

ORÍGENES DE DOS OBISPOS MICHOACANOS: MANUEL ABAD Y QUEIPO Y FRAY ANTONIO DE SAN MIGUEL

Felipe TENA RAMÍREZ

SUMARIO: I. *Manuel Abad y Queipo*. II. *Fray Antonio de San Miguel*.
III. *Aparato crítico*.

NOTA ACLARATORIA

Entre los papeles que se encontraron en el escritorio de don Felipe Tena Ramírez a su muerte, y que fueron recogidos por don Jesús Rodríguez Gómez, destacan, por su importancia historiográfica, dos inéditos: una colaboración presentada en el Congreso Hispanoamericano de Historia, celebrado en Madrid en 1949, titulado *El ideario político-constitucional de los criollos mexicanos de 1808* (191 fojas) y los dos primeros capítulos de otro trabajo histórico que desgraciadamente no concluyó: *Manuel Abad y Queipo en la historia de México*. Hoy damos a conocer el segundo, bajo el título de *Orígenes de dos obispos michoacanos: Manuel Abad y Queipo y fray Antonio de San Miguel*, por corresponderse mejor con el contenido de ambos capítulos. Al manuscrito original, interrumpido abruptamente, le faltaron las últimas notas del segundo capítulo, pero gracias a la erudición y a la desinteresada colaboración del maestro Carlos Herrejón Peredo, investigador de El Colegio de Michoacán y gran conocedor del tema, aquéllas se han integrado al texto, desde la nota número 68, a la vez que se ha puesto un punto final lógico y aceptable a todo el trabajo.

La figura del obispo electo Abad y Queipo atrajo durante un tiempo la atención de don Felipe, quien ya en 1951 publicaría en el primer número de la prestigiosa revista *Historia Mexicana* un estudio titulado "El Obispo Abad y Queipo" que sería la introducción de una obra dedicada en memoria del obispo, con motivo del segundo centenario de su nacimiento. Más tarde emprendería el estudio que hoy damos a conocer sin concluirlo. Sin embargo, estamos convencidos de que la

publicación de estos dos capítulos vuelve a demostrar las enormes cualidades de Tena Ramírez en el campo de la investigación histórica: la riqueza y el valor de las notas, las hipótesis sugeridas y las conclusiones a las que iba llegando, son muestra fehaciente de ello. No menos importantes, claro está, son el bello estilo y el magnífico lenguaje empleado por quien supo hacer de la ciencia jurídica y de la historiografía un placer para cualquier lector.

Jaime del ARENAL FENOCHIO

I. MANUEL ABAD Y QUEIPO

Quien viaja hoy en día de la población gallega de Lugo a la asturiana de Grandas de Salime, atraviesa en tierras de Galicia por una comarca fértil. La exuberante vegetación se derrama sobre los flancos del camino, en vertiente de helechos, pinos y castaños. Pequeños poblados de agricultores —entre ellos uno revestido con el sugerente nombre de Fonsagrada—, van pasando ante los ojos del viajero.

Caminamos en dirección al oriente. Próximos a dejar la región galaica, contemplamos el paisaje asturiano desde la altura del puerto del Acebo, a 1,030 metros sobre el nivel del mar. El panorama se ha transformado. Tenemos a la vista recio macizo montañoso, donde la capa caliza de terrenos, apenas untada de verde, no es para soportar arboledas. Estrecha y sin pavimentar, la carretera comarcal trepa y serpea sobre el vacío, asida dramáticamente a la montaña. Cada curva parece puerta cerrada. Todo lo circunda vasto confín de soledad. Minutos después nos hallamos en el término del Concejo de Grandas de Salime, de la provincia asturiana.

El nombre de *concejo* se ha conservado en Asturias para aplicarlo al distrito jurisdiccional compuesto de varios poblados, identificables mediante la denominación eclesiástica de parroquia o feligresía. La institución más cercana al concejo asturiano es el gobierno municipal, pero aquél rebasa los perímetros usuales de los Ayuntamientos, órganos de concretas comunidades vecinales y no de extensas demarcaciones, susceptibles estas últimas de incluir varios poblados bajo su compleja jurisdicción.¹

La cabecera del Concejo de Grandas de Salime lleva el mismo nombre del Concejo. Es tradición que la palabra Grandas deriva etimológicamente del portugués, donde denota terreno estéril, con lo cual se quiso significar la característica más a las claras de esta región. En cuanto al nombre de Salime, corresponde a la villa que antiguamente era cabeza del Concejo de la misma denominación, separado del de Grandas por el profundo cauce del río Navia. Unidos con el tiempo entrambos concejos, forma ahora la entidad cuya unificación declara el nombre dual de Grandas de Salime.

Es la capital una villa de casas sólidas, levantadas en torno a la singular arquitectura de la iglesia. Monasterio en otro tiempo, colegiata posteriormente y ahora parroquia, el templo está circuido por ruda arquería de piedra, cuya forma aportada sugiere reminiscencia de los paradores medievales destinados a descanso de los peregrinos, que desde todos los rumbos se dirigían a la tumba del apóstol en Santiago de Compostela; Grandas era en aquella época una de las rutas jacobeanas. Adosada al templo, junto a la puerta del frente, aparece una torre cuadrangular de un solo cuerpo, con cierto aire morisco, semejante a las que se elevan aquí y allá en la llanura castellana.

Fue en esta iglesia donde se representó, a principios del pasado siglo, una ceremonia muy de la época. Aquí se custodiaban los padrones de los vecinos del concejo, levantados periódicamente con los datos de filiación de cada vecino. Por su importancia local, los padrones se guardaban en el arca concejil, bajo cuatro llaves, cada una en poder de un clavero. Para abrir el arca, previo mandamiento en forma, se reunían los cuatro claveos y procedían ritualmente a su apertura, exhibían los documentos de cuya existencia y contenido daba fe el notario y posteriormente los reintegraban a su sitio, con la misma solemnidad. En el acta que con semejante motivo se levantó en 1806, hízose constar la diligencia de compulsas de ciertos pormenores contenidos en los padrones, relacionados con Manuel Abad y Queipo, los cuales no tardamos en mencionar. Hoy evocamos, en presencia de estos muros, la ceremonia casi litúrgica destinada a imprimir seguridad jurídica y respeto social a un acto tan sencillo en nuestros días, según es el de dar fe de constancias.²

El Concejo de Grandas de Salime incluye siete parroquias, una de ellas Santa María de Villarpedre, por brevedad más conocida con el último nombre. He allí nuestra meta por ahora; con objeto de alcanzarla seguimos caminando al oriente,ladeamos después rumbo

al norte la corriente del río Navia y la cruzamos en la cortina que forma el embalse de Salime. Al fondo contemplamos las aguas de un azul denso y en las orillas hileras de árboles, único vestigio vegetal al pie de las laderas petrificadas.

Bordeamos el embalse y nos dirigimos ahora en sentido opuesto al que traíamos, llevados a salvar el cauce del río. A poco andar topamos con el pequeño poblado de Berducedo, donde se bifurca el camino. Las señales camineras indican que por la carretera comarcal hemos recorrido 105 kilómetros desde Lugo y 20 de Grandas de Salime; nos faltan 22 a Villarpedre. Este último tramo no es ya carretera, sino viejo camino en desintegración, terminado en Villarpedre, por lo que es comunicación de ida y vuelta.

Hemos llegado, al cabo, a la tierra natal de Manuel Abad y Queipo.

La toponimia en relación con Villarpedre induce a confusión, debido a la variedad de lugares, próximos entre sí, que llevan ese nombre u otro casi idéntico. Aparte del que visitamos, el diccionario de Madoz, en su tomo XVI publicado en Madrid en 1850, registra tres poblados de Lugo y La Coruña, en Galicia, con el nombre de *Villarpedre*, y otro más en Asturias, a orillas del Cantábrico, en el partido judicial de Luarca, llamado Santiago de *Villapedre*, este último sin la letra "r" intermedia de los restantes.³ De tal modo el nombre propio, por ser común a varios poblados de la región, no cumple suficientemente su cometido de identificación del lugar y con ello induce a error, sobre todo por lo que mira a los dos poblados asturianos, tan próximos en el espacio y en la grafía. Así se explica que en ocasiones se fije como lugar de nacimiento de Abad y Queipo el de Villarpedre en el partido de Luarca y no el de Villarpedre en Grandas de Salime, error en el que inclusive incurrió el autorizado Diccionario de Historia de España, editado por la Revista de Occidente.⁴

"Lugar y parroquia" se le llama a Villarpedre en los documentos de la época de Abad, significando con el primer nombre "la población pequeña, que es menor que villa y más que aldea",⁵ y con el segundo una demarcación correspondiente a la jurisdicción eclesiástica, por más que el área y el nombre de parroquia eran utilizados asimismo para fines de administración civil.

La escasa importancia demográfica de Villarpedre en tiempos cercanos a Abad y Queipo, podemos deducirla de los siguientes datos proporcionados por el acucioso y antes mencionado diccionario de

Madoz: "Tiene veintisiete casas en el lugar de su nombre y en los de Folgueira, Trasmonte y Vega-Grande; habiendo también una casa-palacio perteneciente a un particular".⁶

Actualmente (año de 1973), la penuria de Villarpedre es mucho mayor que la de entonces. Cuenta con 10 casas, habitadas por 32 vecinos, quienes en un 80% superan la edad de 50 años. Son los viejos, decididos a morir donde nacieron. Entre las ruinas de las casas desocupadas, quizás algún día desapareció, sin dejar rastro, la casa-palacio donde cabe suponer que vino al mundo Abad y Queipo, si tenemos en cuenta que a la clase social de sus padres debió corresponder la única residencia importante del lugar.

Es Villarpedre un pueblo en agonía, llamado a extinguirse en fecha no lejana, corriendo así la suerte de otros ocho núcleos de población abandonados por sus habitantes en los últimos años, entre los 76 que componían el inhóspito Concejo de Grandas de Salime.

El acelerado final de Villarpedre arranca, según sus vecinos, de la construcción en 1955 del embalse de Salime, cuyas aguas inundaron lo mejor de las tierras del Valledor, hundiéndose en la miseria a tres parroquias, entre ellas las de Villarpedre.

Nos ha tocado asistir a las postrimerías de este lugar, ya perteneciente —por lo que aquí se ve— más a la historia que a la geografía.

Al regreso volvemos a tomar en Berducedo la carretera comarcal, la cual reanuda su escalamiento temerario. Poco después dejamos el territorio de Grandas de Salime y con él su árido paisaje, para ingresar al del Concejo de Allande.

En la cresta del Puerto del Palo, a 1,150 metros de altura, se abre otra vez en toda su amplitud la perspectiva montañosa. Pero ahora la geología, y en especial la flora, empiezan a humanizarse. Todavía en los cerros, cubiertos ya por densa alfombra vegetal, estallan de cuando en cuando, rebeliones de roca, como si la entraña calcárea intentara violar su clausura. Mas el verde de los jóvenes pinos, creyentes en la vida, impone al fin su victoria.

Nos hallamos en el hueco de vasto anfiteatro de cumbres. Hacia el sur, la cresta de la cordillera cantábrica deslinda el horizonte. Mucho más a la distancia, en dirección al oriente, casi adivinados, los Picos de Europa se desperfilan en este soleado mediodía.

Mientras tanto, allá abajo se suceden cada vez con mayor frecuencia los caseríos. Acá arriba dejamos atrás las curvas divagantes, y el camino va planeando en amplias parábolas. Cuando llegamos a ni-

vel del valle, contemplamos al paso del agua el austero talud que acabamos de dejar.

Nos hemos incorporado otra vez a la carretera asfaltada; por ella seguiremos hasta conectar, adelante de Tineo, con la carretera nacional que nos conducirá a Oviedo, capital de la provincia.

El acceso a los altos sitios, traspuestos en pos de nuestra meta, es arduo y nada fácil, aun en la actualidad. Imaginamos cómo sería hace dos siglos, cuando en la adolescencia se marchó de aquí Abad y Queipo. No hay indicios de que alguna vez hubiere regresado a su lugar de origen, pero sí los hay de que en el transcurso de su vida lo acompañó, en pro o en contra, la influencia del contorno nativo, del cual forman parte los parajes descritos al paso apresurado del viajero.

Manuel José Abad Queipo usó habitualmente, sin interrupción, el primero de sus dos nombres de pila, no así el segundo que era el de su padre, José del mismo apellido. Salvo en alguna publicación del presente siglo, en la que se le adiciona el segundo nombre, no se le conoció sino por el de Manuel.⁷

En cuanto al apelativo familiar, el de Abad Queipo era un apellido compuesto, aparecido por primera vez en los anales de la familia entre los años de 1704 y 1717. En la ejecutoria de nobleza infanzonada de la estirpe,⁸ obtenida por Alonso Abad en 1697 y cuyos antecedentes se remontan a la época de la Reconquista, el apellido Queipo nunca acompañó al de Abad.⁹ En los padrones de Grandas de Salime, compulsados en 1806, a los que hemos aludido, constan como empadronados en el año de 1644 los hermanos Alonso y Francisco Abad; en el de 1650, sobrevive Alonso y aparece su hijo Francisco, ambos de apellido Abad; en el de 1686, a Alonso y a su hijo Francisco se agregan los hijos legítimos de este último, Antonio y Sebastián, cuyo apellido no se hizo constar; en el de 1704 subsiste la misma situación, salvo que ha desaparecido Alonso. Es en el siguiente padrón, el de 1717, cuando surge por primera vez el apellido Abad Queipo, al aplicarlo a los dos hijos de Francisco Abad, de nombres respectivamente —según lo antes anotado— Antonio y Sebastián, el primero cura que fue de Tres Castros y llamado a ser, el segundo, tronco del linaje que adoptó a partir de entonces el apellido Abad Queipo.

Los posteriores padrones del Concejo de Grandas de Salime registran sin excepción el apellido compuesto. Sebastián Abad Queipo

tuvo por hijos legítimos a Alonso y a José, usuarios ambos del apellido Abad Queipo; el segundo de ellos, a su vez, hizo figurar en el padrón de 1759, como "hijo natural reconocido", a Manuel Abad Queipo, nacido ocho años antes, según su partida de bautismo. He aquí, en el dicho personal de José Abad Queipo, producido en el acto oficial del empadronamiento, la prueba básica de que Manuel de los mismos apellidos era su hijo natural reconocido.

Repítase la misma constancia y reitérase idéntico reconocimiento en los sucesivos padrones de 1766, 1787, 1794, así como en el de 1801, con la diferencia de que en este último año ya había fallecido el padre. Pero a partir del de 1787 figuran como hijos legítimos de José, además del natural reconocido, los que llevaron por nombre Fernando, Domingo y José Abad Queipo.¹⁰

Manuel Abad Queipo conservó sin modificación el apellido de su padre. Pero una costumbre iniciada en sus contemporáneos y continuada hasta nuestros días, introdujo entre los dos apellidos la copulativa "y", para formar el apelativo de Abad y Queipo, identificado al fin con el personaje.¹¹ El segundo apellido, además, fue alterado en su ortografía, sustituyendo la "i" que le es propia y que respetó el usuario, por una "y" utilizada con frecuencia por los amanuenses de la época al escribir el apellido *Queypo*, pero pronto abandonada en regreso a la grafía original.

Merece respeto, sin duda, la construcción de un apellido realizada por su propietario e incorporada a través del tiempo al patrimonio familiar. Mas cuando se trata de un personaje histórico, su nombre pertenece al acervo común, mejor que al patrimonio de la estirpe. Tocante a Abad, quien conoció en vida el pequeño agregado que se intercaló entre los dos componentes de su apellido, no hay indicio de que lo hubiera denunciado como intruso, aunque en lo personal no llegó a usarlo. En su caso particular, por otra parte, mejora la fonética del doble apellido si se le interfiere la conjunción copulativa, sobre la cual recae el acento prosódico, circunstancia de posible influencia en la adopción de la forma que al fin se impuso.¹²

Repudiado ya, definitivamente, el mal empleo de la letra "y" en el apellido Queipo, la consideramos admisible, en cambio, como conjunción llamada a unir entre sí ambos apellidos, según el uso tradicionalmente admitido, que sólo cuenta con buenas razones a su favor y ninguna en contra. Mencionaremos, por tanto, a nuestro biografiado, con el nombre de Manuel Abad y Queipo, sin menoscabo de

usar a veces el solo apellido de Abad, en pro de la brevedad y regre-

Si las pruebas descritas acreditan satisfactoriamente el nombre y la filiación de Manuel Abad y Queipo por la línea paterna, no sucede lo mismo por lo que hace a la materna. En aquella época importaba sobre todo comprobar la rama de varonía, pues era el padre quien fijaba las características genealógicas de la descendencia.¹³ No sando así, aunque sin pretenderlo, al apellido original de la familia, es de extrañar por tanto que en los documentos hasta ahora examinados se deje de soslayo la genealogía de la madre, según ocurrió con los padrones de Grandas, en los cuales no se tomó en cuenta sino los relativos a los ascendientes paternos de Abad y Queipo, sin aludir a los de la madre. Mas a pesar de la escasez de elementos probatorios de primera mano, contamos con los suficientes para identificar el nombre y la calidad de la madre.

El fundamento de ellos es la copia auténtica de la partida de bautismo de Manuel Abad y Queipo, compulsada con las formalidades de estilo por el escribano público Lorenzo Antonio Sol Queipo, a solicitud de Domingo Abad Queipo, medio hermano de Manuel, con motivo de las diligencias de varia índole realizadas en 1806, de que hemos empezado a dar noticia.

La compulsu de la partida de bautismo de 28 de agosto de 1751 se levó a cabo el 28 de agosto de 1806, a los cincuenta y cinco años de levantada aquélla. Dice así, respetando íntegramente la ortografía del original, en atención a su importancia:

"En veinte y ocho de Agosto del año de mil setecientos y cincuenta y uno yo el infraescripto Cura de la Parrochia de Sta. María de Villarpedre Baptize solemnemente en ella olee y crisma a un Niño que digeron aver nacido el dia veinte y seis de dho. mes; púsele nombre, Manuel Joseph, hijo de Josepha García de la Torre, soltera, y se dice por su declaración, de Joseph Abad mozo soltero vecinos deste lugar y Parrochia dha: fueron padrinos Manuel Antonio Astorga y María Josepha García de la Torre su muger residentes en el lugar de Quinta del Concejo de Grandas. Firmolo dicho día, mes, y año, ut supra.= Franco. Allande y Valledor=".¹⁴

Como pormenores del acta transcrita cabe anotar, ante todo, el nombre del bautizado (Manuel Joseph), la fecha del nacimiento (dos días antes del bautizo, o sea el 26 de ese mismo mes de agosto de 1751), la parroquia de Santa María de Villarpedre donde fue bau-

tizado, los nombres de los padres y de los padrinos, vecinos de Villarpedre los primeros y de un lugar cercano los segundos.

Por lo que hace a los padres, se asienta textualmente en el acta: "...Manuel Joseph, hijo de Josepha García de la Torre soltera, y se dice *por su declaración*, de Joseph Abad mozo soltero..." De cierto no se hizo constar quién emitió la anterior declaración, ni tampoco la relativa a la fecha del nacimiento, ni siquiera el nombre de la persona que presentó al infante. Todo quedó en el ambiguo anonimato de un *dijeron*, que por carecer de sujeto equivalente a un *se dice*, impersonal e irresponsable. Esta última forma se empleó a continuación de la otra, tal vez deliberadamente, para eludir hacer responsable a persona determinada de la imputación de paternidad a padres solteros, vecinos connotados del lugar. En tal supuesto, aunque la expresión *se dice por su declaración*, gramaticalmente se podría referir lo mismo al dicho del padre que al de la madre, entre cuyos respectivos nombres está intercalada, sin embargo tal inferencia gramatical sería inaceptable, por virtud de no constar en el acta la presencia de ninguno de los padres, lo cual impide a todas luces que se les atribuya en esta acta el reconocimiento de la paternidad.

