

Dos intelectuales nahuas y la Constitución española de 1812

Soberanía popular y participación política indígena en la Ciudad de México en la primera mitad del siglo XIX

Two Nahua Intellectuals and the Spanish Constitution of 1812 *Popular Sovereignty and Indigenous Political Participation* *in the First Half of Nineteenth-Century Mexico City*

Argelia SEGOVIA LIGA

El Colegio de Michoacán (México)
argeliasegovialiga@colmich.edu.mx

Resumen

La tradición intelectual indígena en Mesoamérica es un fenómeno de larga duración que sobrevivió a la conquista europea y que continúa hasta nuestros días. En el caso de la Ciudad de México, después de instaurado el régimen colonial español, los intelectuales nahuas no cesaron con su labor. Entre finales del siglo XVIII y principios del XIX, España y los territorios que controlaba se vieron afectados por la invasión napoleónica a la península ibérica. Estos acontecimientos resultaron en la remoción del trono del rey de España, Felipe VII, y en la subsecuente formación de las cortes y la promulgación de la Constitución Española de 1812. Estos procesos políticos fueron experimentados por las comunidades indígenas de una forma particular debido a su estatus jurídico y su posición dentro del orden social establecido. Sin embargo, esto cambió con la promulgación de la Constitución española de 1812. El presente ensayo revisa la forma en que dos intelectuales nahuas del siglo XIX de la Ciudad de México, un artista y un abogado, experimentaron estos cambios y la forma en que respondieron a ellos. La finalidad de este trabajo es considerar la voz de estos personajes indígenas y revisar la perspectiva que tuvieron ante los acontecimientos que eventualmente resultaron en la independencia de la Nueva España y la formación del estado nación mexicano.

Palabras clave: Intelectuales nahuas, Patiño Ixtolinque, Rodríguez Puebla, Constitución de 1812, indio constitucional, participación política

Abstract

The indigenous intellectual tradition in Mesoamerica is a long-term phenomenon that survived to the European conquest of the Americas and that has come down to the present. In the case of Mexico City, after the imposition of the Spanish colonial regime, Nahua intellectuals continued their work. At the end of the eighteenth century and the beginning of the nineteenth century, Spain and the territories under its control were affected by the Napoleonic invasion of the Iberian Peninsula. These events resulted in the removal of King Ferdinand VII of Spain, the subsequent creation of the Cortes, and the proclamation of the Spanish Constitution of 1812. This essay reviews how

Fecha de recepción: 15 de junio de 2020 | Fecha de aceptación: 23 de marzo de 2021



© 2021 UNAM. Esta obra es de acceso abierto y se distribuye bajo la licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>

two Nahua intellectuals from the nineteenth century in Mexico City, an artist and a lawyer, experienced these transformations and how they responded to them. The purpose of this work is to consider the voice of these indigenous figures and to analyze their perspective of the events that led to the independence of New Spain and the later shaping of the Mexican nation-state.

Keywords: *Nahua intellectuals, Patiño Ixtolinque, Rodríguez Puebla, Constitution of 1812, Constitutional Indian, political participation*

Introducción

Durante la primera década del siglo XIX, México experimentó una serie de transformaciones políticas y sociales que cambiaron el curso histórico de la nación y el de sus habitantes. Diversos trabajos y estudios se han dedicado a comprender el origen e impacto social de estos eventos convulsos que condujeron a la Independencia de México. Varios son también los estudios acerca de las ideas que los intelectuales más reconocidos del momento, como José Servando Teresa de Mier o Carlos María de Bustamante, entre otros, expresaron acerca de esta experiencia. También existen estudios acerca del nivel de participación política y la forma en que otros grupos de la población, como los indígenas, las mujeres o los habitantes de los pueblos y áreas rurales, experimentaron estos cambios (Van Young 2001). Sin embargo, es escasa la literatura que se ha ocupado de analizar la posición que los intelectuales indígenas, no sólo provenientes de la capital del país, sino de otras regiones de la Nueva España, expresaron acerca de estos profundos cambios.

La participación indígena en el proceso de Independencia generalmente se analiza desde una perspectiva colectiva y semianónima. Sin embargo, es imperativo reconocer que existieron intelectuales indígenas con nombre y apellido que, desde una perspectiva de privilegio en comparación con muchos de sus contemporáneos, escribieron textos o crearon documentos para expresar su opinión y análisis acerca de lo que acontecía. Al igual que el resto de los pensadores de la Nueva España, los intelectuales nahuas de la Ciudad de México, de quienes se ocupa este trabajo, analizaron desde su propia perspectiva los acontecimientos que sucedían en la península ibérica, así como la forma en que éstos afectaron la historia de la Nueva España y el desarrollo de sus habitantes. El valor de estos testimonios históricos es incuestionable, pues ofrecen una perspectiva indígena sobre la forma en que estos revolucionarios procesos afectaron a sus comunidades.

El presente trabajo se ocupa de analizar las opiniones que dos intelectuales nahuas de la época, Pedro Patiño Ixtolinque y Juan de Dios Rodríguez Puebla, expresaron acerca de ciertos acontecimientos políticos que repercutieron en la vida de las comunidades indígenas en la Nueva España: la implementación de las reformas borbónicas, el regreso al trono español de Fernando VII y el tardío reconocimiento que éste hizo de la Constitución española de 1812. Además de ser contemporáneos, tanto Pedro Patiño como Rodríguez Puebla compartieron ciertas características: fueron indígenas, recibieron educación en instituciones creadas por el régimen colonial, experimentaron la transición política que devino en la independencia de la Nueva España y tuvieron un papel activo en el ámbito político de México poco antes y después del periodo de la guerra de Independencia. Los documentos que ambos personajes crearon son diversos en su naturaleza debido a su formación profesional: Pedro Patiño, escultor y pintor de profesión, decidió plasmar en dibujos, bajorrelieves y esculturas sus opiniones políticas; Rodríguez Puebla, abogado de formación, dejó una serie de documentos escritos (panfletos, cartas y decisiones judiciales) en los que expresó su posición política y sus influencias intelectuales. Finalmente, el presente trabajo pretende poner sobre la mesa el debate acerca de la importancia de considerar a estos autores como intelectuales, pues el fenómeno intelectual es universal y, en el caso mexicano, este proceso de larga duración, pese al devenir histórico, continúa hasta nuestros días.

*Antecedentes para el uso del término “intelectual”
y su continuidad histórica en la Nueva España y México*

La definición y el uso del término “intelectual” para comprender la realidad de los grupos indígenas en las Américas ha ocupado a varios estudiosos. Si bien las definiciones tempranas de este concepto consideraban únicamente las características de las sociedades occidentales, Paul Radin (1927) fue uno de los primeros en reconocer la existencia de grupos intelectuales en el resto de las sociedades del mundo. Para ello, Radin creyó pertinente crear parámetros contextualizados para aproximarnos al entendimiento de este fenómeno en sociedades que —debido a una visión eurocéntrica y colonialista— anteriormente fueron consideradas como carentes de una tradición intelectual. Con base en esta premisa, proponemos que en las primeras sociedades americanas estas elites intelectua-

les se especializaron en la preservación de la memoria histórica de su grupo o pueblo, en la transmisión de conocimientos y de memoria colectiva a nuevas generaciones, en la interpretación y conservación de conocimiento acerca del mundo que rodeaba a estas comunidades y en la forma en que interactuaban con el medio y lo transformaban. Por ello, el presente ensayo considera el término “intelectual” con base en las proposiciones teóricas ofrecidas por Antonio Gramsci (1967), Quentin Skinner (1978) y J. A. Pocock (1971), quienes lo utilizaron para referirse a aquellos individuos que, a través de sus experiencias individuales y colectivas, han desarrollado un alto grado de autoconsciencia acerca de su habilidad y poder de transformación social. El reconocimiento de esta capacidad epistémica universal hace que, en muchas sociedades, dichos individuos desarrollen sus conocimientos y habilidades desde una posición privilegiada que les permite tener acceso a instituciones e instancias creadas por el *status quo*. Considerando lo anterior, es posible sostener que los intelectuales indígenas en Mesoamérica pertenecían a un grupo de elite dentro del aparato del Estado y fortalecían el desarrollo de las instituciones creadas por el mismo sistema. Estos intelectuales encargados de la preservación de conocimiento y memoria colectiva respetaban la naturaleza diegética y mimética de los diferentes documentos históricos, elementos fundamentales para la preservación, creación y recreación del conocimiento de sus sociedades (Durkheim 1982, 22).

