

LA SACRALIZACIÓN DEL REY.  
FERNANDO VII, LA INSURGENCIA NOVOHISPANA  
Y EL DERECHO DIVINO DE LOS REYES

POR

MARCO ANTONIO LANDAVAZO

Instituto de Investigaciones Históricas  
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (Morelia)

---

*En este artículo se describe y analiza lo que he llamado el proceso de sacralización de la figura del rey Fernando VII en Nueva España y las implicaciones políticas e ideológicas que ello tuvo en el curso de la guerra de independencia mexicana, como una forma de mostrar que las creencias, los valores y las actitudes que los novohispanos poseían en torno a la institución monárquica jugaban un papel fundamental en la definición de la cultura política de la época, y condicionaron de hecho, en buena medida, el curso de los acontecimientos más relevantes del periodo.*

PALABRAS CLAVES: *Sacralización, derecho divino de los reyes, Fernando VII, insurgencia novohispana.*

---

Desde un punto de vista histórico, los fundamentos de legitimidad de la realeza española han estado ligados a ciertas virtudes como la sabiduría o la destreza militar y guerrera del rey, más que a un pretendido origen divino directo de su autoridad; de ahí la virtual ausencia de ciertos ritos que sí se observan en las monarquías inglesa y francesa, como los de unción y consagración, o el hecho de que los reyes españoles nunca tuvieron pretensiones taumatúrgicas<sup>1</sup>. Sin embar-

---

<sup>1</sup> Véase al respecto Teófilo F. RUIZ, «Une royauté sans sacré: la monarchie castillane du bas Moyen Age», *Annales. Économies, Société, Civilisations*, 3, mayo-junio de 1984, pp. 429-453; Adeline RUCQUOI, «De los reyes que no son taumaturgos: los fundamentos de la realeza en España», *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, XIII:51, 1992, pp. 55-83. Aunque ciertamente tanto en España como en América circularon textos que hacían suyas las ideas del origen divino directo de la autoridad del rey, sobre todo durante el siglo XVIII. Sobre esto consúltese José Antonio MARAVALL, *Estado moderno y mentalidad social. (Siglos XV a XVII)*, Madrid, Alianza Editorial, 1986, pp. 259-269; O. Carlos STOETZER, *Las raíces escolásticas de la emancipación de la*

go, la coyuntura abierta entre 1808 y 1810 en el mundo hispánico dio lugar a la construcción de una atmósfera política y mental que permitió el acercamiento de la figura de Fernando VII a un estatuto muy cercano a lo sagrado.

Se trata de una gran paradoja: justo en los años en que se produjo el proceso que habría de desembocar en las independencias americanas, el monarca español recibió las expresiones de adhesión, amor y lealtad más profusas y exaltadas jamás vistas en América, hasta el punto en que se llegó a la casi sacralización de su persona. Me propongo describir y analizar este proceso para el caso específico del virreinato de la Nueva España, como una forma de mostrar que las creencias, los valores y las actitudes que los novohispanos poseían en torno a la institución monárquica jugaban un papel fundamental en la definición de la cultura política de la época, y condicionaron de hecho, en buena medida, el curso de los acontecimientos más relevantes del periodo.

#### EL CAMINO DE LA SACRALIZACIÓN

Esto que podríamos llamar el proceso de sacralización del rey español corrió por varias vías paralelas. El punto de partida fue trazado por la línea que va de Aranjuez a Bayona: tras la decadencia política, económica y militar que padecía la monarquía española y ante la creciente impopularidad de Godoy pero su cada vez mayor ascendiente sobre Carlos IV y María Luisa, la esperanza de redención del pueblo español se personificó en el Príncipe de Asturias. No fue extraño que la ascensión de Fernando al trono fuese celebrada con un entusiasmo sin par: hasta el «heterodoxo» José María Blanco White reconoció que cuando el nuevo rey hizo su entrada en Madrid le fue ofrecida la bienvenida más sincera y cariñosa que ningún monarca haya recibido jamás<sup>2</sup>. La frustración colectiva que supuso la interrupción del breve reinado del joven Príncipe hecha por Napoleón y sus ejércitos terminó por convertir a Fernando en el mito que fue, pues a los anhelos de renovación se sumaron sentimientos exaltados de patriotismo y lealtad de los españoles. Tras las abdicaciones de Bayona y el posterior cautiverio del malogrado rey, Antonio Alcalá Galiano pudo afirmar, con razón, que el nombre de Fernando, más que el de un monarca, era «la expresión del voto unánime de un pueblo»<sup>3</sup>.

En Nueva España las reacciones fueron de un talante similar. En el sermón que predicó en la función solemne celebrada por el Ilustre y Real Colegio de

---

*América española*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1982, pp. 188-192; José MIRANDA, *Las ideas y las instituciones políticas mexicanas. Primera parte. 1521-1820*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1978, pp. 158-166.

<sup>2</sup> José BLANCO WHITE, *Cartas de España*, Madrid, Alianza Editorial, 1986, p. 296.

<sup>3</sup> Antonio ALCALÁ GALIANO, «Recuerdos de un anciano», *Obras escogidas de Antonio Alcalá Galiano*, 2 volúmenes, Madrid, Ediciones Atlas, vol. I, 1955, [Biblioteca de Autores Españoles, 83], pp. 40-41.

Abogados el 18 de agosto de 1808, José Miguel Guridi y Alcocer planteaba con claridad las expectativas de redención que despertaba el joven monarca ante una situación en extremo grave que se padecía en el Imperio: después de haber visto y sufrido las guerras, la escasez, la peste, la falta de armas y ejército, la disminución de la población, el erario exhausto y «vacilantes en las manos del anterior monarca, aunque no sin vicio suyo, las riendas del gobierno», «¿quién no desearía —se preguntaba Guridi—, y quién no vería como don del Cielo, un soberano capaz de restituir a su antiguo esplendor el pabellón de España?»<sup>4</sup>.

El sermón de Guridi y Alcocer resulta muy ilustrativo acerca del clima emocional de la época, pues en él encontramos elementos que configurarían dos maneras de enfrentar en Nueva España la crisis de la monarquía —lo que he llamado en otro lado una «interpretación fidelista» y una «argumentación providencialista»<sup>5</sup>— que dieron el impulso fundamental al proceso de sacralización de Fernando VII. Respecto de lo primero, por ejemplo, Guridi planteaba la duda, en referencia a los procesos de El Escorial y la acusación levantada contra el príncipe de querer atentar contra su padre, de que «un príncipe tan bueno» pudiera cometer el crimen «de *lesa magestad*»; y sobre la torpe decisión de partir hacia Bayona afirmó que el rey no podía ya hacer otra cosa más que «arrojarse en los brazos de la Providencia» y confiar en las ofertas de quien se presentaba «como aliado y amigo», pues Napoleón tenía ya el control de España; por lo demás, continuaba Guridi, Fernando había decidido encontrarse con Bonaparte para evitar un enfrentamiento con el ejército francés y el inútil derramamiento de sangre de sus vasallos<sup>6</sup>.

Y en relación con lo segundo, el abogado aseguraba, en otra parte del sermón, que si bien era cierto que Dios daba a los monarcas los imperios y a los pueblos los reyes, en el caso de Fernando nadie podría dejar de reconocer que «nos lo ha dado particularmente», en vista de los medios «tan portentosos» de que había usado: las tempranas muertes de sus hermanos primogénitos, la abdicación inesperada de su padre «de que hay tan pocos ejemplares en la historia», y el extraordinario anhelo y consentimiento del pueblo «antemural de la Soberanía». Para Guridi, el ascenso al trono de Fernando era un premio de Dios a un pueblo piadoso como el español: «Yo, aseguraba, por lo menos me concibo que la Providencia con Fernando se ha desviado del camino común y dirigido por

---

<sup>4</sup> José Miguel GURIDI Y ALCOCER, *Sermón predicado en la solemne función que celebró el Ilustre y Real Colegio de Abogados de esta corte, en acción de gracias a su patrona nuestra señora de Guadalupe por la jura de nuestro católico monarca el Señor Fernando VII, hecha en 13 de agosto de 1808*, México, Imprenta de Arizpe, 1808, pp. 4-5.

<sup>5</sup> Véanse los capítulos 1 y 2 de mi estudio *La máscara de Fernando VII. Discurso e imaginario monárquicos en una época de crisis*. Nueva España, 1808-1822, México, *El Colegio de México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, El Colegio de Michoacán*, en prensa.

<sup>6</sup> GURIDI Y ALCOCER, [4], pp. 13-17.

senderos inusitados», para que todos entendiesen que ella destinaba ese rey al Imperio español<sup>7</sup>.

Este texto, como otros más que se produjeron en la época, nos muestra esas dos maneras de enfrentar la crisis española. La imaginación colectiva construyó en efecto una interpretación de la historia inmediata en la que se relevaba a Fernando de toda responsabilidad política en la crisis dinástica de 1808. Ya Lucas Alamán, el célebre historiador conservador del siglo diecinueve mexicano, se había percatado de ello cuando escribió que el entusiasmo por el rey español era extremo, pues la «debilidad» con la que se había conducido, abdicando la Corona en Bayona y felicitando a José por haberla obtenido, no había bastado «para menoscabar el interés que sus desgracias excitaban»<sup>8</sup>. Y así fue: a pesar de las mezquindades, las intrigas y las torpezas que lo caracterizaron, Fernando fue tenido como una inocente víctima de la perfidia y la traición, primero de Godoy y después de Napoleón, que merecía y necesitaba de las más decididas muestras de fidelidad y amor por parte de sus súbditos. Esta interpretación podría resumirse de esta manera: Manuel Godoy, con desmedida ambición y perfidia, se había planteado ocupar una hipotética regencia, tratando de impedir para ello que el Príncipe de Asturias llegase al trono; en Aranjuez, sin embargo, y tras una decisión libre y espontánea, Carlos IV abdicó a favor de su primogénito para regocijo del pueblo y mayor gloria del Imperio. El gusto habría de durar poco, pues Napoleón Bonaparte, perversamente y con intrigas, había traicionado la inocencia y bondad del nuevo monarca para apoderarse de sus dominios.