Como la filiación de Manuel por la rama paterna quedó demostrada mediante las demás pruebas que se han tomado en cuenta y las que después se mencionaron, cabe admitir que la explicable vaguedad en este aspecto de la partida de nacimiento se aclara y los hechos se corroboran a la luz de lo allá probado. Por lo que hace a la filiación por el lado materno, la partida es más explícita, al denunciar directamente el nombre y la calidad de soltera de la madre de Abad. Es cierto que de esa declaración nadie aparece nominalmente responsable, pero existen elementos bastantes para configurar la responsabilidad de la misma. Quienquiera que hubiere sido el anónimo declarante, su dicho adquiere autoridad con la presencia de los padrinos, los esposos Manuel Antonio Astorga y María Josefa García de la Torre, esta última casi homónima de Josefa García de la Torre, madre del bautizado según el acta. El parentesco entre ambas debió de ser próximo, por la identidad del apellido y la similitud de nombres, de tal suerte que la imputación de lo asentado en el acta recaerá en este caso en los padrinos, señaladamente en la madrina, conocedora sin duda de todas las circunstancias. De no haber sido ellos los anónimos declarantes, lo que sería presumible por verosímil, por lo me-

nos sancionaron con su presencia a título de padrinos y de parientes cercanos la verdad de lo asentado.

Para dar por concluido el tema asediado, hemos de mencionar la información testimonial rendida en 1806, la cual integra el último de los documentos a que antes nos referimos. Aunque en ella no se aborda como objetivo principal las características de la ascendencia de Abad por la línea materna, sino más bien por la paterna, sin embargo los doce testigos presentados admitieron unánimemente que la madre había sido Josefa García de la Torre, de calidad noble al igual que el padre, y que no mediaba entre los dos impedimento canónico para contraer matrimonio al tiempo del nacimiento. Lo primero reitera el dato consignado en el acta. Lo segundo, o sea la nobleza de la madre, también afirmada por el hijo en varias ocasiones, carece de prueba documental en el expediente, pero la tiene en el dicho uniforme de los testigos. Y la tercera era importante para Abad, porque la aptitud de los padres para contraer matrimonio en la época del nacimiento, otorgaba al hijo la condición de natural, que a diferencia de otras clases de hijos habidos fuera de matrimonio, facilitaba la dispensa de natales y, en su caso, el reconocimiento.¹⁵ Abad habría de explicar con el tiempo que si a raíz de su nacimiento sus padres no contrajeron matrimonio, debióse a la muerte de la madre;¹⁶ mas este dicho carece de prueba y, por lo que hace a la testimonial, ninguno de los testigos dio la razón de por qué los padres no contrajeron matrimonio pudiendo haberlo hecho, circunstancia esta última en la que estuvieron contestes los testigos.

Si nos hemos detenido, acaso con exceso, en los antecedentes genealógicos de Manuel Abad y Queipo es, primero, por la trascendencia que en perjuicio del biografiado llegó a alcanzar su origen ilegítimo durante buena parte de su vida; cuando lleguemos a esa etapa nos serviremos de los datos ahora recogidos.

Por otro lado, como si no hubieran sido suficientes las molestias ocasionadas en vida, la condición de hijo natural sigue indisolublemente ligada hasta nuestros días al nombre de Abad y Queipo. Casi no se le puede nombrar sin que en su presentación se haga saber que era hijo habido fuera de matrimonio. Se cometería injusticia si a esta insistencia en recordar un defecto de origen no imputable sino a los padres, se le atribuyera el propósito difamatorio de mantener público y vivo un baldón del hijo. Lejos de ello, tal actitud responde al bien intencionado deseo de enaltecer la progenie de Abad, ligán-

dola a un nombre ilustre, según es el de José María Queipo de Llano, conde de Toreno, destacado político asturiano, más famoso aún por su historia del levantamiento de España contra Napoleón.

Nada más que este parentesco atribuido a Abad se funda en un error de singular procedencia y duración, convertido en lugar común a fuerza de reiterado. Bajo la alta autoridad de Joaquín García Icazbalceta, quien en la fecha dedicada a Abad en el *Diccionario Universal de Historia y Geografía (1853-1856)* había asentado que "era hijo ilegítimo del conde de Toreno y, por consiguiente, hermano del distinguido historiador que, después, heredó aquel título", corrió la especie de tal parentesco, prohijada por casi todos los escritores que mencionan al personaje.¹⁷

Algunas consideraciones podrán disipar cualquiera duda al respecto.

El de Queipo, en la época de Abad, era un apellido simple, difundido ampliamente en la región asturiana. Para corroborarlo sin salirnos del marco de nuestra investigación, bástenos señalar que en la información testimonial de 1806, tantas veces invocada, figuraron cuatro individuos con el apellido de Queipo, tres de ellos testigos y escribano el otro.¹⁸

Si en líneas anteriores hemos registrado el apellido Queipo como incorporado al de Abad a principios del siglo XVIII para formar el compuesto Abad y Queipo, ahora podemos deducir de ese hecho la inferencia verosímil de que el apellido Queipo era el de la madre de los dos primeros usuarios del patronímico compuesto, los hermanos Antonio y Sebastián, hijos del último Abad que usó el apellido simple.

En cuanto al apellido Queipo de Llano, el de Queipo, por ocupar el primer lugar, debió corresponder al del padre de quien fundó el apellido compuesto, diversamente al de Abad y Queipo, en el cual el de Abad y no el de Queipo perteneció siempre a la rama masculina. Así pues, si bien entra en lo posible que hubiera existido parentesco en mayor o menor grado entre los Queipo de Llano y los Abad y Queipo, ello no pudo ocurrir sino entre la rama paterna de los unos y la materna de los otros, mas no a través de la varonía de la estirpe de Abad, de donde resulta a manera de conclusión que Manuel Abad y Queipo no pudo ser hijo de un Queipo de Llano, a título de coincidir en el apellido Queipo.¹⁹

Pero no debemos ir más allá de la posible y remota vinculación de ambas estirpes por medio del apellido Queipo, una vinculación, por lo demás, insuficiente para llevarnos a confundirlas. Lo que nos in-

teresa no es tanto la diversificación de las familias, cuanto la de los padres de los dos personajes a quienes se ha pretendido ligar con un parentesco de medios hermanos. En este punto la diferenciación de los correlativos padres es patente y plena, de suerte que únicamente un criterio superficial, animado del deseo de identificarlos, pudo confundirlos y hacer de los dos uno solo.

Cierto que los respectivos padres tenían por nombre de pila el de José, ambos eran asturianos y contemporáneos y en sus correspondientes apellidos compuestos llevaban el de Queipo. Pero todas estas similitudes secundarias ceden ante el factor identificante del apellido paterno, cuya diferencia entre uno y otro hemos subrayado, y ante otro dato objetivo, confirmatorio del anterior, como es el hecho de que José Queipo de Llano, padre del historiador conde de Toreno, falleció en 1808, mientras que José Abad Queipo, padre de Manuel, ya había muerto en 1806, según la información testimonial entonces levantada. Para ser más precisos diremos que el padre de nuestro biografiado murió entre los años de 1794 (en que figura por última vez su nombre en los padrones de Grandas) y 1801 (cuando su nombre desaparece ya de los padrones). Es imposible, por ende, que el Queipo de Llano fallecido en 1808 hubiera sido el Abad Queipo muerto varios años antes, padre indiscutible este último de Manuel Abad y Queipo. La imaginación es poderosa para hacer novela de la historia; pero aun entonces hay que exigir a la novela por lo menos un trasfondo de verosimilitud, lo que no ocurre en el presente caso.²⁰

A la luz del acta parroquial anteriormente transcrita, Abad y Queipo fue bautizado en la parroquia de Villarpedre el 28 de agosto de 1751, dos días después de la fecha de su nacimiento, el cual ocurrió, por tanto, el 26 de agosto de 1751.

Si bien no se asentó explícitamente en el acta que el lugar donde nació hubiera sido Villarpedre, no puede caber duda alguna al respecto, si se tiene en cuenta que el bautizo, tan próximo al nacimiento, allí se verificó, que los padres eran vecinos del lugar y que así lo corroboran, sin la menor discrepancia, todos los datos coetáneos y posteriores, entre ellos de manera señalada los provenientes del propio interesado.

Hijo natural de un hidalgo sin recursos, que dejaba transcurrir sus días en las tierras desoladas de sus mayores, Abad y Queipo sufrió durante su infancia y su adolescencia los rigores de la penuria, pronto agravados al contraer su padre matrimonio (con Nicolasa López de

la Vega, natural del vecino Concejo de Pola de Allande), en el cual habría de procrear varios hijos.

El padre no se hizo cargo del hijo natural desde su nacimiento, sino hasta que contó nueve años de edad. Cinco más tarde lo envió a Madrid, al cuidado de amigos suyos por cuya intervención se colocó de criado, con el encargo de llevar a la escuela a los niños de la casa. Este primer acercamiento al ambiente escolar, despertó en él inquietudes por el estudio, fomentadas por las personas a quienes servía. Poco después pasó a Cataluña, donde al lado de un pariente por la rama paterna realizó sus estudios primarios.²¹ Concluida la latinidad, inició la carrera de las letras. Según su medio hermano Domingo, ratificado su dicho por varios testigos de la información de 1806, su padre "le franqueó algunas existencias para continuar su carrera de estudios en la Universidad de Salamanca".²² En ella dedicó diez años a las materias de estudios mayores, como eran filosofía, derecho común, derecho patrio y sagrados cánones. Desempeñó las primeras funciones de sus respectivas clases y mereció las notas de haber ganado los cursos con especial o especialísimo aprovechamiento. Obtuvo los grados de bachiller en leyes y de bachiller en sagrados cánones. Una coyuntura imprevista, que habría de imprimir nuevo rumbo a su vida, le impidió que fuera en Salamanca donde recibiera las órdenes sacerdotales y el título profesional, como culminación de sus estudios.²³

En 1778 fue designado arzobispo de Guatemala el doctor Cayetano Francos y Monroy, de quien hemos de trazar la silueta. Su paso por Salamanca despertó el primer ímpetu de aventura de Manuel Abad y Queipo, a cuya ambición, cumplidos ya los 28 años de edad, no le prometía el medio ninguna perspectiva halagadora. Movié influencias, desplegó la sagacidad persuasiva de la que tantas pruebas habría de dar a lo largo de su vida y se ganó la simpatía del prelado, quien lo agregó a su familia eclesiástica y en 1779 lo nombró promotor fiscal, cargo que desempeñó durante los cinco años de su residencia en Guatemala. Allí el arzobispo le confirió las órdenes, desde el ostiariado hasta el presbiterado,⁴² y en la Real Audiencia y Chancillería se graduó de abogado.²⁵

Manuel Abad y Queipo tuvo la buena fortuna de contar para su formación en América con el ejemplo y la enseñanza de dos prelados de merecimientos poco comunes, bajo cuyas órdenes sirvió sucesivamente durante largos años. Pero lo asentado no significa que desde

ahora comprometamos la tesis de que el aprendiz vocacional que había en Abad y Queipo llegaría a ser, en la plena madurez de su personalidad, mero realizador de las enseñanzas recibidas. Adelantemos que para nosotros existió una corriente española de la Ilustración, que al desarrollarse en América persiguió aquí como propósito común enfrentarse a las ominosas condiciones económicas y sociales en que yacían los pueblos sojuzgados. Ese objetivo era lo suficientemente importante y compartido como para caracterizar a un grupo, que en la Nueva España de fines del siglo XVIII y principios del XIX halló en Manuel Abad y Queipo su más destacado ideólogo. Pero fuera del propósito de redención que unía y agitaba a todos, en cada uno de los sectores afiliados es posible descubrir motivaciones, medios a seguir, actitudes en suma, diferentes entre sí. Ya se ve, por lo aquí expuesto, que no sería pertinente desligar al biografiado de quienes en él pudieron influir en uno o en otro sentido, en mayor o menor grado, ni presentarlo, por otra parte, como subsumida su obra en la de sus antecesores. Por eso nos hemos de detener, según lo requieran la duración y trascendencia del contacto, en cada uno de los dos prelados que, por lo menos, le inspiraron el conocimiento vivo del medio social y la decisión dramática de enfrentarlo.

El primero de ellos, en el orden del tiempo, fue Cayetano Francos y Monroy, nacido el 7 de agosto de 1736 en Villavicencio de los Caballeros, de la provincia española de Valladolid. Propuesto en 1778 por Carlos III para arzobispo de Guatemala, tomó posesión de su sede el 7 de octubre del año siguiente, previa su consagración en la ciudad de Oaxaca del virreinato de Nueva España. En su comitiva le seguía Abad y Queipo.

Al igual que otros varios jerarcas eclesiásticos de la época, ganados por los vientos de renovación que corrían en España, Francos y Monroy se propuso atender preferentemente las necesidades de los pobres, mediante la derrama entre ellos de dádivas en efectivo, provenientes de su peculio. "Invirtió muchas cantidades en limosna diaria que repartía y en la mensual que daba a los pobres vergonzantes".²⁶ Trataba de hacer coincidir en este punto las tendencias racionalistas de la Ilustración con los principios evangélicos de la caridad, postergados por la clase dominante.

Como la mayor saña en el maltrato había hecho sus víctimas en los indígenas, en ellos puso su mira el arzobispo, buscando introducir la instrucción elemental en sus comunidades.²⁷

El fomento de la educación pública, tan descuidada en Guatemala, constituyó la mayor preocupación del prelado. A la fundación y sostenimiento de escuelas dedicó considerable parte de sus ingresos personales, de los que se consideraba simple administrador en favor de los desvalidos. Así fue como fundó el Colegio de Infantes, todavía existente, dotado con 20,000 pesos y sostenido hasta su muerte con 1,600 pesos anuales, donde con el tiempo habrían de disfrutar de becas hombres distinguidos, entre ellos el doctor Mariano Gálvez, prócer guatemalteco fallecido en la ciudad de México el año de 1862, durante su largo exilio entre nosotros. Instituyó asimismo, con dotación de 40,000 pesos, las escuelas de primeras letras de San José de Calazans y de San Casiano, donadas respectivamente al Ayuntamiento y al Cabildo y que significaron favorable impulso a la instrucción pública, cuando la ciudad de Guatemala no contaba con otra escuela que la de los belemitas. En reconocimiento a su labor docente, el Ayuntamiento colocó su retrato, el año de 1840, al lado derecho del escudo de armas del Estado y un siglo más tarde imponía su nombre a uno de los planteles más señalados de la ciudad.²⁸

La instrucción pública era el pivote del movimiento progresista. El nombre mismo de *Ilustración* indicaba la primordial importancia que se le concedía a la cultura en todos sus grados, como medio de emancipar a las masas de los prejuicios nacidos de la ignorancia secular. Dentro de esta tendencia general habría que diversificar las características de ciertos grupos. El más importante de ellos, el que bajo la influencia de la Enciclopedia imprimiría su imagen a la época, se mostraba por lo menos agnóstico, cuando no francamente irreligioso. Pero en América no era difícil identificar un grupo de ilustrados, que consideraba a la instrucción pública como medio de proteger a la religión, entre otros varios fines de índole social. A él pertenecía el arzobispo Francos y Monroy. En 1792 denunciaba entre diversos males provenientes de la falta de instrucción, el que así expresaba: "las novedades tan peligrosas a la religión y a las costumbres, que otro origen han tenido que la falta de educación pública... Desde luego concebimos la idea de remediar tantos males en la fundación de escuelas públicas...".²⁹ He aquí de qué manera cabían tendencias disímiles y a veces encontradas, dentro del contexto de la Ilustración.

Otro producto de la Ilustración española que pasó a las Indias fue el conocido con el nombre de Sociedades Económicas de Amigos del País, fundada la primera de ellas en las provincias vascongadas en

1764, para multiplicarse rápidamente en la Península y prender después con varia fortuna en algunos lugares de América. El despotismo ilustrado las acogió con complacencia y las fomentó como medio el más idóneo de alentar la prosperidad económica, en un país que como España y sus dominios se abatía en la desidia improductiva.

En aquella época de aguda efervescencia ideológica, las Sociedades Económicas de Amigos del País suelen mantenerse ajenas a las querellas políticas, religiosas y de todo género. Su nombre mismo es anuncio de comprensión, bajo los signos máximos de la tolerancia y el progreso. Buscan resultados prácticos en actividades materiales, principalmente la agricultura, el comercio y la industria, cuyas técnicas estudian y difunden. Acaso el éxito obtenido estuvo muy por abajo del esfuerzo realizado, pero ello en nada mengua el puro y entusiasta idealismo que en este campo despertó la Ilustración.³⁰

El arzobispo Francos y Monroy no permaneció indiferente ante tal género de sociedades, aunque la vida no le alcanzó para realizar su intento de verlas establecidas en Guatemala. En solicitud de 15 de agosto de 1784, al ponderar la riqueza del Reino de Guatemala, decía al rey que contaba "con todas aquellas proporciones que en pocas partes se hallarán más ventajosas para hacerlo verdaderamente magnífico y brillante, especialmente si en él se establecieran aquellas Sociedades de los Amigos del País, que en parte alguna hacen más falta que en éste".³¹ Dos años más tarde, el 20 de junio de 1786, el rey pidió informes a la Audiencia de Guatemala acerca de la precedente solicitud del arzobispo.³² Pero la lentitud burocrática y la dificultad de las comunicaciones, demoraron la aprobación hasta el 21 de octubre de 1795,³³ cuando ya había fallecido el prelado.

Dentro de la Ilustración, Francos y Monroy no podía menos de pertenecer a la tendencia común que reprochaba el sistema social y económico entonces vigente. Sus ideas rozaban, sólo implícitamente, el sistema político, por cuanto el Regio Patronato entregaba al clero de América, atado de pies y manos, a la sumisión del rey de España, el cual a su vez sostenía y propiciaba aquí, formando parte de su imperio indiano, las estructuras inadmisibles para los hombres de la Ilustración.

Los clérigos que venían de España en la segunda mitad del siglo XVIII, huyendo de la miseria de allá, llegaban generalmente con propósito de lucro y de molicie por encima de cualesquiera otros. Las palabras *prebenda*, *canongía*, pasaron entonces al lenguaje corriente

con el sentido peyorativo que conservan todavía. Por eso son de admirar aquellos otros que poseídos del fervor apostólico de nuestros primeros evangelizadores, se aproximaban urgidos de caridad a una clase que vivía y moría en la abyección. A estos últimos pertenecía Cayetano Francos y Monroy. El otro inmediato suscitador de la misma inquietud fue para Abad y Queipo el obispo fray Antonio de San Miguel Iglesias, quien en mayo de 1784 llegaba a la ciudad de Guatemala la Nueva, procedente de la diócesis de Comayagua en Honduras cuya sede episcopal dejaba, en tránsito a la de Valladolid de Michoacán de la que iba a tomar posesión.

A la segunda y más importante oportunidad de su vida, el clérigo asturiano le salió al paso. Manuel Abad y Queipo se incorporó a la comitiva de fray Antonio de San Miguel, cuya figura, por su propio valer y por su estrecha vinculación con el biografiado, merece capítulo aparte.

II. FRAY ANTONIO DE SAN MIGUEL

Aproximadamente a nueve kilómetros al suroeste de la ciudad de Santander, en la provincia española de ese nombre y dentro de la jurisdicción municipal del Real Valle de Camargo, se asienta el pequeño poblado de Revilla, conocido con el nombre de Revilla de Camargo.

Cuenta el pueblo con dos mil habitantes, dedicados hasta hace medio siglo a la labranza y ganadería, solicitados ahora por incipientes industrias fabriles. La expansión urbanística de la ciudad de Santander va absorbiendo de hecho al antiguo poblado, cuyo perímetro, no hace mucho todavía, se conservaba identificable a simple vista.

En Revilla de Camargo nació, el 19 de febrero de 1726, Alejandro Gabino Antonio Iglesias y Cagiga, a cuyo nombre religioso de fray Antonio de San Miguel habría de vincularse en varios aspectos el destino de Manuel Abad y Queipo. La copia de su partida de bautismo dice así:

Copia literal de la partida de bautismo de Fr. Antonio de San Miguel Iglesias, que se halla al folio —50— vuelta del libro —2— de Bautismos del archivo parroquial de Revilla de Camargo.

