



Pensamiento religioso, retórica y republicanismo en las *Memorias* de fray Servando Teresa de Mier

Political Thinking, Rhetorics and Republicanism in fray Servando Teresa de Mier's *Memoirs*

ANDREAS KURZ

Universidad de Guanajuato, México

<http://orcid.org/0000-0002-5576-8725>

andreaskurz9@gmail.com

Abstract: The renewed interest in the life and ideas of fray Servando Teresa de Mier originates this article. The study tries to analyze the relationship between his religious convictions based on the Dominican tradition, and his ideas concerning political independence, liberalism and republicanism detectable in his *Memoirs*. Particular focus is laid on the psychological function of a very efficient rhetoric in Fray Servando's text and the importance of closed spaces in the process of its writing.

Keywords: Fray Servando Teresa de Mier; *Memoirs*; Mexican liberalism; Religious ideas; Rhetoric.

Resumen: A raíz del interés renovado en vida y pensamiento de fray Servando Teresa de Mier, este artículo analiza los nexos entre el pensamiento religioso del fraile, su relación con la tradición dominica, y las ideas independentistas, liberales y republicanas expresadas en sus *Memorias*. Especial importancia se da a la función de una retórica psicológicamente eficiente en el texto de fray Servando, así como a la importancia de los espacios cerrados en el proceso de su redacción.

Palabras clave: Fray Servando Teresa de Mier; *Memorias*; Liberalismo mexicano; Pensamiento religioso; Retórica.

En México, el interés por la vida, obra y pensamiento de fray Servando Teresa de Mier se renovó en 2005 gracias a *Vida de fray Servando*, la monumental biografía preparada

por Christopher Domínguez Michael (2004). El reconocido crítico literario y ensayista pertenece al grupo liberal alrededor de las revistas *Vuelta* y *Letras Libres* cuya figura intelectual más importante, durante décadas, era Octavio Paz. Como historiador aficionado y autodidacta, Domínguez Michael presenta un estudio bien documentado y argumentado que logra descubrir los nexos entre la profesión religiosa y el pensamiento y la actuación independentistas del dominico, que también logra alejar el análisis histórico y filosófico del chisme y de las mitificaciones originados en buena medida por el mismo fray Servando, que, finalmente, lo ubica –posiblemente su logro más importante– como precursor quizás contra sus intenciones del liberalismo mexicano decimonónico.¹

Durante mucho tiempo, las *Memorias* del fraile habían sido interpretadas como un tipo de novela picaresca, la seriedad y trascendencia de sus posturas intelectuales y políticas había sido puesta en entredicho. Ottmar Ette argumenta que Teresa de Mier había estado consciente de este carácter novelesco de sus memorias: “In Fray Servando’s *Relación* [...] a basic tendency towards novel-like qualities, more specifically towards the picaresque novel, cannot escape notice. The author himself was certainly aware of this fact” (Ette 1992, 180). Al mismo tiempo, la crítica literaria había desviado el interés hacia las relaciones intertextuales entre las *Memorias* y la narrativa hispanoamericana moderna, por ejemplo, la novela *El mundo alucinante* (1969) del cubano Reynaldo Arenas.² En otras palabras: predominaba, antes de la aparición de la biografía de Domínguez Michael, la idea de que las *Memorias* del religioso son esencialmente un texto ficticio.

Por otro lado, el papel protagónico de los sacerdotes José María Morelos y Miguel Hidalgo en las luchas independentistas mexicanas había ofuscado la importancia de varios pensadores religiosos en el contexto de un pensamiento criollo que ofrecería

¹ El libro recibe una serie de reseñas positivas, si no entusiastas. Jean Meyer subraya que *Vida de fray Servando* participa en el renacimiento del género biográfico como fuente historiográfica válida. David A. Brading resalta que la biografía reubica a Mier, casi cinco décadas después de los estudios de Edmundo O’Gorman, en su justo lugar dentro de la historia mexicana. La reseña de Meyer se publicó en el número 78 (junio, 2005) de *Letras Libres*, pp. 75-78. El texto de Brading apareció como “El primer historiador de la insurgencia” en el número 77 de la misma revista, pp. 23-27. Roberto Breña detecta errores fácticos en el libro, pero admira las dotes biográficas e historiográficas de Domínguez Michael (*Estudios de Historia Novohispana* 37, julio-diciembre, 2007: 211-222). Ernesto de la Torre Villar compara, de manera algo arbitraria, *Vida de Fray Servando* con *Noticias del Imperio*, ambos, según él, textos historiográficos [sic] confiables y bien escritos (*Estudios de Historia Novohispana* 32, enero-junio, 2005: 168-171). Pongo estos ejemplos no solo para subrayar el impacto de la biografía, sino también para resaltar que el análisis de la figura de Teresa de Mier sigue teniendo carácter polémico, a pesar del elogio casi unánime que recibe la biografía. Domínguez Michael y sus reseñistas divergen en varios aspectos: la influencia de Ilustración y francmasonería en el fraile, los nexos entre la religiosidad dominica y las ideas liberales, la interpretación del efímero liberalismo español decimonónico y sus repercusiones en América, etc. Ante esta polémica pacífica y educada, el valor retórico y literario de los textos del fraile se relega a un lugar marginado, a diferencia de lo que había ocurrido en años anteriores.

