sus socios cooperan activamente a engrandecerla, siendo colaboradores infatigables en los trabajos, y unísonos en las ideas de la empresa”⁸⁶ El político centralista llamaba a la cooperación en la unidad, eco de la aprensión a las facciones proveniente de la década anterior y muy presente después del momento reformista de 1833-1834.

La alternativa a la indiferencia era el compromiso colectivo con la causa republicana. Desde San Luis Potosí el ex gobernador Francisco Romero solicitaba imitar el “civismo” de los libertadores y agregaba: “Que nuestro profundo respeto a la Religión, a la moral, y a sus leyes, la ciega obediencia a las autoridades, el más desinteresado patriotismo y nuestra reciproca y cordial unión, acreden a la faz del mundo, la verdadera existencia de la república

⁸⁵ Cañedo, *Discurso que pronunció el Excmo. Señor D. Juan de Dios Cañedo...*, p. 11.

⁸⁶ Aguilar de Bustamante, *Discurso pronunciado en la plazuela principal...*, p. 8.

Mexicana”.⁸⁷ La república era mucho más que una articulación jurídica o una definición constitucional. Era un entramado de valores y conductas engarzadas por la ética a la religión.

En agosto de 1840 José María Gutiérrez de Estrada dirigió una misiva al presidente Anastasio Bustamante. El escrito explicaba la necesidad de una monarquía constitucional para un país en vías de desintegración. El contenido fue polémico y desató enorme resistencia. El ex ministro de Santa Anna fue implícitamente refutado por un evidente santanista: José María Tornel. El veracruzano reafirmaba la república a pesar de los problemas y no obstante sus limitaciones. Indicaba que el gobierno republicano permitía el engrandecimiento de la nación. Era, además, conforme a la “igualdad primitiva” y la “dignidad de la especie”. Desconocía las diferencias hereditarias de la sangre y homenajeaba las distinciones del mérito.⁸⁸ La causa de las dificultades era precisa: “no es el ejercicio, sino el olvido de los principios republicanos” la razón de las hecatombes.⁸⁹ Pero el miembro del Supremo Poder Conservador también advertía con claridad: si el ciudadano no era un “molde más o menos perfecto de moralidad política” la república se hundía en la corrupción, la esclavitud y el control de los privilegiados.⁹⁰ La virtud emanaba de Dios pero una conducta aceptable dependía del hombre.

La naturaleza celebratoria de la oratoria cívica no era el entorno más propicio para la enunciación de ideas controversiales. Quizá por tal razón los discursos patrióticos no contienen alusiones al proceso de separación entre ética y religión⁹¹ y sí un permanente elogio de la catolicidad. Sin embargo, para periódicos como *El Cosmopolita* de Manuel Gómez Pedraza el cristianismo no era el origen de la ética: sólo había sido vehículo de difusión. “Para que la moral y la virtud se extendieran por el orbe acudió el Salvador al pueblo, y se entendió con el pueblo.” A pesar del deslinde teórico, el diario afirmaba:

El cristianismo y el republicanismo unidos, criaron un fondo inextinguible para costear eternos premios a la virtud y a la moral religiosa y política, y establecieron sabiamente desprenderse de toda afección por las personas. No conocen más mérito que el verdadero mérito.⁹²

La igualdad espiritual estimulaba el desarrollo de la virtud. No obstante, aparece una tensión doctrinal. El republicanismo desconfiaba de los premios

⁸⁷ Cañedo, *Discursos patrióticos de la independencia en San Luis Potosí*, p. 105.

⁸⁸ Tornel, *Discurso que pronunció el Excmo. Señor General José María Tornel y Mendivil...*, p. 12.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 13.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 13.

⁹¹ Santillán, *La construcción de la moral pública en México: 1855-1876*.

⁹² “El Cosmopolita. México: marzo 26 de 1842”, *El Cosmopolita*, Ciudad de México, 26 de marzo de 1842, p. 4.

y castigos, prefería el auto convencimiento sobre la bondad o maldad de una acción. En contraste, el fragmento del diario ponderaba irrenunciable de forma implícita el ultimáum de una sanción y la esperanza de una recompensa. Si bien la moralidad no derivaba del cristianismo, el periódico preveía que en el futuro: “La cristiandad, el republicanismo y la filosofía triunfarán justamente como las tres grandes conveniencias de la tierra”. Más allá de sutilezas teóricas, se encontraban las definiciones prácticas.

La vindicación de la república a partir del desafío de Gutiérrez de Estrada no fue un hecho aislado, aunque tampoco despertó una respuesta generalizada. José María Godoy insistía en combatir el “monarquismo” y reiteraba que la virtud era la base del sistema republicano.⁹³ Admitía que las “anomalías” e “imperfecciones” de la Constitución de 1824 habían conducido a graves fallos en la vida republicana. No obstante, exigía “el sacrificio de nuestros intereses, de nuestros pensamientos, de nuestros deseos y de nuestras vidas”.⁹⁴ Los errores de los diseños institucionales serían subsanados por las conductas ciudadanas.

Los desafíos a la república provenían no sólo de los grupos monárquicos, sino también de las amenazas externas. La inminente conflagración internacional de 1846-1848 involucraba un desafío multifacético a la existencia de la república: “porque no es únicamente la tiranía doméstica su peligro, sino también la de una Nación extranjera que tiene tal superabundancia de poder, que no es difícil que conserve por siglos enteros su dominación abominable”.⁹⁵ La situación no dejaba de ser paradójica: la tenida con frecuencia ejemplar república estadounidense con su afán expansionista ponía en riesgo la viabilidad de la república identificada con el catolicismo.

Otros discursos porfiaban en la cuestión pero insistían en la centralidad de la fe católica para la organización política. Desde la capital de Jalisco Francisco Águila sentenciaba que si el mexicano quería ser feliz debería ser verdaderamente católico y republicano.⁹⁶ Otro papel conceptuaba que las virtudes surgían primordialmente de la educación pero no tanto escolar como política a través del ejercicio de los puestos públicos. Demandaba instruir a la juventud “como hacían los antiguos romanos, cuyos ciudadanos pasaban indistintamente por todos los cargos públicos, pues eran a su vez ediles, cuestores, censores, tribunos, senadores, pontífices, cónsules y generales”.⁹⁷ La presencia ideal de lo imposible tenía un pivote evidente: la educación era la participación. Como indicaba Fernando Orozco y Berra desde Puebla

⁹³ Godoy, *Discurso pronunciado el día 27 de septiembre de 1846 en la Alameda de México...*, p. 13.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 6.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 21.

