

DOCTRINA GENERAL

LA "LIBERTAD" Y OTRAS DIVISAS EN LOS DECRETOS, PLANES Y MANIFIESTOS POLÍTICOS MEXICANOS DEL SIGLO XIX

Jaime DEL ARENAL FENOCHIO

SUMARIO: I. *Introducción*. II. *El fin de la libertad de los antiguos*. III. *La nueva sociedad política*. IV. *La supremacía y el monopolio de la ley*. V. *Las libertades modernas*. VI. "Libertad"; "Dios" y otras divisas. VII. *El triunfo del discurso*.

I. INTRODUCCIÓN

No resulta fácil escribir acerca de la libertad en el siglo de las libertades. Fue un concepto que se utilizó tanto por los conservadores como por los liberales mexicanos del siglo XIX para elaborar sus propios y hasta cierto punto contradictorios discursos políticos,¹ aunque no siempre con el mismo significado ni con los mismos alcances. El número de autores que se han ocupado de la libertad en aquella centuria no es ya, por fortuna, corto. Los "clásicos", por todos conocidos, sobre el liberalismo, son: Jesús Reyes Heróles y Charles Hale. El primero publicó en 1957 su *Liberalismo mexicano*, en tres volúmenes (resumidos en 1986),² mientras el segundo, en 1972, dio a conocer la versión española de su libro *El liberalismo mexicano en la época de Mora 1821-1853*, y en 1991, *La transformación del liberalismo en México a fines del si-*

¹ Para el análisis de los discursos liberal y conservador, de sus semejanzas y sus discordancias, véase O'GORMAN, Edmundo, *México, el trauma de su historia*, México, UNAM, 1977.

² REYES HERÓLES, Jesús, *El liberalismo mexicano*, 2a., ed., México, FCE, 1974, tres tomos. El resumen lo editó el Fondo de Cultura Económica en su colección *Lecturas Mexicanas*, núm. 100, el año de 1985, con el título, *El liberalismo mexicano en pocas páginas*.

glo XIX.³ Lilia Díaz y Luis González, por su parte, han escrito sobre los liberalismos "militante" y "triumfante".⁴ A éstos se han sumado una buena serie de historiadores mexicanos y extranjeros como José Barragán,⁵ Leopoldo Zea,⁶ Abelardo Villegas,⁷ Raúl Cardiel Reyes,⁸ Francisco López Cámara,⁹ Daniel Cosío Villegas,¹⁰ Hilario Medina,¹¹ Brian R. Hamnett,¹² Sinkin,¹³ Covo,¹⁴ Andrés Lira¹⁵ y, más recientemente, Enrique Montalvo,¹⁶ Valadés,¹⁷ Silvestre Villegas,¹⁸ Carmagnani,¹⁹ Anino y Buve,²⁰ y Ferrer y

³ México, Siglo XXI, 1972; y México, Vuelta, 1991.

⁴ Dentro de la *Historia General de México* publicada por El Colegio de México, México, 1976, tomo 3.

⁵ *Temas del liberalismo Gaditano*, México, UNAM, 1978.

⁶ "La ideología liberal y el liberalismo mexicano", en *El Liberalismo y la Reforma en México*, México, UNAM, 1957.

⁷ *México en el horizonte liberal*, México, UNAM, 1981. "Nuestra América 3".

⁸ *Del Modernismo al Liberalismo, La filosofía de Manuel María Gorriño*, México, UNAM, 1981.

⁹ *La génesis de la conciencia liberal en México*, México, UNAM, 1954.

¹⁰ En los tomos que escribió para la ya clásica *Historia moderna de México*, México, Hermes, 1955-1972.

¹¹ *El Constituyente de 1856 y el pensamiento liberal mexicano*, México, Ilustre y Nacional Colegio de Abogados-Manuel Porrúa, 1960.

¹² *Revolución y contrarrevolución en México y el Perú. Liberalismo, realeza y separatismo. 1800-1824*, México, FCE, 1978.

¹³ N. SINKIN, Richard, *The mexican reform. 1855-1876: a study in liberal nation-building*, Austin, Institute of Latin American Studies, 1979.

¹⁴ COVO, Jacqueline, *Las ideas de la Reforma en México (1855-1861)*, México, UNAM, 1983.

¹⁵ "Las opciones políticas en el Estado Liberal mexicano, 1853-1910", en GONZÁLEZ, María del Refugio (coord.), *La formación del Estado mexicano*, México, Porrúa, 1984, pp. 135-154.

¹⁶ MONTALVO ORTEGA, Enrique, "Liberalismo y libertad de los antiguos en México (el siglo XIX y los orígenes del autoritarismo mexicano)", en *El águila bifronte. Poder y liberalismo en México*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1995, pp. 243-277.

¹⁷ VALADÉS, Diego, *Historia del liberalismo social mexicano: del siglo XIX al constituyente de Querétaro*, México, Cambio XXI, Fundación Mexicana, 1992.

¹⁸ *El liberalismo moderado en México. 1852-1864*, México, UNAM, 1997.

¹⁹ "La libertad, el poder y el Estado antes de la Revolución", en MONTALVO, *op. cit.*, pp. 223-242.

²⁰ ANNINO, Antonio y BUVE, Raymond (coords.), *El liberalismo en México*, AHILA, 1993.

Luna,²¹ entre otros. Sus obras, apreciadas en conjunto, dan una buena idea de las dificultades que hubieron de superarse para difundir y hacer imperar el concepto moderno de "libertad" entre los mexicanos, no sólo en los textos jurídico-constitucionales sino, lo más difícil, como parte de una mentalidad colectiva. Un concepto de libertad que contrastará con la idea de "libertad cristiana" imperante durante los tres siglos de monarquía hispánica.