Varios textos hicieron suya esa visión. En uno de ellos se aseguraba, sea por caso, que Godoy pretendió que se declarara al Príncipe de Asturias «fatuo e incapaz de gobernar» para quedarse con la Regencia «por los graves achaques de Carlos IV». Luego se había aliado a Bonaparte para preparar «la ruina de la Monarquía», pero en Aranjuez, con el apoyo del pueblo, Carlos IV decidió abdicar libre y espontáneamente la Corona de España y de las Indias en su legítimo sucesor.<sup>9</sup> Un énfasis especial se observa en la idea de la alevosía y traición de Bonaparte: para Manuel de la Bárcena, del Cabildo de la Catedral de Valladolid, el alevoso Napoleón engañó al rey y le quitó su Corona; según Benito Pérez, capitán general de Yucatán, la más «negra perfidia y engaño» llevó a «nuestro inocente» Rey Fernando y a su familia a Bayona, donde Bonaparte los «obligó a renunciar la Corona de España y de las Indias», renuncia que era inválida «por haber sido hecha en estado de opresión»; en un texto anónimo publicado en 1808 se decía que los franceses habían «abusado de la sinceridad, candor noble y bue-

<sup>7</sup> *Ibidem*, pp. 11-12.

<sup>8</sup> Lucas ALAMÁN, *Historia de México, desde los primeros movimientos que prepararon su Independencia en el año de 1808 hasta la época presente*, 5 vols., México, Instituto Cultural Helénico, Fondo de Cultura Económica, 1985, tomo I, pp. 153-154.

<sup>9</sup> *Conjuración de Bonaparte y Don Manuel Godoy contra la Monarquía española*, México, En la calle de Santo Domingo, 1808, pp. 1-5.

na fe de nuestro Soberano»; el licenciado Francisco Primo Verdad, síndico del ayuntamiento de México, se preguntaba finalmente en su memoria póstuma si acaso Fernando no se había sacrificado a Bonaparte «por la salud de su pueblo», para que «no se derramase la sangre de sus españoles»<sup>10</sup>.

La otra forma de visualizar la crisis que nos deja ver el sermón de Guridi y Alcocer es lo que podría llamarse una argumentación providencialista, por cuanto que la crítica situación que se produjo en la Península fue vista como el resultado de la intervención directa de la divina providencia, y las acciones que había que emprender para ayudar a terminar con la crisis fueron vistas casi como una cruzada religiosa destinada a salvar al altar, al trono y a la patria. Si la visión de los sucesos de 1807-1808 referida líneas arriba hacía de Fernando un personaje poco menos que intachable e infalible, esta otra parecía buscar abiertamente la sacralización de su figura.

Un buen ejemplo de este tipo de razonamiento lo constituye el sermón que pronunció en septiembre de 1808 el fraile Ramón Casasús, auxiliar de la diócesis de Oaxaca, en el que la ascensión al trono de Fernando, la cesión de la Corona a los Bonaparte y el levantamiento popular español contra los franceses fueron presentados como la sucesión de tres designios divinos: el de «animar» los «desmayados corazones» de los españoles el primero; el de castigar sus pecados el segundo, disponiendo que se abatiera la desgracia en la persona de Napoleón; y el de apiadarse de los ruegos del pueblo el tercero, volviendo a los españoles «salvadores de la Patria y defensores de la Religión»<sup>11</sup>. El Fernando ungido y el Fernando destituido representaban, alternativamente, un premio y un castigo divinos. El obispo de Antequera de Oaxaca, Antonio Bergosa y Jordán, se refería

---

<sup>10</sup> *Sermón que en la jura del señor Don Fernando VII (que Dios guarde) dijo en la catedral de Valladolid de Michoacán el Dr. D. Manuel de la Bárcena*, México, Imprenta de Arizpe, 1808, p. 1; Benito PÉREZ, *Proclama del Capitán General de la Provincia de Yucatán*, México, en la oficina de D. Mariano Rodríguez, 1809, p. 1; *Contestación del Reyno de Nueva España al oficio que en 17 de mayo de 1808 dirigía a su excmo. Jefe desde Bayona el Ministro de Relaciones Exteriores del Imperio francés...*, México, por la oficina de Doña Mariana Fernández de Jáuregui, 1808, p. 1; «Memoria póstuma del Lic. Francisco Primo Verdad y Ramos», en Genaro García (Dir.), *Documentos históricos mexicanos*, 6 tomos, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, 1985, tomo II, p. 167.

<sup>11</sup> *Sermón en acción de gracias a Dios nuestro Señor por las gloriosas hazañas de la invicta nación española para la restauración de la monarquía y restitución de nuestro amado soberano el Sr. Don Fernando VII a su trono, para la libertad sagrada de ambos mundos y conservación de la divina religión en ellos. Predicado el día 1 de septiembre de 1808 en la Iglesia de San Agustín de Antequera de Oaxaca por el Illmo. y Rmo. Sr. Maestro y Dr. D. Fr. Ramón Casasús Torres y Lasplazas, socio de mérito de la Real Sociedad de Jaca en el Reyno de Aragón, académico de honor de la Real Academia de S. Carlos de esta N.E. del Consejo de S.M. Obispo de Rosen y auxiliar de dicha diócesis, en la función que con este motivo dispuso aquel vecindario y comercio, quienes lo publican a sus expensas y el mismo sr. Illmo. lo dedica al Rey Nuestro Señor D. Fernando VII, en unión de todos sus fieles y felices vasallos de España y de las Indias, como testimonio de lealtad, amor, respeto y gratitud indeleble*, México, Por D. Mariano de Zúñiga y Ontiveros, 1808, 19 p.

a los sucesos peninsulares como los «justos juicios» de Dios, quien se había arrepentido de haberles dado a los españoles «tan digno y católico Soberano», provocado por los desórdenes de los españoles e irritado por la insensibilidad a «sus piadosos avisos». Por ello exhortaba a sus diocesanos, en una instrucción pastoral publicada en 1809, a pedirle a Dios humildemente que restituyera a su rey, si acaso se compadecía «de nuestras aflicciones y urgentes necesidades»<sup>12</sup>.

Los textos de la época subrayaban el hecho de que la crisis de 1808 era un castigo divino producto de los pecados de los españoles, lo que implicaba una variante peculiar de la tesis providencialista, quizás muy propia de la circunstancia novohispana y ligada por supuesto a la manera en que se empezaba a percibir la figura de Fernando. En efecto, si la noción providencialista, tal y como se observa en los escritos políticos del siglo XVII, postulaba que la pérdida de los reinos era el castigo de Dios a los pecados de sus gobernantes y súbditos —y de allí la conseja al príncipe de un Diego de Saavedra y Fajardo: ejerced la «virtud, el valor y la fatiga» para alcanzar la asistencia de Dios<sup>13</sup>—, en la Nueva España de 1808 la argumentación providencialista de la historia inmediata, al igual que la interpretación «fidelista» de la crisis, prescindió de la responsabilidad del rey: la invasión francesa, el cautiverio de Fernando y la asunción de la Corona por José Bonaparte eran castigos divinos, sí, pero producto de los pecados de todos los españoles, excepto uno, el rey, quien aparecía así inmaculado, exento en lo absoluto de la menor mancha.

El sermón que pronunció en la catedral el arzobispo de la ciudad de México Francisco Xavier Lizana y Beaumont, en agosto de 1808, es ilustrativo a este respecto: si en un primero momento llegó a afirmar que la historia estaba llena de ejemplos que demostraban que los reinos se derrumbaban por culpa de los pecados, más adelante, en una evidente actitud de cautela que buscaba despejar cualquier sospecha de culpabilidad en contra del rey, se preguntaba: «Pero, ¿en qué ha pecado nuestro deseado y amado Rey Fernando Séptimo?». Por lo demás, él mismo respondía a su pregunta: «tenéis razón fieles americanos para creerle inocente, y los que más de cerca hemos visto su educación religiosa, su bellísima índole y amabilidad, no dudamos de su candor y virtud»<sup>14</sup>. Por su parte, Agustín Pomposo Fernández de San Salvador, rector que fue de la Universidad de Méxi-

<sup>12</sup> *Instrucción pastoral del ilustrísimo señor doctor don Antonio Bergosa y Jordán, obispo de Antequera de Oaxaca, Caballero de la Real y distinguida Orden Española de Carlos Tercero, del Consejo de Su Majestad etc., que dirige a su venerable Clero y amados Diocesanos.*, México, impreso en la oficina de doña María Fernández de Jáuregui, 1809, p. 4.

<sup>13</sup> FRANCISCO MURILLO FERROL, *Saavedra Fajardo y la política del Barroco*, Madrid, Centro de estudios Constitucionales, 1989, p. 95.