Alejandro Gavino Antonio

Yglesias y Caxiga.— En el lugar de Revilla de este Valle de Camargo Montañas de Santander y Arzobispado de Burgos a veinte y cuatro días de el mes de febrero de mil setecientos y veinte y seis años yo el Lic.^o Dn. Joseph de Agüero Herrera, Cura de dho lugar en Parroquia de San Miguel de Calva Bauticé y puse los Sntos. Oleos y Christma á Alexandro Gavino Antonio, hijo lexítimo de Manuel de Yglesias y de Clara de la Cagiga vezs. de este lugar que dijeron haber nacido en el día diez y nueve de dicho mes; fueron sus padrinos Dn. Alejandro Gonzalez de Castrillo y su mujer Dña. Margarita de Plaza, vecinos de la villa de Sahagun en el Obispado de León, advertiles el parentesco espiritual y obligaciones; declaroso que los abuelos paternos de dicho Bautizado fueron Mathias Yglesias y Ana de Sn. Martin vezs. del lugar de Castrillo de la jurisdicción de Santander y los maternos Andrés y María de la Cagiga, vecinos de este. Y se hallaron presentes como testigos Antto. de Calva Franco. Galban vezs. de dicho lugar que firman conmigo ut supra.— Joseph de Agüero Herrera. —Franco. Galvan.— Antto. de Calva.= Rubricas.³⁴

Por cuanto a sus antecedentes familiares, no existen indicios de hidalguía o de nobleza por la rama paterna, no así por la materna, donde a la familia Cagiga está unido hasta la fecha el título de Conde de Revilla de Camargo. Fray Antonio usaba escudo de armas familiar, al cual renunció para adoptar como episcopal el de la rueda de Santa Catalina con las navajas, propio del monasterio a que pertenecía.³⁵

Este monasterio, no distante de Revilla, era el de Santa Catalina de Monte Corbán, de la orden de San Jerónimo, a donde ingresó a los quince años de edad. Consérvase en nuestros días, intacto y con su destino originario, el edificio de suntuosas arcadas barrocas que albergó a fray Antonio durante los años de 1741 y 1742.³⁶

Cumplía los veinte años cuando sustentó el acto mayor de su religión en la universidad de Salamanca y a partir de entonces se dedicó a la enseñanza de la filosofía y la teología durante catorce años, al término de los cuales atendió el desempeño dentro de su orden de los cargos sucesivos de lector, maestro, juez de oposiciones, prior de Monte Corbán y visitador, hasta alcanzar el puesto máximo de ministro general el 25 de abril de 1768. Retirado al monasterio donde

treinta y cinco años antes había iniciado su vida monacal, allí le buscó el llamado del rey Carlos III, quien le había presentado para el obispado de Comayagua, una de las diócesis sufragáneas del arzobispado de Guatemala, ubicada en la porción central de la provincia de Honduras. En 7 de junio de 1778 fray Antonio fue consagrado en Puerto Rico por el obispo fray Manuel Jiménez Pérez y en seguida se trasladó a su diócesis.³⁷ Portaba el hábito de su orden, que lo acompañaría hasta su muerte. Pocas veces en los fastos de la Iglesia de América, había llegado a estas tierras un prelado de tan honroso historial.

Faltaba por ver si su reclusión en el claustro desde la adolescencia, no lo había inhabilitado para la acción requerida en su nuevo cargo. Las inhóspitas tierras de Comayagua ofrecieronle la coyuntura de consumir, a los cincuenta años de edad, la transformación radical de su vida. Al recorrerlas en sus visitas pastorales, contrajo la afonía que habría de impedirle el ejercicio de la predicación por el resto de sus días.³⁸ Pronto apareció la peste de viruela que asoló a Comayagua en 1780, seguida de la sequía que esterilizó los campos y sumió a la población en la miseria. El obispo multiplicaba su presencia en los sitios devastados. Para hacer frente al hambre, hizo traer maíz de Nicaragua; se menciona como precio exorbitante el que pagó a razón de ocho pesos por fanega.

Si se tomara su labor en Comayagua como preparatoria de la que le esperaba en Michoacán, habría de admitirse que a identidad de problemas correspondió, en uno y en otro lugar, igualdad de soluciones. Señalamos esta similitud, no por considerar compromiso del biógrafo ensalzar al biografiado, sino para acentuar la unidad en la personalidad de este obispo cuya obra por realizarse en Michoacán reconoce su antecedente y explicación en la que llevó al cabo en Comayagua.

El 15 de diciembre de 1783 el Papa Pío VI expidió las bulas que confirmaban como obispo de Michoacán, en Nueva España, a fray Antonio de San Miguel Iglesias, el 25º obispo de aquella diócesis.³⁹ Las bulas, no obstante que tan sólo confirmaban la elección del obispo hecha por el rey, hubieron de someterse a los trámites que las celosas regalías de la Corona española imponían a los acuerdos de la Santa Sede llamados a cumplimentarse en América. Así fue como las bulas originales se presentaron ante el Consejo de Indias, "el cual les dio el pase, con la sola prevención de que se excusaran ciertas

expresiones y cláusulas en el juramento de obediencia al Papa", es decir, la obediencia al Papa no debía menoscabar la que primordialmente se debía al rey. Consecuentemente se expidió Real Cédula, dada en El Pardo en 18 de febrero de 1784, para la ejecución de las citadas Bulas Apostólicas, "previo el juramento de guardar las regalias del Real Patronato". Por último, el pase del virrey permitió que el 23 de junio de aquel año se diera a conocer la existencia y observancia de las bulas al Cabildo Sedevacante de Valladolid de Michoacán, el cual acordó en la misma fecha que "se obedecieran las Bulas y Reales Cédulas precitadas, y se entrara en el Gobierno Espiritual y Temporal de este Obispado al Sr. Arcediano Dr. D. José Pérez Celama, a nombre del Illmo. Sr. Don Fr. Antonio de San Miguel, obispo electo y confirmado de este Obispado".⁴⁰

Fray Antonio emprendió por tierra el viaje de Comayagua a Valladolid. A los 58 años de edad, en acémila o a pie, en canoa y pocas veces en coche, el obispo realizó la dilatada travesía durante algo más de siete meses. De tramo en tramo enviaba al Cabildo de Michoacán informes sobre su viaje.

El 13 de mayo de 1784 avisa al Cabildo que llegó a Villanueva de Petapa, "villa que dista cuatro leguas de Guatemala" y donde permanecerá hasta el 17, "en que continuará su caminata algo despacio, con atención a su corta robustez".⁴¹

Según en el capítulo anterior lo anticipamos, al llegar el obispo a la ciudad de Guatemala tuvo su primer contacto con Manuel Abad y Queipo, quien para pedirle lo llevara consigo como familiar invocó que el clima de aquella población le era poco favorable. El obispo de Michoacán accedió ante la intercesión del arzobispo de Guatemala, y lo nombró juez ordinario de testamentos, capellanías y obras pías, uno de los ramos en que estaba dividido el Vicariato General.⁴²

Aumentada así la comitiva, reanudó su itinerario. En Alcalá el obispo informa el 16 de junio que "en el día de la fecha ha pedido canoas para pasar al pueblo de Chapas (*sic*) de donde saldrá continuando su viaje el 20 de dicho mes". El 24 de julio llegó a Oaxaca, el 12 de agosto a Puebla y el 4 de septiembre a la ciudad de México. Allí permaneció hasta el 3 de noviembre, en que partió rumbo a Querétaro para arribar el día 7 y 9 a Apaseo, donde resolvió detenerse "los días necesarios —dice— para confirmar la mucha gente que me informan hay en dicho pueblo sin este Sacramento, y en sus lugares circunvecinos". Sin embargo, en carta fechada en Celaya el 17 de

noviembre, el prelado comunica al Cabildo que "persuadido a ser imposible dar vado a las confirmaciones de los lugares de su tránsito sin una detención muy grande, he determinado adelantar una parte de la Familia, y en ella el Lic. Dn. Manuel de Abad con el título de Juez de Testamentos, el que cree desempeñe a satisfacción de todos este empleo".

En diciembre escribe: "Hoy 11 del que rige llegué a este pueblo de Zinapécuaro, sin especial novedad en mi salud, pero tan rendido e imposibilitado a estar en pie, y menos a dar un paso aun en lo más llano sin unos dolores inmensos que desde luego determino omitir el ejercicio de las confirmaciones en los pueblos que me restan al tránsito a esa Capital".

Llegó a Charo el 16. Y al día siguiente, el viernes 17 de diciembre de 1784, hizo su entrada en la ciudad de Valladolid de Michoacán, sede de su diócesis.⁴³

El prelado era, por esos días, alto y enjuto, mal disfrazado de obeso por las vestiduras episcopales; largas y afiladas las manos; cabeza pequeña; rostro de progenie latina. Era, en suma, representación en vivo de la imagen ascética. Así se le mira en el retrato de cuerpo entero conservado en la catedral de Morelia.⁴⁴

Desde su paso por Puebla, cuatro meses antes de su arribo a Valladolid, asediaba a fray Antonio la preocupación del recibimiento que se le haría en la sede de su obispado. Sabedor de la dispendiosa ostentación acostumbrada en tales ocasiones, cuidó de puntualizar su preferencia por la supresión de todo agasajo en su recibimiento. El Cabildo acordó contestarle que "para que se vea lo dispuesto que se halla en complacerlo, aunque tenía dispuesto hubiese dos días de banquetes en su entrada, había resuelto en el día se sirviese sólo un banquete a S. Illma., por no poderse faltar a una demostración que como constaba a S. Illma. era pública".⁴⁵

La respuesta de fray Antonio, desde la ciudad de México, no se hizo esperar, ahora en términos autoritariamente enérgicos. En carta de 13 de septiembre manifestó al Cabildo: "No obstante las razones expuestas por los Sres. de ese Ven. Cabildo, me mantengo en la firme resolución de no permitir a mi entrada, ni comidas públicas, ni refrescos, que el vulgo llama generales, ni otra demostración alguna... asegurando a S. Sñas. de mi parte que sólo me ha movido a esta resolución, el parecer la más conforme al espíritu de las Leyes y de los Sagrados Cánones". Acepta ("porque no parezca a S. Sñas. que

me niego a todo") que llegue a la Capital un cura comisionado, haciéndole presente que "tenga prevenidos dos coches, con los que deberá contar en las prevenciones de avío, cuyos gastos han de correr de mi cuenta, sin que por motivo alguno permita que se gaste un real, ni de Fábrica ni de Vacantes". En cuanto a la costumbre establecida de que comisionados del Cabildo fueran a recibir a su nuevo obispo en los límites del obispado, fray Antonio dispuso que "podrán en esta ocasión omitir esta ceremonia y cumplido, que sólo sirve de molestia para todos, sin contar con los gastos extraordinarios que es preciso se aumenten sin necesidad ni utilidad alguna, y que por lo mismo deben graduarse de superfluos, especialmente entre personas eclesiásticas, en cuya atención sólo permitiré salgan al pueblo de Charo, en el que tengo noticia se ha acostumbrado hacer mansión el día antes de entrar a la Capital". Termina reiterando las instrucciones giradas con anterioridad: "Tengo prevenido a V.S.S. desde la ciudad de Puebla que en el adorno de Palacio cosa alguna de seda, ni dorado como consta todo pormenor en la minuta que remití a este efecto. . . , en cuyo supuesto se hace preciso que con tiempo avisen V.S.S. a los Sres. que se hallan encargados del Palacio, a fin de que por ningún título expendan dinero alguno, ni para el uso de mi persona ni para el de mi Familia".⁴⁶

El prelado imprimía así, desde antes de su llegada, una tónica de inusitada austeridad, ejemplificada en su persona. Acaso no agradaería tal estilo al Cabildo formado todo él de españoles peninsulares, que venían de la pobreza de sus lugares de origen a las pingües rentas de que disponía en aquel entonces la Iglesia de Michoacán. Mas una política precavida iba a aconsejar a los más avisados el cambio de rumbo, para seguirle la corriente a aquel obispo que parecía pisar las huellas de su primer predecesor, de nombre Vasco de Quiroga.

En lugar de lo que prohibía, fray Antonio formuló un pormenorizado programa de recepción, que envió al Cabildo con el título de "Breve ceremonial para la entrada de S.S.I. de conformidad con las instrucciones de moderación y sencillez evangélica que ha comunicado al Arcediano Presidente de Cabildo Dr. Tapia. Gobernador del Obispado".⁴⁷

Sus instrucciones se cumplieron fielmente y gracias a ellas podemos revivir ahora su jornada final en el largo itinerario de Comayagua a Valladolid. En este último tramo, el camino real de entonces a la

ciudad de México coincide en la actualidad con la carretera asfaltada que, entre otras varias, cumple el mismo cometido.

El prelado salió por la mañana de Indaparapeo, para comer y hacer noche en Charo, donde desde la víspera lo esperaban los comisionados del Cabildo. Al día siguiente, vestido de manteleta y museta y bonete a mano, abordó el coche en compañía de los comisionados, colocados éstos "al vidrio", o sea en asiento de espaldas al tiro, conforme a la regla estricta del protocolo que no admitía a los acompañantes en el mismo asiento del sujeto principal.

Al aparecer el coche en la garita, donde todavía hoy se conservan dos columnas de piedra como vestigio de la aduana y entrada a la población, comenzó el repique del convento de Guadalupe, a donde se dirigía el obispo, y a él correspondieron las campanas de toda la ciudad, precedidas en rango sonoro por las de catedral.

A las diez de la mañana llegó a dicho convento, en cuya puerta principal le aguardaba el Cabildo de manteo y bonete, para recibirlo al apearse y entrarle en procesión a la iglesia, en donde hecha breve oración y pausa salió la comitiva para tomar los coches, el último de ellos el del obispo, acompañado ahora al vidrio por el presidente y el chantre del Cabildo.

Los vehículos enfilaron hacia el centro de la ciudad. Pasaron sobre los restos de la calzada que hoy lleva el nombre de Fray Antonio de San Miguel en reconocimiento a haberla construido, y bordearon las ruinas del acueducto que pronto iba el nuevo obispo a edificar desde sus cimientos. Continuó la comitiva por la Calle Real o Mayor y se detuvo frente a la catedral, concluida su construcción apenas cuarenta años atrás.

En la grada del cementerio existente entonces al exterior del templo, esperaba todo el clero con sobrepelliz y con palio. En la puerta del medio del edificio se preparó un altar portátil de siete luces, con los paramentos episcopales de que allí mismo se revistió fray Antonio: amito, alba, estola, capa blanca, báculo y mitra. El presidente del Cabildo le suministró a la entrada el aceite e hisopo. Sonaron los tres órganos y en el coro la demás música. "La iglesia por dentro estará iluminada y con la mayor decencia y solemnidad, en que nada se omitirá", había ordenado en sus instrucciones el humilde fray Antonio, cuyas parvedad y modestia cedían en fausto cuando el acto religioso lo ameritaba.

Dentro del templo se hallaban ya instalados, según su preeminencia, el Ayuntamiento y los prelados de las órdenes religiosas, respecto de quienes el obispo había instruido que para no darles molestia y a

diferencia de lo acostumbrado, lo aguardaran en catedral y no en Guadalupe. Las comunidades religiosas ponían el colorido de sus estameñas y el de sus uniformes los militares. Los vecinos principales ocupaban sus sitios, de acuerdo con su precedencia. La luz matinal se emperlaba al descender sobre los asistentes desde los ventanales

Por el lado del púlpito caminó la procesión. Seguido del Cabildo, el obispo subió al presbiterio, "en el que habrá sillas y el debido trono episcopal", había prevenido el minucioso fray Antonio. Instrumentó la música un breve villancico en latín, que terminó S.I. con la oración cantada. Concluyó el acto con la bendición episcopal desde el centro del altar, entonando el prelado el *sit nomen Domini benedictum*. Cambiadas las vestiduras de pontifical por las ordinarias, el Cabildo y el clero acompañaron procesionalmente al obispo hasta la grada del cementerio, donde en compañía de los capitulares se dirigió al palacio episcopal, situado a dos cuadras en la calle que corre de norte a sur y desemboca frente a la puerta central de la catedral.⁴⁸

Allí, en la sala principal, fue cumplimentado "muy de paso" el obispo, primero por el Cabildo, en seguida por el Ayuntamiento y después por los prelados de las órdenes religiosas. No hubo refresco alguno, ni de parte del obispo ni por la del Cabildo. Todo fue parco y pronto, de suerte que las instrucciones episcopales quedaron cumplidas en su letra y dentro del espíritu que resumía la siguiente cláusula con que terminaban: "Casi en los mismos términos fue mi entrada en Comayagua, y salimos de toda ceremonia en el mismo día que llegué".⁴⁹

Fray Antonio de San Miguel había llegado a una ciudad que por ese tiempo alcanzaba su madurez urbanística.

Fundada en 1541 por el virrey Antonio de Mendoza, su traza estuvo al cuidado del alarife Juan Ponce, el mismo que poco antes realizara la de la ciudad de México. El terreno era suficientemente plano para permitir la planeación cuadrículada, y así sus calles corrían paralelas hacia los cuatro puntos cardinales.

La población se edificó sobre una loma, leve eminencia merecedora de llamarse así por su alargada y castiza figura de lomo, en cuyo dorso clérigos y señores habían construido en piedra el perfil de la

ciudad. El conjunto presidía el valle extendido a sus plantas, llamado de Guayangareo por los pobladores nativos. La loma descendía por sus costados norte y sur y al pie de sus laderas corrían dos ríos, que de este modo las ceñían por los flancos. Su declive al norte, más acentuado que al sur, se recuperaba en el lomerío esfumado en el horizonte. Por el sur, atajaba el valle y le servía de límite otra loma, llamada de Santa María, mayor en altura y longitud que aquella donde se erigía la ciudad.

Todo el valle se asentaba en pétreo subsuelo, que iba a suministrar la recia cantera destinada a la edificación de la ciudad. La piedra era el material idóneo para la realización arquitectónica del barroco, el arte criollo que al emanciparse en los finales del siglo XVII del imitado de la metrópoli hispánica, anticipaba no definidos anhelos de insumisión política. El criollo, lo mismo en sus palacios que en los edificios eclesiásticos, hacía derroche de su riqueza y de una altiva personalidad, que le complacía contrastar con la del español.

En tiempos de San Miguel, Valladolid era arquitectónicamente una ciudad de clérigos y de señores. Los primeros circundaron la población con templos y conventos, que simulaban torreones de ciudad amurallada; las torres eran su signo, y por ellas rodeadas, las de catedral erigían su bizarra presencia. Los caballeros competían entre sí en linaje y riqueza, impulsando la arquitectura hacia inmediaciones del churriguera. Valladolid había llegado a ser, a causa de este modo señorial y fastuoso, la negación de Vasco de Quiroga, quien hasta el último momento de su vida mantuvo la sede episcopal en la ciudad de Pátzcuaro, en medio de los indígenas tarascos, constituido allí en su apóstol y defensor; apenas fallecido, y cediendo a las presiones que nada habían alcanzado del primer obispo, su sucesor inició las gestiones culminadas en 1580 para trasladar la capital de la diócesis a la ciudad de los próceres.

En lo más centrico de ella, como si fueran la justificación intelectual del ímpetu urbanístico, tres edificios albergaban a otros tantos establecimientos educativos.

Enfilados de orienta hacia el poniente se levantaban, frente a la catedral, el Colegio Seminario, ahora Palacio de los Poderes del Estado; el Colegio de San Nicolás tres cuadras adelante, y calle de por medio, adosado al antiguo templo de la compañía de Jesús, actualmente biblioteca del Estado, el Colegio de San Francisco Javier, construido para la enseñanza de los jesuitas, destinado a diferentes usos

a partir de su secularización y en nuestros días restaurado con el nombre de Palacio Clavijero.

De los tres planteles de enseñanza, el más antiguo y también el más ilustre por su origen, era el Real y Primitivo Colegio de San Nicolás Obispo, fundado en Pátzcuaro aproximadamente el año de 1540, por el obispo Vasco de Quiroga.

En el vasto plan civilizador del prelado, compuesto de varias instituciones coadyuvantes, una de ellas, el Colegio de San Nicolás, cumplía diversos cometidos dentro de la finalidad general de enseñar, previstos dentro del testamento del fundador.

El primero de ellos consistía en educar "puros españoles" para ser ordenados y servir de lenguas o intérpretes en la tarea de evangelización.

Concomitante del anterior era el de recibir a "los hijos de los naturales" que iban a aprender la lengua española y a enseñar, a su vez, la suya. De este modo se establecía un intercambio de conocimientos y de trato sobre españoles y aborígenes, al trasmitirse sus lenguas respectivas.

Si en los casos señalados cabría considerar que en cierto modo los servicios prestados mutuamente por las dos clases significaban compensación de la enseñanza recibida, estaba previsto por Quiroga un tercer caso, perteneciente más a la generosidad que a la justicia conmutativa. Consideraba el testador en el instrumento testamentario otorgado veinticinco años después de la fundación de San Nicolás, que dicho colegio "lo hicieron todos los indios desta ciudad de Mechuacán (se refería a Pátzcuaro) por mi ruego e mandado, sin haberseles pagado bien como debiera". Para salvar este escrúpulo, "por descargo de nuestra conciencia" según el encabezamiento del párrafo, Quiroga disponía que con cargo al colegio "en recompensa y satisfacción de lo que allí los indios de esta ciudad de Mechuacán y barrios de la Laguna trabajaron, pues ellos lo hicieron, y a su costa, sean perpetuamente en él gratis enseñados todos los hijos de los indios, vecinos y moradores de esta dicha ciudad de Mechuacán y de los dichos barrios de la Laguna, que también ayudaron en los dichos edificios".