Con base en las anteriores premisas, se puede afirmar que la tradición intelectual durante el periodo colonial en la Ciudad de México fue el resultado de un proceso sinérgico que integró las tradiciones intelectuales indígena y española (Jansen y Jiménez 2017, 26). Estudios contemporáneos han reconocido la tradición intelectual de diversos grupos de indígenas norteamericanos (Parins 2013). En América Latina, los dos ejemplos más significativos son los estudios acerca de los círculos intelectuales durante el periodo colonial en los reinos del Perú y Nueva España (Ramos y Yannakakis 2014). Estas nuevas perspectivas han contribuido a confirmar la existencia de una elite intelectual indígena mesoamericana que estuvo activa durante el periodo novohispano, que continuó durante todo el siglo XIX y que se mantiene viva hasta nuestros días. Para el caso específico de Mesoamérica, Kelly S. McDonough (2014) analiza una serie de trabajos de intelectuales nahuas creados después de la conquista española y muestra que éstos mantienen cierta continuidad hasta nuestros días. Los anteriores estudios enfatizan la importancia de considerar esta tradición intelectual

indígena como un fenómeno de larga duración que comenzó en la antigua Mesoamérica y que sobrevivió a la brutalidad de la conquista europea y a la imposición del régimen colonial.

*La tradición intelectual indígena en la Ciudad de México,
del periodo colonial al siglo XIX*

Es sabido que los antiguos nahuas mantuvieron un sistema que les permitió la creación y consolidación de una clase intelectual que tenía funciones específicas en la sociedad. El sistema de gobierno nahua tenía al menos dos instituciones que proveían educación a diferentes sectores de la población: el *calmecac*, a donde asistían niños provenientes de familias pertenecientes a la nobleza indígena, y el *telpochcalli*, al que acudían aquellos con menos recursos. El propósito del *calmecac* era la creación de intelectuales que terminarían sirviendo dentro de las esferas político-religiosas (López Austin 1985). Una vez en estas posiciones de poder, dichos intelectuales continuaban con la labor de preservar, crear y recrear el conocimiento colectivo (Guiraud 1972). Debido a la importancia y diversidad de actividades que estos individuos practicaban, existían también diversas denominaciones para designarlos: *tlamatinime*, “sacerdotes”; *tonalpouhque*, “lectores del libro de los destinos”; *cuicapicque*, “componedores de canto”, y *cihuatlamacazque*, las cuales fueron comparadas con las monjas europeas y denominadas “sacerdotisas” en las fuentes coloniales españolas (Alberti Manzanares 1994).

Dada la utilidad que los intelectuales tienen en la historia y desarrollo de cualquier sociedad, tras la invasión europea, los mesoamericanos pertenecientes a este grupo fueron adoptados por los colonizadores y utilizados en beneficio del sistema colonial. Para tal objetivo era necesario que estos intelectuales indígenas se educaran dentro del sistema europeo, por lo que las autoridades establecieron recintos en los cuales estos indígenas comenzaron a recibir instrucción religiosa y conocimientos occidentales.

La educación durante el periodo colonial español siempre acompañaba al proceso de evangelización, principal razón para promover la alfabetización entre miembros de círculos sociales específicos. Las autoridades coloniales se valieron de ambas actividades para implantar el sistema colonial entre los miembros de la nobleza indígena y sus hijos. Por ello, las autoridades coloniales no suprimieron el uso de lenguas indígenas. Al contrario,

la producción de textos en idioma náhuatl, zapoteco, mixteco, maya, entre otros, fue una constante durante todo el periodo colonial. Por esta razón, los traductores, copistas o intérpretes indígenas en los juzgados, cortes, establecimientos religiosos y otras instancias eran elementos necesarios para el óptimo funcionamiento del sistema colonial tanto en el ámbito civil como en el religioso, por lo que en muchos casos estos personajes gozaban de un importante prestigio social. La existencia de instancias como el Juzgado General de Indios y las escuelas semisegregadas para uso exclusivo de la población indígena requería de personas que pudieran leer, escribir y hablar tanto en español como en un idioma indígena.

Durante el periodo colonial, proliferaron en la Ciudad de México las instituciones religiosas en las que, a pesar de la restricciones, un número importante de indígenas pudo tener acceso a la educación tanto básica como superior. Consecuentemente, algunos intelectuales indígenas de la ciudad tuvieron la oportunidad de ingresar a diversas instituciones religiosas coloniales, lo cual no necesariamente significó que estos intelectuales perdieran su conocimiento y tradición indígenas. Por el contrario, incluyeron éstas dentro de las nuevas formas occidentales de saber que adoptaron (Tavárez 2002, 59–82).

Si se considera éste como un fenómeno de larga duración, es posible sostener que el fin del periodo colonial no representó el cese de la producción intelectual indígena. Por el contrario, ésta se transformó de acuerdo con el nuevo panorama social. Durante las últimas décadas del siglo XVIII, algunas instituciones educativas en la Ciudad de México, como el Colegio Seminario de San Gregorio, el Colegio de San Ildefonso, la Real y Pontificia Universidad de México y la Real Academia de San Carlos, continuaron con su política de aceptar como estudiantes a los hijos de los “indios principales” o a aquellos que mostraran tener buenas costumbres, limpieza judicial y/o limpieza de sangre, mientras que la Academia de San Carlos ofrecía una beca para los estudiantes indígenas que requirieran apoyo económico para poder asistir a clases. Así, el funcionamiento de estos recintos permitió dar continuidad a la formación de intelectuales indígenas en el territorio.

En la Ciudad de México, a comienzos del siglo XIX, se consolidó una peculiar generación de estudiantes nahuas conformada por un grupo de individuos que compartía ciertas características: el lugar de su residencia, un estatus social similar, la oportunidad de recibir educación en instituciones coloniales y la posibilidad de experimentar la transición

política del sistema que permitió la independencia de la Nueva España. Dichos elementos hicieron que estos individuos desarrollaran una identidad colectiva en común que los diferencia de las generaciones anteriores y posteriores de intelectuales indígenas (Mannheim 1952, 276–322). De acuerdo con las anteriores premisas, y tras revisar diversos documentos primarios de la época, es posible concluir que existió un reducido grupo de intelectuales nahuas que, como parte de esta generación, experimentó la transición política y social del sistema colonial a la formación del Estado nación mexicano. Algunos de los nombres de estos intelectuales nahuas fueron: Pedro Patiño Ixtolinque (1774–1834), Juan de Dios Rodríguez Puebla (1798–1848), Faustino Galicia Chimalpopoca (1805–1882) y Francisco de Mendoza y Moctezuma (¿? - ¿1864-1866?), por mencionar cuatro de los principales.

Estos individuos experimentaron las últimas cinco décadas del gobierno colonial español y los drásticos cambios políticos que dieron paso a los movimientos de independencia de América Latina. Algunas de estas significativas transformaciones fueron la imposición de las reformas borbónicas en las colonias españolas, la invasión napoleónica a la península ibérica, el derrocamiento del rey español Fernando VII en 1808, la creación de las Cortes españolas, la promulgación de la Constitución de Cádiz, el regreso del monarca español al trono y las guerras de independencia en América Latina.

Para entender la importancia de estos intelectuales, decidí analizar el trabajo de dos de los anteriormente mencionados: Pedro Patiño Ixtolinque y Juan de Dios Rodríguez Puebla. Si bien es cierto que la mayoría de los miembros de esta generación estuvo activamente involucrada en los procesos políticos de la época, fueron justamente éstos dos quienes mantuvieron una posición crítica ante las reformas borbónicas, la promulgación de la Constitución de Cádiz y el tardío reconocimiento que les debió Fernando VII. Por otro lado, y probablemente debido a que eran más jóvenes, tanto Faustino Chimalpopoca como Francisco de Mendoza aparecen políticamente activos en años posteriores a 1822, no sólo como miembros de diferentes juntas del gobierno, sino principalmente como defensores y representantes legales de comunidades indígenas que pelearon por su derecho colectivo a poseer y administrar sus propiedades en contra de las recién aprobadas leyes mexicanas que amenazaban la existencia y autonomía de estas comunidades.

*Dos intelectuales nahuas: Pedro Patiño Ixtolinque (1774-1834)
y Juan de Dios Rodríguez Puebla (1798-1848)*

Patiño Ixtolinque y Rodríguez Puebla tuvieron diferentes formaciones profesionales: el primero consolidó una carrera de artista plástico; el segundo ocupó posiciones relacionadas con su labor como abogado. Como veremos, a pesar de ciertas diferencias en sus biografías, hay elementos en común que influirían en la posición política que ambos tomaron a comienzos del siglo XIX.

De acuerdo con su acta bautismal, Pedro Antonio Patiño Ixtolinque nació un 31 de mayo de 1774 en el pueblo de San Pedro Ecatingo, en el actual Estado de México (Charlotte 1962, 55). De madre mestiza y padre español, fue registrado como castizo. Sin embargo, en documentos posteriores a esta fecha que el mismo Patiño Ixtolinque proveyó, el nombre de su padre aparece diferente al registrado en su acta bautismal. En algunos de ellos aparece como José Leandro Patiño, español, mientras que en otros como Pedro Patiño Istolinc, de casta “indio”, lo cual es altamente contradictorio, pues este último nombre aparece en una vasta documentación que lo describe como un “cacique indio” que estuvo en España litigando para que se le reconociera el cacicazgo de Coyoacán. Es por esto que diversos autores han cuestionado la veracidad de la información que el mismo Pedro Patiño ofreció acerca del nombre de su padre, la cual, se cree, manipuló deliberadamente con la finalidad de ingresar como estudiante a la Academia de San Carlos y recibir una beca que, de acuerdo con los lineamientos internos de la institución, era exclusiva para estudiantes indígenas.