⁹⁶ Águila, *Discurso cívico que en el solemne aniversario...,* p. 13.

⁹⁷ González, *Discurso pronunciado por José María González...,* p. 11.

“una república no se forma a fuerza de leyes porque éstas se fundan en las costumbres; un pueblo no se corrige con amenazas y castigos, sino con estímulo y lecciones”.⁹⁸ Para el médico y poeta, hermano del famoso historiador, la virtud y sabiduría eran los únicos fundamentos de la libertad.⁹⁹ Para José María González Mendoza, el éxito de la república requería evitar defectos como la ostentación y ejercer cualidades como la austeridad. Exigía que la justicia garantizara “la propiedad, la libertad, el pensamiento, la igualdad, los derechos, la sabiduría, las aspiraciones, el mérito” y la prudencia.¹⁰⁰ Muy relevante en el pensamiento republicano, la justicia era la capacidad para solicitarla e impartirla: la virtud del ciudadano vuelto gobernante la hacía posible. No obstante, cohabitaba con principios liberales como la libertad de expresión y el derecho a la propiedad.

En 1846 bajo la administración de Mariano Paredes y Arrillaga el periódico *El Tiempo* formulaba la monarquía como un revulsivo ante la inminente agresión del vecino norteamericano. El argumento no era muy distinto del expuesto por Gutiérrez de Estrada. En respuesta, desde la ciudad de Oaxaca el secretario de gobierno Francisco Enciso censuraba la propuesta monárquica. El orador hermanaba a los promotores de la monarquía con los enemigos de la independencia.¹⁰¹ A su vez, equiparaba a los defensores de la república con los auténticos patriotas.¹⁰² Según el eminentíssimo federalista, el mexicano debía recuperar la pureza de la “fe política” y participar en la actividad pública impulsado no por el “atractivo degradante y miserable del interés personal”.¹⁰³

Luis de la Rosa también vindicaba el republicanismo. Sostenía que el pueblo amó la república sin conocerla y “la ha amado mucho más después de haberla conocido”.¹⁰⁴ El moderado retrotraía la causa de la república hasta la lucha por la independencia. Acusaba a los monárquicos de propagar versiones que juzgaban al pueblo vicioso y corrompido.¹⁰⁵ Durante el tránsito de las Bases Orgánicas (1843) al Acta de Reformas (1847), el potosino Vicente Chico Sein pensaba que los monárquicos pretendían que, agotado el republicanismo tanto federal como central, sólo restaba la alternativa del “odioso trono”.¹⁰⁶ La filiación entre virtud y república era justificante de la propuesta monárquica: si el mexicano era disoluto, la república carecía de viabilidad. Para el zacatecano, la virtud y la inteligencia, la instrucción y la justicia, el patriotismo

⁹⁸ Orozco, *Oración pronunciada el dia 16 de septiembre de 1845...*, p. 10.

⁹⁹ *Idem*.

¹⁰⁰ González, *Discurso pronunciado por José María González...*, p. 11.

¹⁰¹ Enciso, *Oración cívica que el Lic. Francisco Enciso pronunció*, p. 12.

¹⁰² *Ibid.*, p. 18.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 20.

¹⁰⁴ Rosa, *Discurso pronunciado en la Alameda...*, p. 6.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 45

¹⁰⁶ Cañedo, *Discursos patrióticos de la independencia en San Luis Potosí*, p. 120.

y el federalismo, así como “un noble desinterés por servir al país” eran clave para dar vigor y respetabilidad a la república”.¹⁰⁷ En resumen, la propuesta monárquica produjo una respuesta puntual pero en los dos casos, con fines contrastantes, seguía vigente la asimilación entre virtud y república.

Algunos textos como el del Conde de la Cortina denotaban la imbricación de elementos liberales, como las posesiones y los derechos, con distintivos republicanos como la prudencia y la sabiduría. No obstante, otros papeles se enfocaban con mayor nitidez hacia el liberalismo. Una oratoria sin autor enfatizaba que la libertad consistía “en que los pueblos puedan gozar lo que les concedió la naturaleza, sin perjuicio de la igualdad, respetando siempre los intereses adquiridos legítimamente de los particulares”.¹⁰⁸ Tal superposición ya era advertible al menos desde la década de 1830, persistía en la de 1840 y se agudizaría en los albores de 1850. Más que una complementación y menos que una adición, la interrelación, pocas veces simétrica, entre republicanismo y liberalismo alcanzaría durante los primeros años de la década de 1850 un cierto pináculo antes de su difuminación.

LA REPÚBLICA VIRTUOSA Y LIBERAL (1848-1853)

La derrota en la guerra y la tragedia de la paz de 1848 significaron un nuevo periodo no sólo de la oratoria cívica sino también de la nación mexicana. El general José Joaquín de Herrera asumió el poder ejecutivo de una república mutilada, con un gabinete moderado y una vida política confusa. La reforma del ejército gestionada por Mariano Arista fue un éxito, aunque insuficiente para dirigir la nación hacia la paz. La guerra de castas en el sur y las revueltas agrarias tanto en el centro como en el norte eran parte de un escenario conflictivo. Algunos grupos ideológicos se delineaban con cierta nitidez. Los conservadores por medio de *El Universal* cuestionaban los fundamentos teóricos y los resultados específicos del pensamiento liberal. Asimismo, la *Historia de México* de Lucas Alamán enunciaba una corrosiva censura al concepto republicano.¹⁰⁹ Los liberales, a su vez, impulsaban transformaciones aunque a veces sin consecuencias. Una tolerancia religiosa restringida fue propuesta desde el ministerio por Mariano Otero, pero fracasó por un solo voto en la Cámara de Diputados. En un horizonte de exigencias crecientemente audibles por medio de la oratoria cívica y de notorias esperanzas frustradas según la opinión pública, se acentuaba el elemento republicano y a la vez se acrecentaba la mixtura con la doctrina liberal.