<sup>14</sup> *Sermón que en las solemnes rogativas que se hicieron en la Santa iglesia Metropolitana de México implorando el auxilio divino en las actuales ocurrencias de la Monarquía Española predicó en el día 18 de agosto de 1808 el ilmo. Sr. Don Francisco Xavier Lizana y Beaumont, arzobispo de la misma ciudad, del Consejo de S.M. Lo da a luz la nobilísima ciudad de México, y lo dedica a María Santísima de Guadalupe*, México, oficina de doña María Fernández de Jáuregui, s.a., pp. 1-9 y 15-16.

co y uno de los principales publicistas oficiales, hacía suyo el sentimiento de culpa por los pecados de españoles y novohispanos que habían provocado la ira justa de Dios y la ausencia del rey. En algunos versos de su *Selva libre* lloraba: «¡Gran Dios! te diré con tu Agustino/pecamos, pero somos tuyos tuyos,/erramos, pero somos tuyos tuyos,/tu ira es justa, mas somos/los miembros de tu cuerpo,/eres nuestra cabeza,/somos tus hijos, aunque somos malos,/y te invocamos con la fe más pura»<sup>15</sup>.

Las visiones fidelista y providencialista de la historia inmediata, que se sumaban a la situación de incertidumbre, temor y tristeza por la difícil y excepcional circunstancia que vivía la monarquía española, favorecían una atmósfera social y mental que prolijaba esa visión casi sagrada de Fernando VII. Esta tentativa de acercar la figura del rey a un estatuto muy cercano a lo divino pretendía enmascarar, desde luego, tras el simbolismo de imágenes casi sagradas, las contradicciones que cada vez con más fuerza se expresaban en Nueva España. Pero había en todo ello un fondo de autenticidad y por ello ese discurso adquirió bien pronto una dimensión política estrictamente instrumental. En efecto, después de las nociones fidelistas y providencialistas fue fácil que se deslizaran planteamientos como el que la religiosidad pasaba por el patriotismo y la fidelidad al monarca, o que la guerra contra los franceses era no sólo justa sino esencialmente sagrada, o que la defensa del rey significaba una defensa de la patria y de la religión. Véase por ejemplo la instrucción pastoral del ya citado obispo Bergosa y Jordán:

La filosofía moral, que enseña a los hombres a arreglar sus acciones, dirigiéndolas a su último fin de salvarse, divide sus obligaciones en tres principales objetos: Dios, que es el primero y más sagrado, el Rey y la Patria: de suerte que cumpliendo el hombre sus obligaciones para con estos tres objetos, él será buen cristiano, buen vasallo, y buen patricio. Pero advertid, amados diocesanos míos, que por más que os preciéis de cristianos, no llenaréis jamás vuestras obligaciones para con Dios, si no lo ejecutáis para con el Rey; ni cumpliréis con uno, ni otro, si os desentendéis de lo que debéis a la patria. Y suponiéndolos bien instruidos de vuestras obligaciones de cristianos, os hablaré ahora solamente de la de vasallos y patricios; porque después de Dios, el Rey y la Patria son los dos grandes objetos que deben ocupar nuestros cuidados, y que en el día necesitan de todos nuestros buenos oficios<sup>16</sup>.

El planteamiento era claro: la vida humana tenía tres dimensiones esenciales y vinculadas entre sí —la religiosa, la política en su modalidad de fidelidad al rey, y la cívica en su forma de amor a la patria—, de tal suerte que se volvía coherente presentar la lucha por la defensa del rey como una lucha por la patria y

<sup>15</sup> Agustín Pomposo FERNÁNDEZ DE SAN SALVADOR, *Selva libre*, s.l.e.: s.p.i., 1808, p. 7.

<sup>16</sup> *Instrucción pastoral...*, [12], p. 2.

por la religión. De ahí, también, que un hombre que no fuese buen patriota y buen vasallo en modo alguno podía ser un buen cristiano. En otra parte de su instrucción, Bergosa era todavía más claro al respecto cuando exhortaba a sus «amados oaxaqueños» a cumplir «con obras, palabras y pensamientos vuestras principales obligaciones de vasallos y de patricios, para con el Rey, con la patria y con vosotros mismos; y así cumplirán también con Dios»<sup>17</sup>.

Proposiciones como las del obispo de Oaxaca eran posibles en el contexto de este proceso de sacralización del rey, que no era otra cosa sino la forma suprema de su exaltación. Por ello en los testimonios de la época encontramos, de manera profusa, un conjunto de imágenes y referencias alusivas a Fernando excesivamente aduladoras, como quizá ningún monarca en Nueva España las tuvo para sí. El rey español fue llamado, así, entre muchas otras formas, no sólo «venturoso», «excelso», «celestial», «ínclito», «augusto», «esclarecido», «dulce», «justo», «inocente», sino «el más suspirado monarca del universo», el «más amado de los reyes», el «más amable», «el mejor de los reyes», «el más digno», y por supuesto, también, una «copia de Dios», «verdadero hijo de Dios» y una «verdadera imagen de la divinidad».

#### LOS IMPERATIVOS DE LA GUERRA

Pero fue la guerra civil iniciada por Miguel Hidalgo en septiembre de 1810 lo que significó el apogeo de la sacralización de Fernando VII. En primer lugar por el tipo de consignas con las que la insurgencia buscó legitimar su movimiento, mezcla de elementos religiosos y legitimistas; y en segundo lugar por las reacciones ideológicas y propagandísticas que suscitó entre el gobierno virreinal y sus publicistas oficiales y oficiosos, marcadas por las referencias a ideas y fórmulas doctrinarias sacadas de los textos bíblicos y apoyadas en algunos Concilios, que parecían acercarse a la teoría del derecho divino de los reyes.

La insurgencia construyó en efecto un discurso justificativo religioso y monarquista, además de patriótico. Véase por ejemplo una proclama de Hidalgo, emitida en noviembre de 1810 en la villa michoacana de Zamora, en la que se afirmaba que los motivos de haber «desvainado la espada» eran la «soberbia y despotismo» de unos hombres que por espacio de 300 años habían insultado, despreciado y ultrajado a los americanos, y porque además estaban

íntimamente persuadidos de que la nación iba a perecer miserablemente y nosotros a ser viles esclavos de nuestros enemigos mortales perdiendo para siempre nuestra Santa Religión, nuestro Rey, nuestra Patria, y nuestra libertad, nuestras costumbres, y cuanto tenemos más sagrado y más precioso que custo-

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 8.



diar. Consultad en las provincias invadidas a todas las ciudades, villas y lugares y veréis que el objeto de nuestros constantes desvelos es mantener nuestra religión, el rey, la patria y la pureza de costumbres, y que no hemos hecho otra cosa que apoderarnos de las personas de los europeos y darles un trato que ellos no nos darían ni han dado nunca a nosotros<sup>18</sup>.

Se advierte, pues, que la rebelión se mostró al principio como una lucha desplegada en tres frentes: la lucha contra los españoles europeos, causa primera de la secular explotación y vejación padecida por los americanos; la conservación del reino para Fernando VII ante la supuesta intención española de entregarlo a Napoleón; y la defensa de la religión católica de la amenaza francesa. Fueron estos los argumentos que la insurgencia esgrimió reiteradamente para justificar su movimiento: argumentos cargados de un patriotismo extremo, de un legitimismo monárquico y de un evidente aspecto religioso, que en su específica combinación dotaron a la rebelión de una ideología unificadora que atrajo a grupos y sectores sociales que, con toda seguridad, se habían unido a Hidalgo por razones y con objetivos múltiples y aun contradictorios.

Un discurso como éste se explica por la secular tradición monarquista y religiosa que había echado raíces en Nueva España desde el siglo XVI, pero sobre todo por el contexto político e ideológico de los dos años previos a la insurrección. Los principales líderes insurgentes habían observado desde luego las extendidas y exaltadas manifestaciones fidelistas que Fernando había recibido de parte de casi todos sus súbditos novohispanos y por ello se proclamaban, digámoslo así, fernandistas. Recordemos ahora aquella famosa carta que envió Ignacio Allende al cura Hidalgo, fechada en agosto de 1810, en la que el primero refiere una reunión de conspiradores en Querétaro en la que uno de los asistentes, Pedro Septién, habría afirmado que la palabra libertad era indiferente a los indígenas y que, por esa razón, «era necesario hacerles creer que el levantamiento se llevaba a cabo únicamente para favorecer al rey Fernando»<sup>19</sup>.

Pero lejos estaba de ser esto una simple estrategia discursiva insurgente, pues la mayoría de quienes participaron de la rebelión —sobre todo los líderes menores y la tropa de a pie— se hicieron eco del clima mental de la época y de la visión *cuasi* sagrada de Fernando. Por lo demás, el temor de que la Nueva España cayera en manos francesas fue real. Hace tiempo que Luis Villoro afirmó que

---

<sup>18</sup> Miguel Hidalgo, «Manifiesto», s.l., s.f. en Juan HERNÁNDEZ DÁVALOS (Comp.), *Colección de Documentos para la historia de la guerra de independencia de México de 1808 a 1821*, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, 1985, tomo I, documento 51, pp. 119-120.

<sup>19</sup> «Ignacio Allende a Miguel Hidalgo», San Miguel el Grande, 31 de agosto de 1810, en Ernesto LEMOINE, *La Revolución de Independencia. 1808-1821. Testimonios. Bandos, proclamas, manifiestos, discursos, decretos y otros escritos*, México, Departamento del Distrito Federal, 1974, [La República Federal Mexicana. Gestación y nacimiento, vol. IV], p. 35.

muchos insurgentes y en general gran parte de la población novohispana consideraba que los españoles peninsulares «se habían afrancesado y corrompido», que eran «herejes e impuros» y que entregarían el reino a Napoleón; se trataba de creencias demasiado extendidas, señaló el autor, como para considerarlas un «mero ardid de propaganda»<sup>20</sup>. Las expresiones antifrancesas en la Nueva España eran la otra cara de la moneda de la sacralización de Fernando VII; y éste, en su cautiverio, simbolizaba la defensa de la patria y de la religión.