A pesar de las discrepancias acerca de su origen y casta, con tan solo 14 años de edad, Patiño Ixtolinque ingresó a la Academia de San Carlos en 1788. Fue reconocido oficialmente como estudiante “indio” y, por lo tanto, merecedor de una pensión que le permitió especializarse en el ramo de escultura.¹ En 1793 fue seleccionado, junto con otros cuatro estudiantes, para hacer una estancia en la Academia de San Carlos de Madrid con el objetivo de perfeccionar sus técnicas artísticas y adoptar influencias europeas de vanguardia.² Probablemente debido al desequilibrio político que la península experimentaba en ese momento, los estudiantes merecedores de

¹ Archivo de la Real Academia de San Carlos-Facultad de Arquitectura de la UNAM (en adelante ARASC-FAUNAM), “Acta de ingreso de Pedro Patiño Ixtolinque a la Academia de San Carlos en el ramo de escultura”, 1788.

² ARASC-FAUNAM, 776, Gaveta 7, documento 15, “Sobre mantener pensionados en Madrid”, 1793.

esta beca se reusaron a viajar a España, ofreciendo para ello un sinnúmero de argumentos (Arnaiz 1991, 135–78). Esta oportunidad se volvió a presentar en 1795, aunque en esta ocasión la beca sólo se le ofreció a Patiño Ixtolinque y a otro compañero, quienes volvieron a declinar la oferta. En el mismo año de 1793, Patiño Ixtolinque fue uno de los tres estudiantes que trabajaron bajo la tutela de Manuel Tolsá, con quien colaboró en la construcción del altar mayor del Sagrario metropolitano en la Catedral de la Ciudad de México, así como con algunas obras en San Felipe Neri, La Profesa, Santo Domingo y Santa Teresa. Durante esta etapa, Pedro Patiño concluyó la escultura de San Pedro y algunos ángeles que se encuentran al interior de la catedral de la ciudad de Puebla de los Ángeles (Ruiz Gomar 1986, 1294).

En 1814, Pedro Patiño aparece como miembro del Ayuntamiento de la Ciudad de México y como uno de los responsables de la comisión encargada de proveer mantenimiento a los hospitales y hospicios de la ciudad y áreas aledañas. Más tarde en el mismo año, Patiño fue electo como regidor del ayuntamiento de la ciudad.³ A partir de esta fecha, Pedro Patiño comienza a aparecer constantemente en documentos relacionados con la defensa de parcialidades y como representante legal en asuntos de tierras en la Ciudad de México. Dos años más tarde, en 1816, lo encontramos como miembro de la junta de la Academia de San Carlos fungiendo como académico de mérito. Después de estos años es difícil encontrar documentación relacionada con sus actividades artísticas y políticas. Varios autores incluso han sugerido que esta ausencia se debe a que Patiño se unió a las tropas insurgentes de Vicente Guerrero (Westbrook 1999).

Por otro lado, tenemos a Juan de Dios Rodríguez Puebla, quien nació el 24 de noviembre de 1798 en la Ciudad de México y cuyo registro bautismal lo presenta como perteneciente a la casta “indio”.⁴ Tuvo la oportunidad de estudiar en el Colegio de San Gregorio junto con su hermano, a quienes sus compañeros apodaban “los aguadores” debido a la labor económica que su familia realizaba. Posteriormente, Juan Rodríguez recibió una beca real para continuar con sus estudios de filosofía, teología y derecho civil en el Colegio de San Ildefonso, de donde se graduó como abogado en 1824.

³ Archivo Histórico de la Ciudad de México, *Ayuntamiento*, Actas de Cabildo, 133A, “Composición del Ayuntamiento”, 1 de enero de 1814.

⁴ Archivo Histórico del Arzobispado de México, *Bautismo*, número 146, vol. 55, Registro Parroquial de Santa Catarina Virgen y Mártir (Centro), “Acta de bautismo de Juan José Antonio Luis Gonzaga Rodríguez Puebla”, 25 de noviembre de 1798, f. 1.

Cuando aún era estudiante en San Ildefonso, publicó bajo el seudónimo de “El indio constitucional” una serie de panfletos políticos referentes a la recién publicada Constitución de 1812, así como otros argumentos legales que marcaban el cambio político y la forma en que éstos repercutirían en la población indígena de México.

En 1826, el Congreso mexicano eligió a Juan Rodríguez para ocupar la posición de ministro en la segunda sala del Tribunal Superior de Justicia del estado de Durango. Posteriormente, se desempeñó como diputado representante de varios estados ante el Congreso Nacional de la Ciudad de México, y en 1826 fue secretario de Justicia e Instrucción Pública. En 1828 ocupó la posición de director del Colegio de San Gregorio, aunque no sin un rotundo rechazo por parte de la comunidad indígena que formaba una parte importante de la junta del colegio. Como director de esta institución, estableció la primera cátedra de filosofía, llevó a cabo drásticos cambios en el plan de estudios y expandió la biblioteca con publicaciones extranjeras, predominantemente europeas.⁵ Durante la invasión norteamericana a la capital del país en 1847 procuró la defensa del edificio y, organizando a los alumnos del colegio, evitó que éste fuera tomado por las tropas norteamericanas (Sosa 1884, 910.) Finalmente, Rodríguez Puebla falleció el 31 de octubre de 1848 en la Ciudad de México.

A pesar de que las formaciones de Pedro Patiño y Rodríguez Puebla se llevaron a cabo en instituciones diferentes, en su vida adulta ambos personajes tomaron una posición crítica ante los eventos históricos que cambiaron el destino del país y el derrotero que seguirían las comunidades indígenas por el resto del siglo XIX.

Las reformas borbónicas, la Constitución de 1812 y el retorno de Fernando VII al trono español

Después de la Guerra de los Siete Años (1754-1763) y de una serie de aventuras militares que dejaron a España con sus arcas comprometidas, la monarquía española buscó robustecer el control sobre los territorios

⁵ Archivo General de la Nación (en adelante AGN), *Justicia Instrucción Pública*, Volumen 3, Expediente 10, “Solicitud de periódicos por el Rector de San Gregorio, Rodríguez Puebla”, 1848, f. 61–63.

americanos y crear una administración centralizada con la finalidad de obtener de las colonias mayores recursos para solventar gran parte de los gastos reales. Como parte de esta transformación, y de acuerdo con los planteamientos del “absolutismo ilustrado”, Carlos III puso en práctica una serie de transformaciones conocidas como las reformas borbónicas. Éstas permitirían a los monarcas españoles no sólo reactivar importantes industrias como la minera, sino también incrementar las alcabalas y establecer una suerte de monopolio real sobre ciertas actividades económicas.

Los efectos que tuvieron las reformas en la población de la Nueva España no fueron positivos del todo. Por el contrario, el aumento de impuestos y el control sobre ciertas industrias afectaron la economía local y crearon desabasto de artículos, ocasionando un descontento generalizado, especialmente entre 1785 y 1787, cuando una escasez de víveres asoló a la Nueva España (Canudas 2005, 235–60). A pesar de que las reformas funcionaron de acuerdo con lo planeado y proveyeron de recursos a España para continuar con la defensa de sus territorios, la carga fiscal sobre la población de la colonia se incrementó sustancialmente. Fue en estos años que el rey Carlos IV comenzó a requerir préstamos del gremio de los mercaderes, o Consulado Mexicano, y del Tribunal de Minería (Escalante et al. 2011). España siguió requiriendo fondos, por lo que el rey tomó directamente los recursos de los propios y arbitrios, los cuales se encontraban a directa disposición del rey de España por medio de la Real Ordenanza de Intendentes de 1786 (*Real ordenanza para el establecimiento e instrucción de intendentes de ejército y provincial en el reino de la Nueva España de orden de su magestad 1786*). A pesar de que la toma de los recursos de los propios y arbitrios, de los cuales las cajas de comunidad indígena formaban parte, debía ser considerada como un préstamo, ni el rey ni otras autoridades coloniales pagaron lo adeudado. Estas medidas afectaron gravemente a los sectores indígenas que dependían de estos recursos para proveer ciertos servicios y ayuda a distintas comunidades.