¹⁰⁷ Rosa, *Discurso pronunciado en la Alameda...*, p. 51.

¹⁰⁸ *Conciudadanos...*, 1845, p. 8.

¹⁰⁹ Palti, *La invención de una legitimidad*, p. 215.

Ponciano Arriaga había propuesto en 1834 una tolerancia religiosa circunscrita a los cultos cristianos.¹¹⁰ En dicha tónica, hacia 1851, el potosino insistía en la raíz trascendente de la moral pública, fundamento de la vida política. El orador, auto entendido un sacerdote de la patria, iniciaba con un implícito reproche a la tradición de la oración cívica. Precisaba que para ser un verdadero celebrante de la emancipación se requería de “pureza”. La visión religiosa era evidente. Según el abogado, la libertad de México era un obsequio de Dios, los atributos de los héroes de la independencia brotaban de la cristiandad y los buenos ciudadanos eran semejantes a los auténticos discípulos de Jesús.¹¹¹ Por tanto, resultaba consecuente afirmar que “el objetivo de la vida social es el bien, y el bien es esencialmente moral”.¹¹² La patria requería no sólo de la virtud sino del sacrificio. El liberal exigía fundar las costumbres “por medio de la moral y la virtud en todos nuestros hechos”, “adoptando una política noble, franca y generosa, no acogiendo sino elevados pensamientos, desprendiéndonos de pasiones pequeñas, no teniendo, en fin, más norte que la Patria, ni otro propósito que su felicidad y engrandecimiento”.¹¹³ Desde Morelia, el secretario de gobierno Luis G. Segura resumía: el amor a la patria era el “sentimiento magnánimo, que absorbiendo en sí las individualidades y las familias, sólo se mueve y agita por los intereses comunes, es el que alimenta las virtudes sociales”.¹¹⁴ La derrota bética y la crítica conservadora explicaban el interés en la sobrevivencia de la patria como república a partir de la moral como virtud.

El requerimiento de reforma no implicaba para el inicio de la década de 1850 mayor duda sobre la viabilidad del cristianismo. Si bien había reproches al “fanatismo”, la fe era salvaguardada porque había llegado a México “bajo su verdadera forma, que es el principio católico”. El tapatío Miguel Cruz-Aedo enaltecía que los mexicanos como hijos de la república “respetamos las virtudes de la cruz”.¹¹⁵ El futuro gobernador de Jalisco, quien en 1855 mostraría acentos anti eclesiásticos, encumbraba en 1852 los referentes de la religión para la vida del país. Desde la capital del estado de México resultaba inconcusso que Dios era el “padre tierno de nuestra república”¹¹⁶ México y la república eran obra de Dios y su bondad. La ética católica seguía siendo imaginada después de 1848 como el remedio a los males de la nación.

La relevancia del cristianismo como salvación no sólo del alma sino también del país coexistía con una visión inspirada en el pretérito clásico. El

¹¹⁰ Santillán, “Tolerancia religiosa en 1833-1834”.

¹¹¹ Arriaga, *Oración fúnebre pronunciada en la Alameda de México...*, p. 5.

¹¹² *Ibid.*, p. 12.

¹¹³ *Ibid.*, p. 15.

¹¹⁴ Segura, *Discurso cívico pronunciado en Morelia...*, p. 8.

¹¹⁵ Cruz Aedo, *Discurso leído...*, p. 16.

¹¹⁶ Romo, *Discursos de independencia*, tomo II, p. 48.

poeta y dramaturgo Francisco Granados Maldonado comparaba los héroes de la independencia con los próceres de la antigüedad: Morelos era semejante a Leónidas y Vicente Guerrero a Alejandro Magno.¹¹⁷ Otro orador defendía el paralelismo entre la república mexicana y la antigüedad grecolatina. El jalisciense Epitacio de los Ríos aseguraba que el México prehispánico era comparable por su desarrollo y civilización con la antigua Roma.¹¹⁸ La similitud volvía factible la comparación. Al mismo tiempo, el tapatío reafirmaba el origen cristiano del principio de igualdad. La búsqueda de semejanzas, que eran legitimaciones, conformaba un amplio espectro de señalamientos.

Por su parte, el joven cadete Miguel Miramón asentaba que Ixtlilxóchitl era el “Tácito de los aztecas”. A su vez, Nezahualcóyotl era triplemente equiparable: a Alejandro por su audacia, a Licurgo por su justicia y a David por su dulzura.¹¹⁹ Los mexicanos desde tiempos ancestrales eran análogos a helenos, latinos y hebreos. Ya en la lógica de la similitud, el futuro presidente añadía que los nacionales muertos por la patria eran comparables a los trescientos espartanos de las Termopilas.¹²⁰ Desde Puebla un militar santanista, Juan Ordoñez, encomiaba hábitos de la antigua Roma tales como el valor y la prudencia.¹²¹ El parangón equivalía a una incorporación de la república a la historia inmemorial de la virtud. El ex gobernador de Chihuahua y Director del Colegio Militar José Mariano Monterde citaba con profusión a historiadores antiguos y recordaba que la costumbre de celebrar fiestas en honor a glorias pretéritas como reafirmación de las comunidades políticas provenía de las urbes clásicas.¹²² Los valores en la guerra y la paz volvían a los mexicanos contemporáneos de los próceres antiguos. Aunque paganos los unos y católicos los otros, confluyan en el ejercicio de una sublimada moralidad.

Arquetipo de glorias y cualidades, la cultura romana proveía de lecciones preciosas entre los mexicanos que necesitaban ser persuadidos sobre la conveniencia de la república pero no con doctrinas sino con ejemplos.¹²³ Sin embargo, la insistencia en los valores clásicos presenta una cierta tensión: la compatibilidad entre los referentes de los pueblos paganos y las virtudes de la religión católica. El punto era resuelto si el cristianismo era juzgado la culminación de la cultura clásica y, sobre todo, verdadero a raíz de su procedencia divina. En palabras de un orador michoacano, Roma había sido espléndida pero limitada por su desconocimiento de la doctrina católica, vehículo de las ideas más puras: Los romanos amaban a su patria por encima de

¹¹⁷ Discursos pronunciados el 16 de septiembre de 1850..., pp. 44-45.