² Remito a Borinsky (1975).

las bases intelectuales para la fase armada del proceso de independización. Pretendo detectar este pensamiento en primer lugar en las *Memorias* de fray Servando donde, al mismo tiempo, se podrá apreciar la necesidad de presentarlo –hasta cierto grado disfrazarlo– con la ayuda de una retórica más psicológica que formal que fray Servando había desarrollado durante sus años como predicador dominico, por un lado, gracias a su recepción del ideario ilustrado francés, por otro. Al mismo tiempo, procuro demostrar que Teresa de Mier colabora activamente con sus posturas y reflexiones políticas y teológicas en el proceso que Edmundo O’Gorman denomina la “invención” de América.

Ejemplos de religiosos vagamente rebeldes, independentistas y republicanos se encuentran años antes de las andanzas de fray Servando por América y Europa. Remito a José Antonio Alzate y Ramírez, hijo de una sobrina de sor Juana Inés de la Cruz, teólogo y sacerdote nacido en 1737. De 1788 a 1795, Alzate se encargó de la edición de la *Gaceta de Literatura*, que de manera sorprendentemente abierta trató de propagar el pensamiento ilustrado francés en la colonia española. Literatura se refiere en este contexto a la cultura escrita en general, aún no a las bellas letras. Literatura era sinónimo de cierto espíritu científico, de racionalidad y liberalismo, se dirigía contra la superstición y el predominio de “lo español” en México. El criollo Alzate empieza a formular y exigir la autonomía cultural de la colonia. Lamenta, entre muchas otras cosas, el papel predominante de investigadores extranjeros en la exploración de los monumentos precolombinos (Aureliano 1996, 75), señala que el pensamiento moderno (ilustrado) no encuentra obstáculos en México, a pesar de los intentos de algunos “aristotélicos” antiguos (64), disminuye la grandeza y el heroísmo de los conquistadores españoles que han sido favorecidos por “razones circunstanciales que hicieron posible la conquista” (76), niega finalmente el carácter bárbaro e inhumano de las culturas indígenas, ya que “los sacrificios humanos eran una práctica común en las naciones antiguas” (76). Alzate pretende “desmentir las falsedades proferidas contra Nueva España por los extranjeros, y [...] reconocer las capacidades y riquezas de su nación” (127 y 128). La construcción de una idiosincrasia mexicana y un nacionalismo en ciernes opuesto a la arrogancia de los europeos rigen el pensamiento del religioso.

En 1795, la *Gaceta* fue clausurada por órdenes de la corte madrileña. Es improbable que los 507 artículos publicados en ella, 395 de la pluma de Alzate, hayan tenido repercusiones directas en el movimiento independentista mexicano. Sin embargo, el terreno se prepara, el criollismo se manifiesta cada vez más claramente en la cultura mexicana, la mediocridad y barbaridad de la conquista por los españoles se convierte paulatinamente en uno de sus *leitmotive*. En otras palabras: las ideas sorprendentes y radicales de Teresa de Mier no surgen de la nada, sino que se desarrollan a raíz de una tradición del pensamiento, joven aún, pero muy pujante, una tradición arraigada precisamente en la Iglesia mexicana criollista inconforme, como pocas otras instituciones coloniales, con una jerarquía estricta que da preferencia y otorga una serie de privilegios económicos y sociales a los sacerdotes y frailes peninsulares.

Es necesario, en este contexto, corregir las afirmaciones de Luis Ramos en un estudio publicado en 2004, “Clero liberal en el siglo XIX”. A pesar de que Ramos menciona de paso a fray Servando como uno de los dominicos que “participaron en los movimientos de independencia que pugnaban no sólo por la separación de España sino también por el establecimiento de una república” (Ramos 2004, 157), el investigador reduce el papel de los clérigos a uno de colaboración activa o clandestina con los revolucionarios seculares. El caso de un sacerdote ejecutado en 1815 en Oaxaca por las tropas del rey le parece prototípico (157). Ramos interpreta, por ende, la relación entre el clero liberal y el movimiento independentista como la desobediencia, en ocasiones motivada por razones más personales que políticas, de una parte del clero que colabora en puestos administrativos y educativos con los gobiernos republicanos. Relata, de nuevo a manera de caso prototípico, la vida del dominico oaxaqueño José María Ortiz, quien, durante y después de la guerra contra la ocupación francesa, se involucra en problemas serios con la jerarquía eclesiástica (parecidos a los de Teresa de Mier décadas antes) gracias a su colaboración relativamente estrecha con el gobierno de Juárez y gracias también a su vida matrimonial practicada sin tapujos (162 y 163). Ramos concluye de esta vida ejemplar que el clero liberal mexicano se caracteriza en el siglo XIX por ser colaborador de los republicanos, mas siempre creyente y obediente cuando la Iglesia regaña, que los sacerdotes liberales pueden ser padres de familia, pero que, siguiendo un código ético cristiano, no esconden a mujer e hijos y siempre los apoyan... (174 y 175). Conclusiones decepcionantes, no cabe duda, que parecen ignorar la influencia decisiva y trascendental del pensamiento dominico, cristiano en general, que ya a partir de las últimas décadas del siglo XVIII prepara los movimientos revolucionarios y el liberalismo mexicano del siglo XIX. Fray Servando Teresa de Mier será nuestra figura prototípica al respecto.