En tal virtud, y fuera de su evidente retórica, no resultan ayunas de significado algunas afirmaciones consignadas en la prensa insurgente. Citemos, a manera de ejemplo, la proclama publicada en el primer número de *El Despertador Americano* en la que los españoles peninsulares eran tildados de «Reos de Alta Traición», por cuanto que «con una obstinación inaudita» se mantuvieron indefensos, sin tomar precauciones militares ante una eventual incursión francesa, aun cuando habían jurado «vencer o morir por la Religión y por Fernando». Por el contrario, la justa causa de sostener «los derechos sacrosantos del Altar y de la Patria» y detener «la irrupción de los españoles afrancesados» en América era sostenida por los americanos que habían tomado las armas y quienes eran ahora «los verdaderos españoles, los enemigos jurados de Napoleón y sus secuaces, los que sucedemos legítimamente en todos los derechos de los subyugados que ni vencieron, ni murieron por Fernando»<sup>21</sup>.

En otros momentos se hicieron señalamientos similares. En el *Semanario Patriótico Americano* uno de los principales líderes de la insurgencia, el Dr. José María Cos, afirmó que los gachupines «charlan y producen con desembarazo cuanto les ocurre, aunque sean herejías formales y cosas abiertamente contrarias a Fernando VII y al estado»; y en el *Ilustrador Nacional*, por su parte, se aludió al virrey como el «nuevo Robespierre Venegas» y se le señaló como francmasón, ateo y materialista, exhortándose a quitar «de en medio de vosotros a ese sultán», pues era «cosa escandalosa» que en un país de católicos fuese virrey un hombre cuya religión era «mixta de ateísmo, materialismo y francmazonería [sic]»<sup>22</sup>. Y en otro ejemplar, éste del *Ilustrador Americano*, se señaló que Venegas tenía «inteligencias secretas con varios generales franceses y más directamente con Josef Bonaparte»<sup>23</sup>. Y por supuesto que un corolario de estas aseveraciones era que los insurgentes, por el contrario, eran patriotas, religiosos y adictos al rey, y

---

<sup>20</sup> Luis VILLORO, *El proceso ideológico de la revolución de independencia*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1984, pp. 114-115.

<sup>21</sup> *El Despertador Americano. Correo Político Económico de Guadalajara*, núm. 1, 20 de diciembre de 1810, 1-6, en Tarcisio GARCÍA DÍAZ, *La prensa insurgente*, México, Departamento del Distrito Federal, 1974, [La República Federal Mexicana. Gestación y nacimiento, vol. V], pp. 137-142.

<sup>22</sup> *Ilustrador Nacional*, número 5, tom. 1, Sultepec, sábado 9 de mayo de 1812, pp. 18-19, en *Ibidem*, pp. 206-207.

<sup>23</sup> *Ilustrador Americano*, número 30, sábado 7 de noviembre de 1812, pp. 97-99, en *Ibidem*, pp. 293-294.

que por ello mismo llevaban a cabo una guerra santa, «la guerra más justa, más equitativa», una guerra «de religión», como se llegó a decir en el *Semanario Patriótico*<sup>24</sup>, por cuanto que con ella se pretendía defender los tres objetos más sagrados según afirmaba el obispo de Oaxaca: Dios, el Rey y la Patria.

La idea de la divinidad del rey penetró tanto el imaginario popular como el culto. En los numerosos rumores que se sabe fueron difundidos acerca de la presencia de Fernando VII en Nueva España, acompañando a Hidalgo o a Allende y apoyando la lucha insurgente, y que expresaban el deseo popular de que el monarca instalara en América su trono, se hace referencia a menudo que el monarca iba oculto en un carruaje negro o verde, y que traía cubierto el rostro con un velo o con una máscara de plata.<sup>25</sup> Tales especulaciones evidencian ese carácter sagrado que la imaginación popular atribuía a Fernando, en la medida en que lo sagrado, como ha observado Roger Caillois, debe permanecer oculto y no mostrarse, pues provoca siempre y simultáneamente sentimientos de temor y veneración.<sup>26</sup>

Pero tal y como la insurgencia lo había hecho, la propaganda oficial aprovechó los extendidos sentimientos de adhesión que suscitaba el joven monarca español para construir un discurso legitimista que se quería efectivo. Pero a diferencia del insurgente, el discurso oficial extremó los argumentos y apeló entonces a una serie de planteamientos relacionados con una cierta concepción de la figura del rey, en virtud de los cuales se buscaba establecer desde luego, con toda claridad, lo que debía ser una actitud políticamente correcta: la idea de que la autoridad del monarca era de origen divino, que éste era por tanto un «lugarteniente» de Dios, que la institución monárquica tenía entonces un carácter muy cercano a lo sagrado, y que, finalmente, y por todo ello, era una obligación casi religiosa la obediencia absoluta hacia el soberano y sus representantes «legítimos».

Un buen ejemplo de este tipo de nociones es este párrafo, sacado de un impreso de la época:

...siendo Dios tan amante del orden ha querido refrenar las pasiones e inclinaciones del hombre que del todo conspiran a invertirlo. Y he aquí el origen divino de la autoridad temporal que Dios ha confiado a los reyes y demás potestades, para que como sus lugartenientes impongan a los demás hombres leyes que repriman su orgullo y los encaminen a la verdadera felicidad. Oid al Apóstol que os enseña esta verdad: «toda persona por ley de Cristo está sometida a las potestades superiores, porque no hay potestad que no venga de Dios. Por lo cual el que resista a la potestad, o rebelándose abiertamente o despre-

<sup>24</sup> *Semanario Patriótico Americano*, número 3, domingo 2 de agosto de 1812, p. 30, en *Ibidem*, p. 360.

<sup>25</sup> Archivo General de la Nación de México (AGN en adelante), *Criminal*, vol. 175, s.n.e., fs. 369-392; AGN, *Criminal*, vol. 454, exp. 8, fs. 239-260; AGN, *Criminal*, vol. 194, exp. 1, fs. 1-12.

<sup>26</sup> Véase al respecto las apreciaciones de Roger CAILLOIS, *El hombre y lo sagrado*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, pp. 13, 20 y 103.

ciendo sus órdenes, o desobedeciendo y dando ocasión a otros a desobedecerlas y despreciarlas, resiste a la voluntad de Dios...»<sup>27</sup>

Proposiciones como éstas, que aparecieron en muchos de los textos que circularon después de septiembre de 1810, parecen estar muy cercanas a las que postulaba la vieja doctrina del derecho divino de los reyes. Un lector atento podría señalar, con razón, que el planteamiento de que todo poder dimana de Dios no significa necesariamente que se esté hablando de esa doctrina. En efecto, pues como lo ha señalado John Neville Figgis, viejo autor de un clásico sobre el tema, lo que postulaba la doctrina es que ese poder que reciben los reyes venía de Dios pero *de manera directa*, sin la intermediación de nadie, ni siquiera de la comunidad o el pueblo, como planteaba el neoescolasticismo suareciano.

Pero esta idea, la de que la autoridad regia era directamente otorgada por Dios, sí fue esgrimida en América, particularmente en Nueva España, como lo han señalado estudiosos como José Miranda, O. Carlos Stoetzer y Carlos Herrejón. El ya citado Agustín Pomposo Fernández de San Salvador, sea por caso, llegó a escribir que «como la potestad soberana temporal ha emanado inmediatamente de Dios para el gobierno de la sociedad humana, de aquí es que quien desobedece al Rey desobedece a Dios y que la potestad regia es inviolable y sagrada, exenta de toda potestad humana en lo temporal...»<sup>28</sup>. No era la primera vez que se formularon este tipo de planteamientos en el mundo hispánico, pues tanto en España como en América circularon textos que hacían suyas las ideas del origen divino directo de la autoridad del rey, sobre todo durante el siglo XVIII<sup>29</sup>; sin embargo, como ya señalamos desde el inicio, los fundamentos de la realeza española se encontraban más ligados a virtudes como la sabiduría o la destreza militar. América, por su parte, no parecía ser una región particularmente proclive a la

<sup>27</sup> EL CRIOLLO D.I.M.J.C.R.I.G., *Relación cristiana de los males que ha sufrido Guadalajara por los insurgentes*, Guadalajara, Casa de Arizpe, 1811, pp. 5-6.

<sup>28</sup> Agustín Pomposo FERNÁNDEZ DE SAN SALVADOR, *Memoria cristiano-política sobre lo mucho que la Nueva España debe temer de su desunión en partidos y las grandes ventajas que puede esperar de su unión y confraternidad*, México, Por don Mariano de Zúñiga y Ontiveros, 1810, p. 4.