¹¹⁸ Ríos, Discurso pronunciado en la Alameda de México el 16 de septiembre de 1851..., p. 8.

¹¹⁹ Miramón, Discurso pronunciado en el Teatro Nacional..., p. 2.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 7

¹²¹ Ordoñez, Discurso que el 27 de septiembre de 1853..., p. 4.

¹²² Monterde, Discurso pronunciado por el Señor general D. José Mariano Monterde..., p. 3.

¹²³ Segura, Discurso cívico pronunciado en Morelia..., p. 19.

todo, pero gozando Roma de libertad, eran desconocidas sus ventajas para los otros pueblos. Ved por el contrario a las naciones modernas que, aleccionadas con las doctrinas del catolicismo, reconocen en la fraternidad la masa inmóvil, sobre la cual debe descansar el amor a la patria. El ciudadano católico ama a su patria como se ama a sí mismo.¹²⁴

Entre los antiguos, el amor a la patria era una mera pasión elevada “por el cristianismo en nuestros días al rango de los afectos nobles”.¹²⁵ Así, “los pueblos paganos” “orgullosos de su poder y ufanos de su grandeza” “como les faltaba la verdad, caminaban ciegos a su ruina”. De hecho, para el orador Roma hubiera sido olvidada “si el Evangelio no le hubiese alumbrado con la luz de la verdad”, levantándose “pueblos nuevos sobre los restos de los antiguos”.¹²⁶ La virtud latina y la cruz cristiana eran parte de un devenir dictado desde la infinitud para beneficio de la humanidad.

Así como las virtudes antiguas eran ejemplos de esplendor y caminos hacia la dignidad, sus vicios eran advertencias y entrañaban amonestaciones. El lujo y la riqueza, la ociosidad y el envilecimiento habían causado la decadencia de la civilización romana.¹²⁷ Desde Monterrey, José Sotero Noriega actualizaba los valores clásicos y los incluía en el mundo moderno. Los beneficios de la laboriosidad eran los fundamentos no sólo de las culturas antiguas, sino también de las repúblicas “más o menos liberales” como Francia y Suiza, Hamburgo y los Estados Unidos.¹²⁸ En contraste, “los pueblos compuestos de individuos perezosos, indolentes y desidiosos gimen agobiados bajo el peso de un feroz despotismo”. Los vicios volvían posible las autocracias. En cambio, “si conseguimos ser siempre republicanos, vivir unidos y ser activos y moralizados, habremos alcanzado el medio de ser fuertes y poderosos”.¹²⁹ El norteño ya no sólo postulaba el ideal de una república, sino ante todo de una república a la vez virtuosa y liberal.

Al inicio de la década de 1850, el lenguaje patriótico testimonia el avance de la doctrina liberal pero en convivencia con el pensamiento republicano. Manuel María de Zamacona fusionaba la progresión del “espíritu liberal” tanto con el republicanismo como con la cristiandad. De hecho, el periodista y quien llegaría a ser ministro de Relaciones con Benito Juárez y Porfirio Díaz, pensaba que el principio liberal tuvo en Grecia una “forma republicana”.¹³⁰ El liberalismo adquiría una naturaleza casi teleológica: estaba presente con distintas expresiones desde el ayer inmemorial. Este razonamiento

¹²⁴ *Ibid.*, p. 9.

¹²⁵ *Idem.*

¹²⁶ *Ibid.*, p. 13.

¹²⁷ Sotero, *Discurso pronunciado por el Licenciado José Sotero...,* p. 9.

¹²⁸ *Idem.*

¹²⁹ *Ibid.*, p. 10.

¹³⁰ Zamacona, *Oración cívica que el ciudadano Manuel Ma. Zamacona y Morfi...,* p. 32.

complementaba otro argumentario: la enunciación del cristianismo como origen de la libertad. A partir de tales elementos, la nación podría zanjar “las cuestiones políticas medio resueltas en Grecia y los problemas sociales iniciados en Roma.¹³¹ Más que una admiración incondicional, la referencia contiene una visión más matizada que las de otras oraciones cívicas. El ayer pagano ya no era fuente de soluciones arquetípicas, sino el origen de problemas no totalmente solventados.

El proceso descrito corresponde más a una convivencia que a una sustitución. Persistían los elogios a la república pero asomaban posturas vinculadas al pensamiento liberal como la tolerancia de cultos, proceso asociado a la aparición de una nueva generación de oradores.¹³² En Jalapa, José Mariano López defendía la república y la libertad de conciencia.¹³³ Con mayor ímpetu, desde el Distrito Federal, Luis Rivera Melo postulaba tanto la tolerancia religiosa como la inmigración extranjera.¹³⁴ La libertad de cultos entrañaba un desafío para el republicanismo católico porque implicaba no sólo el surgimiento de una pluralidad ética, sino también el respeto a la conducta privada amparada por la inviolabilidad de la conciencia. En contraste, para el republicanismo clásico la “moral era una empresa comunitaria”.¹³⁵ Era, se podría añadir, una ética ya existente, sin duda con problemas de difusión e interiorización, pero valiosa como fundamento de un comportamiento depurado. Se trataría tanto de un republicanismo en pos de la virtud cívica como de un cristianismo en búsqueda de su lugar en la nación emancipada.

La construcción de hombre virtuoso mediante la ética realmente existente implica un cierto voluntarismo, explicable tanto por el elemento contextual de la oratoria como por el optimismo posterior, aunque muy desigual, a la independencia. Por un lado, la apología de la emancipación era ocasión propicia para un exhorto que era una invitación. Todos los mexicanos estaban en posibilidad, gracias a su común origen trascendente, de convertirse en protagonistas de la virtud republicana. Sólo requerían tanto de la aceptación del imperativo ético como de la energía necesaria para su mutación de hombre a ciudadano. Por el otro, el exitoso horizonte de la independencia después de once años de lucha que culminaba con unos meses de negociación, favorecía la verosimilitud de una mudanza en el corto plazo.

Este doble contexto propiciaba una voluntad de mejora ética que, sin embargo, estaba dirigida no a una transformación socioeconómica sino a la estabilidad republicana. No obstante, el voluntarismo republicano era acotado

¹³¹ Zamacona, *Oración cívica que el ciudadano Manuel Ma. Zamacona y Morfi...*, p. 31.