El fraile pronuncia su famoso y fatídico sermón sobre la autenticidad de la Virgen de Guadalupe el 12 de diciembre de 1794, a sus 31 años de edad. No cabe duda de que la cadena de persecuciones, exilios, castigos, encarcelamientos y fugas producida por este sermón no se debe a su contenido herético, sino en primer lugar a intrigas originadas en el arzobispado mexicano regido por españoles puros, intrigas que tienen que ver sobre todo con la negación de una justificación teológica de la conquista que el sermón más que solo insinúa.

Fray Servando no niega la tradición guadalupana, sino que la aprovecha para poder comprobar la nulidad del argumento de la evangelización que justifica y glorifica los actos de los españoles durante la conquista. No se puede evangelizar a los indígenas, dado que ya conocen el mensaje cristiano. Sus argumentos son conocidos y nada originales: Quetzalcóatl es Santo Tomás; ya en el siglo X había colonias de normandos, irlandeses y daneses cristianizados en América; la Virgen de Guadalupe es en realidad la Tonantzin, nombre con el cual los indígenas desde siempre adoraban a la Virgen María. Teresa de Mier resume sus argumentos que se basan en la metodología escolástica, es decir, en pruebas cuidadosamente reunidas en autoridades eclesiásticas y profanas:

Ciertamente, nuestros autores –aun prescindiendo de Santo Tomé– convienen en que a lo menos cuatro edades antes de la Conquista –que otros llaman cuatro generaciones y otros muy equivocadamente cuatro años–, ya se tuvo en América claro y distinto conocimiento de la religión cristiana y de la venida de los españoles (Teresa de Mier 2009, 68).

Los españoles no descubren un nuevo mundo, “solo” completan contra su voluntad un mapamundi cristiano ya existente. En otras palabras: no revelan la existencia de millones de paganos que hay que evangelizar, si es necesario de manera violenta, “solo” reubican a millones de cristianos viejos en la historia occidental, los ponen al tanto del desarrollo de ese otro mundo al este de América. Arrogancia, violencia y altanería españolas no hubieran sido necesarias, es decir: los conquistadores, administradores y religiosos de la península interpretaron mal su tarea histórica.

Teresa de Mier confirma de esta manera, aunque sea debido a una táctica argumentativa muy interesada, las tesis de Edmundo O’Gorman en su libro *La invención de América* (1958). Según el historiador, Cristóbal Colón y Amerigo Vespucci no descubren un nuevo mundo, originan ajustes en la cosmogonía cristiana predominante. Cuando, décadas después de 1492, finalmente ya no cabe duda de la “novedad” de las tierras surgidas en el Océano, cuando tampoco ya es posible cuestionar la humanidad de la población indígena, entonces las tierras nuevas no pueden ser lo que según la cosmogonía cristiana medieval deberían ser: el antimundo poblado por monstruos amorfos y huérfanos de Dios. Este mundo debe existir según la geografía vieja que completa con él las masas de tierra necesarias para el equilibrio del globo. Sin embargo, los indígenas americanos distan de ser monstruos. Tanto no lo son, que Colón, hacia el final de sus exploraciones, está convencido de haber descubierto el paraíso terrenal. No es posible, entonces, que los habitantes de las tierras nuevas desconozcan el mensaje cristiano. Hay que adaptar la cosmogonía e incluir a los indígenas pacíficamente en el mundo cristiano al que por ley pertenecen. O’Gorman afirma que este desarrollo destruye las certezas de la imagen medieval de nuestro mundo que

ha tenido que ceder ante las exigencias de los datos empíricos e incapaz, ya, de admitirlos con una explicación satisfactoria, surge la necesidad de concederle un sentido propio a esa entidad que allí está reclamando su reconocimiento y un ser específico que lo individualice. Vespuccio no infirió esta necesaria implicación, ni intentó hacer frente a aquella necesidad. Cuando esto acontezca América habrá sido inventada (O’Gorman 2003, 134).

O’Gorman demuestra que esta adaptación de la cosmogonía cristiana –la “invención” de América– se lleva a cabo lenta pero consecuentemente a lo largo de los siglos XVI, XVII, XVIII y XIX, que halla su culminación en los viajes y estudios de Alexander von Humboldt al que Teresa de Mier pretende conocer en su exilio parisino y el que aprueba, según una afirmación de fray Servando, sus tesis de la cristiandad de los indí-

genas americanos (Teresa de Mier 2009, 329).³ Se trata de un proceso, entonces, terminado precisamente gracias al naciente liberalismo hispanoamericano de los criollos y gracias a los movimientos independentistas que pudieron ser generados, si seguimos las tesis de O’Gorman, por un sentimiento de “inautenticidad o desequilibrio ontológico” que “generó en el seno de la sociedad colonial el desasosiego que caracteriza el criollismo, ese fenómeno social cuyo principal resorte fue el de cobrar conciencia de un ser de alguna manera distinta del hispánico” (O’Gorman 2003, 155).