El proceso que condujo hacia el liberalismo del siglo XIX principió en la Nueva España, propiamente en la segunda mitad del siglo XVIII, cuando el influjo de las "nuevas ideas" provenientes de la Europa ilustrada comenzó a traspasar las barreras ideológicas que tan eficazmente había impuesto la Corona española a través, principalmente, de la actividad del Santo Oficio que había logrado mantener la ortodoxia católica en el inmenso reino septentrional. Esas ideas se sumaron a las preocupaciones sociales que se habían ido forjando en las dos centurias y media precedentes. Por otra parte, durante el siglo XVIII se desarrolló una actividad muy decidida por parte de la nueva dinastía de los Borbones para conseguir centralizar el poder en manos de las autoridades peninsulares, para ordenar a la sociedad con un nuevo y eficiente sistema jerárquico de relaciones de mando, para incrementar el absolutismo del monarca, para modernizar la administración y la economía según criterios racionales y, entre otros objetivos, para impedir que los grupos intermedios que formaban la compleja y variada sociedad mexicana pusieran obstáculos al ejercicio vertical del poder. La expulsión de los jesuitas en 1767 representa un punto capital en la historia de nuestro país que habría que valorar constantemente por su hondo significado en relación con este problema del ejercicio absoluto del poder político.

II. EL FIN DE LA LIBERTAD DE LOS ANTIGUOS

Desde estas perspectivas no es posible entender las diferencias entre los liberales y conservadores mexicanos en torno a la libertad si no tomamos en cuenta, primero, que a partir de la expulsión

²¹ FERRER MUÑOZ, Manuel y LUNA CARRASCO, Juan Roberto, *Presencia de doctrinas constitucionales extranjeras en el primer liberalismo mexicano*, México, UNAM, 1996.

de los jesuitas la teología en México sufrió una enorme decadencia, la que se prolongó a lo largo de casi toda la centuria siguiente con motivo de la guerra de independencia, las crisis políticas, las invasiones y guerras extranjeras, y los cotidianos levantamientos rebeldes de uno y otro color. Todavía Hidalgo, tanto en su tesis²² como en todo su trabajo cultural y social que llevó a cabo como cura párroco, se benefició en buena parte del impulso intelectual de jesuitas de la talla de Clavijero, Diego José Abad y de Alegre, quienes hicieron un esfuerzo importante en la segunda mitad del siglo XVIII para renovar la teología y la filosofía en nuestro país. Es el caso también de Benito Díaz de Gamarra.²³ Entrado el siglo XIX los grandes conflictos sociales y políticos se sumaron a aquella expulsión para afectar el desarrollo de las instituciones educativas y juntos impedirían que la renovación que se había iniciado con tan buenos pasos tuviera frutos maduros y ayudara, en su momento, a la reflexión en torno a conceptos tales como el de la libertad. En los siguientes años no existió en la Nueva España un estudio renovado y exigente de la teología, lo que repercutió en los planes de estudio de los seminarios conciliares del siglo XIX, y aunque todavía se encuentran algunas grandes figuras como la de Clemente de Jesús Munguía,²⁴ ciertamente excepcional, la tendencia general apunta hacia una decadencia total de la teología mexicana en el siglo XIX que sólo repuntará al finalizar la centuria con la

²² HIDALGO Y COSTILLA, Miguel, "Disertación sobre el verdadero método de estudiar teología escolástica", en *Hidalgo, reformador, intelectual y libertador de esclavos*, Morelia, Centro de Estudios sobre la Cultura Nicolaita, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1982, pp. 55-79.

²³ Sobre las aportaciones intelectuales de los jesuitas, véase NAVARRO, Bernabé, *Cultura mexicana moderna en el siglo XVIII*, México, UNAM, 1983; BEUCHOT, Mauricio (Introducción, selección y notas), *Filósofos mexicanos del siglo XVIII*, México, UNAM; (Biblioteca del Estudiante Universitario 118) 1995, y la obra de VALVERDE citada en la nota 25. Sobre Gamarra, véase HERREJÓN PEREDO, Carlos, "Formación del zamorano Gamarra", en *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, núm. 52, otoño de 1992, pp. 135-166 y NAVARRO, Bernabé, "Díaz de Gamarra, representante pleno del proceso de modernidad en el México colonial", en *Humanismo y ciencia en la formación de México*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1884, pp. 339-358.

²⁴ Véase, MARTÍNEZ, Miguel, *Monseñor Munguía y sus escritos. Obras completas*, Morelia, Fimax Publicistas, 1991.

filosofía neoescolástica tomista.²⁵ Esta situación no fue, sin embargo, exclusiva de México sino que afectó también a todo el orbe católico, pero en México y en Latinoamérica, por sus particulares circunstancias de inestabilidad, sus efectos se hicieron sentir con mayor rigor. De esta forma el pensamiento conservador mexicano —alimentado sin duda por el pensamiento católico y con la preocupación acerca del papel que deberían jugar la religión y la Iglesia en el nuevo Estado— no pudo ofrecer una respuesta muy sólida a las propuestas seductoras del pensamiento liberal.