Disponía asimismo el testador, como obligación del rector, que "lea y enseñe allí gratis a mis criados y a cualesquiera otros que yo para ello le diere y dijere y encargare".

Dos características principales imprimía así don Vasco al colegio por él fundado. Era la primera la gratuidad de los servicios allí prestados a los estudiantes, como lo expresaba el empleo reiterativo de la locución "gratis todo". Consistía la segunda en la enseñanza comunitaria entre españoles e indios, que llegaba a la intimidad intelectual al transferirse recíprocamente sus conocimientos lingüísticos, vehículos a su vez de las ideas. Esta manera de comunidad era incompatible con la discriminación racial; pero debemos observar que la desigualdad apuntaba en un solo hecho conocido. Por razones acaso justificadas, ya que se trataba de un experimento nuevo, la dirección del plantel correspondía en exclusividad a los españoles. El rector, en efecto, era designado "por los más calificados votos de los dichos colegiales puros españoles...", porque los demás no han de tener voto". La elección debía hacerse "con asistencia, parecer y consentimiento del Cabildo de nuestra santa iglesia".⁵⁰

Esto último está relacionado con el patronato del colegio que don Vasco confió al Cabildo catedralicio y que habría de sobrevivir hasta el año de 1845 al secularizarse el plantel. Por virtud del patronato, el Cabildo intervenía en el nombramiento del personal docente y administrativo y en la admisión de alumnos, además de la facultad ya indicada de prestar su consentimiento en la elección de rector.

Tales facultades inherentes al patronato depositaban en el Cabildo la responsabilidad del colegio, eliminando así cualquiera intervención del obispo. He aquí un rasgo especial de la política pedagógica de don Vasco. El destino del Colegio de San Nicolás y de los tres pueblos-hospitales que fundó, lo confió a un cuerpo colegiado, que por la permanencia indefinida y la renovación lenta de sus integrantes, prestaba mayor garantía de respetar y hacer cumplir la voluntad del fundador que los eventuales obispos venideros.⁵¹

Al trasladarse de Pátzcuaro a Valladolid la capital del obispado, el Colegio de San Nicolás siguió a la sede en su cambio. Se inició entonces para la institución una nueva época, en el transcurso de la cual iría perdiendo varias de sus características originales.

Una de ellas, la principal sin duda, desapareció al suprimirse el intercambio de lenguas entre españoles e indígenas, acierto de la inventiva de Quiroga. En su lugar, es de suponer que se hubieren implantado con el tiempo cátedras de las lenguas otomí y mexicana. Este hecho no está plenamente probado ni consideramos que hubiera sido indispensable para la evangelización de Michoacán el conoci-

miento de dichas lenguas. En cambio, hay prueba directa de que en 23 de marzo de 1805 el Cabildo de Valladolid erigió la cátedra de idioma tarasco en el Colegio de San Nicolás, lo que estaba de acuerdo con el espíritu de don Vasco y del entonces recientemente fallecido fray Antonio de San Miguel.⁵²

Hubo, sin embargo, una tendencia del colegio primitivo que se conservó y aun se acentuó con el transcurso del tiempo. Nos referimos a su vocación en favor de los humildes, que en la época de don Vasco se concentró en los aborígenes y que al cabo tuvo por objeto a las clases populares en general, en cuya defensa se incluye el enjuiciamiento de la organización social prevaleciente.

Al arribar San Miguel con Abad y Queipo a Valladolid, esa tendencia fermentaba en brotes modestamente revisionistas, que por entonces no pasaban más allá de los métodos para enseñar un tema tan envejecido y ajeno a la cuestión social como era la teología escolástica.

Llama la atención que el principal estudio sobre esa materia, llegado hasta nuestros días, se debiese al bachiller Miguel Hidalgo y Costilla, formado en el Colegio de San Nicolás desde alumno hasta llegar a rector. Al elaborarlo, nos parece ahora que el autor producía su primero y tímido ensayo de emplazamiento a juicio de las tendencias de la época; en realidad su importancia actual le viene de que quien lo escribió estaba llamado a desatar con el tiempo una auténtica y poderosa revolución.

Hidalgo redactó dos disertaciones, una en latín y en castellano la otra; suponemos que la segunda fue versión de la primera, la cual no es conocida. A la escrita en nuestra lengua le dio por título el de *Disertación sobre el verdadero método de estudiar teología escolástica compuesta*. El título y el contenido se inspiraban en la obra en portugués que con el nombre de *Verdadero método de estudiar* publicó en 1746 el P. Luis Antonio Verney, más conocido por el apodo de Barbadiño. Traducido al español en 1760, era libro muy en boga en las escuelas de España y de América por sus críticas a los métodos de enseñanza, incluyendo la teología, y aunque no fue declarado heterodoxo oficialmente, llegó a merecer la censura de cierto sector del clero hispánico. En su Disertación, sin omitir la mención de su fuente, lo siguió Hidalgo, señaladamente en la actitud de repulsa a Aristóteles y a la escolástica, en la aceptación con cierta reticencia de Santo Tomás de Aquino y en la proposición de sustituir el tex-

to de teología de Gonet, de uso en la cátedra vallisoletana, por alguno de los sugeridos por Serry, adoptado más tarde este último por Hidalgo en su cátedra.⁵³

La Disertación fue escrita en 1784, cuando ya iba camino de Valladolid el obispo fray Antonio, y se originó en una convocatoria del deán José Pérez Calama, en la que con la intención sin duda de mejorar el nivel intelectual de los clérigos de la diócesis, los invitaba a exponer sus ideas acerca del tema antes dicho; ofrecía como recompensa doce medallas de plata. No hay datos de que se hubieren presentado varios concursantes, pero sí se puede admitir como cierto que el bachiller Hidalgo optó el primero en el tiempo. A título precisamente de haberse presentado el primero y sin esperar más concursantes, Pérez Calama le otorgó la recompensa ofrecida, acompañada de una carta de felicitación, donde el elogio no desistía del estilo opulento de la época. Hay el dato curioso de que la carta contiene una profecía, que hicieron buena los tiempos posteriores y cuyo verdadero sentido jamás pudo imaginar su autor:

Con el mayor júbilo de mi corazón, preveo que llegará a ser Vmd. luz puesta en candelero, Ciudad colocada sobre un monte.⁵⁴

La Disertación maneja el castellano con soltura y propiedad, expone con método y revela disciplina mental, dirigido todo con sensatez y buen juicio, cualidades que no eran comunes en nuestro exuberante siglo XVIII. Dentro de la seriedad de la obra apunta a veces ingenio en el juego de palabras, tal cuando dice de la profusa obra de Gonet en cinco tomos que podría reducirse a uno solo: "es lo más por- que de otra suerte ya no sería compendio sino dispendio". Contiene cierta observación pragmática sobre el ateísmo, que coincide con la expuesta alguna vez en nuestros días y que Hidalgo considera un argumento semejante al que hacen los polémicos contra los ateístas:

Si no hay Dios, les dicen, ni se previenen castigos para los malos ni premios para los buenos, con toda seguridad podemos abrasar la Religión Católica, puesto que en la otra vida ninguno nos ha de reconvenir por su observancia; pero si acaso es cierto (como lo es) que hay un Dios que castigará a los impíos y remunerará a los que observaron la ley, que creemos dada por su magestad, ¿no se exponen los ateístas a un riesgo gravísimo de perder la salud, sin la más mínima esperanza de premio? ⁵⁵

No obstante los patentes méritos de la *Disertación* en cuanto a forma y fondo, debemos de reconocer que la actitud revisionista de Hidalgo en ella adoptada, no se extralimita de las discusiones meramente de escuela. El autor se mueve dentro del marco teológico impuesto por Pérez Calama; y si allí formula una crítica severa en contra del texto del Gonet, si condena sin apelación a Aristóteles y si se aparta de la decrepita escolástica entonces en uso, no lo hace en plan de revolucionario de la teología, sino secundando opiniones que, por cierto, no nos han dejado huella de su paso. El revolucionario en este aspecto lo era en aquel tiempo Descartes, cuyos seguidores, coetáneos de Hidalgo, llevaban a la teología el aliento de la Ilustración. Hidalgo sostenía en la *Disertación* que el saber teológico sólo puede hallar su fuente en la revelación divina, pues la inteligencia humana es impotente para descubrir la naturaleza y los atributos de Dios, así como sus relaciones con el hombre.⁵⁶ Esta posición difiere de la cartesiana, que en el extremo opuesto es eminentemente racionalista.⁵⁷

Reciente todavía el éxito de la *Disertación*, el bachiller Hidalgo tuvo la oportunidad de presentarse públicamente ante el obispo fray Antonio de San Miguel, a siete meses escasos desde el arribo del prelado a Valladolid. El 15 de julio de 1785, el Colegio de San Nicolás obsequió al obispo con dos actos mayores, solemnidad académica que se acostumbraba para cumplimentar al homenajeado mediante la demostración del nivel intelectual del plantel. "Fue su presidente el Br. D. Miguel Hidalgo y Costilla, colegial Real de Oposición y Catedrático de Prima de Sagrada Teología del mismo".⁵⁸

Las dos participaciones de Hidalgo que acabamos de registrar, no son sino momentos importantes de su ágil carrera intelectual en la institución con la cual se identificó, desde que ingresó a ella en el año de 1767. Pero en ninguna de ellas hallamos —ni sabemos que exista en otra parte— indicio alguno de que, por lo menos hasta el arribo del obispo San Miguel a Valladolid, se estuviera gestando en el ánimo de Hidalgo el ímpetu de rebelión llamado a estallar en el curato de Dolores veinticinco años más tarde. Este espíritu todavía inédito, ¿cómo, en virtud de qué circunstancias se habría de formar durante el lapso posterior?

En otra parte habrá que ubicar la fuente de esa rebeldía. La *Disertación* sólo configura por lo pronto, con otros elementos, la silueta del inconforme y distinguido intelectual que fue en el Colegio de San Nicolás el promotor de nuestra independencia.

Su efigie de rector, y a su lado la del fundador Vasco de Quiroga, hacen guardia todavía en la puerta de su edificio, el primero de los tres que hemos señalado en la que fuera Calle Real de la antigua Valladolid.

Para cumplir la obligación impuesta a los prelados diocesanos por el Concilio de Trento, de adscribir a sus respectivas diócesis un colegio para clérigos sujeto a su jurisdicción, pensó en aquella época el de Michoacán en echar mano para ese fin del colegio de don Vasco, en el cual se impartía desde su fundación la enseñanza teológica. Mas el Cabildo se opuso, aduciendo que su propio patronato y el del rey excluían la jurisdicción que el Concilio reservaba al obispo. La cuestión llegó hasta Roma y con el tiempo la curia michoacana prefirió cumplir por su cuenta el mandamiento conciliar. Así fue como el 1770 se terminó de construir por el obispo Pedro Anselmo Sánchez Tagle el edificio por él mismo iniciado diez años antes, destinado al Seminario Tridentino. Se levantó frente a la portada principal de la iglesia catedralicia, recién estrenada, pasando a integrar con ella el vigoroso núcleo barroco de Valladolid la de entonces, de Morelia la de hoy.

Al tiempo de la erección, Sánchez de Tagle dotó al Tridentino de las constituciones para su gobierno, cuya minuciosidad evoca la que empleó Quiroga en sus ordenanzas para los pueblos-hospitales y en las reglas de su testamento para el Colegio de San Nicolás.⁵⁹

Aunque el Seminario se fundaba "con arreglo a lo prevenido en el Sagrado Concilio de Trento, que en todo queremos se observe" (Acta de erección), sin embargo no excluía de la enseñanza a estudiantes en general, como parece darlo a entender dicha acta de erección al decir: "erigimos en Colegio Seminario, para educación de la juventud de este obispado, formación de Ministros, que sirvan en sus iglesias... la casa, y edificio, que con este destino hemos fabricado en esta Capital...", toda duda se disipará al respecto, cuando no muchos años después habrán de salir de sus aulas numerosos estudiantes que nada tendrán de clérigos. Debía impartirse la enseñanza de San Agustín y de Santo Tomás (capítulo I, VII), según el Compendio Teológico y el Clypeo de Gonet, las mismas obras adoptadas en San Nicolás que habrían merecido la crítica de Hidalgo (capítulo IV, 23). Establecía treinta becas para otros tantos estudiantes pobres, y en la escuela de primeras letras "deberán ser admitidos cualesquiera niños, que a ella ocurran, o lleven sus padres, sean

pobres o ricos; pero precisamente han de ser españoles, o indios puros, o mixtos de indio o español"; y no mulatos, lobos, negros, chinos, ni otras castas" (capítulo nono, IV).

Durante el periodo que reseñamos, correspondiente al gobierno de fray Antonio, carecemos respecto al Tridentino de datos que permitan comprobar la existencia de brotes de inconformidad con las estructuras sociales, económicas y políticas que mantenía la colonia. A semejanza de San Nicolás, catedráticos y alumnos del Seminario vivían la vida rutinaria de la docencia de entonces, sin aparentes signos de rebeldía. Y sin embargo, en el Seminario Conciliar se estaba preparando, precisamente en ese tiempo, una juventud llamada a participar con algunos de los suyos en los próximos campos de batalla. Algo estaba ocurriendo en la interioridad intelectual de ambos colegios, que todavía no afloraba a la superficie o cuya manifestación de entonces, por elusiva, se nos escapa a nosotros.

Cualquiera sospecha de influencia independentista de ciertos profesores sobre sus alumnos, no pasa de ser conjetura, por lógica que sea. Así nos ha ocurrido en nuestra investigación con Vicente Gallaga, primer catedrático de filosofía en el recién erigido Seminario, posteriormente su rector y en 1771 canónigo penitenciario de la catedral de Valladolid, cargo que desempeñaba cuando falleció en 1804 y en el cual fue sustituido por Manuel Abad y Queipo. Su cercano parentesco con Hidalgo por el lado materno, no nos dice nada de su ideología, pues por entonces el futuro libertador tampoco la había manifestado, ni menos nos sirve su homonimia para considerarlo pariente y participante de las ideas de Ignacio y Juan Gallaga, insurgentes que habrían de figurar en la guerra de independencia, por más que con el segundo tuvo un probable parentesco. Lo que nos llama la atención es que el rector Vicente Gallaga fue alumno de los filipenses del Oratorio de San Miguel el Grande, con quienes estudió filosofía. ¿Tuvo, con tal motivo, alguna conexión intelectual con Juan Benito Díaz de Gamarra, quien por la misma época iniciaba en su cátedra de San Miguel la introducción de la filosofía moderna en Nueva España? Carecemos de información al respecto. Más todavía, no hemos hallado rastro del pensamiento renovador del michoacano Díaz de Gamarra en la vida intelectual de Valladolid durante el periodo que reseñamos. Lo que sí podemos registrar es que dentro de la larga permanencia de Gallaga en Valladolid, de 1770 a 1804, ocurrió en el año de 1781 y principios del siguiente la grave querrela entre el

obispo de Michoacán Juan Ignacio de la Rocha y el Colegio del Oratorio, originada en sospechas de la ortodoxia de Gamarra, encoñada al negarse éste a permitir la investigación interna de su enseñanza y que habría de culminar en la excomunión fulminada en contra de los filipenses por el representante del obispo, aquel José Pérez Calama que hemos conocido en relación con Hidalgo y cuya participación activa en los primeros años del gobierno de fray Antonio no hemos de ignorar. De todo esto, que trascendía a escándalo en los medios eclesiásticos, hubo sin duda de tener conocimiento el profesor de filosofía y rector del Seminario, canónigo del Cabildo que era Vicente Gallaga. Pero si acaso conservaba fidelidad a su *alma mater*, tan castigada por el prelado, su posición de entonces le aconsejaba posiblemente no externarla, ni airear su cátedra de filosofía con los peligrosos vientos que soplaban en San Miguel el Grande.⁶⁰

Aunque el profesorado del Tridentino no tomó posiciones de militancia, por nosotros conocidas, en las desavenencias ideológicas que presagiaban las actividades independentistas, en cambio los alumnos allí formados por esa misma época, iban a suministrar contingentes de importancia a los diversos rumbos que estaban ofreciéndose a la juventud. De aquí que, si mantuviéramos una posición rígidamente cronológica anclados en el tiempo de fray Antonio, no estaría a nuestro alcance descubrir lo que por entonces estaba ocurriendo subterráneamente.

Nos parece más bien que a través de la actuación posterior de los egresados del Seminario, podemos formarnos la imagen de una institución abierta a todos los vientos del espíritu, dentro del ambiente de la época. En aras de este propósito, haremos a un lado por lo pronto la secuencia cronológica, para dar a conocer desde ahora, anticipándonos a su plena madurez, los frutos que preparaba el Tridentino de fray Antonio.

En el Colegio de San Nicolás nos bastó localizar en el estudiante, catedrático y rector Miguel Hidalgo al personaje clave de la futura revolución, para plantearnos la interrogante de los factores que pudieron influir en su actitud posterior. En el Colegio Seminario ocurre algo diferente. No es un solo sujeto, sino grupos de individuos de entrecruzadas y aun opuestas tendencias los que parecen esperar que se cumpla para cada uno su inminente destino histórico.

Los sucesos que cronológicamente escalonados les dieron la oportunidad de abordar sus respectivas misiones, fueron los ocurridos en

1808, en 1809, en 1810 y en 1821. Los cuatro configuran, desde entonces hasta nuestros días, la historia entera de México. Aunque iniciados todos ellos bajo la mítica invocación de Fernando VII para disimular el común propósito de independencia que perseguían, difieren en cuanto a los intereses protegidos, a los medios empleados y a la contextura ideológica, en grado tal que las diferencias privan sobre la única identidad de fondo que los enlaza, como es la prosecución de la independencia de España. Íntimamente relacionados con Abad y Queipo, de suerte que sin ellos poco o nada nos interesaría la personalidad del biografiado, merecen el lugar aparte que les reservamos. Por ahora nos servirán para una clasificación ideológica de los alumnos del Tridentino.

Año de 1808. En el mes de julio de 1808, el Ayuntamiento de la ciudad de México, formado por criollos y ostentando la representación del reino como cabeza del mismo, hizo entrega al virrey Iturrigaray de una exposición, primer documento oficial que en Nueva España sostuvo la tesis de la reasunción de la soberanía por el pueblo, en ausencia y en nombre del rey de España, en aquel entonces Fernando VII, cautivo de Napoleón. Así nació el mito fernandino, que bajo la pregonada lealtad al monarca velaba propósitos de emancipación. La Audiencia, integrada por españoles peninsulares, se opuso a las pretensiones de los criollos. Durante seis meses, y particularmente en cuatro asambleas a que convocó el virrey, la preexistente querrela entre españoles y criollos se exteriorizó en una polémica de índole legalista, donde las leyes de Castilla que preveían la vacancia del trono tenían de trasfondo las doctrinas de Suárez, de Soto y de Molina acerca de la soberanía popular.

Las medidas que a principios de septiembre tomaba Iturrigaray para la reunión de un congreso de Ayuntamientos y la actitud de los criollos en la última de las cuatro asambleas, hicieron pensar al partido español en la conveniencia de paralizar el movimiento emancipador mediante la destitución del virrey. Un grupo de españoles encabezado por el hacendado Gabriel de Yermo se apoderó de la persona de Iturrigaray en la noche del 15 de septiembre de aquel año de 1808 y apresó a los dirigentes criollos, entre ellos a Azcárate, Primo de Verdad y al fraile limeño Melchor de Talamantes; al día siguiente la Audiencia reconoció por virrey a Pedro Garibay.

Así terminó el intento legalista de los criollos de la capital para hacer la independencia bajo el nombre de Fernando VII, con apoyo en citas legales y doctrinarias deducidas de la tradición española.⁶¹

El enfrentamiento de los dos cuerpos había respondido a la rivalidad cada vez más acentuada de las dos clases pudientes, en disputa del mando. Por eso el episodio de 1808 fue de clase al excluir la participación de la masa popular, así como legalista y doctrinario al invocar los criollos en su favor los antecedentes tradicionalistas y eludir el uso de la violencia.