Fray Servando, en su sermón y sus *Memorias*, con sus argumentos y actos, parece constatar que solo los españoles dominantes en México alrededor de 1800 aún no se han enterado de la nueva cosmogonía que reduce su papel histórico y político en América al de unos advenedizos que detienen durante demasiado tiempo lo que no les corresponde. Es poco menos que imposible averiguar las intenciones de esta estrategia de fray Servando. ¿Parte de la malinterpretación española del rol histórico de la conquista para afirmar y comprobar una verdad teológica? ¿Argumenta con esta verdad teológica para señalar los errores y equivocaciones de los amos españoles, los eclesiásticos en lugar prominente? ¿Le importa más la veracidad del pensamiento cristiano, o la urgencia de reformas políticas y sociales en la colonia? Sin embargo, estas preguntas son, hasta cierto grado, irrelevantes, dado que de su complejidad y de la red de ideas formada entre ellas, surge un pensamiento criollo que repercute tanto en la independencia política, como en la espiritual y ontológica de las ya no tan nuevas tierras.

En sus *Memorias*, Teresa de Mier hace uso de un argumento claramente teológico para reforzar su argumentación contra los colonizadores, es decir, lo inserta en un contexto político-ideológico:

En hora buena, pues, sea fábula o comedia la aparición de Guadalupe: es indubitable que desde que salió de Sión la ley, y el Evangelio se mandó anunciar a toda criatura que estuviese bajo del cielo en el mundo entero, apareció para nosotros la benignidad y humanidad de Nuestro Señor Jesucristo enseñándonos, y de su Madre santísima protegiéndonos, y esto es, sin duda, mucho más provechoso y glorioso para nosotros, que no un favor o la aparición de su imagen al fin de los siglos, entre la esclavitud, la desolación y la sangre; después de habernos estado mirando sin compasión 1600 años bajar vivos a los infiernos (Teresa de Mier 2009, 123 y 124).

Es decir: Dios no es ni nacionalista ni racista. Su verdad es la de todos y no hay pueblo escogido: ningún argumento religioso podría justificar el dominio de los españoles en América. El entramado entre argumentación teológica y propósitos tanto espirituales como políticos queda patente. Teresa de Mier incluso es capaz de detectar este mismo entramado en los argumentos de su perseguidor, el arzobispo Alonso Núñez de

³ Se trata de un truco retórico de Teresa de Mier: el respaldo de su argumentación en una autoridad reconocida. No sabemos si realmente hubo un encuentro entre el alemán y el mexicano. Si lo hubo, entonces no en 1801, como afirma fray Servando, ya que en ese año Humboldt se encontraba en medio de su viaje de exploración. Ottmar Ette calcula que podría haberse producido un encuentro en 1814, cuando ambos se encontraban en París (Ette 1992, 166).

Haro, y revocarlo en su contra. Cuando este –alega el religioso– predica a favor de la tradición guadalupana en México, solo lo hace para asegurar los privilegios y ganancias de los eclesiásticos españoles, los suyos propios en primer lugar, de ninguna manera cree en la autenticidad de la Virgen americana, ya que sus intereses se concentran exclusivamente en España y su tradición religiosa (200 y 201). El virrey Revillagigedo actúa igual en el ámbito secular cuando abusa de la discusión teológica para resaltar y justificar su miedo irracional frente a las ideas de los revolucionarios franceses: “Especialmente fue tempestuoso en este género el Virreinato del conde de Revillagigedo, porque este señor, por una parte dominante y, por otra, alebrestado con la revolución de la Francia, pedía al arzobispo reformas sobre algunos puntos que no sabía remediar sino con el lanzón de los edictos, de que entonces hubo un turbión” (203). De esta manera, fray Servando anuncia también la interrelación dañina y corrupta entre el clero oficial y el poder secular, es decir, deja vislumbrar una de las exigencias más polémicas del liberalismo mexicano: la separación de los poderes.

No olvidemos que Teresa de Mier es en primer lugar predicador. Es decir: ni sacerdote responsable del bienestar espiritual de sus feligreses ni monje enclaustrado, sino letrado y erudito encargado de la difusión eficiente de las verdades teológicas aceptadas por su orden, los dominicos; letrado y erudito, por ende, experto en una retórica que manipula y tergiversa los hechos, no solo los lingüísticos. Lo que es legítimo en la argumentación de fray Servando puede ser una falacia malévolamente en la del obispo Haro y la del virrey Revillagigedo. Para que sus oyentes y lectores acepten y toleren este procedimiento, Teresa de Mier tiene que insistir a lo largo de toda su obra en su integridad moral y humanitaria, su ingenuidad e incapacidad absoluta de hacer el mal o de perseguir fines egoístas, su superioridad intelectual y espiritual.⁴ Es decir: tiene que fundamentar su papel de autoridad ética, intelectual y humana que le permite propagar una y otra vez: *quod licet Iovi, non licet bovi*... Se trata, no cabe duda, de su herramienta retórica más potente, aunque posiblemente no canonizada por los manuales de su tiempo: la convicción de su propia superioridad disfrazada como tópico de modestia.⁵ De esta manera, lo que se ha interpretado y criticado, también por Domínguez Michael, como los rasgos insufribles de un carácter ególatra, resulta ser, a la postre, un procedimiento retórico para asegurar la validez de su línea argumentativa.