III. LA NUEVA SOCIEDAD POLÍTICA

Frente a un tradicional pensamiento católico bastante deprimido se abren en México y en los países latinoamericanos con gran fuerza las ideas de la Revolución Francesa, concretamente la idea moderna de libertad. Estas ideas, de fuerte inspiración racionalista, chocaron con el tipo de sociedad que formaba la Nueva España, lo que implicó una auténtica revolución: la sociedad, que se concebía formada por un conjunto de agrupaciones naturales, de corporaciones civiles o eclesiásticas, no tomaba en cuenta al individuo en sí mismo como ente político aislado, sino como parte de una serie compleja de asociaciones naturales que, incluso, servían para definirlo jurídicamente. En cambio, la modernidad hace descansar el origen y la existencia misma de la sociedad en el hombre considerado individualmente y, en su génesis, aislado; un individuo que pacta y conviene con otros *iguales* la existencia de aquélla. Dicha revolución implicó las tareas de destruir la base social como se entendía y de sustituirla con un nuevo basamento social formado por individuos aislados y fundado en la idea del *pacto social*. Estas fueron precisamente las tareas que pretendieron llevar a cabo a como diera lugar los liberales durante el siglo XIX, aun cuando para conseguirlas se comportaran en forma muy poco liberal.

La libertad en ese contexto hubo de ser redefinida como un valor que hacía referencia al hombre considerado en su singularidad

²⁵ VALVERDE TÉLLEZ, Emeterio, *Bibliografía filosófica mexicana*, edición facsimilar, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1989, tomo II, pp. 343-489.

y aislamiento “original” respecto de la sociedad política, concebida ahora precisamente como la institución indispensable para garantizar y hacer posible el ejercicio de esa nueva forma de libertad; nueva definición que supuso que otras concepciones (y ámbitos) de la libertad fueran negadas o rechazadas, incluso atacadas, como fueron los casos de la libertad de los indígenas defendida por la política española durante casi trescientos años, el de las libertades estatales características de una sociedad corporativizada —como fue la sociedad novohispana— y la libertad cristiana.

IV. LA SUPREMACÍA Y EL MONOPOLIO DE LA LEY

En esto consistió la revolución ideológica operada en el siglo XVIII y que fructificó en las revoluciones políticas del siglo XIX. Hombres aislados van a convenir, van a asociarse, van a pactar la construcción de la nueva sociedad y, desde luego, de la nueva forma de asociación política: el Estado nacional moderno. En adelante ya no se va a concebir al hombre como parte de un gremio, de una corporación, con sus derechos o sus privilegios corporativos, sino que se lo va a concebir como mero individuo aislado en su origen, cuyos derechos por la misma razón también deberán transformarse. En efecto, el Derecho dejará de ser entendido como un *orden jurídico justo* de hombres agrupados naturalmente en comunidades, gremios, corporaciones civiles o familias y pasará a ser definido como *conjunto de normas legales* expedidas por el poder político para proteger y garantizar ante todo y sobre todo la libertad de los individuos y los demás derechos del hombre —concebidos como universales, inmutables e inalienables— que se consignarán en esos documentos jurídico-políticos de la modernidad llamados constituciones. Aquí quedarán reconocidos expresamente gracias al deseo de los liberales de establecer con toda claridad su número y su contenido para, en consecuencia, delimitar la acción del Estado frente a los mismos individuos, definidos ahora como *ciudadanos*.

No se dieron cuenta los liberales que a la larga su posición iba a fortalecer en la realidad la presencia y la acción del Estado frente al individuo. Al destruir la base social de la sociedad anterior y

pretender sustituirla con una sociedad basada exclusivamente en un pacto entre individuos, éstos no iban a contar con ninguna otra institución entre ellos y el Estado que los proteja frente a las arbitrariedades del poder. La defensa se dejará al cabal cumplimiento de lo dispuesto en la letra impresa de constituciones, leyes y decretos expedidos por el propio poder estatal. No consideraron que al limitar sólo con la letra al Estado, la situación política de los “ciudadanos” iba a ser a la larga muy desfavorable puesto que no iban a poder acudir ni al gremio, ni a la iglesia, ni a la familia, ni a la corporación, ni a la comunidad indígena para defenderse de las acciones y medidas de aquél que no respetase la ley promulgada y escrita; por el contrario, se iban a ver afectados totalmente por decisiones *políticas* (bajo el disfraz de jurídicas) en las cuales la mayoría de las veces no participarían. El mejor ejemplo es el de los indígenas, a quienes se les desconocieron totalmente sus formas tradicionales de organización política, sus costumbres y los derechos ancestrales a sus tierras comunales (todo ello respetado por la Corona española) al transformarlos en ciudadanos libres. Por un lado se les “reconocieron” los “derechos universales” y se afirmó que gozaban de derechos inalienables, que tenían una serie de garantías al igual que cualquier propietario burgués y que el Estado iba a garantizar esos derechos, pero por otro se les desconoció su derecho de propiedad comunal —base de la existencia misma de sus comunidades— por medio de un agresivo proceso de desamortización de sus tierras, frente al cual de nada les sirvió argumentar con el viejo derecho, es decir, ni con el Derecho Indiano ni, menos, con el derecho consuetudinario: si hubieron de defenderse debió de ser sólo con la ley estatal en la mano, y esto siempre y cuando la conocieran y la entendieran. Finalmente, los indígenas como tales van a sufrir en el siglo pasado todo el impacto, toda la brutalidad de una legislación y de una sociedad que fueron concebidos sin tomarlos en cuenta.