¹³² Connaughton, *Entre la voz de Dios y el llamado de la patria*, pp. 269-270.

¹³³ López, *Discurso que en la celebridad del Grito de Independencia...*, p. 6.

¹³⁴ *Discursos pronunciados el 16 de septiembre de 1850...*, p. 29.

¹³⁵ Bejar, *El corazón de la república*, p. 195.

por el catolicismo reinante: la virtud no sería una invención. No entrañaba la transformación del salvaje en ciudadano. Implicaba una interiorización de la virtud propiciadora de un mejoramiento conductual pero desde la religión exclusiva. Así, la voluntad de regeneración conducía a una reafirmación de la catolicidad en un horizonte republicano, abierta a mudanzas y mejoras sobre todo en el comportamiento de los sacerdotes pero enfática en la índole católica de la virtud colectiva.

La aprobación e implementación de la reforma exigida después de la derrota y en medio de la parálisis del gobierno necesitaba, de acuerdo a José María Cortés y Esparza, de un gobierno fuerte. El futuro constituyente de 1857 pregonaba que, como habían creído los romanos, la libertad era la obediencia a la ley.¹³⁶ Pero el giro liberal era expreso. Esparza pedía en 1851 un gobierno potente capaz de instituir mejoras. Para tal fin, era indispensable ensanchar las atribuciones del poder ejecutivo “hasta el punto que el liberalismo tiene marcado como límite del poder legal”.¹³⁷ La doctrina liberal se unía a la exigencia de una reforma política. Una presidencia sometida al parlamento condenaba la república a una parálisis sin estabilidad. La república de la virtud requería un poder fuerte aunque no despótico. El imperativo republicano va cediendo ante el constitucionalismo liberal. La alternativa no era el dictador clásico de la antigüedad pagana¹³⁸, sino un diseño institucional acorde al creciente liberalismo de la cultura política.

En agosto de 1853 Santa Anna retornaba a México y asumía la presidencia. Iniciaba su nuevo periodo con el programa conservador de Lucas Alamán. Pero el fallecimiento del guanajuatense desembocaría en una administración unipersonal y autocrática. Para sus opositores, el flamante gobierno era corrupto y corruptor, injusto y ostentoso, faccioso y aristocrático, apoyado en el “fanatismo” de un sacerdocio cerril y anhelante de una monarquía absoluta. Según tal óptica, la nueva administración era dirigida por un traidor a la patria con aspiraciones de reinado, que además había restablecido la Orden de Guadalupe como germe de una renacida aristocracia. El horizonte perfilado por los opositores muy probablemente no sea históricamente exacto y se halla sujeto a revisión significativa,¹³⁹ pero quizá denote un eco de las pesadillas del republicanismo.

La densidad republicana difícilmente podría desaparecer a partir de un cambio político aunque fuese drástico: había sobrevivido a múltiples

¹³⁶ Cortés y Esparza, *Oración cívica que el Lic. José María Cortés y Esparza pronunció...*, p. 9.

¹³⁷ *Ibid.*, p. 8.

¹³⁸ Véase: Aguilar Rivera, *El manto liberal*.

¹³⁹ Strobel, “Los impuestos a puertas, ventanas, perros, caballos y carros de Santa Anna, 1853-1855”.

coyunturas y se había expresado en distintas regiones.¹⁴⁰ En consecuencia, a manera de hipótesis, el artículo sugiere que si bien la presencia republicana se desvanecería del discurso posterior a 1853, subsistiría, justamente como censura moral, al presidente que ostentaba el título de Alteza Serenísima y quien dirigía una república nominal sin Constitución ni parlamento. La oratoria encomiástica se volvía desacuerdo profundo con una administración conceptuada en las antípodas de los ideales y fundamentos de la república virtuosa.

REFLEXIONES FINALES

Vitral discusivo que, elaborado a partir de diferentes lenguajes, enaltece o difumina tonalidades y matices, la oratoria de reproches y expectativas, alternativas y propuestas sugiere que las virtudes buscadas dentro del contexto liberal no estaban reñidas con valores religiosos ni con elementos del republicanismo clásico. La tradición republicana está presente desde el nacimiento de la república federal (1824) hasta el inicio de la última gestión de Santa Anna (1853). La historiografía ha identificado la década de 1850 como el momento tanto del declive republicano como del ascenso liberal. A partir de la oratoria cívica es factible confirmar ambos asertos. No obstante, es conveniente añadir que los primeros años de la década de 1850 constituyen un auténtico canto del cisne de la tradición republicana. De igual forma, cabe anotar que el republicanismo prácticamente desaparece en la oratoria santanista, pero resurge de acuerdo con David Brading¹⁴¹ a partir de la intervención francesa (1863). Así, es una presencia constatable durante las primeras tres décadas de existencia emancipada y renacida a partir, justamente, de la mayor amenaza al sistema republicano durante el siglo XIX.

El lenguaje patriótico es parte del proceso constructivo no sólo del ciudadano ideal sino ante todo del sistema político. Proponía una virtud pero también educación y moralidad, refreno de las pasiones en las conductas y aliciente para la lealtad a las autoridades. No se centra obcecadamente en la virtud cívica. Dialoga y propone, refuta y argumenta. De igual forma, atestigua que los decimonónicos no creían necesariamente en la magia de las leyes o el encanto de las constituciones como transformadoras autosuficientes de las realidades. Eran mucho menos inocentes de lo que se había supuesto y mucho más sagaces de lo que se había imaginado. Las primeras décadas de vida

¹⁴⁰ Las referencias a los valores republicanos y los antecedentes antiguos se tornan someros e insustanciales durante el último gobierno de Santa Anna. Illezcas, *Discurso pronunciado en la ciudad de Puebla..., p. 3.*

¹⁴¹ Brading, *Mito y profecía.*

independiente son momentos de decantación constructiva y de construcción por eliminación: ajustes y adiciones conviven con ideales y conflictos.