El predicador permanece fiel a esta línea aun cuando ya se involucra activamente en la Guerra de Independencia. En su *Memoria político-instructiva* de 1821, ya superado el conflicto teológico provocado por el sermón de 1794, rechaza tajantemente la propuesta de las Cortes de Cádiz, que un soberano europeo debe gobernar México,

⁴ Un ejemplo que raya en lo caricaturesco: “Yo nací para amar, y es tal mi sensibilidad, que he de amar algo para vivir” (515). Fray Servando comenta así la triste pérdida de un gato que lo había acompañado en los *Toribios* de Sevilla.

⁵ Cabe mencionar que Ette detecta la imagen de la *vertu persécutée* de los ilustrados franceses en el procedimiento retórico del dominico mexicano, es decir, la técnica de persuadir a un auditorio mediante la insistencia en la subordinación del yo a las ideas (Ette 1992, 185).

con un argumento religioso y de autoridad.⁶ Dios mismo advierte a su pueblo de la monstruosidad de los reyes: “Y con todo esto, y que Dios elegía cada rey inmediata y extraordinariamente enviando un profeta que le ungiese, en tan larga serie de reyes, como tuvieron Judá e Israel, la Escritura no cuenta sino tres buenos, no tanto por sus obras cuanto por la penitencia que hicieron de sus crímenes contra Dios y su pueblo” (Teresa de Mier 1821, 22). Si los reyes bíblicos eran tiranos y asesinos, ¿qué podemos esperar de un Borbón o de un Habsburgo? De todos modos: no importa qué familia noble podría gobernar en México, solo es relevante el argumento de fondo, es decir: la desconfianza del fraile dominico ante cualquier forma de gobierno autoritario, su convicción de las ventajas y de la justicia de una república.⁷ No cabe duda de que esta convicción se debe a sus ideas criollas, muy afianzadas y radicalizadas en 1821. Su desprecio hacia España se expresa de la siguiente manera:

Están tan penetrados del espíritu de dominación sobre nosotros, que el más zafio patán, con sólo haber nacido en la península, se cree superior al americano más pintado, y como su jefe nato. Es inútil esperar ninguna transacción de buena fe. Ni los jefes españoles tienen poderes para reconocer nuestra independencia, ni España soltará la presa si no se la arrancamos en brazo fuerte (10).

El tono insultante del texto se debe, sin duda, a lo dramático de sus circunstancias vitales: Teresa de Mier escribe la *Memoria político-instructiva* en Filadelfia y es indudable que, después de la expedición fracasada de Xavier Mina, las acusaciones de parte de la Inquisición y su encarcelamiento en La Habana, el fraile empieza a perder la paciencia. La decadencia social, económica y militar de España es obvia, mas la autonomía de México no se concreta. Rafael Diego Fernández cree que fray Servando se desespera porque la independencia se atrasa por la incapacidad de los líderes políticos mexicanos (Hidalgo e Iturbide incluidos) que no se percatan de la impostergable necesidad de un Congreso Nacional y de una nueva constitución (Fernández 1998, 18 y 19). No obstante, la creciente radicalidad del pensamiento de Mier también se debe a sus experiencias en la orden de los dominicos, experiencias ya remotas, pero bien guardadas en memoria y escritura del religioso.

⁶ Como sabemos, esta propuesta culminará en el efímero Segundo Imperio de Maximiliano de Habsburgo. Sin embargo, el plan monárquico data de los primeros años de la independencia política. Se encuentra en una propuesta de Domingo Dufour de Pradt, religioso francés, quien, en 1817, la incluye en su voluminoso *Des Colonies, et de la révolution actuelle de l'Amérique*. Presenta su plan a las Cortes de Cádiz y en 1827 (año del fallecimiento de fray Servando) lo incluye en su *Examen du plan présenté aux Cortes pour la reconnaissance de l'indépendance de l'Amérique espagnole*. Teresa de Mier respeta a De Pradt, pero no tolera su propuesta.

⁷ Hay que agregar que el republicanismo de fray Servando tiene sus límites. Michel Bertrand investigó las conexiones del dominico con la élite económica criolla mexicana (las familias Villaurrutia y Fagoaga), así como con la casa de comercio hispano-inglesa Gordon and Murphy con sede en Veracruz; conexiones que limitan el carácter popular del republicanismo servandino. Resume Bertrand: “La rupture politique tant souhaitée ne doit s'accompagner de ruptures sociales incontrôlables et dangereuses à leur perpétuation” (Bertrand 1996, 86).