El “aparente” triunfo de la libertad moderna en el siglo XIX encubre, entonces, un fenómeno mucho más profundo que sólo recientemente está siendo tomado en cuenta por los historiadores, en especial por los historiadores del Derecho: el de la sustitución de un tipo de absolutismo por uno nuevo al que Grossi ha llamado “absolutismo jurídico” y que supone el exterminio del pluralismo

jurídico, el agotamiento de las fuentes del Derecho y el consecuente monopolio de la creación de éste en manos del Estado, en adelante la única instancia llamada a definir y resolver la situación jurídica de los particulares o “privados”.²⁶

Cabe precisar que en el siglo XVIII, como consecuencia de la revolución en las ideas jurídicas y políticas se llegó a identificar al Derecho con la ley; es decir, el Derecho dejó de concebirse como la manifestación o el producto de una serie de fuentes que operan desde distintas instancias sociales e incluso individuales (piénsese en el *Derecho común*) para reducirse exclusivamente a la fórmula legal, expresión del poder político. Antes del triunfo del racionalismo jurídico —que se manifiesta a su vez en la victoria del constitucionalismo y de la codificación— las sociedades y los hombres mediterráneos, así como sus derivados en el Nuevo Mundo, se ordenaron jurídicamente lo mismo por la ley que emitía el Monarca, que por sus viejas costumbres o por una ciencia jurídica que tuvo sus raíces en el Derecho romano justiniano recibido en Europa a partir del siglo XII, y por el Derecho de la Iglesia Católica; resultado, además, de una ética y una conciencia jurídicas generalizadas y comunes que sirvieron para dirimir también los conflictos jurídicos de esa sociedad y de esos hombres. Hubo muchas fuentes para la creación del Derecho y un auténtico pluralismo jurídico; sin embargo, éste chocó con la mentalidad racionalista. No, —dirán los racionalistas— es mejor pensar que así como la sociedad es producto de un convenio, el Derecho es también resultado del mismo pacto, por el cual todos los “individuos” se ponen de acuerdo sobre los derechos, deberes y las obligaciones que les atañen, siempre y cuando se respeten los derechos individuales que no otorga el Estado sino que les competen por el hecho mismo de ser hombres y por ser conformes a la naturaleza humana. Es obvio que para el pensamiento racionalista

²⁶ GROSSI, Paolo. “Absolutismo jurídico y derecho privado en el siglo XIX”. en *Doctor Honoris Causa. Paolo Grossi*. Bellaterra. Universitat Autònoma de Barcelona. 1991. pp. 9-26; y DEL ARENAL FENOCHIO, Jaime. *El discurso en torno a la Ley: el agotamiento de lo privado como fuente del derecho en el México del siglo XIX*. comunicación presentada en el Simposio *Discurso, sociedad civil y hegemonía política en México: siglo XIX*. México, agosto, 1997, en prensa.

esto resultaba más conforme a la razón y, por ende, la forma del Derecho que aceptaron no pudo ser ni la costumbre (porque había muchas costumbres que resultaban totalmente irracionales y muy viejas) ni que el Derecho lo determinasen los juristas (como había quedado consignado en los viejos textos del *mos italicus*). Por el contrario, la única forma aceptada era la que resultaba del convenio, de ese pacto que los individuos habían realizado; es decir, la ley, pero ahora entendida no como la manifestación del poder o de la voluntad de un soberano sino de la voluntad del “pueblo”, del nuevo pueblo integrado por el conjunto de “ciudadanos”.

La ley se adopta y se adapta por la mentalidad racionalista. El siglo XIX será la centuria de las leyes. Así, las grandes colecciones legislativas —como las de Manuel Dublán y José María Lozano y las de otros compiladores para el caso de algunos de los estados de la federación— demuestran la confianza, la fe, y la esperanza que tuvieron los hombres del siglo XIX en la ley, y no puede explicarse esta confianza si no se entiende precisamente que en ellos existió la convicción de que la ley, además de ser la expresión de la razón humana, iba a resolver todos los conflictos de la nueva sociedad. Cuando Iturbide afirmó a los mexicanos que ya sabían cómo ser libres y que ahora les correspondía determinar el modo de ser felices, la respuesta fue inmediata: acatando la ley.

Durante los primeros años de la República Federal, la folletería, la prensa y el discurso político o parlamentario demuestran una absoluta confianza en que la mera aplicación de la legislación, resultado del pacto político, era suficiente para resolver los graves problemas que enfrentara la nueva nación. Esta confianza, sin embargo, no fue exclusiva de los liberales, como pudiera pensarse, sino también de los conservadores, quienes aceptaron también la supremacía de la ley sobre cualquiera otra fuente del Derecho, y adoptaron la idea de la codificación, el constitucionalismo moderno, la limitación del poder derivada de su división, e incluso la idea de la soberanía popular. Y si bien es cierto que hacia los años cincuenta algunos conservadores como Lucas Alamán expresaron un desencanto respecto de algunas de estas ideas y comenzaron a desconfiar de que en la constitución y en las elecciones se encontrara la clave de la felicidad del país, nunca pusieron en entredicho la supremacía e incluso el monopolio de la ley para la reali-

zación de la justicia.²⁷ Y es que todos —liberales puros o moderados y conservadores— fueron antes que otra cosa hombres de Estado y era éste precisamente el que reclamaba el monopolio de la creación del Derecho.