Años más tarde, en 1808, las tropas napoleónicas invadieron España, lo cual resultó en la remoción de Fernando VII del trono español y en la imposición de José Bonaparte como monarca de la península y de los territorios españoles de ultramar. La imposición de Bonaparte como monarca español no sólo era resultado de una invasión extranjera a España, sino la imposición de un soberano espurio y la violación de la soberanía que la monarquía española tenía desde sus inicios (Rodríguez 2012, 1: 39), pues de acuerdo con la tradición revisionista del periodo de la Ilustración, la

Corona española era considerada como una institución de carácter representativo con sus orígenes en la tradición visigoda. Como respuesta ante el agravio, los españoles, tanto aquellos de la península como los americanos, optaron por defender su institución representativa. Como respuesta democrática a esta situación, organizaron las cortes generales en 1808 (Rodríguez 2012, 1: 105). En la Nueva España, la figura del virrey emergió con fuerza durante esta época de crisis, pues se le consideró como la autoridad que quedaba en sustitución del monarca. La autoridad del virrey necesitaba ser respaldada no sólo por argumentos jurídicos, sino también por un músculo militar que hiciera frente a las posibles ofensivas armadas que ocurrirían en el territorio. Ante tal situación, españoles de los distintos reinos decidieron organizar milicias para llevar a cabo esta tarea. Decididas a apoyar la autoridad virreinal, las primeras en organizar este esfuerzo fueron las comunidades indígenas. Así, al presentarse la situación, y considerando la tradición militar indígena (Güereca 2016, 197–98), las parcialidades indígenas de la Ciudad de México, Santiago y San Juan, a pesar de la deuda que la Corona española tenía con ellas debido a la toma de los fondos de propios y arbitrios, pusieron a disposición del virrey su fuerza para proteger no sólo el territorio, sino la monarquía misma.⁶

Por otro lado, a pesar de las objeciones que presentaron los españoles europeos, la Nueva España reafirmó su compromiso de defensa a favor de la monarquía española y formó parte de la Junta Suprema Central y Gubernativa de España e Indias, la cual tuvo lugar en Aranjuez, España, el 25 de septiembre de 1808 (Pujol 1995, 213). Los representantes de la población que participaron en estas juntas fueron las autoridades civiles y eclesiásticas, el virrey, el arzobispo, el Ayuntamiento, el Consulado y el Tribunal de Minería, miembros de la Inquisición, la nobleza y gobernadores de las parcialidades indígenas (Ávila 2009, 77–116).

Como es bien sabido, la Constitución de 1812 trajo importantes cambios políticos, pues proveyó a los territorios americanos de más autonomía y cambió el estatus de los habitantes de los reinos, reconociéndolos como “ciudadanos españoles”. Asimismo, la Constitución estableció una monarquía moderada, restringió el poder del rey y abolió diversas instituciones como el Tribunal de la Santa Inquisición, el tributo indígena, el trabajo

⁶ “Ofertas hechas al excelentísimo señor virrey por las parcialidades de indios de esta capital”, 21 de julio de 1808, *Suplemento a la Gazeta de México* del sábado 10 de septiembre de 1808, publicado el martes 13, t. XV, n. 94, p. 665–66.

forzado y los servicios personales. Esto en aras de crear un estado unificado con igualdad en todas las regiones que habían formado alguna vez el imperio español e instaurar los elementos básicos para desarrollar una ley electoral que reconocía el derecho al voto a los hombres de los territorios españoles en las Américas, sin considerar su nivel educativo o su carencia de propiedad (Escobar 2012, 176–77).

La Constitución y el entusiasmo que ésta generó entre los habitantes tuvo poca duración. En diciembre de 1813, Fernando VII recuperó el trono español con la simpatía de los españoles tanto americanos como europeos. Sin embargo, todos sufrieron una profunda decepción cuando el rey decidió ignorar la regencia y las cortes y declaró, el 4 de mayo de 1814, una monarquía absoluta, invalidando con ello la Constitución de 1812. Las declaraciones del rey violaban los principios de soberanía popular y rompían los lineamientos concebidos por la teoría política del contrato social. Fue hasta 1820, como resultado de la revolución liberal española y después de una serie de años convulsos, que Fernando VII juró obedecer la Constitución de 1812. Fue sobre estos acontecimientos políticos que tanto Pedro Patiño Ixtolinque como Juan de Dios Rodríguez Puebla crearon dos diferentes obras para expresar su opinión política.

Pedro Patiño, “El Cargador” y “El Rey Wamba”

Cuando Pedro Ixtolinque fue discípulo de Tolsá, además de ocuparse de esculturas religiosas, realizó una serie de dibujos de desnudos masculinos que actualmente se encuentran en el archivo de la Academia de San Carlos. Uno de éstos llama la atención por su contenido político. Su título es “El Cargador” y fue realizado en 1796. El dibujo, creado con carbón sobre papel, representa a una figura masculina cubierta únicamente por una túnica que cae sobre la mitad izquierda de su espalda, la cual carga un bloque rectangular con la leyenda “Rey No. 3” (véase figura 1). El rostro de esta figura tiene características indígenas y expresa cierta rigidez, además de que su cuerpo se encuentra encorvado debido al peso que carga. Sin considerar el contexto histórico o la posición política de Ixtolinque, podríamos decir que este dibujo carece de relevancia. Sin embargo, al analizar la obra a fondo encontramos una serie de elementos que hacen de este dibujo un trabajo crítico acerca de la situación política en la colonia.



Figura 1: “El Cargador”, Pedro Patiño Ixtolinque, 1796, Carbón sobre papel.
Fuente: Westbrook 1999

Pedro Ixtolinque terminó el dibujo a finales del siglo XVIII, cuando la mayoría de la población de la Nueva España había experimentado los efectos de las reformas borbónicas, las cuales fueron interpretadas por la población como un proceso con el que la Corona no sólo extraería más recursos de los territorios bajo su control, sino que extendía su poder sobre la población, buscando subordinar a las comunidades indígenas que hasta ese entonces habían disfrutado de relativa autonomía. Así, el dibujo del “cargador” se convirtió en un ejercicio por medio del cual Ixtolinque expresó su descontento ante las reformas, denunció la expansión del poder real sobre las comunidades y criticó el uso de los recursos económicos de éstas para equilibrar las finanzas reales después de la crisis económica del siglo XVIII.

El dibujo representa a un hombre cargando una figura rectangular que, a juzgar por la postura, es un objeto pesado. En éste se lee la leyenda “Rey

No. 3”, que probablemente hace alusión al tercer rey de la casa de Borbón en ocupar el trono español, Carlos III, quien inició estos cambios en la administración de las colonias españolas. A pesar de que fue el sucesor de Carlos III, Carlos IV, quien activamente tomó estos fondos de las comunidades indígenas en 1790 bajo los lineamientos estipulados por las reformas borbónicas, el dibujo culpa a aquel que hizo legalmente posible dicho movimiento. Así, el recuadro que carga el hombre del dibujo seguramente representa tanto los gastos y la carga económica como la riqueza y los recursos novohispanos que sostuvieron a la Corona española.

El objeto rectangular también podría representar las deudas generadas por las incursiones militares lideradas por Carlos III. Como en la interpretación anterior, el rectángulo podría simbolizar la riqueza y los recursos de la Nueva España, los cuales son cargados por este hombre de rasgos indígenas que posiblemente representa a la población indígena brutalmente explotada en los campos y las minas para cubrir los gastos reales. La imagen también podría señalar la idea de que los indígenas, quienes con auténtico esfuerzo fortalecieron sus cajas de comunidad, fueron forzados a entregar estos fondos para el sostenimiento de la Corona. En cualquiera de estas dos interpretaciones, Ixtolinque representó en este dibujo la idea de que los indígenas eran quienes, con su labor y recursos económicos, mantenían gran parte de los excesivos gastos de España.

Posteriormente, entre 1790 y 1816, la producción de Ixtolinque se redujo a una serie de dibujos de desnudo sin ninguna connotación política aparente. Es hasta el año de 1816 cuando, con el fin de obtener el rango de miembro honorario de la Academia de San Carlos, decidió crear un bajo-relieve titulado “El rey Wamba rehúsa la corona y es amenazado por uno de sus electores” (véase figura 2). Como ocurre con el dibujo antes referido, afirmo que dicha obra es un pronunciamiento político y una crítica al retorno de Felipe VII al trono de España, así como a la forma en que el monarca decidió ignorar las Juntas y la Constitución de 1812.

En el bajo-relieve, Ixtolinque presenta al padre de la tradición representativa de la monarquía española: el rey Wamba, soberano del reino visigodo en España entre los años 672 y 680 a. n. e. De acuerdo con la leyenda, Wamba se coronó rey de los visigodos por consenso popular después de que demostrara habilidades como soldado y como gobernante. Las elecciones para nombrarlo soberano ocurrieron en contra de la decisión del propio Wamba. Sin embargo, respetando la soberanía popu-



Figura 2. “El Rey Wamba rehúsa la corona y es amenazado por uno de sus electores”, Pedro Patiño Ixtolinque, 1817, modelado en barro. Museo Nacional de Arte, Instituto Nacional de Bellas Artes, Acervo Constitutivo, Ciudad de México.