Las tensiones entre moralidad cristiana y republicanismo pagano no eran las únicas ambivalencias. Incluían otros aspectos como la conjugación del orgullo por las civilizaciones prehispánicas con el panegírico de los valores cristianos. La tensión devía en complementariedad: los naturales eran parte de un mundo sumamente avanzado, pero requerían de la verdad perfeccionadora de la cruz. El problema de fondo era la articulación entre religión como expresión de eternidad y la historia como relato de legitimación. De manera más precisa, entre una virtud juzgada divina pero sólo revelada a partir de un momento de la temporalidad y un pasado reivindicado como orgullo pero discrepante en lo religioso del universo cristiano. Ante hipotéticas posturas antirreligiosas, la interacción entre republicanismo y cristianismo permitiría la salvaguarda de la moralidad católica entendida como fundamento de la república moderna y la preservación del republicanismo político conceptuado como culminación del proceso independentista.

Así, la elocuencia patriótica es un cruce entre la coyuntura histórica y la cultura política. Del reformismo de 1833-1834 a la misiva de Gutiérrez de Estrada, de la propuesta monárquica de *El Tiempo* a la amenaza de invasión estadounidense, los lenguajes cívicos ofrecen alternativas ante momentos determinantes del presente mexicano. Asimismo, resulta provechoso no olvidar que muchos de los proponentes monarquistas habían sido republicanos como el mismo Gutiérrez de Estrada. A manera de hipótesis, un estudio detenido al respecto puede determinar si las posturas monárquicas equivalían a una negación de la moralidad en la ciudadanía o a una disociación de la virtud respecto de la república.

El republicanismo cristiano es una muestra de la selectividad de los hombres decimonónicos y, particularmente, de los oradores cívicos. El encomio de la virtud antigua es constante pero esconde una operación conceptual: separa de forma implícita moral y religión. El discurso se apropiá de la virtud clásica, separándola del culto politeísta y uniéndola a la fe católica. Aun a contrapelo, contiene alguna afirmación implícita de la universalidad ética: si griegos y romanos tuvieron conductas distinguidas es porque siguieron virtudes inmanentes a los hombres, perfeccionadas por el cristianismo pero preeexistentes en la antigüedad.

La presencia coral de un republicanismo católico en la cultura política a lo largo de diversas regiones durante al menos tres décadas resulta verificable. Los discursos contienen lenguajes que son vehículos vocalizadores de un triple diálogo, no siempre sincrónico y para nada geométrico, entre liberalismo, catolicismo y republicanismo. Políticos y escritores, militares y canónigos, mexicanos ya mayores como Azcárate o cadetes aun pubertos

como Miramón conforman un testimonio colectivo en torno a la necesidad de la virtud, evidentemente cristiana, en la construcción de la legitimidad política. El uso dado a las referencias clásicas no es de enorme rigor, pero tiene un sentido de autoridad para acreditar las propuestas de los oradores. De igual forma, resulta factible el estudio de la tradición republicana en algunos autores, como el conocido José María Tornel y el olvidado Francisco Granados Maldonado. Plumas reconocibles o autores relegados, jóvenes promesas o figuras consolidadas, federalistas combatientes o santanistas acomodados, quizá constituyan parte de una clase media ilustrada cercana a teóricos modernos e historiadores antiguos en un horizonte de sensibilidad neoclásica. La retórica añorante no era ajena a la celebración de la independencia, parte de una liturgia patriótica generadora de comunidad política.

Más allá de alusiones con fines ilustrativos, el republicanismo en su vertiente cívica, en conjunción con la fe católica, es una presencia efectiva y acaso un condicionante teórico en la construcción de un liberalismo nada ajeno a la relevancia de los valores. Los esfuerzos de la virtud eran parte de las ilusiones de la nación. En consecuencia, la historia del lenguaje republicano no es un lamento ni constituye un fracaso: es un asomo de la aguda interrelación entre tradiciones contrastantes pero también convergentes dentro de la cultura política. En tal horizonte, el perfil del mexicano se esbozaba entre el evidente mito de la historia clásica y la presunta eternidad del Dios cristiano. La racionalidad política, en diálogo con creencias tanto seculares como religiosas, perfilaba la ciudadanía moderna.

ACERVOS CONSULTADOS

Archivo General de la Nación.

Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional.

Colección Misceláneas. Biblioteca Pública de Jalisco.

Colección de libros antiguos. Universidad Autónoma de Nuevo León.

HEMEROGRAFÍA

El Cosmopolita.

El Observador Independiente.

FUENTES IMPRESAS

Águila, Francisco, *Discurso cívico que en el solemne aniversario del primer grito de Independencia Nacional, celebrado en esta capital...,* Guadalajara, Imprenta del Gobierno, 1848.

- Aguilar de Bustamante, José María, *Discurso pronunciado en la plazuela principal de la Alameda de la capital de la República Mexicana por el ciudadano...,* México, Impreso por Ignacio Cumplido, 1837.
- Arriaga, Ponciano, *Oración fúnebre pronunciada en la Alameda de México el 30 de septiembre de 1851 por el ciudadano...,* México, Basilio Pérez Gallardo, 1851.
- Azcárate, Juan Francisco de, *Elogio patriótico que pronunció el ciudadano Juan Francisco de Azcárate...,* México, Imprenta del Águila, 1826.
- Barquera, Juan Wenceslao, *Oración patriótica que pronunció el C. Lic. Juan Wenceslao Barquera...,* México, Imprenta de la Federación, 1825.
- Bustamante, Carlos María de, *Oportuno desengaño para el pueblo mexicano, o sea. Lección terrible para los que hoy atacan desvergonzadamente los principios del orden y la moral cristiana,* México, Imprenta del ciudadano Alejandro Valdés, 1833.
- Cañedo, Juan de Dios, *Discurso que pronunció el Excmo. Señor D. Juan de Dios Cañedo, en el solemne aniversario del glorioso Grito de Dolores...,* México, Ignacio Cumplido, 1839.
- Castañeda y Escalada, José María, *Oración cívica que pronunció en la alameda de la ciudad federal el ciudadano...,* México, Imprenta de Galván, 1834.
- Conciudadanos. *Recuerdos hay en la vida de las naciones como en la de los hombres...,* México, s.e., 1845.
- Cortés y Esparza, José María, *Oración cívica que el Lic. José María Cortés y Esparza pronunció el día 16 de septiembre de 1851...,* México, Imprenta de Vicente G, Torres, 1851.
- Cruz Aedo, Miguel (*Discurso leído por D...., presidente de la falange de estudios, en el salón principal del instituto del estado...*), Guadalajara, s.e., 1852.
- Discursos pronunciados el 16 de septiembre de 1850 en la Alameda de México,* México, s.e., 1850.
- Dublán, Manuel, *Oración patriótica que en 16 de septiembre de 1831...,* México, Imprenta del Águila, 1831.
- Enciso, Francisco, *Oración cívica que el Lic. Francisco Enciso pronunció en la capital del estado libre y soberano de Oaxaca...,* Oaxaca, Impreso por Ignacio Rincón, 1846.
- Garza, Lázaro de la, *Bienes de la iglesia, opúsculo escrito por el Ilmo. Sr. Doctor D. Lázaro de la Garza y Ballesteros,* Morelia: Ignacio Arango, 1847.
- , *Discurso inaugural que pronunció el Dr. Lázaro de la Garza, individuo del Ilustre y Nacional Colegio de Abogados...,* México, Imprenta del Águila, 1831.
- Godoy, José María, *Discurso pronunciado el día 27 de septiembre de 1846 en la Alameda de México, por el ciudadano licenciado...,* México, Imprenta de Torres, 1846.
- Gómez de la Cortina, José Justo, *Cartilla social, o breve instrucción sobre los derechos y obligaciones del hombre en la sociedad civil: para el uso de la juventud mexicana,* México, segunda edición, impreso por Ignacio Cumplido, 1836.
- González Mendoza, José María, *Discurso pronunciado por José María González, en el Aniversario de la Independencia Nacional,* Guadalajara, Imprenta del gobierno, 1843.