V. LAS LIBERTADES MODERNAS

Fueron las consecuencias de la adopción de la mentalidad moderna las que enfrentaron a conservadores y liberales, pues si bien todos aceptaron la *libertad* del nuevo Estado respecto de España —que nadie cuestionará, ni siquiera los que trajeron a Maximiliano pues no trataban de traer aquí a Napoleón III sino establecer un imperio mexicano fuerte e independiente que frenara el expansionismo norteamericano— y la *libertad individual*, con la consecuente prohibición de la esclavitud, las otras libertades resultado de aquella mentalidad sí significaron tensiones, polémicas y lamentables luchas fratricidas. En efecto, mientras que pocos cuestionaron la *libertad política* de los ciudadanos, es decir, que la libertad de los individuos a participar en la vida pública —fueran en su origen indígenas, mestizos o criollos, o por su profesión campesinos, comerciantes, artesanos, maestros, profesionistas, periodistas, etc.— tuviera que excluirse del texto constitucional, otras formas de libertad que la lógica liberal exigía aceptar, como la *libertad de prensa* o la libertad de opinión, se limitaron desde muy temprano en aras de la subsistencia y fortalecimiento del propio Estado, con el consentimiento de los dos grupos políticos dominantes, quienes decidieron que no era posible mantener una absoluta libertad de prensa sino que, por el contrario, la prensa debía de reconocer una serie de limitaciones. Otras libertades consagradas por el pensamiento político moderno sí dividieron a conservadores y liberales: la *libertad de cultos*, la *libertad de asociación*, la *libertad de profesión*, vienen a ser los puntos de conflicto entre estos dos grupos que determinaron la historia política de nuestro país en el siglo pasado.

²⁷ ALAMÁN, Lucas, "Carta a Antonio López de Santa Anna", en LIRA, Andrés (selección y prólogo), *Lucas Alamán*, México, Ediciones Cal y Arena, 1997, pp. 349-355.

Cosa por demás paradójica, a comienzos de la vida independiente todos hablaron de libertad pero nadie supo como hacerla verdaderamente eficaz. No fue sino hasta mediados del siglo XIX cuando se encontró el recurso o remedio para lograrlo; se trató de una institución jurídico-procesal —el juicio de amparo— por medio de la cual se hizo efectivo el ejercicio de la libertad cuando fuera violentada por la autoridad pública. Pero desde entonces y hasta nuestros días el juicio de amparo no tiene alcances *erga omnes*, sino exclusivamente individuales. Se continúa percibiendo en las instituciones del siglo XX una influencia en exceso individualista de las instituciones del siglo anterior.

Cómo hacer efectiva la libertad cuando realmente no se trataba de un país construido, teniendo como base a "individuos" y "ciudadanos", fue un problema aún más grave y que ciertamente no pareció preocupar mucho a las élites liberal y conservadora, quienes consideraron suficiente reconocer la libertad en los textos constitucionales, como si existiese ese país compuesto de individuos y ciudadanos: los "ciudadanos imaginarios" de los que habla Fernando Escalante.²⁸ En realidad durante el siglo pasado la libertad fue parte de un discurso político sustentado en un discurso filosófico, pero que no afectó mayormente la mentalidad tradicional de la sociedad heredada de la época colonial, si bien, poco a poco fue ganando terreno en las ideas y mentalidades de los hombres de estudio que se mueven en las muy poco pobladas ciudades mexicanas: los letrados, los médicos, los políticos, incluso en los mismos eclesiásticos. El grueso de la población, por el contrario, no tuvo la posibilidad de gozar, y menos de ejercer, la libertad anunciada en el discurso moderno pues continuó diseminado en un territorio vastísimo formado en gran parte por sociedades rurales y poblado por campesinos e indígenas, quienes con sus creencias tradicionales y el peso de sus costumbres ofrecieron una fuerte resistencia a la penetración del credo de la nueva libertad. Aquí, el dogma liberal, la idea racionalista acerca del Derecho, la concepción de un Estado que se limita a sí mismo frente a los in-

²⁸ ESCALANTE GONZALBO, Fernando, *Ciudadanos imaginarios. Memorial de los afanes y desventuras de la virtud y apología del vicio triunfante en la República Mexicana. Tratado de moral pública*, México, El Colegio de México, 1992.

dividuos, no encuentran eco. Tal pareciera, entonces, que en el siglo pasado la libertad se quedó al nivel de lo que en realidad fue: un mero concepto, sin llegar a la mayoría de la población mexicana, ni mental ni institucionalmente. Algo, sin embargo, se consiguió cuando a fuerza de repetirse y difundirse tantas veces, finalmente la idea de libertad fue provocando que los mexicanos se preguntasen qué se entendía por libertad, su contenido y alcances, o acerca del tipo de libertades que podían disfrutar. Algunos de los instrumentos más eficaces para difundir el concepto de libertad moderna fueron el *plan*, los *programas*, los *manifiestos políticos* y los *decretos* a los que con frecuencia acudieron los diferentes líderes o caudillos políticos para convocar adhesiones en favor de sus particulares propuestas de transformación social o política, fueran éstas moderadas, revolucionarias o reaccionarias.

VI. "LIBERTAD", "DIOS" Y OTRAS DIVISAS

La utilización de la palabra libertad como divisa de los diversos y contradictorios planes y manifiestos políticos que se expidieron en aquella centuria permite verificar la intensa difusión que fue alcanzando en nuestro país este concepto, considerado muy pronto por la Modernidad como un "derecho fundamental", uno de los "derechos del hombre" o una "garantía individual".²⁹

Una lectura somera de algunos de estos muchos, variados y contradictorios documentos, suscritos por curas y frailes, coroneles y generales, indios y caciques (y que afortunadamente hoy se encuentran en su mayor parte recopilados en una magnífica colección coeditada por el Colegio de México y por el Senado de la República)³⁰ arroja la siguiente conclusión: en una notable mayoría se encuentra la palabra libertad, bien sea como parte del contenido o como divisa o lema final. La divisa política puede ser

²⁹ Sobre el concepto de libertad moderna véase CARPINTERO, Francisco, *Libertad y Derecho*, México, Escuela Libre de Derecho, 1999, pp. 11-20 y CERRONI, Umberto, *La libertad de los modernos*, Barcelona, Martínez Roca, 1972, quien sigue la conceptualización de Benjamín Constant.