Recluido aquel intento en la capital, no produjo durante su desarrollo brotes provincianos que lo secundaran; no esperamos, por tanto, hallar indicios de subversión en el Seminario de Valladolid, inspirados en el movimiento de 1808. Sin embargo, ajeno por entonces a toda defensa de la tesis criolla, y en plan de aconsejar la concordia de peninsulares y de criollos, el canónigo Manuel de la Bárcena, rector del Colegio Seminario y grande amigo de Manuel Abad y Queipo, pronunció en la catedral de Valladolid un sermón en el que predecía el caos a que conduciría inevitablemente la discordia. El sermón se produjo el 26 de agosto de 1808, días antes de aquel 15 de septiembre, en que según hemos visto, la prisión de Iturrigaray por los europeos habría de atajar la dialéctica y la acción de los criollos.⁶² La tesis del rector De la Bárcena, adversa al conato de emancipación de 1808, estaba dirigida a influir en el ambiente general de la ciudad y, especialmente, en el profesorado y en los alumnos del Seminario, en el sentido de refrenar las tendencias de insumisión al gobierno virreinal. Ésta ha sido la única resonancia contemporánea del episodio de 1808 que hemos descubierto en Valladolid, acaso tardía en cuanto a la influencia que hubiera podido tener respecto a los alumnos egresados con anterioridad a esa fecha, pero que representaba de toda suerte el criterio oficial de la Curia y del Seminario, frente a los problemas que planteaba el distanciamiento entre criollos y peninsulares. Por lo demás, es interesante señalar que el terror llamado a desencadenarse en caso de que estallara la contienda violenta, según lo predecía De la Bárcena, iba a ser pronto el motivo por el cual numerosos criollos independentistas no participarían en el levantamiento de Hidalgo y aun lo combatirían algunos. No precisamente por emanar del canónigo de la catedral de Valladolid, sino por las ideas que ya en 1808 fermentaban en el medio criollo, la profecía de Manuel de la Bárcena recogió el sentido general y halló puntual

cumplimiento en los años venideros.⁶³ En aquellos días, lo más conveniente para los europeos era contar con la adhesión de la gente de su misma sangre, según eran los criollos, para enfrentarse a la amenaza del furor popular, que desquiciaría la organización colonial, botín que interesaba conservar en la disputa por el mando entre peninsulares y criollos. Ése ha sido, en el fondo, el punto de vista de los adversarios de la revolución de Hidalgo, desde Lucas Alamán hasta nuestra época.

Cinco años más tarde, el canónigo De la Bárcena pronunciaba en la iglesia mitrada de Valladolid vehemente exhortación en favor de la Constitución española de 1812, con motivo de su juramento. "Producto admirable de la sabiduría de dos mundos, vínculo celestial que reúne la Europa con la América, es la Constitución española", clamaba. Y otra vez pedía la concordia unánime, pero a diferencia de su sermón anterior, ahora incluía en ella a todas las clases, pues conforme a la Constitución eran españoles todos los nacidos en España y sus dominios. A través de los matices que imponían las circunstancias, la unificación seguía siendo el tópico favorito del rector del Seminario Tridentino.⁶⁴

Año de 1809. La tesis del Ayuntamiento de la capital propagóse aceleradamente entre los criollos, apenas fracasaron sus autores en el intento de servirse de ella para llegar a la emancipación pacífica.

Sin embargo, la experiencia del fracaso habría de ser aprovechada para introducir modificaciones, no tanto en la tesis, cuanto en la táctica a seguir en su aplicación. La asonada de Yermo, secundada por los peninsulares al destituir y apresar al virrey Iturrigaray, reveló que la independencia era imposible de alcanzar por medios pacíficos. Además, ese golpe de mano con el que los europeos agrietaban el principio de autoridad del gobierno español, enseñaba a los criollos el uso de la violencia. Aprovecharon la lección los conspiradores de Valladolid del año siguiente y decidieron utilizar la fuerza si era llegado el caso, para sacar adelante el programa encubridor de la emancipación.

Las tropas acantonadas en Veracruz en previsión de un desembarco extranjero, regresaron a sus lugares de origen por acuerdo del gobierno que sucedió al de Iturrigaray. Al frente de ellas iban oficiales criollos, decididos a realizar el fallido proyecto del año de ocho. A Valladolid llegaron, entre otros varios, José María García Obeso, capitán del regimiento provincial de Michoacán, y el teniente de in-

fantería de línea, José Mariano de Michelena. "García Obeso era considerado como el jefe principal de la conjuración, aunque el alma de todo era Michelena", asienta Alamán con base en las declaraciones del proceso que habría de publicar un siglo después Genaro García.⁶⁵ Hallábanse comprometidos criollos principales de distintas poblaciones, entre ellos el fraile de la orden franciscana Vicente de Santamaría y el licenciado José Antonio Saldaña, ambos de Valladolid, José María Abarca, de Pátzcuaro, y Luis Gonzaga Correa, de la región de Zitácuaro.

La persistente pugna que hemos subrayado entre peninsulares y criollos, enconada después del episodio de Iturrigaray, había vuelto quisquillosos y desconfiados a los dos bandos. A mediados de 1809 se aseguraba en Valladolid que los europeos se reunían para planear el degüello de los criollos, en defensa de la soberanía de España sobre las Indias. Los criollos, por su parte, buscaban su seguridad tratando de adelantarse a la acción de sus contrarios, para lo cual Michelena se mostraba activo en propiciar prosélitos en diferentes lugares y aún llegó a establecer contacto con Ignacio Allende, según lo aseveró más tarde; también ellos, como los peninsulares, celebraban juntas en Valladolid, en la casa de García Obeso o de alguno de los Michelenas.

Proponíanse los criollos como objetivo formar en Valladolid "una junta o congreso que gobernase en nombre de Fernando VII, si España sucumbía al poder de Napoleón, lo que entonces se daba por seguro". Estas palabras de Alamán, confirmadas por las declaraciones unánimes de los inodados en el proceso, no hacen sino trasladar a la conspiración de Valladolid la tesis sustentada el año anterior por el Ayuntamiento de la ciudad de México. Para mayor similitud, en uno y en otro caso el truco legalista de conservar estos dominios para el rey cautivo, auspiciaba el designio inconfesado por entonces de llegar a la independencia. Años después de la emancipación, Michelena habría de exponer certeramente los dos puntos que se propusieron los conjurados como móviles de la conspiración de Valladolid: "Primero: que sucumbiendo España, podríamos nosotros resistir, conservando este país para Fernando VII. Segundo: que si por este motivo quisieran perseguirnos, debíamos sostenernos".⁶⁶ El primero envolvía la tesis del Ayuntamiento criollo, con la natural diferencia de que los conspiradores de Valladolid no pretendían arrogarse la representación del reino en ausencia de Fernando, sino conservarlo

para él; aparecía de este modo, por segunda vez, el mito fernandino. El siguiente punto implicaba una amenaza de inevitable rebelión, ya que a nadie podía escapar que las autoridades constituidas habrían de perseguir a quienes decían defender por su cuenta los derechos del rey al margen de la autoridad virreinal, lo cual no significaba otra cosa que la autodefensa de los particulares frente a la persecución del gobierno, según se deducía del punto segundo. Dentro de su estrategia política, los criollos provocaban la represión, en un intento de justificar después la legítima defensa. Este llamado a la rebelión aunque implícito por lo que tenía de corolario, no llegó a plantearse en las discusiones habidas entre el Ayuntamiento y la Audiencia el año de 1808. Significó, por tanto, un paso adelante en el camino que seguían los criollos independentistas y que necesariamente habría de desembocar en la violencia. El planteamiento correspondió, en 1809, a los conspiradores de Valladolid y para ellos cabe reivindicarlo como propio.

En la realización del plan hasta llegar al empleo de la fuerza, García Obeso y Michelena disponían de la tropa a las órdenes de los oficiales criollos comprometidos. Contaban, además, con los indios de los barrios de la ciudad, a quienes citaron por conducto del indio cacique Pedro Rosales. Este llamado a los indios provocó la repulsa de algunos criollos inodados, por temor a no alcanzar a contener su furia una vez desatada, pero prevaleció el criterio de tenerlos en cuenta ante la inminente acción de las autoridades de la Intendencia.

La noche del 20 de diciembre de 1809, víspera del día señalado para la ejecución del plan, se reunieron por última vez cuatro de los principales dirigentes del movimiento, a saber: José María García Obeso y Mariano Michelena, vecinos de Valladolid; José María Abarca, subdelegado de Pátzcuaro así como Luis Gonzaga Correa, desconocido para la mayor parte de los conspiradores, a quien Michelena había encomendado que juntara gente en la zona de Zitácuaro, administrador de Correos de Tuxpan, avecindado en el partido de Taximaroa.

En esa junta, por todos conceptos decisiva, surgió la división entre sus integrantes, que habría de conducir al fracaso del movimiento. García Obeso rechazó despectivamente la lectura del plan que llevaba escrito Michelena, donde se invocaban las Leyes de Partidas para proponer la convocatoria de un congreso, inspirado el militar en la tesis de los juristas criollos de la capital, y pidió a Michelena cifras

reales de la gente con quien podría contarse, a lo que contestó el interrogado que "con dieciocho o veintiún mil hombres, y que no habría uno que no ayudase, quitando los Tributos y Cajas de comunidad", a lo cual replicó Abarca "que era un gran desatino pensar ganar la voluntad de los indios con gracias, cuando todos lo creen de justicia, y que todos eran errados si no había otros datos más positivos". Tratóse después lo relativo a que el mando político estuviera en Michelena y el militar en García Obeso, lo que tampoco fue admitido, pues ambos cometidos debían corresponder al último de los mencionados (p. 329). Disgustado Michelena, manifestó a su amigo Correa una vez terminaba la reunión: "si V. se halla en disposición lo deberá tratar con el capitán García, porque le he tomado la palabra, y me hallo en disposición de ya no seguir en este asunto". Su interlocutor repuso: "nunca me ha dado Vmd. mayor satisfacción; mañana me marchó" (p. 323). Llegado a su casa, Michelena quemó el plan.

Al día siguiente, que era el señalado para el levantamiento, los sucesos se precipitaron. El asesor Terán aprehendió al padre Santamaría a las 10.30 de la mañana. A esa misma hora, García Obeso disponía que el cacique Rosales ordenara el regreso a sus barrios de los indios convocados por no ser ya útiles sus servicios.

Casi simultáneamente, Correa refería la reunión de la víspera al cura Lecuona, quien le dijo que "le cabía el escrúpulo de que debía delatar lo acaecido", a lo que no se opuso Correa "porque le constaba del desistimiento de Michelena", es decir, la delación no perjudicaría a su amigo (p. 324). "Entre tanto Correa asustado con la prisión del padre Santamaría se presentó a Terán delatándole cuanto sabía", afirmó Michelena en su exposición posterior (p. 470). "Con esa delación, el asesor Terán pidió al comandante de Armas Lejarza nuestra prisión", sigue diciendo Michelena, para referir en seguida el desafortunado final de la conjura.

Llamados por el comandante de Armas los dos dirigentes, así como los demás oficiales criollos confabulados, acordaron antes de presentarse que en caso necesario se resistirían "arrestando en su misma casa al comandante, bajo el pretexto de ser partidario de los que querían que nos entregásemos a los franceses que se esperaba que dominarían la España, y para llevar la contestación y ejecutar el arresto se encargó a García Obeso, que era el más antiguo de los concurrentes".

Llegando a su casa, el comandante Lejarza intimó a arresto a García Obeso y a Michelena para el convento del Carmen. "García calló y nada se hizo de lo acordado" (p. 470). Las detenciones se sucedieron de inmediato una tras otra. El licenciado Soto Saldaña, "que veía un poco más lejos", según Michelena, fue el único que trató de apelar a la fuerza, arengando a la gente que se había congregado en las afueras del Carmen; desoído por todos, consiguió huir a la ciudad de México.

Los conspiradores de Valladolid se habían quedado en la linde de la rebelión armada, un poco más allá del Ayuntamiento metropolitano del año anterior, un poco más acá del movimiento de Hidalgo del año siguiente. En actitud típicamente criolla, oscilante entre la legalidad que respetaba y la violencia a la que temía, el movimiento de 1809 probó con su fracaso que la decisión debía pasar del criollismo perplejo al arrebató de la revolución popular. Por eso la conspiración de Valladolid debe clasificarse como de filiación conservadora, encubridora de la tendencia de los españoles criollos a conservar para sí las estructuras sociales y económicas de la Colonia, con exclusión de los españoles europeos, a quienes se trataba de desalojar mediante la independencia política. Además de peligroso, resultaba ilógico asociar al elemento popular en una empresa así planeada.

Los detenidos fueron puestos a disposición de la Junta de Seguridad y Buen Orden, que acababa de ser constituida por el virrey Garibay para conocer de las causas seguidas contra los que "trataren de alterar la paz y fidelidad del reino". Más que a la prudencia de que dio pruebas el virrey arzobispo, el trato benigno que se concedió a los procesados correspondió a la inocuidad de la intentona. García Obeso pasó a servir a San Luis Potosí y Michelena a Jalapa; los demás quedaron libres. Al estallar la revolución de Hidalgo fueron reaprehendidos, pero al aclararse que con ella no tenían conexión alguna, se les otorgó el indulto a algunos en 1813 y a otros en 1817. Con excepción del padre Santa María, quien por sus ideas exaltadas había perdido la confianza de los conspiradores de Valladolid y que más tarde se unió a las fuerzas de Morelos, todos los demás detenidos se mantuvieron alejados de la conspiración de 10. Es, pues, patente la diferencia de metas y de ideologías entre los dos movimientos, lo que viene a confirmar de paso que en Nueva España el criollismo como clase, independientemente de algunos de sus individuos, permaneció al margen de la rebelión popular y aun a veces la combatió.

Por sus participantes y por el lugar de origen, la conspiración de 1809 fue esencialmente michoacana y varios de sus principales dirigentes se formaron en el Seminario de Valladolid, durante el gobierno eclesiástico de fray Antonio de San Miguel. Entre estos últimos cuentan los dos hermanos Michelena (Nicolás y Mariano); el cura de Huango, Manuel Ruiz de Chávez; el licenciado José Antonio Soto Saldaña; el clérigo Manuel de la Torre Lloreda; el alférez Mariano Quevedo; José María Izazaga, Francisco Chávez y Camilo Camacho.⁶⁷ De ellos hubo algunos que colaboraron con las autoridades durante la guerra de insurrección, en un intento de atraerse a los inconformes.

Año de 1810. En ese año se dio un paso trascendente, al unir el movimiento libertario con el factor popular. La apelación inmediata a la violencia había llegado a ser el único medio de éxito probable, según lo orillaban los anteriores fracasos. Las masas fueron convocadas al furor, hasta entonces reprimido. Los alzados en contra de las autoridades establecidas recibieron —por esta sola vez en nuestra historia— el nombre de *insurgentes*. Comenzaba la revolución, portadora de una represalia de siglos.

En proceso gradual, como si obedeciera a plan de gabinete, se había ido desenvolviendo la idea emancipadora. Al llegar a esta etapa, podía parecer lógicamente inevitable que el desafío violento del pueblo al gobierno virreinal debía revestirse de plena autonomía histórica, haciendo a un lado la falsa adhesión a Fernando VII. Pero no fue así. También el movimiento de 10 se patrocinó con el nombre del monarca español y por tercera vez apareció en nuestra empresa libertaria el mito fernandino. Parecía una máscara apta para todos los tapujos, pues ahora servía para encubrir propósitos inconciliables con las dos apariciones anteriores del fantasma.

Existe una carta reveladora del militar Ignacio Allende al clérigo Miguel Hidalgo, que es resumen del proyecto convenido después de largos cambios de impresiones entre los inodados, y al propio tiempo el plan de acción a seguir desde luego. La carta, fechada en San Miguel el Grande y dirigida al cura del vecino poblado de Dolores, es de 31 de agosto de 1810, apenas 15 días antes de estallar prematuramente, al ser descubierto, el movimiento armado que la carta sitúa en época posterior. El tiempo transcurrido entre la fecha de la misiva y su conocimiento por el destinatario, acortó los días de que dispuso este último para reflexionar sobre su contenido. Por eso cabe suponer, con plena validez, que cuando en la noche del 15 al 16 de

septiembre dio de improviso el grito de independencia en Dolores, el cura Hidalgo se ajustaba estrictamente al breve plan trasado en la carta de Allende, contenido en las siguientes líneas, que hicieron buenos los sucesos de entonces y los posteriores:

San Miguel el Grande, agosto 31 de 1810.

Señor Cura D. Miguel Hidalgo y Costilla.

Estimado Sr. Cura: Llegué de Querétaro y no había podido escribir a U. porque no encontraba conducto de confianza que me satisficiera.

El día 13 del presente, aniversario de la conquista de México, se dispuso que hubiera fiestas públicas, que duraron tres días, y nosotros sin ocuparnos de ellas nos fuimos a casa de los González, donde se trataron muchos asuntos importantes.

Se resolvió obrar, *encubriendo cuidadosamente nuestras miras, pues si el movimiento fuera francamente revolucionario, no sería secundado por la masa general del pueblo*. Y el alférez real D. Pedro Septién robusteció sus opiniones diciendo que *si se hacía inevitable la revolución, como los indígenas eran indiferentes al verbo libertad, era necesario hacerles creer que el levantamiento se lleva a cabo únicamente para favorecer al Rey Fernando*.

En la junta que viene, voy a proponer que el levantamiento lo hagamos en San Juan, en los días de la feria, donde sin estar desprevénidos en lo absoluto, nos haremos de buenos elementos; pero quiero antes, tan luego que pueda, ir a ver a U. para obrar siempre de acuerdo en esta causa.

Deseo su buena salud y a Dios pido se la conserve y me repito su apdo. afmo. y seguro servidor q. ato. B. a U.S.Mo. Ignacio de Allende.⁶⁸

Si bien en el marco de los acontecimientos de 1808, aprovechados en la dialéctica de los crillos de la capital, hubiera podido ser de utilidad para sus fines el uso del nombre disimulador, y si dentro de la ideología criolla de los conspiradores, de 1809 es explicable todavía el empleo reiterativo del mito, ya no ocurría lo mismo en 1810, cuando para desencadenar la ira popular contra los ultramarinos resultaba incongruente invocar el nombre del rey de España. Triste destino el de ese nombre: ahora como antes también servía de engaño, mas ahora se le confiaba la misión de seducir, no al virrey ni a la clase criolla, sino a las miserables turbas de indígenas, a quienes se suponía demasiado mitificados para no ir a la libertad sino arrastradas por el mito de su opresor. Pero a la distancia en que nos

hallamos de aquellos acontecimientos, es la realidad en que calaba la carta de Allende y que admitía Hidalgo lo que se impone a todo razonamiento. Sería estéril lucubración conjeturar en nuestros días lo que hubiera ocurrido en aquel entonces si Hidalgo no trata de conmover a las masas con el nombre falaz. Lo único interesante para nosotros es registrar la finalidad del mito en 1810, no sólo diferente sino opuesta a la de los años precedentes.

Otra aparente coincidencia entre el movimiento de 10 y sus predecesores consiste en que también éste fue preparado por elementos criollos. Mas tal semejanza no autoriza a confundir las dos tendencias emancipadoras. Cualesquiera hubieren sido los móviles personales de Hidalgo y sus seguidores criollos, hay algo que caracteriza y distingue el movimiento por ellos iniciado. Es su decisión de entregarse de lleno y sin dejarse salida alguna, en manos del pueblo. Cuando el pueblo de inmediato les respondió favorablemente, con un frenesí para nadie previsible, pudieron dudar al cabo los oficiales criollos del camino elegido; pero el antiguo rector de San Nicolás se dejó ganar para siempre por la causa popular, más allá de los desmanes y de los fracasos. Indisciplinado y vigoroso como todo estallido revolucionario fue entonces cuando afloró el venero popular, para formar con el tiempo la vertiente que entre tumbos ha acabado por prevalecer en la historia de México.

La posición de Hidalgo al imprimir esa dirección al estallido de 10, es singular. Criollo auténtico por la pureza española de su sangre, por sus posibilidades económicas, por su preparación intelectual influida de las novedades de la época, por su don de gentes que le permitía alternar con lo más elevado de su medio, todo lo predisponía a ser líder de su clase, que constituía la burguesía de Nueva España. En los finales del siglo XVIII y principios del siguiente, los burgueses del mundo occidental daban la batalla al absolutismo, en favor de la igualdad y de la libertad; al ganarla para sí, la burguesía preparaba sin saberlo el asalto en el siglo XX del proletariado del campo y de la ciudad al reducto todavía cerrado para ellos. En la actualidad, la lucha de clases hace de la burguesía su más próximo adversario; pero rescatemos para la historia la memoria de aquellos burgueses insumisos a la monarquía absoluta, que al batirse en favor de su clase lo hacían en nombre de los derechos humanos.