<sup>29</sup> Ya desde el siglo XV era posible encontrar en la península la teoría del origen divino del poder real, en algunos textos como la declaración de las Cortes de Valladolid, las de Olmedo, las de Burgos o las de Madrigal. Durante los siglos XVI y XVII, hasta llegar al despotismo del XVIII, la doctrina se podía reconocer en autores que van desde un Diego de Valera o un Juan de Lucena, hasta ilustrados como Pedro Rodríguez de Campomanes. En el Nuevo Mundo, por su parte, se habían diseminado tales ideas, sobre todo durante la segunda mitad del siglo XVIII, gracias a distintos escritos de autores como José Antonio de San Alberto, obispo de Córdoba (1779-1784) y luego obispo de Charcas; Lázaro de Ribera, gobernador de la Provincia del Paraguay de 1794 a 1805; el capuchino Joaquín de Finestrada, opositor ideológico de la revolución de los comuneros de 1780 en la Nueva Granada; Juan Baltasar Maciel de Santa Fé; y Fernández de Agüero y Echagüe. Véase al respecto MARAVALL, [1], pp. 259-269; STOETZER, [1], 1982, pp. 188-192; MIRANDA, [1], pp. 158-166.

recepción de esas expresiones ideológicas, pues la tradición filosófica de corte neoescolástico había echado raíces desde el tiempo de los Austrias, en particular la idea del pacto a la manera del jesuita Francisco Suárez; por lo demás, la revolución de independencia, más el hecho de la invasión francesa de la península, crearon una coyuntura política igualmente poco favorable, como veremos después.

No obstante, las mismas circunstancias del momento explican el resurgimiento de tales argumentos, en especial la conjunción de acontecimientos que se produjo a partir de 1810, o sea, el hecho de que la Nueva España viera sumarse a la preocupación provocada por el cautiverio del rey español y los problemas políticos derivados de ello, la rebelión armada iniciada en septiembre de aquel año. Es posible, así, que la necesidad de enfrentar tales sucesos orillaran a las autoridades novohispanas y a sus publicistas a encontrar en elementos doctrinales tan extremos una respuesta adecuada. En efecto, invocar tal conjunto de proposiciones, en particular dos de ellas: que la monarquía era una institución de ordenación divina y que la no resistencia y la obediencia pasiva eran prescripciones igualmente divinas<sup>30</sup>, resultaban muy *ad hoc* para los objetivos que se planteó el oficialismo a raíz de aquella desafortunada conjunción de hechos: minar las bases de legitimidad de la insurrección, al mismo tiempo que exaltar aún más la figura del rey.

La idea básica que se quería poner en juego era la siguiente: si la autoridad del Rey dimanaba directamente de Dios, quien se rebelaba contra el primero lo hacía, en realidad, contra el segundo; o dicho de otra manera, la rebelión contra el Rey, en tanto éste era un representante del Cielo, era, ni más ni menos, un acto sacrílego. Era ésta una proposición que en su simplicidad condensaba varias afirmaciones de utilidad política para la coyuntura. Una de ellas estaba referida a la figura del monarca: si su autoridad provenía de Dios en forma directa, adquiriría entonces la condición de *Vicarius Christi, vicarius Dei*, como se decía en la Edad Media, es decir, se convertía en el «lugarteniente» del Todopoderoso en la tierra. El rey tenía entonces comunicación directa con la divinidad, sin intermediarios de ninguna especie, lo cual, al final de cuentas y en cierta medida, lo sacralizaba, le confería un carácter cuasi sagrado. ¿Qué mejor forma de elevar su figura, ya de por sí tenida muy en alto por amplios grupos sociales novohispanos? ¿Y qué mejor argumento, en suma, para ponderar la institución monárquica de la sociedad?

Una derivación lógica de semejante postura, y de efectos prácticos para el momento político, se relacionaba con las autoridades virreinales: como éstas recibían del Rey su mandato y el Rey a su vez lo recibía de Dios, ¿no merecían las primeras acaso un poquito de obediencia y de respeto? No era gratuito que en

---

<sup>30</sup> Son éstas dos proposiciones propias de la doctrina del derecho divino de los reyes. Otras dos eran: el derecho hereditario es irrevocable y los reyes son responsables sólo ante Dios. Véase al respecto John Neville FIGGIS, *El derecho divino de los reyes. Y tres ensayos adicionales*, México, Fondo de Cultura Económica, 1970, pp. 13-16 y 41-59; para una revisión actual de la concepción tradicional de Figgis, véase Anthony BURGESS, «The Divine Right of the Kings Reconsidered», *The English Historical Review*, tomo CVII, número 425, 1992.

varios impresos se señalara no solamente el deber de obedecer al Rey, sino a cualquier «potestad», a toda «autoridad constituida». Esto tenía una clara referencia a la rebelión. Los insurgentes se cuidaron de afirmar, desde un principio, que el movimiento estaba dirigido contra el gobierno y no contra el monarca, pero ¿no eran pues los gobernantes de la Nueva España representantes legítimos de Fernando VII? Y finalmente ¿no mandaban las Santas Escrituras la obediencia pasiva a toda autoridad?

El aspecto evidentemente religioso de los argumentos realistas se correspondía enteramente con la estrategia oficial de acusar al movimiento insurgente de atentar «contra las máximas sagradas de la religión» y con, por ejemplo, el proceso inquisitorial seguido a Hidalgo por hereje, apóstata y otros delitos similares. Se advierte aquí, por lo demás, una línea de continuidad con la «etapa ideológica» iniciada a mediados del siglo XVIII y caracterizada por un desplazamiento «del interés religioso por el político-social», observable en el hecho de que el Tribunal del Santo Oficio empezó, hacia la séptima década de aquel siglo, a ocuparse no sólo de delitos de la fe sino también y de manera creciente de delitos políticos, como la proliferación de escritos sediciosos e injuriosos contra el gobierno y la persona del rey<sup>31</sup>.

El objetivo fundamental contra el cual iban dirigidos estos planteamientos era, pues, la insurgencia. Hace tiempo que el profesor José Antonio Maravall puso en claro que si, por un lado, la negación de las pretensiones universalistas del Papa y las del emperador, propias de la doctrina del derecho divino, procedían de las polémicas doctrinales y políticas del medioevo, la negación de los derechos positivamente ejercidos del pueblo se inscribía en un registro más propiamente moderno<sup>32</sup>. Y como el movimiento de Hidalgo pasó a ser uno de los asuntos fundamentales, si no es que el fundamental, dentro de la agenda del gobierno virreinal, la utilización de estos elementos doctrinales fue considerada políticamente útil y, dado su fuerte contenido religioso, adecuada, encomiable.

Así parece desprenderse, por ejemplo, del «parecer» que emitió José Mariano Beristáin y Souza, miembro del cabildo de la catedral de la ciudad de México, sobre el sermón que Manuel Alcayde y Gil, presbítero y examinador sinodal de los obispados de Santander y Cádiz y comisionado en Nueva España por el Supremo Consejo de Regencia, pronunció el 31 de diciembre de 1811 en la Catedral de México<sup>33</sup>. En el parecer, que no era otra cosa que el dictamen con el que se

---

<sup>31</sup> Monalisa Lina PÉREZ-MARCHAND, *Dos etapas ideológicas del siglo XVIII en México, a través de los papeles de la Inquisición*, México, El Colegio de México, 1945, pp. 117-134.

<sup>32</sup> MARAVALL, [1], 1986, p. 265.

<sup>33</sup> *Oración que en la solemne acción de gracias que anualmente se celebra en la última noche de cada año en el sagrario de la Santa Iglesia Catedral de México, dijo el 31 de diciembre de 1811 a presencia del Excmo. Señor Virrey, El Dr. D. Manuel Alcayde y Gil, presbítero, capellán del número de la real Armada, Regente Theologico-académico, Examinador Sinodal de los obispados de Santander y Cádiz, y Comisionado en estos reynos, por el Supremo Consejo de Regencia. Se imprime a expen-*

daba visto bueno para que el sermón obtuviera la licencia de publicación por parte del virrey, el también autor de la *Biblioteca Hispano Americana Septentrional* afirmó que, lejos de atentar contra la «fe ortodoxa» o contra la «sana moral», el sermón promovía dos puntos muy importantes para «la felicidad temporal y eterna», entre ellos el de la obediencia a las legítimas potestades; a favor del escrito debía contarse además que sus «pruebas y reflexiones» estaban sacadas «de las puras fuentes de la santa Escritura y de los padres de la Iglesia, y de los demás lugares teológicos»<sup>34</sup>. Así, al considerar como una virtud que el sermón estuviera basado en la santa escritura y demás «lugares teológicos» (y al ser aceptados tales argumentos por el virrey, podría añadirse, para dar el beneplácito de la publicación), el arcediano de la catedral dejaba ver, efectivamente, que este tipo de proposiciones era considerado de utilidad política, como una arma ideológica eficaz para atacar a la insurrección, y que su utilización no era una simple veleidad de algún espíritu ocioso o extravagante.

La aparición de estas ideas muy cercanas a la doctrina del derecho divino de los reyes podrían parecer un anacronismo, en la medida en que eran postulados que alcanzaron su cúspide en el siglo XVII; una anomalía histórica, en el marco de las tradiciones filosóficas y políticas hispánicas, por cuanto que los fundamentos de la realeza española no descansaban esencialmente en un origen divino directo de la autoridad del monarca; una contradicción política por lo que habremos de señalar más adelante en relación con la invasión napoleónica y la insurrección novohispana; y hasta una «desfiguración del cristianismo», es decir, una «simplista trasposición de virtudes religiosas al orden político» como llegó a afirmar un distinguido historiador mexicano<sup>35</sup>. Pero más allá de su carácter meramente instrumental, debemos situar este fenómeno intelectual en el contexto en que se presentó, es decir, vincularlo con las extendidas manifestaciones de fidelidad y veneración a Fernando VII que se produjeron a partir de mayo de 1808. Estas nociones extremas en torno a la autoridad del rey se correspondían, en tal virtud, con las manifestaciones de lealtad profesadas por los novohispanos: emulaban en el ámbito de las elaboraciones intelectuales lo que entre el pueblo llano eran puros sentimientos.