³⁰ *Planes de la Nación Mexicana*, México, El Colegio de México-Senado de la República, 1987, once libros.

definida como una sentencia brevísima o conjunto de pocas palabras puesto al final de un documento político o legal para sintetizar y ayudar a fijar colectivamente de manera fácil una propuesta o ideario, para lo cual se solicita una adhesión generalizada.³¹ A partir del triunfo de la Revolución Mexicana y hasta el día de hoy la divisa utilizada en todas las leyes, decretos y documentos oficiales aprobados o expedidos por el gobierno federal es "Sufragio efectivo. No reelección". Pero en la centuria pasada tanto liberales como conservadores rubricaron sus planes, decretos y manifiestos con divisas distintas y variadas alusivas a las causas que quisieron defender y, en consecuencia, proponer al resto de la sociedad mexicana.

La primera de ellas —de capital importancia— no hizo referencia al concepto de libertad pero constituyó el fundamento ideológico mismo de la independencia mexicana y se plasmó tanto en el significado de los colores como de forma escrita en la bandera trigarante: "Religión, independencia y unión", las Tres garantías. Otra divisa muy utilizada por los conservadores a partir de la década de los treinta y que no hizo referencia expresa a la libertad fue la de "Religión y fueros". Constituye una de las grandes divisas con la que se convocó a la serie de luchas que dividieron a las facciones políticas del siglo pasado. Sin embargo, la más utilizada como rúbrica en leyes, decretos, circulares, planes, manifiestos políticos y documentos oficiales de los primeros cuarenta años posteriores a la independencia y hasta poco antes de la Guerra de Tres años fue "Dios y libertad"; se encuentra por primera vez en el *Acta Constitutiva de la Federación* de enero de 1824,³² y se utilizó como divisa en los años del primer federalismo en diversos

³¹ María MOLINER define la divisa como "cualquier cosa que una persona adopta como símbolo suyo y la ostenta sobre su persona o en sus cosas; puede ser... una frase o lema con cierta alusión," o como "Leyenda expresada con palabras o figuras". *Diccionario del uso del español*, Madrid, Gredos, 1984, p. 1025. Su uso aparece en el *Acta del pronunciamiento de Río Verde* del 6 de mayo de 1837: "Sea nuestra divisa federación o muerte", *Planes*, libro III, p. 104. La palabra "lema" aparece en el *Manifiesto del Partido Antireeleccionista de Yucatán* del 30 de junio de 1909, *Planes*, libro VI, p. 251: "nos hemos adherido a su programa condensado en el lema: Sufragio efectivo. No reelección".

³² Véase TENA RAMÍREZ, Felipe, *Leyes fundamentales de México, 1808-1995*, México, Porrúa, 1995, p. 161.

lugares como en Guadalajara, Matamoros, Guanajuato, Zacapoaxtla,³³ Leona Vicario, Fresnillo, la Ciudad de México, y Austin, Texas.³⁴ Pero no fue exclusiva de los federalistas pues también la encontramos citada en documentos municipales y de las juntas departamentales durante los años del régimen centralista en Durango, Toluca, Puebla, Culiacán y en el *Manifiesto y Plan de Perote*,³⁵ por citar unos ejemplos. Durante estos años se proclamaron otras divisas que incluyeron asimismo la palabra libertad: "Justicia y libertad", en el Plan de José María Lobato en 1824;³⁶ "Libertad, federación, Santa Annas y Moctezumas", en San Luis Potosí en marzo de 1832.³⁷ "Dios, libertad y federación", se leyó en Zacatecas durante 1834³⁸ (en esos momentos Zacatecas era uno de los Estados que enarbolaban más que otros estados la bandera federalista); "Dios, religión, libertad y Constitución", aparece en el *Acta de Ameca* en 1834;³⁹ "mientras que la divisa "Independencia y libertad" aparece en el *Manifiesto Militarista* contra Anastasio Bustamante en septiembre de 1838.⁴⁰ No hay duda que durante las décadas de los cuarenta y los cincuenta también predominó "Dios y libertad". Sin embargo, el levantamiento contra la dictadura de Santa Anna se hizo ya al amparo del secularizado grito de "Patria, independencia y libertad", que aparece en la proclama de Juan Álvarez del 10 de diciembre de 1855,⁴¹ lo que no impidió que la divisa tradicional llegara a invocarse incluso, paradójica y sorpresivamente, en varias de las principales Leyes de Reforma, por ejemplo, en el decreto que suprimió las órdenes monásticas o los manifiestos que antecedieron los decretos de nacionalización de los bienes de la Iglesia y de libertad de cultos, así como en la gran cantidad de circulares que aquella legislación reformista produjo.⁴²

³³ *Planes*, libro II, pp. 79, 112, 146.

³⁴ *Ibid.*, libro III, pp. 12, 29, 45, 51.

³⁵ *Ibid.*, libro III, pp. 118, 129, 144, 148, 180. Libro IV, p. 67.

³⁶ *Ibid.*, libro I, p. 195.