Fuente: Museo Nacional de Arte, México

lar, Wamba aceptó el cargo y lo ejerció con sumo respeto hacia sus representados.

La leyenda también dicta que en alguna ocasión Wamba se desmayó en su palacio, en la ciudad de Toledo. El arzobispo, creyéndolo muerto, hizo que lo vistieran con la disciplina penitencial para darle sus últimos derechos. Después del ritual, Wamba despertó y se dio cuenta de que los protocolos seguidos por el arzobispo lo reconocían como un gobernante muerto, con lo que legalmente terminaba su poder de gobernar. Antes de abandonar el trono, Wamba nombró a Erwin como su sucesor, aunque algunas fuentes argumenten que Erwin usurpó la posición del rey Wamba. Con el fin del reinado de Wamba, el reino visigodo declinó y llegó a su fin con la invasión árabe que ocurrió poco después (Murphy 1952, 1-2).

Ixtolinque utilizó la imagen del rey Wamba en el bajorrelieve como una metáfora de la traición de Fernando VII a la soberanía española y de la posible decadencia del multiétnico reino español debido a la ineficiencia de sus gobernantes, tal como sucedió con el reino visigodo. Así, el bajorrelieve presentado por Ixtolinque exhibe un reclamo a favor y en defensa de la soberanía popular y del derecho de los españoles, americanos, europeos o asiáticos, de ser representados por un rey. De acuerdo con la tradición monárquica del bajorrelieve de Ixtolinque, la declaración en contra de la Constitución de 1812 hecha por Fernando VII significaba una afrenta en contra de todos aquellos que habían defendido la validez del trono español durante el periodo de la invasión francesa, violando de manera flagrante los principios de la soberanía popular española.⁷

Ixtolinque utilizó la figura del rey Wamba en su bajorrelieve para representar la situación que la monarquía española experimentaba en ese tiempo. Es importante señalar el paralelismo que existe entre el contenido de la leyenda del rey Wamba y su reino visigodo y el imperio español decimonónico: su naturaleza multiétnica. En el reino visigodo tanto romanos como hispanos y bizantinos habitaban juntos, tal como lo hacían distintas comunidades en el reino español del siglo XIX. Para Ixtolinque, la figura del rey Wamba simbolizaba la lealtad que el rey debía a sus representados y que se contraponía al concepto de monarquía absoluta. El artista defendía de este modo los derechos que los españoles habían logrado con la Constitución de 1812. A través de este bajorrelieve, Ixtolinque se proclamó como un verdadero creyente y como un defensor de la soberanía popular, lo cual concuerda con su producción documental posterior, en la que Ixtolinque constantemente se presenta como defensor del derecho de los indígenas a la educación y a administrar sus propiedades comunales. Derechos no sólo reconocidos por la Constitución de 1812, sino por los preceptos del derecho natural.

Si bien no hay registros que demuestren que Patiño Ixtolinque continuó dibujando o creando piezas contestatarias, como mencioné anteriormente, los documentos indican que se dedicó de lleno a la política como miembro del Ayuntamiento y, posteriormente, del Cabildo de la ciudad.

⁷ “Título IV: Del rey, Capítulo I: De la inviolabilidad del Rey, y de su autoridad”, en *Constitución política de la monarquía española*, 51.

“El indio constitucional” y la Constitución de 1812

Juan de Dios Rodríguez Puebla demostró interés por las leyes desde sus tempranos años como estudiante en el Colegio de San Gregorio. Como resultado de ello, en 1820 publicó, bajo el pseudónimo de “El indio constitucional”, un panfleto con el que dio a conocer su opinión sobre el reconocimiento que Fernando VII hizo de la Constitución española de 1812, documento que el monarca había negado tras la restauración de su reinado.

El panfleto al que hago referencia carece de título, pero expresa diversas ideas políticas que muestran el entusiasmo de Rodríguez Puebla al ver el orden constitucional restaurado por Fernando VII. Algunos de los planteamientos y conceptos presentes en este documento refieren ideas relacionadas con el deísmo, la soberanía y la participación popular, el derecho al voto y el derecho a la educación. De forma muy similar a la posición que eligió Patiño Ixtolinque al crear su bajorrelieve del rey Wamba, este panfleto confirma la devoción que Rodríguez Puebla tenía por los principios constitucionales.

El mencionado documento es una copia impresa que consta de cuatro páginas. Aunque está escrito en español, se dirige a los indígenas de las Américas y comienza de la siguiente forma:

Alegraos, Indios de la América Septentrional, llenaos de regocijo al ver concluidas las espantosas revoluciones de la península, restableciendo el augusto Congreso Nacional, y jurado por segunda vez el Código de nuestra legislación ¡suceso venturoso por el que, si todos los habitantes de uno y otro hemisferio deben darse gratulatorios plácemes, ningunos los harán con tanta razón como vosotros, que fuisteis los más oprimidos por la mano cruel del despotismo (*El indio constitucional* 1820, 1).

En el texto, “El indio constitucional” asumió su posición dentro del reino español no sólo como ciudadano, sino como “indio”. Es interesante que, en este fragmento, el autor se refiera al sistema colonial como “la mano cruel del despotismo” que había limitado a las comunidades indígenas, a las cuales había ignorado como entidades semiautónomas, negándoles el derecho a la ciudadanía española que habían tenido hasta 1812.

En este primer párrafo, Rodríguez Puebla expone ante sus lectores una visión general del periodo 1814-1820, en el cual Fernando VII gobernó España y sus reinos como un monarca absoluto. Como estudiante de derecho,

Rodríguez Puebla sabía que la soberanía de la monarquía española residía en la gente y que el carácter absolutista de Fernando VII era una descarada violación a este principio elemental. Como lo había expresado Patiño Ixtolinque en su bajorrelieve, Rodríguez Puebla señaló que el rey había reconocido la Constitución después de haber causado daños a la libre prensa, enfrentado diversos levantamientos armados tanto en España como en las Américas, creado divisiones al interior del ejército español, causado severo daño a las diputaciones y los ayuntamientos y cerrado diversas universidades en España. Por ello, en este primer párrafo, Rodríguez Puebla hizo especial énfasis en que el monarca finalmente había reconocido la Constitución de 1812.

El segundo párrafo del panfleto expresa una interesante idea sobre el deísmo y ofrece una reinterpretación acerca de la religión y la historia para explicar las condiciones en que los indígenas americanos experimentaron estos momentos históricos:

El Arbitro del universo colocó vuestra patria bajo las influencias de un benigno cielo, para que os produjera abundantes frutos, y preciosos morales; pero de nada os sirven esas riquezas; la tiranía las arrancó de nuestras manos, os dejó sepultados en la indigencia, agobiados con el peso de las contribuciones, con las manos atadas para que no cultivaseis los campos cuando podía la industria, ayudada con la fertilidad del terreno, y caso solo permitió que sembrasteis lo necesario para conservar una vida miserable, que aun deseaba oprimir (*El indio constitucional* 1820, 1).

En este fragmento, Rodríguez Puebla expresó su conformidad con los principios deístas y con los debates de la polémica teológica (polémica *de auxiliis*), con la cual seguramente estaba familiarizado. La teoría de polémica *de auxiliis* estaba muy enraizada en la tradición jesuita en la que se formaron tanto Rodríguez Puebla como varios de los miembros de esta generación de intelectuales nahuas. La polémica *de auxiliis* centra su debate, entre otras cosas, en el libre albedrío y su relación con la divinidad. En este sentido, Rodríguez Puebla aseguró en este breve párrafo que dios, desde una perspectiva deísta, proveyó a las Américas, y por lo tanto a los indígenas americanos, con libre albedrío y una serie de recursos naturales que hubieran administrado y explotado en su favor. Sin embargo, de acuerdo con este autor, la tiranía española de la conquista limitó la voluntad de los indígenas y los despojó de sus recursos, evitando que los usaran para su propio beneficio y desarrollaran una industria que pudiera

favorecerles.⁸ Las ideas expresadas en esta parte critican la opresiva forma en que España evitó que las comunidades indígenas forjaran su propio desarrollo al imponerles un abusivo sistema tributario.

Si consideramos la sólida formación académica de Rodríguez Puebla, veremos que estos conceptos no son gratuitos. Si tomamos en cuenta tanto los planes de estudio de los colegios de San Gregorio y San Ildefonso —lugar del que se graduó Rodríguez Puebla— como los libros con los que contaba la biblioteca de este último, es probable que estas ideas económicas provengan de los fundamentos expuestos por Jean-Baptiste Say en su libro *Tratado de economía política* (1821), o incluso de los preceptos de Adam Smith, John Stuart Mill y Robert Jacques Turgot. Con base en estas premisas políticas, Rodríguez Puebla sostuvo que los conquistadores europeos y el sistema colonial que éstos establecieron hasta 1812 restringieron el libre albedrío y la acción de los americanos, haciendo que éstos sufrieran a manos de los “opresores”.