Teresa de Mier se muestra en sus *Memorias* en varias ocasiones como un hombre práctico, aunque se trate de una faceta de su obra que posiblemente –y literalmente– aprendió “sobre la marcha”, es decir, gracias a sus numerosas fugas y peregrinaciones a través de Francia, España, Inglaterra, Estados Unidos, Cuba, etc., caminatas que incluso parecen haberle enseñado algo de modestia auténtica. Cuando atraviesa la frontera entre España y Francia, después de una marcha difícil por los Pirineos, se lamenta de su erudición:

Mis zapateros comenzaron inmediatamente a trabajar, y ganaban dinero como tierra, mientras que yo, lleno de teología, moría de hambre y envidia. Entonces, conocí cuán bien hicieron los padres en dar a sus hijos, aunque fuesen nobilísimos, algún oficio en su niñez, especialmente uno tan fácil y tan necesario en todo el mundo. Esto sería proveerlos de pan en todos los accidentes de la vida (Teresa de Mier 2009, 307).

A pesar de su sencillez, no cabe duda de que ni la soberbia intelectual ni la victimización están ausentes en este lamento. Tampoco cabe duda de que fray Servando propaga con este episodio otra exigencia liberal urgente: la reforma educativa, una preparación escolar orientada hacia la aplicabilidad de los conocimientos, un cambio drástico en un sistema que a comienzos del siglo XIX seguía bajo los preceptos de la escolástica.⁸

Sin embargo, la cita refleja en primer lugar el conflicto vital presente en vida y obra de Teresa de Mier que Domínguez Michael describe convincentemente en su biografía. Fray Servando se queja de su preparación teológica, pero sabe que le debe agradecer su clarividencia filosófica y política, su erudición humanista de la que se jacta repetidamente, que es su orgullo vital, que le permite reconocer en sus compañeros de viaje al *pueblo* que requiere de una educación práctica, y acusar con ello al mismo tiempo la inutilidad de la aristocracia española. Fray Servando sabe, en otras palabras, que es dominico, lo es a pesar de que –como confiesa– detesta el reglamento y las normas de la orden, lo es desde que tiene 16 años. La orden es una casa que protege y aísla, un hogar. Domínguez Michael afirma que el ingreso a la cárcel de la Inquisición es, a pesar de todo, el regreso del hijo perdido (;pródigo?) después de una ausencia larga: “... en un sentido más que simbólico, el fraile dominico volvía a casa, con esa confusión de sentimientos propia del adolescente fugado que es reintegrado al hogar donde le espera una reprimenda tan severa como purgativa” (Domínguez Michael 2001). Pero este hogar tiene, como todos los hogares, manchas oscuras en su pasado, por lo menos dos: la Inquisición y la conquista de América.⁹

⁸ En 1817, mientras Teresa de Mier contestaba a las preguntas de sus inquisidores, aparecieron en México los primeros tomos de *El Periquillo Sarniento*, novela, ella sí picaresca, con la que Lizardi flagelaba y caricaturizaba, entre muchas otras cosas, el sistema escolar mexicano grotescamente atrasado.

⁹ Resulta tentador aplicar el maltratado concepto freudiano de lo *unheimlich* también en este caso: el hogar inspira la seguridad existencial, la que, al mismo tiempo, amenaza desde sus entrañas con su destrucción. Renuncio, en este artículo, a la tentación que requiere de un estudio mucho más amplio y ambicioso.

Teresa de Mier se enfrenta a las dos: reinterpreta el pensar y actuar de los dominicos durante la conquista para adaptar ambos a un liberalismo mexicano *avant la lettre* que pueda oponerse a la dominación humillante por los españoles; un liberalismo *avant la lettre* que curiosamente genera el liberalismo decimonónico que predomina aún las convicciones de los “herejes” Juárez, Altamirano y Sierra.¹⁰ Acepta como lema político y filosófico el solo aparentemente contradictorio “independencia, religión y unión”, logra reivindicar la religiosidad cristiana e insertar la fe a un movimiento revolucionario que solo décadas después se distanciaría de las instituciones religiosas. En su *Memoria político-instructiva* desarrolla el tema y cierra el pasaje con una frase en francés: “L’injustice à la fin produit l’independance” [sic] (Teresa de Mier 1821, 45). Parece agregar Teresa de Mier que la tarea principal del pensar cristiano consiste precisamente en reconocer la injusticia social y actuar consecuentemente. La causa de las injusticias la detecta, no cabe duda, casi exclusivamente en el dominio español. De esta manera, la espiritualidad cristiana en su vertiente dominica, la de los predicadores que se exponen a la sociedad real, se recupera y se convierte en un ingrediente imprescindible del movimiento independentista y republicano. Sin este elemento el movimiento se pervierte, afirma Mier y lo ilustra con “los excesos cometidos por los franceses en tiempo de su república” que

se debieron, lo primero a la desmoralización que había introducido el filosofismo salido de Inglaterra, y que arrancó al pueblo el freno saludable de la religión. Lo segundo a la versatilidad suma de esa nación, que, por lo mismo decía Voltaire, necesita un amo. Y lo tercero a las intrigas y violencias de los realistas y los reyes, que irritaron al pueblo y lo embriagaron de furor (32).