³⁷ *Ibid.*, libro II, p. 115.

³⁸ *Ibid.*, libro II, p. 295.

³⁹ *Ibid.*, libro II, p. 273.

⁴⁰ *Ibid.*, libro III, p. 160.

⁴¹ *Ibid.*, libro V, p. 269.

⁴² Tena, *op. cit.*, p. 664.

Con posterioridad, los propios liberales se darían cuenta de la incongruencia en la que habían incurrido al pretender por un lado secularizar a la sociedad comenzando por las funciones de gobierno y, por el otro, mantener una divisa que hacía expresa referencia a Dios; pero en el inter la Reforma no prescindió de su invocación, a la vez que ella misma se introdujo en las divisas del periodo: el año de 1860 aparece ya en el *Manifiesto* del General Jesús González Ortega del 22 de diciembre, "Paz, orden, libertad y reforma", mientras que "Libertad, independencia y reforma"⁴³ fue la divisa también de González Ortega, en Puebla en 1862.⁴⁴ Durante los años de 1861 y 1862 aparece una fórmula que pretende resumir los viejos y los nuevos tiempos: "Dios, libertad y reforma".⁴⁵ De 1863 data "Libertad y reforma" que aparece en el decreto que extinguió las comunidades de religiosas.⁴⁶ Se nota, pues, en estos años de plena Guerra de Tres años y en los inmediatamente posteriores, una clara dificultad para elegir los conceptos; de lo que no se puede dudar es de la intención de secularizar la vida pública, razón por la cual se tiende a sustituir "Dios" por "Reforma", por "Independencia" o por otros conceptos, como se aprecia en las divisas arriba citadas y en "Patria, libertad y reforma", "Constitución y reforma", y "Libertad y reformas" utilizados en los años posteriores a esa confrontación bélica.⁴⁷ Entre 1864 y 1867, cuando el gobierno liberal estaba prácticamente exiliado en Chihuahua, o trashumando en el norte de la República, se utilizaron "Independencia, libertad y reforma",⁴⁸ o "Independencia y libertad", desde entonces la divisa común durante la República Restaurada.

En los largos años de la dictadura porfiriana la libertad fue invocada, paradójicamente, muchas veces, pero ahora junto con la palabra Constitución, sustituta de Dios: "Constitución y liber-

⁴³ *Planes*, libro VI, p. 129.

⁴⁴ *Ibid.*, libro VI, p. 149.

⁴⁵ *Ibid.*, libro VI, p. 134.

⁴⁶ Tena, *op. cit.* p. 667.

⁴⁷ DUBLÁN, Manuel y LOZANO, José María, *Legislación Mexicana*, México, Imprenta del Comercio, ed. Dublán y Chávez, a cargo de M. Lara (hijo), 1878, tomo IX, passim.

⁴⁸ *Ibid.*

tad", "Libertad en la Constitución", o "Libertad y Constitución".⁴⁹ Resulta lógico que la oposición política hiciera suya también la divisa de la libertad: en 1903 en el *Manifiesto del Club Liberal Ponciano Arriaga* aparece "Reforma, unión y libertad"⁵⁰ mientras que en el programa del Partido Liberal de los hermanos Flores Magón de 1906 se utiliza la fórmula "Reforma, libertad y justicia".⁵¹

Otras muchas divisas se difundieron a través de planes y documentos legales; algunas naturalmente no hicieron referencia a la palabra libertad, como por ejemplo "Dios y federación", que aparece en el acta a los vecinos de Comitán de mayo de 1841,⁵² o "Dios, religión y Santa Ana" que se incluyó en el *Acta de los vecinos del Convento de San Francisco y Provincia del Santo Evangelio de la ciudad de México*, en el año de 1834, para secundar el plan de Cuernavaca y que demuestra hasta qué grado la presencia de ese célebre caudillo se había vuelto necesaria y cómo las personas venían a sustituir a los principios;⁵³ o "Federación o muerte", que fue utilizada en el acta del pronunciamiento de Río Verde de 1837, acaudillado por el General Esteban Moctezuma.⁵⁴ Por su parte, el Segundo Imperio no hizo uso de ninguna divisa en los documentos oficiales, pero en su escudo aparece la leyenda "Equidad en la justicia".

La "Ley" fue asimismo varias veces invocada —sobre todo por los conservadores— como aspiración de una sociedad que creyó en ella como remedio indispensable y casi único para lograr la felicidad y que fue incapaz de entender las implicaciones que tendría en detrimento de la propia libertad el ascenso del absolutismo jurídico. En el acta del Ayuntamiento de Allende, Coahuila,

⁴⁹ Estas divisas aparecen en la documentación oficial de las autoridades federales; véanse los diversos tomos de la *Legislación Mexicana* de Dublán y Lozano correspondientes al periodo 1877-1910.

⁵⁰ *Planes*, libro VI, p. 225.

⁵¹ *Ibid.*, libro VI, p. 238.

⁵² *Ibid.*, libro IV, p. 50.

⁵³ *Ibid.*, libro II, p. 308.