El criollo Miguel Hidalgo, proscrito de su centro intelectual de Valladolid para convertirlo en cura de aldea, sentía en carne viva

la desigualdad que agraviaba a todos los de su clase. Lector de libros prohibidos, le llegaban en sus páginas las ideas iconoclastas de Francia. Todo eso, y más, debía sumarlo a la efervescencia de los burgueses criollos. Podía, a lo sumo, pensar en servirse de las masas como mero instrumento para alcanzar la victoria. Pero donde fallan todos los cálculos, es cuando en vez de subordinar a los indios como quería Allende, se entrega a ellos en una euforia de revancha donde ya no clama su clase, sino al contrario se aterroriza. Desde ese momento Hidalgo deja de ser criollo y por su voz habla la raza aborigen, despertada de siglos de abyección. Ella y él hablan el mismo verbo de justicia y de castigo. Los dolores de la raza de que se hacía su redentor y su profeta, no los había aprendido Hidalgo en los libros franceses, ni en las doctrinas tradicionales de los juristas criollos, ni siquiera en sus haciendas de Irimbo. De ellos había oído hablar en Valladolid a su amigo el clérigo Manuel Abad y Queipo, de ellos conocía el relato en páginas estremecedoras de quien por entonces era ya su prelado, el obispo electo de Michoacán. Cuando las turbas le salían al paso para engrosar su ejército de parias, Hidalgo aprendió de pronto, con la intuición del caudillo, la verdad de su dolor, confirmó en contacto con la realidad la enseñanza de Abad y Queipo y dedujo de ella, sobre la marcha, la consecuencia que estaba vedada al obispo peninsular: la apelación a la violencia, tan ruda de los de abajo para los de arriba cuanto había sido destructor hasta entonces el envilecimiento de los de arriba para los de abajo.

A raíz de los primeros éxitos de la revolución, el nombre de Fernando VII cayó en desuso, como recurso inútil. Allende declaró en su proceso haber percibido cuando la toma de Valladolid "que ya no era del agrado de Hidalgo que se mentase el nombre de S.M." y que en Guadalajara había averiguado que si el Despertador Americano tampoco lo mencionaba era porque "eso no le parecía bien a Hidalgo".⁶⁹ Algo semejante declaró en su causa el propio iniciador, al afirmar que "hacia estos últimos tiempos ha notado que se hacía menos uso de la imagen de Fernando VII".⁷⁰

En cuanto al retraimiento de la gran mayoría del partido criollo, renuente y aun hostil a la anarquía devastadora de la revolución, Hidalgo observó claramente el peligro que representaba para la victoria la guerra civil entre los naturales del país. Por ello, en el manifiesto dirigido a los criollos que militaban en el ejército del virrey, les dijo:

si apeteceis que estos movimientos no degeneren en una revolución, en que nos matemos, unos a los otros los Americanos... y en fin si quereis ser felices desertaos de las tropas europeas, y venid a uniros con nosotros.⁷¹

Llamamiento ineficaz, pues el caudillo mismo se hallaba identificado ya con el temible rencor de las turbas. Obligado a renunciar Hidalgo después del desastre de Puente de Calderón, asumió el mando supremo Allende, quien no tuvo oportunidad de organizar militarmente el movimiento. Según se la había predicho el cura de Dolores, "los autores de semejantes empresas no gozaban el fruto de ellas".⁷² El mérito de Hidalgo pertenecía al porvenir y acaso ni él mismo lo advirtió. Al irrumpir en el escenario de México la fuerza popular por él desatada, iba a constituir con el tiempo el núcleo social más importante de nuestra historia, para llegar hasta el presente como protagonista del destino nacional.

A fin de continuar la lucha en el interior, Hidalgo y Allende designaron a Ignacio López Rayón, cuando de Saltillo se dirigían a Béjar. Con José María Liceaga y José Sixto Verduzco, Rayón formó la Junta de Zitácuaro, trató de organizar el movimiento y formuló ciertos elementos constitucionales, como anticipo de una Constitución. Entre ellos figuraban el 5º, que recogía tímidamente el mito fernandino del plan de Hidalgo:

5º La soberanía dimana inmediatamente del pueblo, reside en la persona del señor don Fernando VII y su ejercicio en el Supremo Congreso Nacional Americano.⁷³

Mientras tanto empieza a surgir el prestigio militar de José María Morelos y Pavón, originario de la ciudad de Valladolid, cura de Carácuaro, que se había presentado a Hidalgo cuando la columna insurgente marchaba con rumbo a la ciudad de México. Hidalgo le encomendó propagar la revolución en tierra caliente y la costa del sur. Pronto se iban a manifestar en él, con cierto magnetismo carismático, sus dotes de organizador y de estratega.

La Junta de Zitácuaro, que reconociendo la importancia de Morelos le había nombrado su vocal, hízole saber, en oficio de 4 de septiembre de 1812, la posición que la Junta guardaba por entonces respecto del cada vez más debilitado símbolo de Fernando:

Nuestros planes en efecto son de independencia, pero diremos que no nos ha de dañar el nombre de Fernando, que en suma viene a ser un ente de razón.⁷⁴

Más tarde Morelos, al manifestar a Rayón su parecer sobre la Constitución que debía regir, le hacía saber su desacuerdo con la continuación del mito, al decirle:

que se le quite la máscara a la independencia porque ya todos sabemos la suerte de nuestro Fernando VII.⁷⁵

En el acta de declaración de independencia de 1813, obra del Congreso convocado por Morelos, habría de hallar su fórmula perentoria la independencia total, desligada de todo atenuante, al afirmar:

Queda rota para siempre jamás y disuelta la dependencia del trono español.⁷⁶

Congruente con la anterior declaración, el Decreto Constitucional sancionado en Apatzingán al año siguiente erigió la forma de gobierno sobre la base de la soberanía popular; representada por el supremo congreso mexicano (artículos 2º, 5º y 44). De este modo la insurgencia revelaba, al fin, su verdadera intención, así frente al gobierno virreinal como en relación con los naturales que todavía pudieran pensar en la compatibilidad de la independencia con el respeto al trono español. Así lo entendió el virrey Calleja, cuando refiriéndose a la Constitución de Apatzingán y coincidiendo con una expresión de Morelos, asentó lo siguiente en su bando de 24 de mayo de 1815:

Llegó por fin el caso de que los rebeldes de estas provincias quitándose de una vez la máscara con que pretendían disfrazar el verdadero objeto de su conducta atroz y alucinar a los incautos, se han mostrado a la faz del mundo... negando resueltamente la obediencia al rey nuestro señor, declarando la independencia de Nueva España...⁷⁷

Había quedado atrás, proscrito del programa insurgente, el mito fernandino creado por los criollos de 1808, tan diestramente elaborado en su aparato jurídico que al mismo Morelos hubiera podido impresionar cuando se lanzó a la rebelión; pero el buen juicio del caudillo no dejó escapar una consecuencia que los criollos de la capital ocultaron celosamente, como era la de que una vez recaída la

soberanía en el pueblo por ausencia del rey, los naturales no tenían por qué devolverla al regreso del monarca.

Si al postular la emancipación irrestricta Morelos se separaba del programa del criollismo, al proclamar la justicia social acertaba con fórmulas que nuestro tiempo ha exhumado. En su bronco estilo, cortado a tajos, Morelos planteaba y proponía soluciones a la ruda desigualdad social imperante en Nueva España, que Abad y Queipo había denunciado. Sus ideas en este aspecto no llegaron a la Constitución de Apatzingán; rechazadas en 57, tuvieron que esperar un siglo para ingresar a la de 17. En ellas está, hecho conciencia, el subconsciente de nuestra guerra de emancipación.

Después de lo hasta aquí expuesto, podemos entender que el movimiento iniciado en 1810 mantuvo a través de su desarrollo la unidad conceptual que le imprimían de consuno su origen popular y la decisión de sacudirse el dominio de España.

III. APARATO CRÍTICO

1. Suele proporcionarse suficiente información acerca de los concejos en su evolución a través de la historia de España, desde su aparición en la Alta Edad Media hasta integrarse en el municipio, representado con el tiempo por el Ayuntamiento. Pero no ha llegado a nuestra noticia un estudio satisfactorio del concejo asturiano, bajo cuyo nombre subsisten hasta nuestros días ciertas notas peculiares, al parecer sobrevivientes de la institución medieval y un tanto ajenas a la natural evolución del municipio hispánico, especialmente el castellano y el leonés.

Sin contar, pues, con elementos bastantes para dar información completa del concejo asturiano, lo que por otra parte no correspondería al objeto de la presente obra, nos reducimos a informar de la fuente que, entre otras varias, nos ha parecido la más accesible y fidedigna para llegar a un conocimiento descriptivo de lo que ha sido y sigue siendo el concejo de Asturias.

Entre las diferentes acepciones de la palabra *concejo* del diccionario de Escriche, hemos acogido la siguiente, por referirse al asturiano: concejo es, dice, "en Asturias y en las montañas de León el distrito jurisdiccional compuesto de varias feligresías o parroquias dispersas, el cual se gobierna por dos jueces electivos, los regidores y un procurador general, siendo siempre la capital una villa de mayor vecindario que los demás lugares dispersos que forman el todo del concejo". *Diccionario razonado de legislación*, etcétera, por Joaquín ESCRICHE; Madrid, 1842, voz *Concejo*.

2. He aquí el inicio y el final de la solemne acta levantada en aquella ocasión, donde se consignó la diligencia efectuada el 1º de septiembre de 1806:

"Apertura del Arca. En seguida de la diligencia antecedente y en el propio día, habiéndose juntado los cuatro claveros que resguardan las llaves del Arca

concejal que se halla en la tribuna de la Iglesia Colegiata de esta villa de Grandas se pasó a ella, y después de haber hecho la debida genuflexión guardando el silencio y moderación correspondientes al lugar sagrado, abrieron la enunciada Arca de la que se extrajeron varios Protocolos de Padrones, que se condujeron con toda seguridad a estas Casas de Ayuntamiento para el efecto prevenido, y lo firmaron de que doy fe".

Inmediatamente los referidos claveros, con asistencia de mí el escribano, en el propio día recogieron del Ayuntamiento todos los Padrones íntegros que se habían sacado para este efecto del Arca de cuatro llaves concejal que obra en la expresada Colegiata de esta villa, y los volvieron a colocar en ella y cerraron con sus respectivas llaves donde quedaron, como lo estaban, resguardando aquellos documentos. Y para que así conste lo firmaron de que doy fe". AGI., México-2693, núm. 1.

3. *Diccionario geográfico-estadístico-histórico de España y sus posesiones*, por Pascual MADOZ.

4. Segunda edición; Madrid, 1968; t. I. *Voz Abad y Queipo*, Manuel.

5. *Diccionario de Autoridades*, editado por la Real Academia Española en 1732, escasos años antes del nacimiento de Abad y Queipo. *Voz lugar*.

6. *Diccionario* de MADOZ, t. XVI. *Voz Villarpedre (Santa Maria de Villarpedre)*.

7. "Un obispo que fue ministro nominal de Gracia y Justicia y diputado a Cortes. Manuel José Abad y Queipo", por Roberto MORENO MORRISON; *Revista de Historia y de Genealogía Española*, 2ª época, tomo III, pp. 252 a 255, Madrid, 1929.

8. Nobleza infanzonada era nobleza de linaje, ganada por el esfuerzo de los antepasados y no por dádiva graciosa. A diferencia de los nobles de primera y de segunda clases, los infanzones carecían de título nobiliario y solían llamarse también *hijosdalgo* (*hijos de algo*, de alguien que vale algo). A los miembros de la estirpe de Abad se les llamaba indistintamente de nobleza infanzonada o *hijosdalgo* notorios.

La nobleza, en su tiempo, no era solamente una clase infulada y solemne; su superioridad social se traducía en algo más práctico que las ínfulas, como eran los privilegios para optar a ciertos cargos, las franquicias en material fiscal y militar, la liberación de cargas y pechos propios del estado llano y general. Pocos años después del nacimiento de Abad y Queipo, habría que suprimirse la desigualdad más acentuada de todas, como la exención en favor de la nobleza del servicio militar, en la forma llamada de las quintas generales de milicias. Los *hijosdalgo* abundaban en tierras de Grandas de Salime; había poblados donde igualaban en número a los del estado llano.

9. En el Archivo General de Indias existe abundante documentación en torno a datos genealógicos de Abad y Queipo, contenida en 194 páginas del legajo México 1894, expedientes 2 a 6, así como en las 76 páginas del legajo México 2693, expedientes 1 y 2. Este último es nuestra principal fuente informativa por lo que hace a la filiación de Abad. Comprende copia de los documentos que por encargo del propio Abad obtuvo en el año de 1806 su medio hermano por la rama paterna Domingo Antonio de los mismos apellidos. Los mencionaremos por su orden, colocados bajo las siglas AGI los números de cada legajo y expediente.

El primero de ellos es la copia autenticada por el escribano público Lorenzo Antonio Sol Queipo de la ejecutoria de nobleza extendida el 8 de agosto de 1697 por don José Alfonso de Guerra y Villegas, "cronista y rey de armas el más antiguo de la Majestad Católica del Rey Nuestro Señor". Allí se asienta una relación circunstanciada de los seis linajes nobles ligados con el de Abad, el apellido de que era usuario entonces el solicitante de la ejecutoria, Alonso Abad. AGI, México 2693, núm. 2, en 17 fojas. De este primer documento sólo utilizamos en nuestro texto los datos necesarios para esclarecer el origen del apellido Abad Queipo.

10. El segundo documento que nos ha servido de información es la compulsa de los padrones de Grandas de Salime, existentes en la entonces Colegiata de esa villa, según lo acabamos de anticipar. Los llamados padrones foreros debían levantarse en el reino cada siete años, pero no siempre se observaba esta periodicidad. La compulsa realizada en 1806 comprendió los levantados de 1644 a 1801; el dato que de ellos importaba obtener fue el que nos sirvió para localizar la adición del apellido Queipo al originalmente simple de Abad. El primero de los padrones compulsados se puede ligar con los datos de la ejecutoria de nobleza, contemporánea de dicho padrón, para llegar así hasta las fuentes más remotas de la estirpe. AGI, México 2693, núm. 1, en 8 fojas.

11. Lucas ALAMÁN, quien lo conoció y trató, llámalo así en su *Historia de México*, al igual que José María Luis MORA, en *México y sus Revoluciones* y en *Obras Sueltas*, aunque este último autor lo menciona a menudo como Queipo, sin duda para abreviar, a semejanza de Humboldt al preferir llamarlo Abad, por más que ambos, cuando emplean los dos apellidos, no llegan a omitir la copulativa que los une. Con posterioridad es uniforme el uso del apellido Abad y Queipo, inclusive en Hernández DÁVALOS, quien al anunciar la transcripción de un documento cita como su autor al "Señor Abad y Queipo", para en seguida copiar fielmente el documento transcrito con el apellido Abad Queipo que acostumbraba su autor. (*Colección de documentos para la historia de la Guerra de Independencia de México...*, t. 2º, p. 823, México, 1878).

12. Entre los casos en que es aconsejable emplear la copulativa señalemos el siguiente, donde encaja el apellido de que tratamos: "Se acostumbra a emplear la "y" cuando el primer apellido es monosilábico o muy corto y con acento en la última sílaba" Enrique SÁNCHEZ REYES: "¿Menéndez Pelayo o Menéndez y Pelayo?"; artículo publicado en el *Boletín de la Biblioteca Menéndez Pelayo*, Santander, año XXV, núm. 2.

13. Decían las *Leyes de Partida*: "Pero la mayor parte de la hidalguía ganan los hombres por honra de los padres, ca, magüer la madre sea villana, y el padre hidalgo, hidalgo es el hijo que de ellos naciere y por hijodalgo se puede contar, mas no por noble", *Partida segunda*, título XXI, ley 3.

14. AGI. México 2693, núm. 2. La copia transcrita es inobjetablemente auténtica, pues fue levantada por escribano público en ejercicio de sus funciones. Abad y Queipo, con anterioridad al año de 1806 en que aquélla fue expedida, hizo uso de otras copias referentes también a la partida de bautismo, donde aparece como hijo legítimo de los mismos padres. Debe prevalecer sin duda la copia de 1806, no

sólo por haberla certificado quien legalmente podía hacerlo, sino también porque Abad y Queipo acabó por admitir y sostener que era hijo natural, en contra de las actas alteradas que con anterioridad había exhibido. La explicación de sus actitudes contradictorias será materia de nuestro estudio dedicado a la dispensa de natales, en que más tarde Abad y Queipo se empeñó.

15. El 26 de agosto de 1806, a solicitud del ya mencionado medio hermano de Abad y Queipo, ante escribano público y con la presencia de los procuradores generales de los estados noble y llano, se llevó a cabo en Grandas de Salime la información testimonial destinada a acreditar, entre otros, los extremos relativos a la maternidad de Josefa García de la Torre, a su calidad de noble y a la aptitud de ambos padres para contraer matrimonio en la época del nacimiento de Manuel Abad y Queipo. En cuanto a estos pormenores, los doce testigos presentados se produjeron con uniformidad. El primero de ellos, D. José Ibías Morodo, vecino de Villarpedre y desde varios años antes regidor y alcalde mayor y ordinario del Concejo de Salime, de 82 años de edad, manifestó bajo juramento que "el referido doctor D. Manuel Abad Queipo es hijo natural de don Josef Abad y Queipo y de doña Josefa García de la Torre, originarios y vecinos que fueron de este lugar y parroquia de Santa María de Villarpedre, que le hubieron estando ambos solteros en tiempo que no mediaba entre los dos impedimento alguno canónico para contraer matrimonio legítimamente los dos referidos; que así éstos como sus padres respectivos (a los que conoció y trató el testigo) y más antepasados de uno y otra, eran de calidad noble...". AGI, México 2693, núm. 1.

Si el testigo Morodo hubiera sido el único presentado, consideramos que su atestación singular podría ser prueba suficiente, por la edad del testigo y por su conocimiento personal de los hechos, así como por la destacada posición que mantenía en el lugar. Mas el dicho unánime de los otros once testigos, también personas calificadas, aunado todo ello a los datos de la partida de bautismo, y a la posterior aseveración constante del hijo, nos persuade plenamente del vínculo de madre e hijo entre Josefa García de la Torre y Manuel Abad y Queipo, así como de la condición noble de la madre.

16. En varias ocasiones Abad adujo la muerte de su madre como causa de que no se hubiera verificado el matrimonio. Fue así como expuso en alguna ocasión "ser hijo natural de don José Abad Queipo y de doña Josefa García de la Torre, naturales de dicho pueblo, en tiempo en que uno y otro se hallaban hábiles para contraer el Santo Sacramento del Matrimonio, el que no se verificó por fallecimiento de la dicha doña Josefa". AGI, México 1894, núm. 5.

17. La sucinta biografía que apareció por primera vez en el diccionario que se menciona, fue reproducida más tarde en el t. IX de las *Obras Completas* de GARCÍA ICÁZBALCETA, Biblioteca de Agüeros, y en 1942 la dio a la estampa una vez más la Universidad Autónoma de México, en el t. 38 de la Biblioteca del Estudiante Universitario.

No es raro que se hubiera concedido crédito al dato proveniente del prestigiado historiador; pero sí resulta extraño que, en nuestros días, una investigadora como Lillian E. FISHER, quien escudriñó tan diligentemente en los papeles de Abad y Queipo existentes en el Archivo de Indias, hubiera secundado en su error a García

Icazbalceta, no obstante que tuvo a la vista los documentos que persuadían de lo contrario. En su libro *Champion of Reform. Manuel Abad y Queipo* (Library Publisher, Inc.; New York, 1955), la autora asienta, en pos de García Icazbalceta, la siguiente afirmación relativa a su personaje: "Uno de sus medios hermanos llegó a ser más tarde un distinguido historiador y tomó el título de Conde de Torneo" (sic), (p. 4). Cuatro años antes de la publicación del libro donde aparece esa cita, el autor de la presente obra había denunciado la inexactitud del dato de García Icazbalceta, teniendo a la vista las fuentes del Archivo de Indias y otros elementos ("Abad y Queipo: su segundo centenario". Periódico *Excelsior*, 23 de septiembre de 1951).