No en balde el término “religión” se halla en el centro de su lema: ella es el factor capaz de estabilizar la independencia y garantizar la unión, el elemento autoritario que controla y regula la libertad. La repercusión de pensamiento y orden dominicos en el movimiento republicano y las ideas liberales decimonónicas no podría expresarse de manera más clara.

Por otro lado, a su regreso a México, Teresa de Mier se enfrenta a su propia reintegración a la casa de los dominicos, a su habitación más fea: una celda de la Inquisición. Entonces fray Servando debe percatarse de dos cosas: 1) Su celda dominica es mucho más hospitalaria y cómoda que las celdas que había frecuentado en España y Francia: no faltan ni la comida ni el aseo ni las distracciones intelectuales. 2) Precisamente esta celda lo salva muy probablemente de la ejecución que lo habría esperado, si en lugar de la jurisdicción eclesiástica la civil se hubiera encargado de su caso. La cárcel constituida

¹⁰ La relación entre las ideas liberales de los juaristas y la religiosidad es sumamente compleja. Posiblemente solo hay un verdadero ateo entre los intelectuales liberales mexicanos del XIX: Ignacio Ramírez, el Nigromante. Altamirano busca, no cabe duda, la reconciliación no solo con la fe, sino también con la Iglesia institucionalizada. Ejemplo clásico: la figura del sacerdote rural en *La navidad en las montañas* que representa el ideal de un verdadero humanismo ilustrado y libre de prejuicios.

por la orden y, en menor medida, por la fe religiosa en sí, resulta ser, al mismo tiempo, un elemento de liberación y rebelión. Es significativo que Teresa de Mier dedique en sus *Memorias* muchas páginas a la descripción detallada de espacios cerrados y adornos, muy pocas a la de las calles y edificios de Madrid, París, Cádiz, etc. Colores y adornos de los trajes sacerdotales y los detalles del rito católico le importan más que las obras de arte, los palacios y catedrales de las capitales europeas:

En fin, se contrató en el concordato que los obispos pudiesen llevar públicamente las medias moradas, los cuellos y las toquillas –a ejemplo de los obispos italianos–, aunque éstos llevan la toquilla verde, y morada sólo los preladados domésticos y protonotarios apostólicos. En Francia, el vestido de los obispos era una túnica morada, de gran cauda abotonada por delante de alto a bajo, y ceñida con una banda ancha del mismo color, que se ataba al lado izquierdo, colgando de las puntas unas borlas de oro, un roquete con cuello sobrepelliz, y un manteo morado colgado sobre la espalda; el sombrero negro de tres picos con una toquilla ancha de oro y –ya se supone– el pastoral pendiente de una cinta de seda (Teresa de Mier 2009, 332 y 333).

Perseguido y muchas veces a la intemperie, involucrado en acciones clandestinas y peligrosas, sin casa ni patria, fray Servando otorga una importancia sorprendente a estos detalles, a los interiores de las iglesias y las finezas del culto. Los evoca precisamente en 1817, en la celda de la Inquisición donde escribe el texto de las *Memorias*. Sin embargo, incluso en esta situación no renuncia a las estrategias retóricas. Su escritura sale de los espacios cerrados de iglesias, claustros, cárceles y sótanos, se ocupa de las calles y plazas públicas, pero sólo para resaltar la decadencia de la cultura española, la perversión de los amos en comparación con los colonizados:

En ninguna parte de Europa tienen el empeño que las españolas por presentar a la vista los pechos, y las he llegado a ver en Madrid, en el paseo público, con ellos totalmente de fuera, y con anillos de oro en los pezones. Lo mismo que en los dedos de los pies enteramente desnudos como todo el brazo desde el hombro. Y ya que no pueden desnudar las piernas, llevan medias color de carne. En el Jardín Botánico y en el Paseo del Retiro [...] es donde se ven las mayores visiones: Las mujeres, vestidas de diosas y sacerdotisas, o con un vestido tan ligero que se les señalan las más menudas partes de su cuerpo (436).

Alude a la falta de moral generalizada, una sexualidad desenfrenada que recorre todas las clases sociales, la suciedad de calles y plazas, la fealdad de la arquitectura, la pestilencia del ambiente madrileño, alude, en una palabra, al innegable atraso cultural y social de la madre patria de la que “no se puede decir la verdad [...], sin ofender a los españoles” (412). Este atraso –sobra decirlo– contrasta con la salud moral y política de las colonias americanas.