O para decirlo de otro modo: lo que aparecía entre los diversos sectores sociales de la Nueva España como un conjunto de representaciones colectivas en torno a la figura de Fernando VII, que circularon de manera dispersa en forma de mitos y creencias, fue objeto de un proceso de objetivación por parte de grupos y personalidades ligadas al aparato del poder, convirtiéndolo en un material ideológico más o menos sistematizado que tendía a ordenar y justificar la acción gu-

---

*sas de los amigos del orador y se dedica al excelentísimo señor Virrey Don Francisco Xavier de Venegas*, México, Imprenta de Doña María Fernández de Jáuregui, 1812, 59 p.

<sup>34</sup> *Ibidem*, pp. 2-4.

<sup>35</sup> VILLORO, [20], pp. 196-198.

bernamental. Así, las expresiones de fidelidad a Fernando VII junto con el imaginario construido alrededor de su figura por un lado, y las ideas en torno al origen divino del poder monárquico por el otro, pueden ser vistas como modalidades de lo que Ortega y Gasset llamaba respectivamente las creencias y las ideas<sup>36</sup>.

La doctrina chocaba, como ya señalaré después, con el pensamiento neoescolástico, tan arraigado en la Nueva España; pero se trataba de un choque a un nivel más bien teórico. La idea de la autoridad del rey como venida directamente del cielo, de graves consecuencias si se aplicaba en rigor, era de una simplicidad tal y se vestía de un halo de religiosidad tan explícito, que pasaba por una verdad inexcusable: era lo que mandaban las Sagradas Escrituras. ¿Y quién habría de mostrar, fuera de los espíritus más avanzados, inconformidad ante tales preceptos? Más allá pues de su evidente intención política, la invocación de la doctrina estaba conectada con algo más profundo: un sistema de creencias y un sistema de valores, sobre los cuales descansaba el edificio social de la monarquía hispánica en su versión novohispana.

#### EPÍLOGO: HACIA LA DESACRALIZACIÓN DEL REY

Pero la difícil y excepcional coyuntura, la de 1808-1810, no se había producido en vano: la ideología y la mentalidad monárquicas en Nueva España parecían llegar a sus límites con las ideas y nociones cercanas a la doctrina del derecho divino. Con ellas, en efecto, el proceso de sacralización del rey español llegó a un punto culminante, para observar, de ahí en adelante, una tendencia de signo contrario, desacralizante. En primer lugar, el carácter extremo y hasta radical de las nociones del derecho divino generó inquietudes y reacciones negativas. El citado sermón de Manuel Alcayde afirmaba por ejemplo que en la medida en que la fuerza y el poder de los reyes les era dada «desde el Cielo», ejercían «un absoluto dominio sobre todos sus vasallos»; pero además, no sólo se les daba a los príncipes «por Dios» la administración de los reinos, sino que ellos eran «los oráculos e intérpretes de su voluntad y sus designios». Por tanto, todos debían obedecer al Soberano, todos sin distinción de clase ni persona, «aunque sea profeta», «aunque sea apóstol», «aunque sea Evangelista». Esto quería decir que en lo concerniente al bien civil debía obedecerse «primero a la potestad secular que a la eclesiástica». Según Beristáin y Souza, durante la función religiosa en la que se pronunció el sermón de Alcayde vio a alguno de los asistentes «torcer el gesto» al escuchar esas proposiciones regalistas; aunque se apresuró a decir que ellas eran ciertas y evangélicas «según santo Tomás»<sup>37</sup>.

---

<sup>36</sup> José ORTEGA y GASSET, *Ideas y creencias*, Madrid, Revista de Occidente, 1942, pp. 16-22.

<sup>37</sup> *Oración que en la solemne acción de gracias...*, [33], p. 28.



El asunto remite, desde luego, a la secular pugna entre la Corona y la Iglesia en el mundo hispánico, que se vio recrudecida a partir de la llegada de la dinastía Borbón y que alcanzó momentos álgidos con la expulsión de los jesuitas en 1767 y, sobre todo, con la abolición total de la inmunidad eclesiástica, precisamente en la coyuntura de la guerra de independencia.<sup>38</sup> Baste recordar que las filas insurgentes se llenaron de miembros del clero y que tal hecho provocó airadas reacciones contra esa parte «corrompida» de la Iglesia y apelaciones constantes a la religiosidad de los curas para dejar el camino de la sedición. Fue justamente la amplia participación del clero en el movimiento rebelde lo que propició la ya referida abolición de los privilegios eclesiásticos y, por supuesto, el que se esgrimieran ideas como las de Alcayde para recordar a los religiosos que aun ellos debían obediencia absoluta al Rey y a sus representantes. Por lo demás, desde fines del siglo pasado se habían desarrollado de manera extrema las doctrinas regalistas del vicariato, según las cuales los reyes españoles tenían la función de vicario general de Dios en la Iglesia americana. Y aunque la doctrina era utilizada para fundamentar las prerrogativas regias de control sobre las actividades del clero con el fin de preservar o restaurar la disciplina eclesiástica, en el fondo los propósitos finales, como se señalaba en un documento oficial de 1768 citado por Nancy Farris, eran de tipo político: mantener a los eclesiásticos «en una observancia arreglada y en unos principios sanos de obediencia y amor a Vuestra Magestad»<sup>39</sup>.

Las referencias al origen divino directo del poder de los reyes, y las proposiciones que se derivaban de ellas, chocaban abiertamente en segundo lugar con la fuerte tradición escolástica española, que postulaba ideas contrarias y hasta anti-téticas. Según Carlos Stoetzer, el pensamiento político neoescolástico, tal y como se expresaba en el mundo hispánico aun durante el siglo XVIII, afirmaba que todo régimen político no era de derecho divino sino de derecho humano y, por tanto, legítimamente elegible por el pueblo. Así, si bien era cierto que por derecho natural la potestad soberana venía de Dios, ésta pertenecía a la comunidad, de tal suerte que si los gobernantes no creaban un orden para el bien común el pueblo podía tomar medidas para remediar tal situación. Por consiguiente, la autoridad así conferida a los reyes no podía incurrir en tiranía, de lo contrario corría el riesgo de un justo tiranicidio<sup>40</sup>.

Es cierto que a medida que avanzaba el espíritu de la Ilustración y el despotismo dieciochesco las ideas de corte neoescolástico tendían a disminuir; pero en modo alguno eso significaba que desaparecieran por completo.<sup>41</sup> Tan arraigada

---

<sup>38</sup> Véase al respecto el importante estudio de Nancy FARRISS, *La Corona y el clero en el México colonial, 1759-1821. La crisis del privilegio eclesiástico*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995.

<sup>39</sup> *Ibidem*, pp. 36-45.

<sup>40</sup> Véase al respecto STOETZER, [1], pp. 101-103.

<sup>41</sup> MARAVALL, [1], pp. 259-269 ha señalado que en la realidad histórica española la formulación de la Doctrina del Derecho Divino de los Reyes no entró en contradicción con la «base popu-

estaba esa tradición en el pensamiento político español, aun en las primeras décadas del siglo XIX, que fue ni más ni menos la base intelectual de los procesos independentistas americanos y, desde luego, de la insurrección de Hidalgo.<sup>42</sup> No era gratuito, asimismo, que muchos de los que apelaron a las ideas del derecho divino de los reyes dedicaran algún párrafo de sus escritos a condenar posturas cercanas al escolasticismo. Un escritor anónimo escribió por ejemplo que los príncipes eran «ministros de Dios para nuestro bien» y por tanto era menester obedecerlos so pena de castigo, «no solamente por la ira, sino también por la conciencia»; agregaba sin embargo que en todos los siglos había habido espíritus malignos que, «amantes de la insubordinación», habían «fulminado rayos» contra la doctrina de Jesucristo, proponiendo la teoría de que a los príncipes que estuvieran «en pecado mortal» no se les debía obediencia y que era lícito a los súbditos «ser homicidas del tirano». Errores, para el autor, que ya habían condenado los concilios Vienense y Constanciense como «heréticos»<sup>43</sup>.

Esta divergencia entre doctrinas políticas y filosóficas de signo contrario, que tenía su correlato en las disputas entre los publicistas oficiales y los intelectuales de la insurgencia por supuesto, se complicaba aún más en tercer lugar por la circunstancia de la invasión francesa de la península. En efecto, en la Nueva España llegaron a circular varios impresos que contenían ya proclamas de José Bonaparte, ya unas supuestas instrucciones de Napoleón enviadas a sus emisarios en América, en las cuales se llegó a plantear que los españoles y los americanos debían obedecer al emperador francés porque era un «enviado de Dios para castigar el orgullo y tiranía de los monarcas» y porque, además, «el resistir a la divina voluntad» era «un pecado mortal» que no admitía perdón<sup>44</sup>.