⁵⁴ *Ibid.*, libro III, p. 104.

del año 1835, aparece "Dios y la ley",⁵⁵ y una fórmula casi idéntica, "Dios y ley", abanderó los movimientos de Miguel Miramón, en Guadalajara en 1859 y de Félix Zuloaga, en México en 1860.⁵⁶

Máxima, divisa, lema, leyenda, sentencia, grito o proclama, la "Libertad" aparece en el total de divisas examinadas como la más citada. En segundo lugar, "Dios". Un lugar más secundario lo ocupan, en orden descendente, "Independencia", "Reforma", "Constitución", "Federación", "Ley", la "Unión", la "Religión" y la "Justicia". En sólo una ocasión aparecen las palabras "Muerte", "Patria", "Paz", "Orden" y el nombre de "Moctezuma". Dos veces "Santa Anna" se convirtió en divisa, igual que "Justicia", que "Unión" y que "Paz", lo que no deja de ser significativo. En conclusión, es posible afirmar que en este juego de conceptos se aprecia el triunfo indiscutible de la libertad como el principal anhelo de los líderes políticos mexicanos del siglo pasado. Este predominio, sin embargo, no aparece tan claro en los diferentes "vivas" que se gritaron por tirios y troyanos durante el periodo aquí analizado y que deben tomarse también en cuenta. Véanse los siguientes ejemplos: el Ayuntamiento de la Ciudad de México se pronunció el 14 de junio de 1834 al grito de "¡Viva la religión! ¡Viva la federación! ¡Viva el general Santa Anna! ¡Viva el pueblo mexicano!",⁵⁷ mientras que cinco días después en el *Plan Salvador* suscrito en Nuevo León aparecen vivas a la religión, a la federación, a la paz y mueras a los tiranos;⁵⁸ y si bien Juárez gritó "¡Viva la independencia! ¡Viva la libertad! ¡Viva la Constitución de 1857! y ¡Viva la reforma!", en Veracruz el 28 de febrero de 1860,⁵⁹ casi tres años después prefirió gritar "¡Viva la Independencia! ¡Viva la República!" o "¡Viva México! ¡Viva el Ejército de Oriente!"⁶⁰ Por su parte, el general Félix Zuloaga fue el más dado entre los conservadores a lanzar ¡vivas!; en diversas

⁵⁵ *Ibid.*, libro III, p. 70.

⁵⁶ *Ibid.*, libro VI, pp. 101 y 117.

⁵⁷ *Ibid.*, libro II, p. 314.

⁵⁸ *Ibid.*, libro II, p. 331.

⁵⁹ *Ibid.*, libro VI, p. 110.

⁶⁰ *Ibid.*, libro VI, pp. 150 y 151.

proclamas suscritas entre septiembre y diciembre de 1858 donde excluyó a la libertad pero incluyó las Tres garantías y a algún personaje o concepto que no encontramos en otros documentos de la época: “¡Viva por siempre la religión, la independencia y la unión!”, “¡Viva la independencia! ¡Viva el inmortal Iturbide! ¡Viva el ejército!”, “¡Viva el ejército! ¡Vivan los valientes alumnos del Colegio Militar!”, “¡Viva México! ¡Viva el pueblo mexicano!” y “¡Viva la religión! ¡Viva la patria! ¡Vivan las garantías sociales!”.⁶¹

VII. EL TRIUNFO DEL DISCURSO

¿Pero, en realidad, qué fue del ejercicio de la libertad en todo este largo periodo, más allá de su formal reconocimiento en diferentes divisas? Tanto liberales como conservadores que no dejaron de proclamarla se encontraron ante un callejón sin salida, no por razón de los conceptos, sino de la realidad social. Como lo señalara José Miranda,⁶² la sociedad mexicana, o sería mejor decir la élite mexicana, puesto que aquélla estaba muy al margen de todo lo que ocurría, se enfrentó ante el dilema “orden sin libertad” o “libertad sin orden”. ¿Cómo conciliar ambos?, ya que el orden sin libertad —que a veces fue necesario— llevó a la dictadura, implicó un gobierno fuerte y supuso un gobierno al margen de la Constitución. Un gobierno que no respetaba los derechos individuales, un gobierno que luchaba por su propia sobrevivencia a cualquier costo, al costo precisamente de la libertad, aunque ésta siguiese proclamándose en los lemas y en las divisas. Pero también la libertad sin orden llevó a la anarquía, como afirma Miranda,⁶³ y la anarquía finalmente a un orden sin libertad. En este círculo vicioso se moverá la sociedad mexicana. Los conservadores acusarán a los liberales de anarquistas porque aquéllos deseaban sobre todo el orden impuesto por un Estado fuerte, y temieron que éste se pusiera en riesgo al reconocer muchas de las libertades modernas,

⁶¹ *Ibid.*, libro VI, pp. 52 y 53.

⁶² MIRANDA, José, “El liberalismo mexicano y el liberalismo europeo”, en *Historia Mexicana*, vol. VIII, núm. 4, abril-junio 1959, pp. 519-520

⁶³ *Ibid.*

mientras que los liberales acusarán a los conservadores de socavar la libertad, aunque por su lado no dejarán de trabajar también por el establecimiento de un Estado fuerte y de atentar contra las libertades tradicionales. Estas dos opciones políticas que sostuvieron los mexicanos del siglo XIX se resolvieron finalmente en la forma como se ejerció el poder y se planteó el discurso político durante el Porfiriato: mientras que en el discurso se mantuvieron y enaltecieron todas las libertades modernas y se reconocieron y garantizaron formalmente los derechos del hombre; en el ejercicio mismo del poder, en la práctica concreta y cotidiana del mismo se nota una ausencia absoluta de respeto a casi todas esas libertades materiales en aras del establecimiento de un Estado sólido, centralizado y eficaz. Será durante el siglo veinte cuando se encuentre, aunque en forma todavía deficiente, una salida más viable al dilema de cómo conciliar el orden con la libertad, más allá de toda las declaraciones y de cualquier divisa.