En 1817, encarcelado por la Inquisición, fray Servando encuentra un momento de liberación en una celda. Lo proporciona la escritura, otro espacio herméticamente cerrado: una celda dentro de otra celda. Reencuentra su casa en ambas: la de los dominicos y la del intelecto. Se percata quizás de un mecanismo intelectual universal:

las ideas revolucionarias e innovadoras se originan en espacios cerrados y no podrían ser expresadas sin la existencia de formas y normas que ofrece la escritura. Una vez expresadas se independizan y atraviesan los muros, cobran una vida que su autor ya no puede controlar. Para que este las recobre y recupere, el regreso a su lugar de origen es inevitable, el regreso a la casa, aunque esta sea una celda de la Inquisición dominica. Sin este regreso, la vida, tanto la física como la de las ideas, peligra. Creo que los nexos, contradictorios a primera vista, entre pensamiento religioso e Ilustración, vividos y escritos en México por fray Servando Teresa de Mier, encuentran de este modo una explicación si no lógica, por lo menos idiosincrásica.

La experiencia de la escritura, entonces, el ser expuesto a ella en medio de otro espacio cerrado, la celda de la Inquisición dominica que equivale, no obstante, a un regreso, al reencuentro con el hogar de fray Servando, posibilita la formulación más clara del pensamiento liberal y republicano del fraile; aclara, al mismo tiempo, la red compleja tejida entre la religiosidad novohispana a partir del siglo XVIII y la inconformidad criolla con el dominio español. Una retórica cuidadosa y psicológicamente eficiente, basada en el tópico de modestia que debe disfrazar la altanería intelectual de Teresa de Mier que no permite dudas acerca de la certeza de sus argumentos y convicciones, una retórica que subraya, a la vez, su autoridad espiritual y profana, se desarrolla en este espacio hermético y se transforma paulatinamente, y quizás contra las intenciones de su autor, en los postulados principales del liberalismo mexicano decimonónico: “independencia, religión y unión”. El elemento religioso no puede ser negado, a pesar de las Leyes de Reforma: es la herencia —quizás nefasta, quizás benévola— del clero liberal mexicano representado paradigmática y paradójicamente por fray Servando Teresa de Mier.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aureliano, Ramón, ed. 1996. *Índices de las Gacetas de Literatura de México de José Antonio Alzate y Ramírez*. Ciudad de México: Instituto Mora.
- Bertrand, Michel. 1996. “Entre ruptures et Tradition: Les cheminements de Fr. Servando face à la crise d’Indépendance”. *Caravelle* 67, n° 1 (enero): 73-88.
- Borinsky, Alicia. 1975. “Re-escribir y escribir: Arenas, Menard, Borges, Cervantes, Fray Servando”. *Revista Iberoamericana* 41, n° 92-93 (julio-diciembre): 605-616.
- Brading, David. “El primer historiador de la insurgencia”. *Letras Libres* 78. <https://www.lettraslibres.com/mexico/el-primer-historiador-la-insurgencia> (18.01.2020).
- Breña, Roberto. 2007. “Christopher Domínguez Michael, *Vida de Fray Servando*”. *Estudios de Historia Novohispana* 37 (julio-diciembre): 211-222. <http://revistas.unam.mx/index.php/ehh/article/view/3664/3217> (18.01.2020).
- Domínguez Michael, Christopher. 2001. “El pecado original de Fray Servando”. *Letras Libres* 30 <http://www.lettraslibres.com/revista/convivio/el-pecado-original-de-fray-servando> (18.01.2020).
- 2004. *Vida de fray Servando*. Ciudad de México: Era, Conaculta, INAH.

- Ette, Ottmar. 1992. "Transatlantic Perceptions: A Contrastive Reading of the Travels of Alexander von Humboldt and Fray Servando Teresa de Mier". Trad. Susan Johnson. *Dispositio* 17, n° 42-43 (*Crossing the Atlantic: Travel Literature and the Perception of the Other*): 165-197.
- Fernández, Rafael Diego. 1998. "Influencias y evolución del pensamiento político de fray Servando Teresa de Mier". *Historia Mexicana* 48, n° 1 (julio-septiembre): 3-35.
- Meyer, Jean. 2005. "Vida de fray Servando, de Christopher Domínguez Michael". *Letras Libres* 77. <https://www.letraslibres.com/mexico/libros/vida-fray-servando-christopher-domin-guez-michael> (18.01.2020).
- Mier, fray Servando Teresa de. 2009. *Memorias*, editado por Ángel José Fernández, Xalapa: Universidad Veracruzana.
- [1821]. 2013. *Memoria político-instructiva*. Yale University Library Reprints. Lexington.
- O'Gorman, Edmundo. 2003. *La invención de América*. Ciudad de México: FCE.
- Ramos, Luis. 2004. "Clero liberal en el siglo XIX". En *Encuentro de liberalismos*, coordinado por Patricia Galeana, 155-177. Ciudad de México: UNAM.
- Torre Villar, Ernesto de la. 2005. "Christopher Domínguez Michael, Vida de fray Servando". *Estudios de Historia Novohispana* 32 (enero-junio): 168-171. <http://www.revistas.unam.mx/index.php/ehn/article/view/3627> (18.01.2020).

Fecha de recepción: 08.05.2018

Versión reelaborada: 20.01.2020

Fecha de aceptación: 12.02.2020