---

lar del poder». «La inserción del poder, asegura, escolásticamente, en la comunidad no le hizo perder efectivamente, ni aun jurídicamente, ninguna de las marcas de su soberanía»; por su parte STOETZER, [1], pp. 137-141 ha dicho: «Es cierto que a medida que avanzaba el siglo XVIII, el Escolasticismo disminuyó en la Península Ibérica, pero todavía podía observarse su existencia en pensadores de la parte posterior del siglo XVIII, como Antonio Javier Pérez y López, Fernando de Ceballos y Mier, Lorenzo Hervás y Panduro, Pedro de Peñalosa, Pedro José Pérez Valiente, Martín Sarmiento, Joaquín Marín y Juan de Cabrera». Agrega que el escolasticismo hasta disfrutó de un resurgimiento a fines de la centuria, pues ni la revolución francesa, ni los enciclopedistas, ni el regalismo, ni las ideas fisiocráticas, ni el derecho natural, ni la expulsión de los jesuitas invalidaron su influjo».

<sup>42</sup> STOETZER, [1], pp. 288-410. Para el caso de la insurrección de Hidalgo el excelente artículo de Carlos HERREJÓN, incluido en su *Hidalgo. Razones de la insurgencia y biografía documental*, México, Secretaría de Educación Pública, 1987, pp. 15-42.

<sup>43</sup> EL CRIOLLO D.I.M.J.C.R.I.G., [27], p. 7.

<sup>44</sup> Véanse, por ejemplo, los impresos *Refutación de un español americano a los principales artículos de las proclamas de José Bonaparte, que de orden del Superior Gobierno se han quemado públicamente por mano de verdugo en esta Capital*, México, en la oficina de D. Mariano de Zúñiga y Ontiveros, 1810, 12 p.; y *Manifiesto contra las instrucciones comunicadas por el emperador de los franceses a sus emisarios destinados a intentar la subversión de las Américas*, México, Casa de Arizpe, 1811.

Estos documentos fueron impugnados con celeridad en Nueva España, diciéndose por ejemplo que ya el Tribunal de la Santa Fe había condenado todos los escritos de los Bonaparte como «indignos» y «sediciosos»<sup>45</sup>. Pero, ¿no postulaban los escritos de los dos odiados franceses ideas semejantes a las contenidas en los textos antiinsurgentes que hemos venido comentando? Veamos ahora con detenimiento, al respecto, un párrafo de otro escrito de Agustín Pomposo Fernández, en el que, otra vez para condenar a la insurgencia, citaba uno de los pasajes bíblicos predilectos de quienes hacían suyas las tesis del origen divino del poder real: el de la negación del rey David de tocar «al ungido de Dios»:

Volved ahora los ojos al sagrado libro de los reyes, y leed en el cap. 8 lib. I el derecho del rey que quiera ser malo: el derecho del que sólo por Dios debería ser juzgado, y no por las naciones, no por sus vasallos, ni por potestad alguna de cuantas existen sobre la tierra: porque la persona del rey es tan inviolable y sagrada, como dijo S. Agustín cont. lit. Petil. lib. 2 cap. 48 en estas palabras: David honró a Saúl vivo, y lo vindicó muerto, por la sacrosanta unción que lo constituyó rey, y tembló David con el corazón herido, por haber cortado un pedacillo de la vestidura de Saúl. Traed a la memoria que en la mía Cristiano-política, en los *Desengaños* dirigidos a los insurgentes y otros de mis impresos, os he repetido, que Saúl era un rey reprobado por el mismo Dios que colocó a David en el trono; que había hecho la mayor traición a David; que era su implacable enemigo; que sólo retenía la sombra de la potestad real, y que pudiendo David matarle sin que lo viera otro que quien le aconsejaba que aprovechase la ocasión en la cueva de Engadi, horrorizado el santo David, juró que no pondría su mano en Saúl, porque había sido rey; y cuando el amalecita dijo que le mató, David al momento le hizo quitar la vida y lo mismo hizo con el que mató a Isboset. «Vive el Señor, dijo, a menos que por sí mismo no castigue a Saúl, que me guardaré yo con asistencia de Dios, de poner las manos en el ungido del señor», enseñándonos el santo David, que Dios reservó a sí solo el poder de castigar a los reyes. Reg. I. 26. 10<sup>46</sup>.

Léase, pues, con un poco de cuidado esta cita y preguntémosnos si Napoleón Bonaparte y Fernando VII no estaban representando a su modo la tragedia de Saúl y David, con nombres distintos y en una época muy posterior. ¿No era Napoleón (y después José), como Saúl, un rey «reprobado» por el mismo Dios que

<sup>45</sup> *Idem.*

<sup>46</sup> Agustín Pomposo FERNÁNDEZ DE SAN SALVADOR, *El modelo de los cristianos presentado a los insurgentes de América, y una introducción necesarísima para desengaño de muchos en las actuales circunstancias, en la cual se funda el derecho de la soberanía propia del Sr. D. Fernando VII, y se manifiestan las nulidades y vicios horribles con que los materialistas introducidos por Napoleón en las Cortes nos iban a sumergir en las llamas de un volcán, semejante a aquel en que los jacobinos sumergieron a la Francia, y del cual nos ha librado la divina providencia con la restitución del amado rey y de su soberanía, quitando todo pretexto a la rebelión*, 1814, 128 p.

había puesto en el trono, como a David, a Fernando?, ¿no habían hecho los hermanos Bonaparte a Fernando, como Saúl a David, la «mayor traición»? Y sin embargo, ¿habría jurado Fernando alguna vez, como David, no poner su mano encima de Napoleón (y de José), porque «había sido rey», como Saúl? En otras palabras, si el bando realista pretendía que los insurgentes depusieran las armas y guardaran obediencia al rey y a las «autoridades constituidas», en virtud de que toda potestad dimanaba de Dios y por tanto debía acatarse sin reservas su voluntad, aun cuando se tratase de un rey «malo», ¿no debía entonces obedecerse a Napoleón Bonaparte y a su hermano José, proclamado rey de España y de Indias, así como también a todas las autoridades que los representaban, en virtud exactamente de los mismos supuestos?

Estas dudas que ahora yo formulo no son superfluas: existió al menos un caso, el del obispo Amat, miembro de una familia catalana y quien llegó a ser confesor de la reina María Luisa, quien predicó en 1808 la adhesión a la dinastía napoleónica, basada en la aceptación tácita, por parte de las autoridades eclesiásticas, de todo poder legalmente establecido<sup>47</sup>. El ilustrado Jovellanos, por otro lado, quien alguna vez negara a los pueblos el derecho natural a rebelarse, tras la invasión francesa cambió de parecer, pues invocó la vieja idea de que, siempre sí, le era permitido al pueblo sublevarse, si era atacado repentinamente desde fuera y abandonado por sus gobernantes. Esta declaración de Jovellanos fue recordada significativamente en la *Representación* que los diputados americanos a las Cortes españolas enviaron a éstas en agosto de 1811, y en la cual defendían las razones de la insurgencia americana<sup>48</sup>.

Los publicistas insurgentes llegaron a advertir la contradicción que suponía, en el contexto de la invasión francesa y la guerra contra Napoleón, la tesis de la obediencia pasiva fundada en un pretendido derecho divino. En efecto, en el *Semanario Patriótico Americano* llegó a cuestionarse el «error» de presentar a los monarcas «como divinidades» y deducir de ello que se les debía obediencia absoluta, sobre todo de cara a los acontecimientos peninsulares:

Contraigamos esta doctrina a nuestro caso: los europeos se obstinan en la permanencia de un gobierno que la nación a quien oprime quiere destruir y subrogarle otro que ella se elija, y en quien deposite su autoridad. Se resiste con las armas esta solicitud; se la acusa de rebelde del mismo modo que Bonaparte a los que no lo reconocen como soberano, y para que nada falte a la similitud entre uno y otro caso, los nombres de que se usa son los mismos. Insurgentes llama Napoleón a los españoles que le han resistido; insurgentes dice el

---

<sup>47</sup> Véase Pierre VILAR, *Hidalgos, amotinados y guerrilleros*, Barcelona, Editorial crítica, 1982, p. 207.

<sup>48</sup> La cita de Jovellanos en STOETZER, [1], 1982, pp. 116-123; la referencia a esa misma cita por parte de los diputados americanos en *Representación de la Diputación Americana a las Cortes de España*, México, reimpreso en la oficina de D. Alejandro Valdés, 1811, p. 6.

virrey que son los que no se sujetan a su dominación. Y si aquél es justamente execrado, éste ¿por qué no ha de serlo también? [...]cuanto alegamos en justificación de nuestra causa es idénticamente conforme a lo que en España ha servido de fundamento a los partidarios del sistema anti-napoleónico, y que los impugnadores de nuestra independencia se contradicen torpemente, cuando en España proclaman principios que destruyen los pretendidos derechos de Bonaparte, y aquí nos rebaten estos mismos principios en que apoyamos el odio a la tiranía que quieren ejercer sobre nosotros<sup>49</sup>.

El ascendente de Fernando, que alcanzó un nivel tan alto entre 1808 y 1810, empezó paulatinamente a caer. No sólo por las contradicciones ideológicas que suponía su sacralización por la vía de la invocación de la doctrina del derecho divino, sino también por las torpezas políticas y militares del gobierno virreinal y del propio Fernando una vez que regresó al trono en 1814. La política oficial española, por lo demás, incurrió en un cúmulo de contradicciones desde 1810, por ejemplo la proclamación de la soberanía nacional por unas Cortes que reconocían sin embargo la autoridad del monarca; o los discursos que alababan el nuevo orden constitucional, y su posterior derogación por parte del rey. El regreso del monarca en 1814 significó un punto sin retorno: el tratado firmado con Napoleón para su liberación fue tomado con reservas por un lado; por el otro, dio pie a un reposicionamiento de los sectores realistas y obró como una suerte de emplazamiento para los rebeldes para definir, con mayor precisión, sus posiciones políticas e ideológicas, de cara a su declarado fernandismo, aunque ciertamente ya se había dado con anterioridad un paso fundamental en ese sentido en Chilpancingo, refrendado en Apatzingán; finalmente la decisión regia de llevar a cabo una política de represión de las insurgencias americanas fue un autogolpe al tradicional carácter de mediador, de generoso y justo juez, que solía atribuirse a los monarcas.