Aunque breve, este párrafo muestra la visión histórica de Rodríguez Puebla: los indígenas americanos tenían originalmente a su alcance una gran cantidad de recursos naturales que pudieron haber utilizado para su propio mejoramiento, uso, disfrute y desarrollo; sin embargo, los “tiranos” fueron responsables de crear las condiciones de miseria en las que los indígenas vivían en el siglo XIX. Para reforzar esta idea, en el párrafo siguiente, Rodríguez Puebla hizo mención de los monumentos y del conocimiento que habían creado los indígenas antes de la conquista: “Juzgad, indios desventurados, juzgad de vuestros antepasados, por los monumentos que por ahí quedan, y decidme si en las artes, o en las ciencias habéis adelantado más que ellos” (*El indio constitucional* 1820, 1). Esta afirmación no es fortuita ni casual, pues durante su estancia en el Colegio de San Gregorio, Rodríguez Puebla seguramente tuvo acceso a la vasta colección de manuscritos indígenas que la biblioteca del colegio resguardaba en ese entonces y en la que se incluían títulos como *Los primeros memoriales* de fray Bernardino de Sahagún, el *Nican Mopohua* y el *Libellus de medicinalibus indorum herbis*, por mencionar algunos (Mathes 1982); obras en las cuales se resguardó el vasto conocimiento que las comunidades mesoamericanas tenían al mo-

⁸ Archivo Histórico del Museo Nacional de Antropología e Historia, Colección Colegio de San Gregorio, rollo 7, volumen 131, documento 13, “Lista de libros pertenecientes al Colegio de San Gregorio”, 1839, f. 165r–190v.

mento de la invasión europea y que confirmaban su inteligencia y la compleja tradición que habían desarrollado.

El argumento presentado por Rodríguez Puebla en defensa de la inteligencia y aptitudes de los indígenas respondía directamente a aquellos que argumentaban que las pobres condiciones en las que vivían las comunidades indígenas eran resultado del bajo intelecto y de “vicios propios de su raza”. El debate acerca de la inteligencia de la población indígena no era nuevo, pero en las dos primeras décadas del siglo XIX esta discusión cobró un nuevo auge en los círculos políticos gracias a la organización de las cortes de Cádiz, pues los españoles peninsulares cuestionaron la participación de los españoles americanos en este proceso por considerar que, debido a su herencia indígena, eran menos capaces política e intelectualmente. El argumento central era que los españoles americanos no tenían el mismo grado de inteligencia que los europeos, por lo que no merecían contar con el voto de igualdad en las Cortes. Por ejemplo, durante los debates de las cortes los españoles europeos argumentaron que los españoles, a su llegada a Cuzco en el siglo XVI, habían atestiguado la miseria humana en la que se encontraba esa sociedad. Los antiguos incas —decían— vivían sumergidos en deleites “carnales” y festividades “salvajes”; el antiguo imperio inca estaba lleno de personas esclavizadas y con poco desarrollo agrícola.⁹ Los habitantes de la Nueva España no merecieron mejor opinión y fueron comparados con los incas, utilizando los siguientes argumentos:

El imperio mexicano andaba sin duda algo más adelantado en el camino de la civilización, aunque la ventaja no fuese muy notable [...] si la ventaja estribase en vivir según las exigencias de la índole y de las inclinaciones, nada habría comparable con los gustos y delicias del indio; él está dotado de una pereza y languidez que no pueden explicarse [...] y su mayor regalo es la inclinación absoluta frugal sobre las necesidades físicas y abstraído de las superfluidades sacrifica unos pocos días de descanso de todo el año, y jamás se mueve si el hambre o el vicio lo arrastran; estúpido por constitución, sin talento inventor, ni fuerza de pensamiento, aborrece las artes y oficios, y no hacen falta a su método de existir, borracho por instinto satisface esta pasión a poca costa con brebajes muy baratos [...].¹⁰

⁹ “Informe del real tribunal del Consulado de México sobre la incapacidad de los habitantes de la Nueva España para nombrar representantes a las cortes”, 27 de mayo de 1811, número 224 (Hernández y Dávalos 1877, 450–60).

¹⁰ “Informe del real tribunal del Consulado de México sobre la incapacidad de los habitantes de la Nueva España para nombrar representantes a las cortes”, 27 de mayo de 1811, número 224, (Hernández y Dávalos 1877, 451, 458).

Además de esta caracterización, los españoles europeos argumentaron que los mexicanos carecían de civilidad y compromiso social, por lo que el mito de la “inferioridad americana” se popularizó en las esferas intelectuales. Sin embargo, los diputados americanos que participaron en estos debates vehementemente descalificaron dichos argumentos (Rodríguez 2012, 1: 310–11).

Parece que Rodríguez Puebla utilizó su panfleto para debatir estas ideas acerca de la condición indígena y para brindar su propia explicación sobre las penosas circunstancias en las que se encontraban las comunidades indígenas en México. En su panfleto continuó:

Buscad los establecimientos públicos que tenéis para instruiros en alguna de las cosas que interesen para la felicidad de una nación, y numerádmelos: pero ¡ay!, que en muchas partes no tenéis ni una pequeña escuela en la que os enseñen los rudimentos de la religión para que fuisteis conquistados (*El indio constitucional* 1820, 1–2).

El anterior argumento manifiesta las bases deístas desde las cuales Rodríguez Puebla ofreció una perspectiva acerca de la religión institucionalizada. Si tomamos en cuenta la educación que recibió en instituciones jesuitas, es probable que “El indio constitucional” considerara que tanto el conocimiento como la razón eran el verdadero camino para conocer a dios y experimentar su grandeza, y que sólo a través de la razón los seres humanos podrían actuar correctamente. Entendiendo que el divino creador no intervenía directamente en el devenir humano, Rodríguez Puebla implícitamente aseguraba que la educación era un elemento vital en el desarrollo de los rudimentos básicos de la inteligencia humana. Por lo tanto, el papel de la educación era empoderar a los individuos para reconocer a dios como creador a través de las leyes de la naturaleza. Así, el pensamiento crítico y la alfabetización eran el recurso necesario para reconocer las leyes que permitieran a los individuos apreciar el método por el cual funcionaba el mundo (Elders 1990, 83–123). Sin embargo, el autor también reconoció que la ausencia de educación y el limitado acceso que los indígenas tuvieron a las escuelas durante el periodo colonial habían coartado su desarrollo. Así, Rodríguez Puebla argumentó que las paupérrimas condiciones en las cuales se encontraban las comunidades indígenas decimonónicas eran resultado de un proceso de larga duración que los había mantenido subyugados bajo el dogma de la religión y la ignorancia. Evitar que ciertos grupos

de la población tuvieran acceso a la educación era entonces considerado como un acto autoritario que limitaba el desarrollo de los seres y su pleno ejercicio de libertad y responsabilidad política en la sociedad. Por ello, Rodríguez Puebla no dudó en llamar “opresores” y “tiranos” a los representantes de este poder.

El contenido del panfleto publicado por Rodríguez Puebla prosigue argumentando que la ignorancia y las paupérrimas condiciones de vida de los indígenas eran responsabilidad de las autoridades que habían mantenido a estas comunidades en las tinieblas. En este fragmento, Rodríguez Puebla señaló que en el siglo XVI el Papa Pablo III (1534-1549) tuvo que reconocer la naturaleza humana de los indígenas. Si bien el proceso de conquista desarrolló tanto un complejo sistema jurídico como creencias religiosas y éticas acerca de la población indígena americana, para Rodríguez Puebla este fenómeno contrastaba con un hecho indiscutible: en sus inicios, el sistema colonial español ni siquiera había reconocido a los indígenas como seres humanos. Dicho argumento se ceñía a los propósitos políticos que el autor buscó enfatizar en su texto.

Al final, el documento de Rodríguez Puebla ofrece una evaluación general acerca del periodo colonial español, al que califica como una época de “oscuridad” y despotismo en la que incluso la naturaleza humana de los indígenas fue cuestionada. Esta etapa llegó a su fin con la promulgación de la Constitución de 1812, por lo que Rodríguez Puebla llama a los indígenas a festejar el que se les hubiese reconocido, mas no otorgado, la ciudadanía española:

sois libres: desaparezca pues de vuestro semblante la melancólica imagen de la servidumbre. Ya no tenéis que avergonzaros del color de nuestra [*sic*] cutis: murió el fanatismo. [...] La Constitución de la Monarquía Española, digno fruto de los ilustrados ingenios que la formaron, y del sabio Congreso que la sancionó, os ha restablecido en la posesión de vuestros derechos (*El indio constitucional* 1820, 3).

La parte final del panfleto de Rodríguez Puebla es un llamado a los indígenas para celebrar el reconocimiento que la Constitución había hecho de su libre albedrío y de sus derechos inalienables.