- González Pérez de Angulo, Bernardo, *Discurso que pronunció el 16 de septiembre de 1828, aniversario del glorioso Grito de Dolores...*, Puebla, Imprenta nacional, 1828.
- Huerta, José de Jesús, *Discurso patriótico pronunciado en la plazuela principal de la Alameda de México...*, México, Imprenta del Águila, 1833.
- Illezcas, Rafael, *Discurso pronunciado en la ciudad de Puebla por el Sr. Licenciado...*, Puebla, Imprenta de Macías, 1854.
- Isunza, José Rafael, *Discurso que en la festividad nacional de Puebla el 16 de septiembre de 1833, pronunció el C. Lic. José Rafael Isunza...*, Puebla, Imprenta de la Libertad, 1833.
- Iturbe, Luis, *Discurso que en la solemne apertura del Colegio de Guanajuato...*, México, Imprenta del Águila, 1834.
- Lato Monte, Ludovico de, *Catecismo de la independencia en siete declaraciones*, México, D. Mariano Ontiveros, 1821.
- López, José Mariano, *Discurso que en la celebridad del Grito de Independencia, pronunció en la plaza de esta ciudad el ciudadano licenciado...*, Jalapa, Imprenta de F. Aburto, 1852.
- Miramón, Miguel, *Discurso pronunciado en el Teatro Nacional por el joven D. Miguel Miramón, alumno del Colegio Militar de esta capital*, México, s.e., 1851.
- Molinos del Campo, Francisco, *Discurso pronunciado el 16 de septiembre de 1831 del glorioso pronunciamiento de Dolores por el C...*, México, Imprenta del Águila, 1831.
- Monterde, José Mariano, *Discurso pronunciado por el Señor general D. José Mariano Monterde, director del Colegio militar...*, México, Imprenta de Ignacio Cumplido, 1851.
- Munguía, Clemente de Jesús, *Discurso cívico que el día 16 de septiembre de 1838, pronunció en la plaza principal de Morelia...*, México, I. Ávila, 1838.
- Ordoñez, Juan, *Discurso que el 27 de septiembre de 1853 debió haber pronunciado en la Alameda de México, el Sr. Coronel D. Juan Ordoñez, y por su ausencia lo verificó a su nombre su hermano el Sr. coronel D. Bruno*, México, s.e., 1853.
- Orozco y Berra, Fernando, *Oración pronunciada el día 16 de septiembre de 1845 por el ciudadano Fernando Orozco y Berra...*, Puebla, Imprenta de Juan de Nepomuceno del Valle, 1845.
- P.G.G.D.M.D., *El triunfo de la verdadera religión. Discurso contra los impíos de este tiempo, compuesto por un celoso del bien de aquella y de la sociedad*, Querétaro, Rafael Escandón, 1822.
- Pacheco Leal, Antonio, *Discurso pronunciado por el ciudadano Antonio Pacheco Leal en la capital de la República Mexicana el 16 de septiembre de 1835...*, México, Impreso por Ignacio Cumplido, 1835.
- Pérez Martínez, Antonio Joaquín, *Discurso pronunciado por el Ilmô. Sr. Dr. D..., obispo de la puebla de los Ángeles, entre las solemnidades de la Misa que se cantó en la catedral de la misma el día 5 de agosto de 1821...*, Puebla, Oficina del gobierno imperial, 1821.
- Rosa, Luis de la, *Discurso pronunciado en la Alameda de esta capital por el ciudadano Luis de la Rosa en el solemne aniversario de la proclamación de la*

independencia nacional..., Impreso de Torres, en el ex convento del Espíritu Santo, 1846.

Ríos, Epitacio, *Discurso pronunciado en la Alameda de México el 16 de septiembre de 1851, por...,* México, Imprenta de Ignacio Cumplido, 1851.

Sánchez de Tagle, Francisco Manuel, *Arenga cívica que en 16 de septiembre de 1830...,* México, Imp. del Águila, 1830.

Segura, Luis G., *Discurso cívico pronunciado en Morelia, el 16 de septiembre de 1853 por el Lic...,* Tipografía de I. Arango, 1853.

Sotero Noriega, José, *Discurso pronunciado por el Licenciado José Sotero Noriega en la solemne función de la Junta Patriótica de la ciudad de Monterrey...,* Monterrey, Impreso por G. Molina, 1850.

Toluca a la grata memoria de los héroes de Dolores, en el glorioso día 16 de septiembre, México, Imprenta del Correo, 1821.

Tornel y Mendivil, José María, *Discurso que pronunció el Excmo. Señor General José María Tornel y Mendivil...,* México, Ignacio Cumplido, 1840.