18. AGI. Información testimonial de 1806; México 1894, núm. 4. El solo hecho de que un residente en Madrid a quien se dirigía llevara el Queipo, hizo suponer a Manuel Abad y Queipo que era su paisano, pues encabezaba así la carta relativa: "Estimado amigo y creo que puedo decir paisano", lo que revela la vinculación del apellido con Asturias. AGI, loc. cit.

19. El primer Queipo de Llano cuyo apellido ha recogido la historia llevaba el nombre de Juan y nació en Cangas del Narcea (entonces Cangas del Tineo), del Principado de Asturias; fue obispo de Pamplona y después de Jaén; figuró alguna vez como virrey de Navarra (datos tomados de *Escritores y artistas asturianos*, por Constantino SUÁREZ; Oviedo, 1957, t. VI, p. 365). El último Queipo de Llano llamado a figurar, ha sido el general Gonzalo de ese apellido, quien tomó parte en la guerra civil española (1936-39).

20. Los datos personales acerca del conde de Toreno constan en la biografía que a título de meros apuntes formó, en vida de su biografiado, el literato español Leopoldo Augusto DE CUETO, marqués de Valmar. Fueron publicados por primera vez poco después de la muerte del conde de Toreno, al frente de la segunda edición española de su *Historia del levantamiento, guerra y revolución de España* (Madrid, 1848). En la carátula de esta edición no aparece el nombre del autor de la biografía, pero lo hace saber una nota al final de los apuntes, ajena al autor de éstos. Confirma MENÉNDEZ PELAYO la paternidad de los apuntes (*Historia de los heterodoxos españoles*; Ed. Nac., t. VI, p. 57), para lo cual se sirvió de una edición posterior, como es la de Rivadeneira.

José María Queipo de Llano y Ruiz de Seravia nació en Oviedo, capital de Asturias, el 26 de noviembre de 1786. Único hijo varón entre cinco hermanos, usó el título de vizconde de Matarrosa hasta que al ocurrir la muerte de su padre heredó el de conde, "como primogénito que era de la casa de Toreno, una de las más ricas y más antiguas e ilustres de aquel principado, cuna de la nobleza leonesa y castellana", afirma su biógrafo. Por parte de su madre, Dominga Ruiz de Saravia, pertenecía a distinguida familia de Cuenca, donde poseía propiedades. De varias generaciones atrás la estirpe Queipo de Llano residía en Oviedo, donde todavía se levanta hoy, dedicada a otros usos, la fastuosa residencia que conserva el nombre de Palacio de Toreno.

El séptimo conde de Toreno —por antonomasia conocido en la historia por sus vientos favorables y adversos, según los que corrían para el ideario liberal con el título nobiliario— realizó fulgurante carrera política, en la que se entreveraron

cual estuvo comprometido desde su adolescencia hasta el final de sus días. Antes de cumplir la edad reglamentaria fue diputado a las Cortes Constituyentes de Cádiz y en 1843, durante una más de sus numerosas expatriaciones, falleció en París, ya por entonces grande de España en virtud de decreto de la reina gobernadora.

Si su gestión política fue reciamente discutida, reconócese en cambio como historiador de méritos excepcionales, por el acopio y discernimiento de datos, por la serenidad y buen juicio, por la prosa sencilla y bien construida, todo eso que caracteriza su historia del levantamiento del pueblo español contra las tropas napoleónicas, en el que tomó parte como actor varias veces, como testigo siempre.

Constrasta con el destino de los Queipo de Llano el de los Abad Queipo, reclusos en el lugar de Villarpedre, en manifiesto estado de escasez, como lo revela el hecho de que el hijo natural auxilió a su padre, y después del fallecimiento de éste a su familia, "con gruesas cantidades de dinero desde Guatemala y Michoacán", según la información testimonial de 1806. Su nobleza infanzonada, sin títulos nobiliarios, era la de los hidalgos pobres, que aparte de las franquicias cada vez más reducidas de un feudalismo en agonía, sólo usufrutuaba preeminencias aldeanas meramente honoríficas.

Tan perceptible desnivel social entre las dos familias, hace más difícil confundir la una con la otra. Lo que no redunda en demérito de la familia de inferior alcurnia, la cual supo dar, en Manuel Abad y Queipo, un destacado ejemplar humano.

21. La información relativa a sus primeros años, incluyendo su estancia en Madrid, pertenece a Roberto MORENO MORRISON, en el artículo que hemos citado en nuestra nota 7. El dato de su paso por Cataluña es de Constantino SUÁREZ, en *Escritores y artistas asturianos* (Madrid, 1936; t. I, p. 54).

Las aserciones respecto a Abad y Queipo —debemos de advertirlo— no son del todo confiables en uno y en otro autor, pues en ellas se observan errores, al parecer atribuibles a la imaginación más bien que a deficiencia de las fuentes.

22. AGI, *loc. cit.*

23. Los informes que ofrecemos de sus estudios, suministran los varios documentos del Archivo de Indias, como son: el impreso con el título de *Relación de los méritos y ejercicios literarios del doctor don Manuel Abad Queipo*; las *Letras testimoniales* expedidas el 20 de febrero de 1806 por el Deán y Cabildo Sedevacante de Michoacán, y el *Informe* que en la misma fecha dirigió el Cabildo al rey. Estas constancias se expidieron "con presencia de los documentos que pasan en la Secretaría del Gobierno Diocesano", según se dice en las *Letras Testimoniales*. (AGI, México 1894, núms. 5 y 6).

24. Informe de la Sala Capitular de la Nueva Guatemala, mayo 17 de 1806. AGI, México 1894, núm. 6.

25. *Relación de los méritos...*, *loc. cit.*

26. *El educador guatemalteco*, revista de enseñanza, órgano del Ramo de Instrucción Pública, Guatemala, 3 de noviembre de 1918, p. 8.

27. La Real Cédula de 20 de junio de 1786 recomendaba a la Audiencia de Guatemala ver el informe rendido por el arzobispo Franco y Monroy acerca de la necesidad de fundar escuelas de idioma castellano (escuelas de Castilla) en los pueblos indígenas. Arch. Gral. de Centroamérica, A1. 23, leg. 1532, fol. 25.

28. Arch. Gral. de Centroamérica: A1. 23, leg. 1532, fol. 25 y leg. 1534, fol. 1; B80. 6, exp. 23075, leg. 1079, fol. 62 y exp. 23208, leg. 1081, fol. 1; B78, 35, exp. 17705, leg. 752.

Colegio de Infantes; foro estudiantil, Guatemala, 15 de junio de 1941, p. 5.

29. *La Ilustración en el antiguo Reino de Guatemala*, por Carlos MELÉNDEZ, San José de Costa Rica, 1970, p. 70.

30. Tan severo con las Sociedades Económicas, Marcelino MENÉNDEZ PELAYO les rinde, no obstante, justiciero homenaje, cuando refiriéndose a ellas asiente: "... es lo cierto que para su tiempo fueron instituciones útiles, no por lo especulativo, sino por lo práctico, introduciendo nuevos métodos de cultivo, perfeccionando, restaurando o estableciendo de nuevo industrias, roturando terrenos baldíos, y remediando en alguna parte la holgazanería y la vagancia, males endémicos de España". *Historia de los heterodoxos españoles*, Edición nacional, Santander, 1947, t. V, p. 261.

31. *Orígenes de la democracia constitucional en Centroamérica*, San José de Costa Rica, 1971, p. 53; por Jorge Mario GARCÍA LAGUARDIA, a quien acreditamos nuestro reconocimiento por su auxilio en la investigación de fuentes en Guatemala, relativas al periodo que nos ocupa.

32. Arch. Gral. de Centroamérica, A1. 23, leg. 1532, fol. 24v.

33. GARCÍA LAGUARDIA, *op. cit.*, p. 53. Franco y Monroy falleció en la ciudad de Guatemala el 17 de julio de 1792 y fue sepultado en el templo de Capuchinas de dicha ciudad, uno de los construidos a su costa: Libro de defunciones 1773-1816, fol. 171, Parroquia del Sagrario.

34. El archivo parroquial al que dicha partida de bautismo perteneció, fue destruido con motivo de la guerra civil española de 1936-39; pereció, por tanto, la partida original. Pero el cura párroco de Revilla de Camargo, D. Isaías Navarro, estudioso de Fr. Antonio de San Miguel, conserva en su poder la copia literal a que hace referencia la razón por él colocada, transcrita al inicio de esta nota. Consideramos la presente publicación como la primera de dicho documento, que entre otras cosas da noticia acerca de los progenitores de Fr. Antonio, hasta ahora ignorados por sus biógrafos. "Nada tocante a la calidad y nombres de sus padres nos es conocido", confiesa uno de ellos (*In memoriam*, revista *La Inmaculada*, Morelia, 1904, p. 155).

Agradecemos, en todo su significado, la copia fotostática del citado documento, que nos fue proporcionada por el párroco de referencia. A él, así como a D. Aniceto Palacio Gómez, vecino de Santander, les reiteramos nuestro reconocimiento por los datos y lugares de que nos hicieron partícipes durante nuestro recorrido por la tierra natal de Fr. Antonio, como culminación de nuestro visita a la de Manuel Abad y Queipo.

35. Datos del cura párroco de Revilla de Camargo, verbalmente suministrados al autor por haber desaparecido durante la guerra la recopilación que dicho párroco había formado por escrito.

Fr. Antonio habría de tener presente a Revilla, a través del tiempo y la distancia. Su munificencia no se agotó en América, sino que alcanzó a su solar nativo, según lo descubre la inscripción en piedra subsistente en el frontis de la ermita de Revilla, por él reconstruida mientras desempeñaba el obispado de Valladolid de Michoacán.

La inscripción dice así, salvadas las abreviaturas y la ortografía de la época: "A expensas del Illmo. S. Dn. Fr. Anto. de Sn. Miguel, hijo de este lugar, del Consejo de su Majestad y obispo de Michoacán, se redificó esta ermita, año 1790".

36. Adosado al edificio antiguo se levanta actualmente, en cuatro modernas plantas el *Seminarium Conciliare Santanderiense*, fundado en 1852, de acuerdo con la placa que ostenta el edificio. En uno de sus corredores aparece la galería de dignatarios de la orden jerónima, entre cuyas efigies figura la atribuida a Fr. Antonio.

37. Noticias tomadas de la revista *La Inmaculada*, publicada durante el año de 1904 en Morelia, Mich., en 24 números quincenales, reunidos en paginación corrida hasta la p. 324 más los índices, p. 155.

La revista se fundó para conmemorar durante la anualidad jubilar de 1904 el dogma cuyo nombre llevaba. Sin embargo, la coincidencia de que en ese mismo año se cumpliera el primer centenario de la muerte de Fr. Antonio de San Miguel, inspiró que este suceso también fuese recordado. Para tal fin la revista publicó en ocho de sus números a partir del 13 una biografía de Fr. Antonio, con el siguiente título: "*In memoriam*, El Illmo. y Rmo. Sr. Mro. don Fr. Antonio de San Miguel, 33º obispo de Michoacán. En el 1er. centenario de su muerte, 1804-1904".

La biografía apareció sin nombre de autor. Generalmente se le atribuye a Félix M. Martínez, canónigo de la catedral de Morelia, poeta neoclásico, latinista, autor de una gramática latina publicada en 1897, fallecido en 1907. Pero Ezequiel A. Chávez considera que se debe al doctor Nicolás León (1859-1929), fecundo y experto investigador en materia histórica entre otras varias, quien el año anterior a la de Fr. Antonio había escrito la biografía de su ilustre antecesor, Vasco de Quiroga, primer obispo de Michoacán. ("*El doctor Nicolás León. Su vida y su obra*"; por Ezequiel A. CHÁVEZ, publicado en *Anales del Museo Michoacano*; Morelia, 1939, p. 32. El dato lo obtuvo, tal vez, de la lista publicada en 1925 por el propio doctor León de 341 de sus obras originales impresas).

Nos inclinamos por la opinión que reconoce la autoría del doctor León. La destreza en el hallazgo y manejo de las fuentes de investigación histórica se advierte fácilmente en el autor de *In memoriam*, lo que era propio del doctor León y ajeno al canónigo Martínez, autoridad a su vez en otras disciplinas del todo diversas a la historia. En corroboración, téngase en cuenta que en la misma revista aparece (núm. 19, pp. 230 a 235), con el nombre de su autor, Félix M. Martínez, el elogio fúnebre que pronunció en ocasión del centenario de fray Antonio. Entre esta pieza y la biografía, con cuya publicación se halla entreverada, la diferencia es patente. En la oratoria del *Elogio* abundan las expresiones generales, como el párrafo retórico en el que al dar cuenta del ingreso de fray Antonio al claustro asienta que dejó "las ventajas de su pingüe hacienda y de su alcuernia nobilísima", lo que no se aviene con la modesta confesión de la biografía, relativa a la ignorancia de la calidad y nombres de sus padres (transcrita en nuestra nota 34). El autor del *Elogio* hace saber, en nota al pie, que tomó "algunas ideas" del sermón predicado por el canónigo Manuel de la Bárcena en similares honras fúnebres celebradas un siglo antes; pero es lo cierto que de allí no pudo obtener el informe de la alcuernia y hacienda de los padres, pues el canónigo de la Bárcena había dicho: "No esperéis ahora de mí una descripción pomposa de su casa y linaje".

Aunque *In memoriam* no las menciona como tales, ni se señala la localización de

las escasas citas, sus fuentes de información pertenecen, en primer término, a la obra titulada "*Gazetas de México*, compendio de noticias de Nueva España desde principios de 1784, dedicadas al Exmo. Sr. D. Matías de Gálvez, virrey, etcétera; por D. Manuel Antonio Valdés. México, M.D.CC.XCVII. Folio"; aparte de la fuente anterior, la biografía toma en cuenta el "*Sermón* predicado en las solemnes honras que celebró la Santa Iglesia Catedral de Valladolid de Michoacán el día 30 de octubre de 1804, a la buena memoria de su difunto obispo el Illmo. Rmo. señor maestro D. fray Antonio de San Miguel Iglesias, del Consejo de S.M., por el señor doctor don Manuel de la Bárcena, canónigo lectoral de la misma Iglesia", el cual forma parte del folleto dedicado a las exequias de dicho obispo, en cuatro cuadernos cada uno con paginación propia, relativos respectivamente a la narración del funeral y exequias, a la descripción y prospecto de la pira, a la oración fúnebre latina y al sermón del canónigo de la Bárcena; pie de imprenta de Mariano de Zúñiga y Ontiveros; México, 1805.

Nosotros utilizaremos el *In memoriam* como complemento de las fuentes primarias, que serán, en sus denominaciones abreviadas, las *Gazetas* y el *Sermón*, además de las actas del Archivo del Cabildo Eclesiástico de Michoacán, no investigadas por el doctor León, en virtud de haberle negado su permiso el Cabildo las dos veces que lo solicitó (León: *El Illmo. Señor Don Vasco de Quiroga, primer obispo de Michoacán...*: s.f.; p. 151).

De estas actas, la de 3 de enero de 1785 (l. 35, p. 101 vta.) nos ha permitido fijar en 7 de junio de 1778 la fecha de consagración de San Miguel como obispo de Comayagua, aclarando así el dato de *In memoriam* que la sitúa en 1776. En el acta de referencia se asienta: "... habiendo ocurrido el P. Maestro de Ceremonias a S.S.I. para que señalara el día en que había de celebrar su consagración anualmente en esta Santa Iglesia, S.S.I. había asignado el día 7 de junio en que había sido el año de 78 dicha consagración".

38. "Una grave enfermedad que contrajo visitando su primera diócesis, le impedía ejercer aquí el ministerio de la palabra; pero su vida fue una continua predicación". *Sermón*, p. 24.

39. Le corresponde el 25º lugar entre los obispos de Michoacán, donde sólo figuran quienes efectiva y regularmente han desempeñado el cargo. En *In memoriam* se le menciona como el 33º obispo, porque su autor, apartándose del criterio oficial, incluye a los individuos que no aceptaron el cargo, a los que renunciaron o fallecieron antes de tomar posesión, o a aquellos otros que no llegaron a ser ratificados por el Papa.

40. Arch. Cab. Ec. de Morelia; acta capitular de 23 de junio de 1784; t. 35, pp. 38 y ss.

41. *Id.*, 14 de junio de 1784; t. 35, p. 36.

42. En escrito de 11 de octubre de 1806, dirigido al rey, Abad y Queipo suministra dichos pormenores. AGI, Leg. México 1894, núm. 6.

43. El Cabildo fue informado de las comunicaciones dirigidas por fray Antonio, en las sesiones capitulares registradas en las actas que aparecen, respectivamente, a fs. 36, 62, 65, 69, 86, 87, 92 vta. y 93 del citado t. 35.

De los datos suministrados por las actas de referencia, se deduce la aclaración pertinente a que fray Antonio no desembarcó en Veracruz, como lo hace suponer

al autor de la biografía el hecho de haber llegado a la capital por la villa de Guadalupe (p. 255), sino que prefirió hacer el viaje por tierra, según el itinerario descrito en su correspondencia.

44. Conocemos cuatro pinturas, todas al óleo, a las que se atribuye la representación del obispo San Miguel. La aquí descrita es la única de cuerpo entero y corresponde a una persona de la edad aproximada que entonces alcanzaba fray Antonio. Dos retratos más, uno en la ermita de Revilla y otro conservado en el Museo Michoacano, ambos de medio cuerpo, se inspiraron a ojos vista en el primero, aunque sin reproducirlo en todos sus detalles, con la circunstancia de que el último presenta a un prelado joven, no obstante que las dos mitras simbólicas del fondo indican que se trató de representar al entonces ya obispo de Michoacán, cuya edad no correspondía a la juventud. Nos parece que por haber servido de modelo, el de cuerpo entero merece mayor crédito en cuanto a autenticidad.

Tocante al cuarto retrato, que según dijimos en anterior nota figura como de San Miguel en la galería de efigies del Seminario de Monte Corbán, nada tiene que ver con nuestro obispo. El pintor a quien se le encomendó, no tenía idea del aspecto físico del monje jerónimo cuando pintó a ese hombre corpulento más que robusto, de rostro vulgar sin vestigio de parecido con el original. La explicación de este invento pictórico la puede dar la inscripción que aparece al pie, conforme a la cual el cuadro proviene de 1867 (63 años después de fallecido fray Antonio) y "púsose a devoción de doña Valentina de la Bárcena en este Seminario Conciliar de Corbán". El artista a quien se encomendó la pintura no tuvo a la vista, sin duda, retrato alguno del personaje, y lo suplió con imaginación. Ni siquiera pudo contar con el retrato que existe en la vecina ermita de Revilla, pues según tradición esta pintura fue rescatada a fines del siglo pasado en una casa de antigüedades de Burdeos por un marino originario de Revilla, quien lo obsequió a la ermita de su solar nativo. En cuanto a la donante del cuadro de Monte Corbán, su apellido De la Bárcena pudiera emparentarla con Manuel de la Bárcena, el canónigo de Michoacán que hemos conocido como autor de la oración castellana pronunciada en los funerales del obispo San Miguel. Manuel de la Bárcena era natural de Ozoños, lugar vecino de Revilla y de Monte Corbán, lo que no hace inverosímil el vínculo familiar entre el panegirista de fray Antonio y la donante del cuadro, al mismo tiempo que posibilita la conjetura de que la admiración del primero por el obispo no hubiera sido ajena al propósito de la segunda de hacer donación del óleo al monasterio de fray Antonio.

45. Arch. Cab. Ec. de Morelia, acta de 23 de agosto de 1784, t. 35, p. 65.

46. *Id.*, acta de 13 de septiembre de 1784, t. 35, pp. 69 y ss.

47. *Id.*, acta de 13 de diciembre, t. 35, pp. 93 y ss.

48. El palacio episcopal, edificio barroco en dos plantas, tenía por el oriente su entrada hacia la calle del Obispado (actualmente de Benito Juárez), que formaba esquina al sur con la del Olivo (hoy Santiago Tapia), donde la ventanería con rejas del edificio se extendía hasta su colindante al poniente, la cárcel de clérigos. Por el lado norte se hallaban en el segundo piso las habitaciones del obispo, señoreando desde los balcones la propia huerta del obispado y la del convento del Carmen, de por medio la calle de Carmelitas, ahora de Eduardo Ruiz. (Vid. *Plan o mapa de la Nobilísima ciudad de Valladolid*, levantado por orden del virrey Branciforte el 30 de octubre de 1794, AGI, Sec. II, núm. 565).