A pesar de las diferencias de soporte material, tanto los trabajos de Patiño Ixtolinque como los de Rodríguez Puebla demuestran la posición crítica que ambos personajes tuvieron frente a la serie de eventos que marcaron el desarrollo de la Nueva España. Los dos intelectuales consideraron

importante manifestar sus ideas políticas y su propia evaluación de los acontecimientos que estaban modificando la forma en que los indígenas serían considerados ante el cambiante sistema político y social.

Es interesante notar que las producciones analizadas anteriormente fueron creadas por ambos intelectuales durante los primeros años del siglo XIX.

Conclusión

La participación política de la población indígena en México durante el movimiento de independencia ha sido analizada generalmente desde una perspectiva que pondera su carácter colectivo. Por otra parte, la aproximación a la imagen del indígena y a su posición durante las dos primeras décadas del siglo XIX generalmente proviene de intelectuales no-indígenas que dejaron testimonio acerca del “problema” que significaba incluir a esta comunidad dentro del nuevo orden establecido que creó la Constitución española de 1812 y el México independiente. Los argumentos que estos intelectuales presentaron son bien conocidos, y el planteamiento de sus premisas usualmente nos lleva a concluir que todos ellos advocaban por la pronta incorporación de la población indígena dentro del concepto homogeneizador del mexicano. Gracias a la documentación disponible, ahora sabemos que diversos intelectuales indígenas en la Ciudad de México tomaron una postura crítica ante estos acontecimientos y representaron activamente los intereses de su grupo y defendieron sus derechos.

Como pudimos ver en estos casos, tanto Patiño Ixtolinque como Rodríguez Puebla fueron el resultado de una larga tradición intelectual sinérgica que conjugó conceptos mesoamericanos relacionados con la idea de la propiedad colectiva con preceptos occidentales asociados al conocimiento clásico y la Ilustración. Por un lado, Pedro Patiño plasmó en su trabajo como artista plástico diversas ideas propias de la historia política de la península ibérica, como soberanía y representación popular. Por otro lado, Rodríguez Puebla publicó, desde los campos de la jurisprudencia y la historia, textos que demuestran su adhesión a la tradición filosófica escolástica, propia de su formación en colegios jesuitas como los de San Gregorio y San Ildefonso. En los dos autores es claro el conocimiento de las tradiciones filosóficas de Santo Tomás de Aquino, de conceptos legales clásicos como el derecho de gentes, el derecho natural o la ley moral natural, y de conceptos políticos como soberanía y representación popular. En ambos

es evidente también la postura crítica hacia la práctica de la tradición española de gobierno, la cual, a decir de Patiño Ixtolinque y de Rodríguez Puebla, había sido violada y mal interpretada por los monarcas españoles: uno por implementar de forma abusiva una serie de reformas económicas que únicamente beneficiaron a la Corona española, otro por ignorar los principios de soberanía popular expresados en las Cortes y plasmados en la Constitución de 1812.

Sin embargo, existe la pregunta obligada ¿qué hace que estos pronunciamientos sean especiales o diferentes de los hechos por otros intelectuales no-indígenas?, ¿cuáles son los elementos o argumentos que hacen que estas ideas ofrezcan una perspectiva meramente indígena?

Como puede verse, en su crítica a las reformas borbónicas Pedro Patiño no sólo consideró el punto de vista económico o el abuso del poder monárquico sobre las colonias y sus habitantes, también argumentó que el control de los propios y arbitrios representó una carga tributaria abusiva que afectaba a las comunidades indígenas por ser éstas las que solventaron los gastos de la Corona. Peor aun, la crítica iba dirigida hacia la nula posibilidad de que la Corona pagara de vuelta el préstamo que unilateralmente se hizo de estos fondos, dejando a las comunidades indígenas con un déficit económico que impedía a éstas cubrir sus gastos básicos. De forma adicional, la representación que hizo Ixtolinque en su dibujo de “El cargador” también posiciona a las comunidades indígenas como aquellos sujetos “invisibles” que cargaban la gran responsabilidad de mantener el funcionamiento de una monarquía que, a la primera oportunidad y no reconociendo a las Cortes y a la Constitución de 1812, les había negado el derecho de ser considerados como ciudadanos españoles. Por otro lado, en el bajorrelieve del rey Wamba, si bien no se hace alusión directamente a la población indígena, queda de manifiesto el hecho de que el monarca español había violentado el principio de representación popular, dejando con ello en una posición marginal a las poblaciones indígenas de los reinos españoles.

El reconocimiento de la Constitución de 1812 por Fernando VII mereció la atención de “El indio constitucional”, quien hizo un pronunciamiento anunciando a los indígenas de los territorios españoles el reconocimiento de su estatus como ciudadanos españoles. Además, Rodríguez Puebla expresó ampliamente los argumentos por los cuales la Constitución reconocía implícitamente el carácter activo de las comunidades indígenas, quienes finalmente gozaban de una posición de igualdad ante la ley, admitiendo sus derechos naturales y su participación en el desarrollo del gobierno

español. Adicionalmente, la Constitución reconocía de cierta forma la existencia de un territorio multiétnico y plural, tal como el que había liderado exitosamente el rey Wamba durante el periodo visigodo en la península ibérica. El documento también reconocía entonces la composición heterogénea de la Nueva España, brindando a los habitantes indígenas la oportunidad de sumarse a un proyecto magno que crearía las bases de una nación pluriétnica en la cual éstos fueran reconocidos como españoles e “indios”. El énfasis es evidente en el panfleto de Rodríguez Puebla, en el que el discurso versa sobre el privilegio de ser reconocido como español con todos los derechos ante la ley, pero al mismo tiempo distinguiendo el hecho de que ellos, los indígenas americanos, eran los originales dueños del territorio, por lo que el reconocimiento por medio del documento era al mismo tiempo una reivindicación histórica.

Durante todo el periodo colonial, las elites indígenas personificadas en intelectuales o servidores burocráticos, así como indios conquistadores o aliados, desempeñaron un papel fundamental manteniendo un equilibrio en las relaciones que la Corona tenía con las poblaciones indígenas. Éstas no siempre fueron óptimas, pues la situación de poder fue caracterizada por el constante antagonismo, la cooptación y la mutua colaboración en los cuales la labor de los indígenas intermediarios fue esencial (Yannakakis 2008). Después de los acontecimientos políticos mencionados aquí, el control de la Corona, en forma de un estado en ciernes, durante el periodo de las reformas borbónicas se concretó poco a poco con el reconocimiento de la Constitución de Cádiz, en la que se manifestaban las bases de un naciente nacionalismo que culminaría con la Independencia de México. A lo largo de estos procesos, los intermediarios indígenas poco a poco dejaron de ocupar estos lugares esenciales que articulaban el diálogo de las autoridades coloniales con las comunidades indígenas para dar paso a un nuevo tipo de burocracia auspiciada por el incipiente Estado mexicano. El nuevo sistema político mexicano, apoyado en bases liberales, pretendió incorporar a las comunidades indígenas haciendo transformaciones sustanciales como la individualización de la propiedad colectiva. Es por esto que en documentos tardíos encontramos tanto a Pedro Patiño Ixtolinque como a Juan de Dios Rodríguez Puebla representando legalmente a distintas comunidades indígenas que, ubicadas desde la Ciudad de México hasta Santa Fe, Nuevo México, corrían el riesgo de ser despojadas de sus tierras comunales.

Por otro lado, intelectuales como Rodríguez Puebla se organizaron para defender el derecho de los indígenas a la educación y a continuar recibiendo

ésta en sus lenguas maternas, las cuales estaban siendo desplazadas en el nuevo sistema burocrático que buscaba homogeneizar a la población con base en el uso del español.

De acuerdo con estos dos intelectuales nahuas, el reconocimiento de la ciudadanía española para los indígenas de la Nueva España, así como el goce de éstos dentro del orden establecido después de 1812, fue sólo el comienzo del proceso que llevaría al reconocimiento de la igualdad y el respeto de sus derechos inalienables. Sin embargo, el sistema colonial que durante siglos había creado desventajas sociales y económicas para los que otrora habían sido considerados como “súbditos” continuaba traducándose en inconvenientes profundos para las comunidades indígenas. En los años posteriores a 1812, estos intelectuales indígenas se enfrentarían a un sistema político que, con base en la igualdad jurídica, ignoraba las desventajas sociales que el colonialismo había provocado en la población indígena. Los elementos políticos del liberalismo del siglo XIX pusieron en entredicho la naturaleza colectiva indígena que también formaba parte de la identidad y la tradición intelectual de este grupo para ponderar en su lugar los derechos individuales. Durante las primeras décadas del siglo XIX, estos intelectuales indígenas se organizaron para defender sus derechos colectivos a tener y administrar sus propiedades, a tener acceso al derecho a la educación y a que el nuevo sistema establecido reconociera las desventajas que los colocaban en un lugar sin privilegios frente al nuevo orden social.