A partir de entonces algunos líderes y grupos ligados a la insurgencia no sólo rompieron con la figura del rey sino llegaron al extremo de insultarlo, de denigrarlo. De esa suerte, entre 1812 y 1814, el *Deseado* empezó a convertirse, no sin dificultades desde luego, en «indeseable». Los propios insurgentes resumieron con cierta claridad las causas de estas transformaciones ideológicas y mentales, en uno de sus documentos más importantes: el manifiesto dirigido a «todas las naciones» y firmado por el Supremo Congreso Americano en la localidad michoacana de Puruarán, en Febrero de 1815. Se trata de un testimonio de sumo interés porque en él se asevera —mucho tiempo después de la declaración de independencia y de la promulgación de la Constitución de Apatzingán— que la revolución no tenía inicialmente el propósito de «una absoluta independencia»,

---

<sup>49</sup> *Semanario Patriótico Americano*, número 5, domingo 16 de agosto de 1812, en GARCÍA DÍAZ, [21], pp. 384-385.

que se proclamaba «nuestra sujeción a Fernando VII» y se testificaba «de mil modos la sinceridad de nuestro reconocimiento», y solamente aspiraban a «la igualdad entre las dos Españas».

¿Qué había pasado entonces? La obcecación de los «tiranos» que menospreciaron «altamente nuestras reiteradas instancias», la respuesta de las Cortes que se empeñaron en «acallarnos por fuerza», en fin, el gobierno virreinal que desde siempre ha oprimido al país y desde 1810 se propuso acabar a sangre y fuego con una insurrección de «miras sanas y justificadas», todo ello había ocasionado que «nuestra nación honrada y pundonorosa rompa con los españoles todo género de liga»<sup>50</sup>. Éstos, en su desesperación, pretendían intimidar a los americanos con los auxilios que vendrían de la Península, con sus menguados ejércitos, y «para fascinarlos»:

celebran con fiestas extraordinarias la restitución de Fernando VII, como si pudiéramos prometernos grandes cosas de este joven imbécil, de este rey perseguido y degradado, en quien han podido poco las lecciones del infortunio, puesto que no ha sabido deponer las ideas despóticas heredadas de sus progenitores; o como si no hubiesen de influir en su decantado y paternal gobierno los Venegas, los Callejas, los Trujillos, los españoles europeos, nuestros enemigos implacables<sup>51</sup>.

He ahí dibujada, claramente, una nueva percepción de Fernando VII: era un monarca «degradado», de ideas «despóticas», que se dejaba influir por uno de los bandos, los españoles europeos, que eran los «enemigos implacables» de los americanos. En otras palabras: el rey, este rey, no era ya el guardián último de la justicia, era inútil ya recurrir a él. Y por eso, terminaba el manifiesto, no era ya necesario justificar la decisión de «organizar e instalar nuestro gobierno libre», y de «sostener a costa de nuestras vidas la soberanía e independencia de la América mexicana, substraída de la monarquía española y de cualquier otra dominación»<sup>52</sup>.

Ciertamente este estado de ánimo era aplicable esencialmente a los grupos insurgentes. Pero así como los vivos al rey que éstos habían utilizado habían tenido un impacto al nivel de las masas, es de suponerse que el cambio en su discurso habría de afectar, en menor grado probablemente, a algunos sectores del pueblo bajo. Eso se observa al menos en algunas expresiones de la literatura popular: una mañana del 10 de julio de 1814 aparecieron en Querétaro algunos pasquines

---

<sup>50</sup> «El Supremo Congreso Mexicano a todas las Naciones», Puruarán, febrero de 1815, en *Documentos importantes para la historia del Imperio Mexicano*, México, en la imprenta de D. Alejandro Valdés, 1821, pp. 5-6.

<sup>51</sup> *Ibidem*, pp. 7-8.

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. 8.

anónimos en forma de versos, que comentaban algunas consecuencias de la restitución fernandina, como éste que postulaba el ningún beneficio que traía el regreso: «¡Con que Fernando ha venido/qué feliz casualidad!/Aunque esto fuera verdad/Nada se había conseguido»<sup>53</sup>. O estos otros, que se encontraron arrojados en el suelo de la catedral de la ciudad de México, el 17 de agosto del mismo año, que señalaban el regreso no de Fernando sino de la tiranía «antigua» de los reyes: «Resucita la tiranía de los reyes/Fernando la sostiene contra los/que le han dado el Cetro,/unámonos europeos y criollos/y seremos felices»<sup>54</sup>; «Juraste la Constitución?... sí/Es santa?... sí/pues por qué has de obedecer/al tirano Fernando que la/destruye, y hacerte esclavo,/sí ahora no se reúnen gachupines/y criollos, serán todos siervos/de la tiranía antigua de/los reyes»<sup>55</sup>.

Después de 1814 y de la captura de Morelos en 1815, y en la medida en que la insurgencia se volvía un movimiento aislado, marginal y radical, las referencias a Fernando VII se volvieron no sólo críticas sino agresivas. Los insurgentes habían desplazado los sentimientos de fidelidad del monarca presumiblemente hacia la nación, pero además habían convertido al rey en objeto de escarnio. El camino recorrido por la figura de Fernando, de la veneración al vituperio, era clara para los líderes rebeldes: en la proclama de José Álvarez de Toledo, en la que anunciaba su incorporación a las filas insurgentes, se afirmaba que el objeto por el cual los españoles de ambos mundos se habían sacrificado era ahora «el agente más poderoso» que aceleraba la emancipación de las colonias españolas. Ese objeto era por supuesto el «desnaturalizado y supersticioso joven, ese Fernando VII, cuya criminal conducta» lo hacía «indigno del lugar que ocupa»<sup>56</sup>.

A partir de estos años las referencias al rey serían en ese tenor. En otra proclama, Guadalupe Victoria se dirigía a los «realistas fieles» de Xalapa que habían atacado a un grupo insurgente, llamándolos «ingratos» a la patria y acusándolos de haber entregado «la cerviz al degradante yugo de un monarca desopinado, imbécil y desconocido»<sup>57</sup>. Y en un parte de guerra del coronel Mariano Carmona, en el que daba cuenta de una acción en las inmediaciones del Fuerte de San Miguel de la Frontera contra el jefe realista Cristóbal Ordóñez, se consignaba que los «bandidos» que dirigía este último intimaron a los insurgentes a rendirse y entregar el Fuerte «a nombre de su invécil monarca»<sup>58</sup>.

<sup>53</sup> AGN, *Historia*, vol. 116, exp. 15, f. 291.

<sup>54</sup> *Ibidem*, f. 292.

<sup>55</sup> *Idem*, f. 292.

<sup>56</sup> «El general Toledo a sus compatriotas y amigos», Cuartel General de Boquilla de Piedra, 7 de octubre de 1815, en LEMOINE, [19], p. 378.

<sup>57</sup> «El General Victoria a los realistas fieles de Xalapa», Cuartel General sobre Xalapa, 29 de septiembre de 1816, en *Ibidem*, p. 415.

<sup>58</sup> *Gazeta del Gobierno Provisional Mexicano de las Provincias del Poniente*, tomo I, número 3, jueves 10 de abril de 1817, en GARCÍA DÍAZ, [21], vol. 6, p. 379.

Esta forma de percibir al monarca había llegado a penetrar el imaginario colectivo, como lo prueba la acusación de un comerciante de Zacatecas en contra de un vecino de nombre Juan José Martínez, por haber formulado varias proposiciones «contra nuestro soberano el sr. Don Fernando séptimo». El acusado habría dicho que Fernando era «un pícaro, un déspota, un monstruo, y que era puñetero; que reinaba en sangre; que los empleos y honores los había dado a sus bárbaros, quienes no tenían ningún mérito; y que a los buenos que habían sacrificado su vida e intereses por la patria los había desatendido; y que cada vez que oía mentar a Su Magestad hacía una demostración, dando con la palma de la mano izquierda en la sangría del brazo derecho para joderlo, diciendo también que era preciso joder a toda testa coronada y que no reinaría Su Magestad diez y ocho meses»<sup>59</sup>. Estas «proposiciones» daban la razón a José Mariano Beristáin cuando afirmaba que los sentimientos de los americanos habían cambiado «monstruosamente»: «el aplauso» se había convertido en «execración» y el amor a Fernando en «el odio más sacrílego».

---

*This article analyzes what the author called the «process of sacralization» of King Ferdinand VII's image in New Spain, and its political and ideological consequences in the Mexican Independence War. The people's beliefs, values and attitudes towards the Monarchy were an essential part of the local political culture. These played a decisive role in the course of political and social events of the period.*

KEY WORDS: *Sacralization, King divine rights, Ferdinand VII, New Spain's insurgency.*

---

Fecha de recepción: Agosto 2000.

Fecha de aceptación: Febrero 2001.

---

<sup>59</sup> AGN, *Inquisición*, vol. 1461, exp. 4, fs. 129-131: «Declaración de Juan Antonio de Zarambona ante Ildefonso Domingo Ortiz, notario y comisario del Santo Oficio», Zacatecas, 22 de noviembre de 1816.