49. Por considerarla más completa y fidedigna, puesto que proviene del obispo y del Cabildo, hemos preferido a cualquiera otra la información que aquí se contiene; la que aparece en *In memoriam*, inspirada a su vez en la *Gazeta*, es más bien un relato periodístico y congratulatorio de los sucesos del día en que arribó fray Antonio.

50. Testamento otorgado por el obispo Quiroga, en la ciudad de Pátzcuaro, el 24 de enero de 1565. Existen varias reproducciones, más o menos afortunadas, de dicho documento, cuya fuente originaria está en AGI, Justicia 208. Aquí hemos tenido a la vista la publicada por Francisco MIRANDE GODÍNEZ en 1972 (*Don Vasco de Quiroga y su Colegio de San Nicolás*, Morelia, pp. 281 a 303).

51. La obra de Vasco de Quiroga relativa a los pueblos-hospitales está tratada en mi libro *Vasco de Quiroga y sus pueblos de Santa Fe en los siglos XVIII y XIX*.

52. En la fecha indicada el Cabildo acordó la erección según los términos de la siguiente acta:

"A propuesta del Chantre Conde de Sierra Gorda, se acordó la erección de una cátedra de idioma tarasco en el Real y Primitivo Colegio de San Nicolás Obispo, con donativo de 400 ps. anuales. Se nombró para tal cátedra al Bachiller D. José Gregorio Solchaga, cura de Tacámbaro" (Libro 42 de las actas del Cabildo, p. 34 vta.).

53. De las varias publicaciones que se han hecho de la Disertación castellana, hemos tenido a la vista la de *Anales del Museo Michoacano*, julio de 1939, pp. 58 a 74, que conserva la ortografía del original.

54. Julián Bonavit publicó la carta de Pérez Calama a Hidalgo, copiándola de la obra *Hidalgo íntimo* del doctor De la Fuente, según dice en nota al calce. (*Fragmentos de la historia del Colegio Primitivo y Nacional de San Nicolás de Hidalgo*, Morelia, 1910, p. 44). Allí aparece una expresión mutilada respecto al original, que ha inducido a común error. Refiriéndose a las disertaciones para las que convocaba, decía en su carta Pérez Calama: "Confío en que las de los compañeros de Vmd. podrán competirle; pero Vmd. siempre les ha llevado la primacía en el tiempo". Suprimida en el texto esta última expresión adverbial, se dedujo que Hidalgo obtuvo el triunfo entre otros varios concursantes, lo que difiere a todas luces del sentido de la frase completa que reconoce la primacía sólo en el tiempo. Hállase el texto completo en los *Anales del Museo Michoacano* ya citado y en *Hidalgo-La vida del héroe*, por Luis CASTILLO LEDÓN (México, 1948, t. I, p. 37), donde el autor dice haber tomado la carta de la Sección de Manuscritos de la biblioteca del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, con la siguiente nota: "Esta carta ha sido reproducida, mal paleografiada. Por primera vez se da de ella una versión paleográfica exacta" (p. 191, notas al capítulo X). Por lo demás, ni siquiera es necesario recurrir a la parte omitida para cerciorarse de que la recompensa fue discernida sin otros competidores, pues a continuación Pérez Calama menciona en latín la regla "el primero en tiempo es primero en derecho" y agrega: "Si las (disertaciones) que me presentaren los compañeros fueren igualmente dignas de elogio... no faltarían todavía otras medallejas para insinuarles mi complacencia y júbilo".

Si nos hemos detenido en esta al parecer intrascendente desviación de la verdad histórica, casi unánimemente seguida entre nosotros, es en defensa del personaje cuya imagen se deteriora si en euforia de glorificación se suman a su haber méritos inexistentes. Para la personalidad intelectual de Hidalgo, inseparable de la de héroe que después asumió, es indiferente que en una justa escolar hubiera triunfado entre varios concursantes o que hubiere recibido la recompensa sin participación de los demás. Lo que ya deja de ser indiferente es la tendencia a nutrir el ditirambo con falsedades, al convertir la biografía en hagiografía, porque al final el lector tiene derecho a titubear entre el elogio auténtico y el inventado. Entendemos que es deber evitar por igual la apología y la invectiva, cuando una y otra no hunden sus raíces en las exigencias insobornables de la verdad.

Decimos lo anterior en presencia del mal uso que del concurso a que convocó Pérez Calama ha hecho un investigador extranjero, a quien se franquearon sin reservas nuestros archivos, utilizados por él en veces para satisfacer prejuicios y en otras para distorsionar nuestra historia. Nos referimos a Germán CARDOZO GALUÉ, autor de *Michoacán en el siglo de las luces*, publicado en México, año de 1973.

Utilizando exclusivamente los documentos por él publicados, vamos a presentar la realidad por una parte y por la otra la versión que el citado autor ofrece del concurso de Pérez Calama.

Como resultado de las oposiciones a que había convocado el edicto del Cabildo de 6 de noviembre de 1783, para proveer plazas entonces vacantes en el Seminario Tridentino de Valladolid de Michoacán, los canónigos José Pérez Calama y Juan Antonio de Tapia, gobernadores del obispado de Michoacán por fray Antonio de San Miguel, todavía en camino a su diócesis, expidieron un decreto, eligiendo para llenar las vacantes en el propio Tridentino a cinco catedráticos, a tres becarios y al titular de una capellanía mayor, todos con carrera en el Seminario y cada uno identificado por su nombre y apellido, su grado y la cátedra a la cual se le adscribía. Aparte de los nombramientos, el decreto invitaba a los designados, también mediante nominación individual, para que produjeran los estudios acerca de los temas a cada uno señalados. Para explicar esta invitación, que resultaba un tanto inusitada después de concluidas las oposiciones, los firmantes del decreto decían:

"Y en debida acción de gracias a Dios por los honrosos beneficios y favores que por medio de nosotros, sus débiles instrumentos, acaban de recibir todos los sujetos que dejamos elegidos para catedráticos, capellanía y becas, los exhortamos a que con el mayor esmero trabajen las piezas siguientes..." (op. cit., p. 110).

Como estímulo a tal exhortación, los canónigos ofrecían que si las piezas encargadas merecieran su aquiescencia, se mandaría leerlas en junta pública del colegio y serían premiadas "por algunos de aquellos medios honrosos con que las más célebres academias de Europa suelen premiar y distinguir a sus beneméritos individuos" (op. cit., pp. 111 y 112).

Por donde quiera que se le busque, es imposible confundir el decreto de provisión de vacantes del Seminario, suscrito por los gobernadores de la Mitra, con la convocatoria de Pérez Calama que originó la Disertación de Hidalgo. Las diferencias

son de tal manera imperativas que el solo descuido del investigador no alcanzaría a explicar la confusión. El decreto era un acto oficial, suscrito mancomunadamente por los suplentes del obispo; tenía por objeto dar a conocer el resultado de las oposiciones para optar a vacantes del Colegio Seminario; enumeraba por sus nombres a los beneficiados y lo mismo hacía cuando los exhortaba a presentar los trabajos señalados; el premio no consistía en medallas de plata ni en algo parecido, sino en alguna honrosa distinción de tipo académico. En cambio, según se infiere de la carta de Pérez Calama, escrita toda ella en primera persona de singular, fue obra exclusivamente suya la convocatoria a que correspondió Hidalgo, desprovista de todo alcance oficial y sin participación del otro gobernador de la Mitra; no guardaba relación alguna con el decreto de provisión de vacantes del Seminario ni designaba estudios, sino que convocaba a los teólogos en general; tampoco los premios o recompensas eran análogos ni susceptibles de confundirse.

Entre tantas y decisivas diferencias, se produce entrambos documentos un aparente punto de contacto. El decreto, señalando concreta y personalmente a dos de los ganadores de las competencias del Tridentino como eran el doctor don Manuel López Secada y el bachiller don Francisco Vraga, elegidos para catedráticos de Prima y Vísperas, disponía que habrían de trabajar "cada uno de opr sí, en latín, y también en castellano, una oración acerca del verdadero y sólido método de estudiar la Sagrada Teología" (p. 110). Coincide este título, substancialmente con el adoptado por la Disertación de Hidalgo en respuesta a la convocatoria de Pérez Calama. Pero la coincidencia no significa otra cosa sino que un mismo tema fue propuesto en el decreto de los gobernadores para dos determinados catedráticos del Seminario y en la convocatoria de Pérez Calama para la generalidad de los teólogos. De no haber existido la convocatoria, Miguel Hidalgo y Costilla jamás se hubiera presentado al requerimiento del decreto, pues sería tanto como acudir al llamado dirigido a otros sujetos en lo personal, con la seguridad de que, en caso de hacerlo, no sería aceptado.

No obstante tan visiblemente separados como aparecen los contextos de uno y otro documentos, el autor que glosamos proclama el triunfo de Hidalgo sobre los catedráticos del Seminario, en los siguientes términos subrayados por nosotros en los pasajes más significativos:

"No hay testimonios ni noticias de los trabajos que debían presentar los nuevos catedráticos del Seminario. Por el contrario, el hecho que sí consta: que hubiera recibido el premio un maestro de fuera del Seminario, Miguel Hidalgo y Costilla, confirma por una parte el bajo nivel académico de aquél y revela, por otra, la preparación e inquietudes modernas de Hidalgo" (p. 37).

Y agrega al final de la página:

"El ensayo de Hidalgo fue del completo agrado de Pérez Calama. Lo premió, según lo prometido en el decreto, con doce medallas de plata, a las que acompañó con una elogiosa carta".

Ninguna de las dos precedentes aserciones debe pasar indemne. La primera postula una hipótesis imposible: dentro de los términos del decreto, Hidalgo no podía concurrir a certamen con los clérigos del Seminario, por lo que allí no pudo haber ni vencedores ni vencidos, ni prueba alguna en favor ni en contra del nivel académico del plantel. La segunda asienta una falsedad: en el decreto de los goberna-

dores de la Mitra no se citan las medallas que ofrecía la convocatoria de Pérez Calama, y si en otro diverso concurso se adjudicaron a Hidalgo, ello ocurrió fuera de toda competición.

Por respeto al iniciador de nuestras luchas libertarias rechazamos, como él lo hubiera hecho, esta inútil exhibición adulatoria.

55. Gabriel MÉNDEZ PLANCARTE asienta dubitativamente que el de Hidalgo es un argumento "en el que me parece percibir un eco bastante claro —si bien quizás indirecto—, del famoso *pari o apuesta* de Pascal". *Hidalgo. Reformador intelectual*; Abside, XVIII, 2 p. 155.

Pascual, quien durante su vida mundana había mostrado inclinación por los juegos de azar, posteriormente a su conversión aplicó cierto cálculo de probabilidades del jugador a la demostración de la existencia de Dios, lo cual expuso en su estudio *La apuesta*. Sólo alguna frase, secundaria dentro del desarrollo dialéctico, podría emparentar con el pensamiento de Hidalgo, más claro y contundente. Dice Pascal: "Pesemos la ganancia y la pérdida, si tomamos cruz, que Dios existe. Apreciamos estas dos cosas: si ganáis, ganáis todo; si perdéis, nada perdéis. Apostad, pues, por que existe, sin vacilar" (*Los Pensamientos*; en *Pascal. Introducción y trozos escogidos*, por Paul Archambault, París, Ed. Louis-Michaud, p. 68). A principios de este siglo, Boutroux demostró la calidad matemática de la "Apuesta" de Pascal, y lo que dijo Hidalgo no fue matemático, sino lógico.

56. Refiriéndose a la teología, afirma el bachiller Hidalgo en su Disertación: "no hay otro medio para adquirirla sino ocurrir a la Escritura Sagrada, y a la tradición, pr. qe. siendo Dios un objeto enteramente insensible y superior a toda inteligencia criada, no podemos saber de su magestad sino lo mismo que se ha dignado revelarnos".

57. En la cuarta parte del Discurso del Método, así como en las Meditaciones tercera y quinta, Descartes erige su aparato probatorio racionalista de la existencia de Dios.

58. *Gazeta*; t. I, núm. 44, p. 303, del martes 9 de agosto de 1785.

59. Fueron firmadas por su autor el 17 de septiembre de 1770 y publicadas al año siguiente en la imprenta de José Jáuregui de la ciudad de México, en un folleto de 96 páginas, precedidas del Acta de erección, con el título de *Erección del Pontificio, y Real Colegio Seminario... y Constituciones para su gobierno...*. Lo reprodujo en edición facsimil Agustín GARCÍA ALCARAZ, en su libro *La cuna ideológica de la Independencia*, Morelia, 1971. Las citas que haremos a continuación mencionan los lugares de dicho opúsculo.

60. Benito Díaz de Gamarra y Dávalos (1745-1783), nacido en Zamora, Michoacán, fue una figura señera del notable siglo XVIII mexicano. En pos de Antonio Caso, asienta Samuel RAMOS: "Gamarra, inspirado en Descartes, descubre y afirma resueltamente la autonomía de la razón, frente al principio de autoridad y dogmatismo escolástico". (*Historia de la filosofía en México*; México, 1943, p. 80). "Desde sus propios días hasta los nuestros —dice José Gaois con referencia a Gamarra— ha venido considerándosele, con fundamento, como el principal introductor de la filosofía moderna en México, ya que no en realidad el primero, ni por

ende el único" (Prólogo, p. VII, a *Tratados* de Gamarra; México, 1947). Su influjo en el movimiento de independencia es indirecto, según lo explica Ramos en los siguientes términos: "Díaz de Gamarra fue sin duda un intelectual puro. No usó su espíritu crítico para examinar el valor del sistema político reinante, hacia el cual declaró, no sólo su acatamiento, sino su aprobación... Con justicia Nicolás Rangel considera a Gamarra uno de los precursores ideológicos de nuestra independencia, no obstante que el filósofo nunca se ocupó de política. Es que los mexicanos no hubieran adquirido la conciencia de que tenían ciertos derechos humanos; no hubieran comprendido los vicios de España y su régimen colonial y el valor de las nuevas concepciones políticas que venían de Francia y los países sajones, si Gamarra no hubiera enseñado que por encima de todo, la única autoridad legítima es la razón y que ésta, por tanto, puede ejercitarse libremente". (Op. cit., p. 87).

Si andamos en busca de posibles influencias renovadoras en el medio vallisoletano del último cuarto del siglo XVIII, suficientes para explicarnos lo que al cabo allí sucedió, no podemos menos de reconocer que entre tales influencias no descubrimos la de Gamarra. Y lo confesamos porque otra cosa era de esperarse de su proximidad geográfica, así por su cuna michoacana cuanto por estar enclavado en la diócesis el centro de su enseñanza. Si el incidente ocurrido con el obispo y Pérez Calama propició el retraimiento del clero de Valladolid hacia la enseñanza de Gamarra, es hipótesis posible, mas no demostrada.

61. El acta de los acontecimientos de julio de 1808, protagonizados por el Ayuntamiento de la ciudad de México, fue incluida en nuestra obra *Leyes fundamentales de México* (pp. 4 a 20) y publicada con anterioridad en Documentos Históricos Mexicanos, de Genaro García, T. II, pp. 15 a 34. Nuestro estudio inédito *El ideario político-constitucional de los criollos de 1808*, asedia el mismo tema desde el punto de vista histórico-jurídico primordialmente; para información del lector publicamos en el apéndice un fragmento de dicho estudio, que por su extensión no procedía incorporarlo al presente capítulo.

62. "Sermón que en la jura del señor don Fernando VII (que Dios guarde) dixo en la catedral de Valladolid de Michoacán el Dr. D. Manuel de la Bárcena, Tesorero de la misma Iglesia, y Rector del Seminario, el día 26 de agosto de 1808. México; Imprenta de Arizpe, 1808". Folleto en 24 pp.

Por voz del predicador hablaba la común sangre española de peninsulares y de criollos, al dirigirse a unos y a otros en los siguientes párrafos del sermón:

"Y nosotros españoles que habitamos la América, consideremos que una Patria común nos dio la Religión y el origen ilustre que tenemos: nuestra nobleza es una misma, y una misma sangre que circula por todas nuestras venas... Consideremos que nuestra felicidad consiste en la unión y confianza recíproca... Ofenderse uno a otro sería herirnos en lo más vivo de nuestros corazones: bórrense pues, ideas (si las hay) enemigas de la concordia... ábranse los ojos a la verdad, y oigamos el grito del interés común" (pp. 22 y 23).

63. He aquí la profecía que la sensibilidad política del rector De la Bárcena formuló en el siguiente pasaje de su sermón:

"Si alguna furia arroja entre nosotros la manzana de la discordia, todos seremos víctimas de persecuciones y crueldades; si se abre la Caja de Pandora, se cubrirá de males nuestra Patria, y hecha un cadáver será devorada por buytres que vendrán de lejanas tierras... destrúyanse las materias incendiables, si ha quedado alguna, aniquílese luego; porque un volcán empieza por un poco de azufre que fermentando en los senos ocultos de la tierra, se enciende y va creciendo el fuego hasta que revienta, destruyendo y abrazando todo lo que coge en su esfera" (p. 23).

64. "Exhortación que hizo al tiempo de jurarse la Constitución Española, en la catedral de Valladolid de Michoacán: el Dr. D. Manuel de la Bárcena, maestrescuelas de la misma Santa Iglesia, el día 8 de junio de año de 1813. En la oficina de D. Mariano de Zúñiga y Ontiveros, año de 1813".

Tocante a la tentativa unificadora, decía así la citada exhortación:

"Ya no hay diferencia entre el originario de América, el que nació en Europa y el que tiene de allá su sangre; ya no hay Atlántico, ya no hay dos continentes, la Constitución los unió" (p. 4).

65. *Historia de México por Don Lucas Alamán*; México, 1883; t. I, p. 287. Las declaraciones constan en el cuaderno tercero de la causa instruida en Valladolid contra los inodados en la conspiración, publicado por Genaro GARCÍA en su obra *Documentos históricos mexicanos*; México, 1910; t. I, pp. 253 a 407. Nuestra información se basa, casi exclusivamente, en la última de las dos obras expresadas; sólo en caso de citas textuales se indica la página.

66. *Verdadero origen de la revolución de 1809 en el Departamento de Michoacán*, por D. Mariano Michelena. Publicado por Genaro GARCÍA, op. cit., p. 468, y con anterioridad por Hernández Dávalos.

67. Los nombres aquí mencionados se tomaron de *La Cuna Ideológica de la Independencia*, de Agustín GARCÍA ALCARAZ; Morelia, 1971, pp. 88 y 89. El autor los obtuvo, a su vez, del libro del Colegio Seminario donde se asentaban las funciones literarias de los alumnos que las habían merecido, a partir del año de 1770. Trátase, por tanto, de alumnos sobresalientes acreedores a sustentar actos públicos. Aparte de ellos es presumible que en la conspiración de Valladolid participaran otros ex alumnos, no registrados en el libro de que se trata. Entre ellos pudo figurar José María Abarca, de los principales inodados en la conspiración, que más tarde habría de aparecer como miembro de la Junta Nacional Instituyente a que convocó Iturbide después de disuelto el Congreso Constituyente y a la que también perteneció Camilo Camacho, éste sí ex seminarista entre los conspiradores de Valladolid.

68. Luis CASTILLO LEDÓN, *Hidalgo. La Vida del Héroe*. México, Cámara de Diputados, 1972, p. 165.

69. Genaro GARCÍA, op. cit., VI, p. 31.

70. Antonio Pompa y Pompa, *Procesos inquisitorial y militar seguidos a Don Miguel Hidalgo y Costilla*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1960, pp. 247-248.

71. Juan HERNÁNDEZ Y DÁVALOS, *Colección de Documentos para la Historia de la Guerra de Independencia de México de 1808 a 1821*, México, 1877, I, p. 120.

72. Antonio POMPA Y POMPA, op. cit., p. 221.

73. Ernesto LEMOINE VILICAÑA, *Morelos. Su vida revolucionaria a través de sus escritos y de otros testimonios de la época*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1965, p. 222.

74. Juan HERNÁNDEZ Y DÁVALOS, op. cit., I, p. 874.

75. Ernesto LEMOINE VILICAÑA, op. cit., p. 219.

76. Juan HERNÁNDEZ Y DÁVALOS, op. cit., I, p. 877.

77. Luis GONZÁLEZ, *El Congreso de Anáhuac*, México, Cámara de Senadores, 1963, p. 221.