Zamacona, Manuel María de, *Oración cívica que el ciudadano Manuel Ma. Zamacona y Morfi, pronunció en Puebla el 16 de septiembre de 1850,* Puebla, Imprenta de Mariano L. López, 1850.

REFERENCIAS

- Aguilar Rivera, José Antonio, *El manto liberal: los poderes de emergencia en México: 1821-1876*, Universidad Nacional Autónoma de México, 2001.
- Aguilar Rivera, José Antonio, *En pos de la quimera: reflexiones sobre el experimento constitucional atlántico*, México, Fondo de Cultura Económica, 2000.
- Ávila, Alfredo, “Pensamiento republicano hasta 1823” en Aguilar, José Antonio y Rojas, Rafael (coords.), *El republicanismo en Hispanoamérica: ensayos de historia intelectual y política*, México, Centro de Investigaciones en Docencias Económicas/Fondo de Cultura Económica, 2002, pp. 313-350.
- Barragán Barragán, José (Introducción y notas), *Actas constitucionales mexicanas (1821-1824). Diario de las sesiones del Congreso Constituyente de la Nación Mexicana*, Tomo I, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1980.
- Barrón, Luis, “La tradición republicana y el nacimiento del liberalismo en Hispanoamérica después de la independencia: Bolívar, Lucas Alamán y el ‘Poder Conservador’” en Aguilar, José Antonio y Rojas, Rafael (coords.), *El republicanismo en Hispanoamérica: ensayos de historia intelectual y política* México, Centro de Investigaciones en Docencias Económicas/Fondo de Cultura Económica, 2002, pp. 244-288.
- Bejar, Helena, *El corazón de la república: avatares de la virtud política*, Barcelona, Paidós, 2000.
- Beuchot, Mauricio, *Republicanismo, hermenéutica y virtud*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2017.
- Brading, David A., *Mito y profecía en la historia de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 2004.

- Cañedo Gamboa, Sergio, (Compilación), *Discursos patrióticos de la independencia en San Luis Potosí. De la primera república federal a la república restaurada (1827-1872)*, San Luis Potosí, Colegio de San Luis, 2010.
- Connaughton, Brian, *Entre la voz de Dios y el llamado de la patria. Religión, identidad y ciudadanía en México, siglo XIX*, México, Fondo de Cultura Económica/ Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 2010.
- Connaughton, Brian, “¿Una república católica dividida? La disputa eclesiológica heredada y el liberalismo ascendente en la independencia de México”, *Historia Mexicana*, vol. 59, núm. 4 (236), abril-junio 2010, pp. 1141-1204.
- Connaughton, Brian F., “Un equilibrio muy delicado: gobierno representativo, opinión pública y sacerdotes en México, 1821-1834”, *Estudios Mexicanos* vol.17, núm. 1, 2001, pp. 41-69. doi: <https://doi.org/10.1525/msem.2001.17.1.41>
- Fowler, Will, “Carlos María de Bustamante: un tradicionalista liberal” en Morales Moreno, Humberto y Fowler, Will, *El conservadurismo mexicano en el siglo XIX*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1999, pp. 59-86.
- Guerra, François-Xavier, *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*, Madrid, Mapfre, 1992.
- Herrejón Peredo, Carlos, *Del sermón al discurso cívico: México, 1760-1834*, Morelia, El Colegio de Michoacán, 2003.
- Mijangos y González, Pablo, *The Lawyer of the Church. Bishop Clemente de Jesús Munguía and the Clerical Response to the Mexican Liberal*, Reforma, Lincoln y Londres, University of Nebraska Press, 2015. doi: <https://doi.org/10.2307/j.ctt1d98b9m>
- Ovejero, Félix, *Incluso un pueblo de demonios: democracia, liberalismo, republicanismo*, Barcelona, Katz Editores, 2008. doi: <https://doi.org/10.2307/j.ctvm7bc43>
- Palti, Elías José, *La invención de una legitimidad: razón y retórica en el pensamiento mexicano del siglo XIX: un estudio sobre las formas del discurso político*, México, Fondo de Cultura Económica, 2005.
- Rojas, Rafael, *Los derechos del alma. Ensayos sobre la querella liberal-conservadora en Hispanoamérica (1830-1970)*, México, Taurus/Centro de Investigaciones en Docencias Económicas, 2014.
- , *La escritura de la independencia. El surgimiento de la opinión pública en México*, México, Taurus/Centro de Investigaciones en Docencias Económicas, 2003.
- , *El espacio público de la independencia. Centro de Investigaciones en Docencias Económicas*, Colección Documentos de trabajo, 2001. <http://cide.repositorioinstitucional.mx/jspui/handle/1011/561>.
- , “La frustración del primer republicanismo mexicano” en Aguilar, José Antonio y Rojas, Rafael (coords.), *El republicanismo en Hispanoamérica: ensayos de historia intelectual y política*, México, Centro de Investigaciones en Docencias Económicas/Fondo de Cultura Económica, 2002, pp. 388-423.
- , *Repúblicas de aire. Utopía y desencanto en la revolución de Hispanoamérica*, México, Taurus, 2009.

- Romo, Humberto, (Compilador), *Discursos de independencia*. T. II, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Gobierno del estado de Guanajuato, 2010.
- Rudan, Paola, *Por la senda de Occidente: republicanismo y constitución en el pensamiento político de Simón Bolívar*, Madrid, Paidos, 2007.
- Santillán, Gustavo, La construcción de la moral pública en México: 1855-1876, tesis de doctorado en Historia, Universidad Nacional Autónoma de México, 2022.
- Santillán, Gustavo, “Tolerancia religiosa en México entre 1833-1834. Alcance y diversidad del proyecto reformista”, *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, núm. 67 (enero-junio 2024), pp. 163-192.
- Sordo Cedeño, Reynaldo, “El pensamiento conservador del Partido Centralista en los años treinta del siglo XIX mexicano”, en Morales Moreno, Humberto y Fowler, Will, *El conservadurismo mexicano en el siglo XIX*, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla/Saint-Andrews University, 1999, pp. 135-168.
- Strobel del Moral, Héctor, “Los impuestos a puertas, ventanas, perros, caballos y carros de Santa Anna, 1853-1855”, *Secuencias*, núm. 106, 2000, pp. 1-32.