A través de documentos producidos por Patiño Ixtolinque y Rodríguez Puebla sabemos que en las décadas que siguieron a 1812 éstos continuaron defendiendo aquellos derechos sociales que, de acuerdo con los lineamientos de su discurso, les pertenecían. De los últimos documentos que produjeron estos indígenas intelectuales a mediados del siglo XIX podemos concluir que la defensa de sus derechos se basó en la idea de equidad ante la ley, negando una igualdad que los desprotegía y los dejaba a merced de la subyugación que había comenzado en el siglo XVI.

BIBLIOGRAFÍA

Documentos

“Acta de bautismo de Juan José Antonio Luis Gonzaga Rodríguez Puebla”, 25 de noviembre de 1798, f. 1, Archivo Histórico del Arzobispado de México, *Bautismo*,

- múm. 146, vol. 55, Registro Parroquial de Santa Catarina Virgen y Mártir (Centro).
- “Acta de ingreso de Pedro Patiño Ixtolinque a la Academia de San Carlos en el ramo de escultura”, 1788, Archivo de la Real Academia de San Carlos-Facultad de Arquitectura de la UNAM (en adelante ARASC-FAUNAM).
- “Composición del Ayuntamiento”, 1 de enero de 1814, Archivo Histórico de la Ciudad de México, *Ayuntamiento*, Actas de Cabildo, 133A.
- “Lista de libros pertenecientes al Colegio de San Gregorio”, 1839, Archivo Histórico del Museo Nacional de Antropología e Historia, Colección Colegio de San Gregorio, rollo 7, vol. 131, documento 13, f. 165r-190v.
- “Sobre mantener pensionados en Madrid”, 1793, ARASC-FAUNAM, 776, Gaveta 7, documento 15.
- “Solicitud de periódicos por el rector de San Gregorio, Rodríguez Puebla”, 1848, Archivo General de la Nación (en adelante AGN), Justicia Instrucción Pública, vol. 3, exp. 10, f. 61-63.
- “Solicitud de periódicos por el rector de San Gregorio, Rodríguez Puebla”, 1848, f. 61-63, AGN, Justicia Instrucción Pública, vol. 3, exp. 10.
- Suplemento a la Gazeta de México*. 1808. México.

Obras publicadas

- Alberti Manzanares, Pilar. 1994. “Mujeres sacerdotisas aztecas”. *Estudios de Cultura Náhuatl* 24: 171-217.
- Arnaiz, José Manuel. 1991. “Cosme de Acuña y la influencia de la escuela madrileña de finales del siglo XVIII en América”. *Academia. Boletín de la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando* 73: 135-78.
- Ávila, Alfredo. 2009. “Cuestión política. Los debates en torno al gobierno de la Nueva España durante el proceso de independencia”. *Historia Mexicana* 59 (1): 77-116.
- Canudas Sandoval, Enrique. 2005. *Las venas de plata en la historia de México: síntesis de historia económica, siglo XIX*. Villahermosa: Universidad Juárez Autónoma de Tabasco.
- Charlotte, Jean. 1962. *Mexican Art and the Academy of San Carlos, 1785-1915*. Austin: University of Texas Press.
- Constitución política de la monarquía española promulgada en Cádiz a 19 de marzo de 1812*. 2002. Edición facsimilar. Valladolid: MAXTOR.
- Durkheim, Émile. 1982. *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Akal Editor.

- El indio constitucional*. 1820. México: Oficina de D. Alejandro Valdés.
- Elders, Leo. 1990. *The Philosophical Theology of St. Thomas Aquinas*. Leiden: Brill.
- Escalante Pablo, Bernardo García Martínez, Luis Jáuregui y Josefina Zoraida Vázquez. 2011. *Nueva historia mínima de México*. México: El Colegio de México.
- Escobar Fornos, Iván. 2012. “La Constitución de Cádiz, modelo del constitucionalismo”. *Anuario Iberoamericano de Justicia Constitucional* 84 (3) (*La Constitución Española de 1812*): 176–77.
- Gramsci, Antonio. 1967. *La formación de los intelectuales*. Traducción de Ángel González Vega. México: Grijalbo.
- Güereca Durán, Raquel. 2016. *Milicias indígenas en la Nueva España. Reflexiones del derecho indiano sobre los derechos de guerra*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas.
- Guiraud, Paul. 1972. *La semiología*. México: Siglo XXI Editores.
- Hernández y Dávalos, Juan. 1877. *Colección de documentos para la historia de la guerra de independencia de México de 1808 a 1821*. México: José María Sandoval.
- Jansen, Maarten y Gabina Aurora Pérez Jiménez. 2017. *Time and the Ancestors: Aztec and Mixtec Ritual Art*. Leiden: Brill.
- López Austin, Alfredo. 1985. *La educación de los antiguos nahuas*. México: Secretaría de Educación Pública.
- Mannheim, Karl. 1952. *Collected Works. Essays on Sociology and Social Psychology*. Londres: Routledge.
- Mathes, W. Michael. 1982. *Santa Cruz de Tlatelolco: la primera biblioteca académica de las Américas*. México: Secretaría de Relaciones Exteriores.
- McDonough, Kelly. 2014. *The Learned Ones. Nahua Intellectuals in Postconquest Mexico*. Tucson: The University of Arizona Press.
- Murphy, Francis. X. 1952. “Julian of Toledo and the Fall of the Visigothic Kingdom of Spain”. *Speculum* 1: 1–27.
- Parins, James. W. 2013. *Literacy and Intellectual Life in the Cherokee Nation, 1820–1906*. Norman: The University of Oklahoma Press.
- Pocock, John Greville Agard. 1971. *Politics, Language and Time: Essays on Political Thought and History*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Pujol Moreno, José María. 1995. “La creación del Consejo y Tribunal Supremo de España e Indias (Consejo reunido) por la Junta Central en 1809”. *Cuadernos de Historia del Derecho* 2: 189–236.
- Radin, Paul. 1927. *Primitive Man as Philosopher*. Nueva York, Londres: Appleton and Co.
- Ramos, Gabriela y Yanna Yannakakis. 2014. *Indigenous Intellectuals: Knowledge, Power and Colonial Culture in Mexico and the Andes*. Durham, Londres: Duke University Press.

- Real ordenanza para el establecimiento e instrucción de intendentes de ejército y provincial en el reino de la Nueva España de orden de su magestad.* 1786. Madrid.
- Rodríguez O., Jaime. 2007. *The Divine Charter. Constitutionalism and Liberalism in Nineteenth-Century Mexico.* Plymouth: Rowman & Littlefield.
- Rodríguez O., Jaime. 2012. *Nosotros somos ahora los verdaderos españoles.* 2 vols. Zamora: El Colegio de Michoacán.
- Ruiz Gomar, José Rogelio. 1986. “La escultura académica hasta la consumación de la Independencia”. En *Historia del arte mexicano, arte del siglo XIX*, vol. IX: 1289–1301. México: Secretaría de Educación Pública, Instituto Nacional de Bellas Artes, Salvat.
- Skinner, Quentin. 1978. *The Foundations of Modern Political Thought. Volume II: The Age of Reformation.* Cambridge: Cambridge University Press.
- Sosa, Francisco. 1884. *Biografías de mexicanos distinguidos.* México: Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento.
- Tavárez, David. 2002. “Letras clandestinas, textos tolerados, celebraciones ilícitas: la producción textual de los intelectuales nahuas y zapotecas en el siglo XVII”. En *Elites intelectuales y modelos colectivos. Mundo ibérico (siglos XVI-XIX)*, edición de Mónica Quijada y Jesús Bustamante, 59–82. Madrid: Instituto de Historia.
- Van Young, Eric. 2001. *The Other Rebellion. Popular Violence, Ideology, and the Mexican Struggle for Independence, 1810-1821.* Stanford: Stanford University Press.
- Westbrook, Lindsey Vanessa. 1999. “Pedro Patiño Ixtolinque: Artist, Insurgent, Mexican, Indian”. Tesis de maestría, University of California, Berkeley.
- Yannakakis, Yana. 2008. *The Art of Being In-Between. Native Intermediaries, Indian Identity, and Local Rule in Colonial Oaxca.* Durham: Duke University Press.

SOBRE LA AUTORA

Argelia Segovia Liga es doctora en Historia por la Universidad de Leiden, Países Bajos. En 2018, su tesis doctoral ganó el Obama Dissertation Prize otorgado por el Obama Institute for Transnational American Studies de la Universidad Johannes Gutenberg, Mainz, Alemania. De 2019 a 2020 ocupó una plaza de profesora en Historia y Estudios Globales en la Universidad Estatal de Misuri, Estados Unidos. Actualmente es Profesora Investigadora en el Centro de Estudios de las Tradiciones de El Colegio de Michoacán.