

Transferencias culturales y guerra de ideas durante las independencias. Lecturas contrarrevolucionarias de Rafael de Vélez en Nueva España/México (1813-1822)¹

Josep Escrig Rosa²

Recibido: 25 de octubre de 2020 / Aceptado: 8 de abril de 2021

Resumen. El artículo reconstruye los procesos de transferencia y de circulación de ideas contrarrevolucionarias durante la etapa de las emancipaciones hispanoamericanas. Atiende a la incidencia que tuvieron en Nueva España/México, entre 1813 y 1822, dos escritos del fraile peninsular y publicista reaccionario Rafael de Vélez: *Preservativo contra la irreligión* (1812) y *Apología del altar y del trono* (1818). Aunque con tratos distintos, estas obras fueron reeditadas, leídas con interés y, en su caso, modificadas por los conservadores mexicanos. La vieja teoría de la conspiración revolucionaria sirvió de hilo conductor a los diferentes sentidos que se les dieron. El discurso reaccionario del padre Vélez sirvió primero para cohesionar los lazos con el gobierno español e impugnar las propuestas de los insurgentes y, a partir de 1821, para justificar la independencia y reforzar la posición del emperador Agustín de Iturbide. La manera en que se actualizó dicha interpretación muestra la capacidad del antiliberalismo para adaptarse y renovar las premisas de la tradición.

Palabras clave: Contrarrevolución; antiliberalismo; pensamiento reaccionario; procesos de independencia; circulación de ideas; Rafael de Vélez; Nueva España; México; siglo XIX.

[en] Cultural Transfers and War of Ideas during the Independence Period. Counterrevolutionary Readings of Rafael de Vélez in New Spain/Mexico (1813-1822)

Abstract. The article reconstructs the processes associated with the transfer and circulation of counterrevolutionary ideas during the period of the Hispano-American emancipations. It addresses the impact in New Spain/Mexico, between 1812 and 1822, of two written works by the reactionary peninsular friar and publicist Rafael de Velez: *Preservativo contra la irreligion* (1812) and *Apología del altar y del trono* (1818). Although treated differently, these works were reprinted, read with interest and, if necessary, modified by Mexican conservatives. The old theory of revolutionary conspiracy served as a common denominator to the different meanings ascribed to them. The reactionary discourse of Father Velez first served to cohere the ties with the Spanish government and contest the insurgents' proposals and, as of 1821, to justify independence and reinforce the position of Emperor Agustín de Iturbide. The way in which this interpretation was updated shows the capacity of illiberalism to adapt itself and renew the premises of tradition.

¹ Este texto se inscribe en los proyectos de investigación “Entre dos mundos: historia parlamentaria y culturas políticas en los años del Trienio Liberal (1820-1823)” (HAR2016-78769) y “La dimensión popular de la política en la Europa meridional y América Latina, 1789-1898” (PID2019-105071GB-I00). Agradezco la lectura de Encarna García Monerris.

² Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México (México). Programa de becas posdoctorales, bajo la asesoría de Ana Carolina Ibarra González.
E-mail: josep.escrig@uv.es Código ORCID: 0000-0001-8976-5998

Keywords: Counterrevolution; Illiberalism; Reactionary Thought; Independence Processes; Circulation of Ideas; Rafael de Vélez; New Spain; Mexico; 19th Century.

Sumario. 1. Introducción. 2. Momentos de unidad: la definición de un patriotismo transatlántico. 3. Tiempo de mudanzas: el discurso contrarrevolucionario de la ruptura. 4. Conclusiones. 5. Referencias bibliográficas.

Cómo citar: Escrig Rosa, J. (2022). Transferencias culturales y guerra de ideas durante las independencias. Lecturas contrarrevolucionarias de Rafael de Vélez en Nueva España/México (1813-1822). *Revista Complutense de Historia de América* 48, 273-295.

1. Introducción

En un volumen relativamente reciente sobre el arraigo histórico de las teorías conspirativas en los Estados Unidos, el investigador Andrew McKenzie-McHarg se preguntaba por el interés que pudo tener allí, en 1799, la difusión de la traducción inglesa de las *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme* (1797-1798), del afamado exjesuita y publicista reaccionario Agustín Barruel (1741-1820). El objetivo de las *Mémoires* era defender los intereses de las monarquías europeas y del catolicismo romano frente a la amenaza que suponían, según su autor, el movimiento ilustrado y las fuerzas que desencadenaron la Revolución francesa. Los contrarrevolucionarios interpretaban que el orden tradicional estaba amenazado por el complot conjunto de los falsos filósofos, los francmasones y aquellos que identificaban de manera poco precisa como jansenistas. En principio podría parecer que los cuatro volúmenes de Barruel no tenían demasiada utilidad para el contexto norteamericano, donde se había instaurado una república y la mayoría de la población pertenecía a la rama protestante del cristianismo. Sin embargo, como señala McKenzie-McHarg, “sobre la base de una lectura amplia del mensaje conspirativo, las instituciones políticas y religiosas de América no eran menos susceptibles de sufrir la subversión”. De este modo, con la edición norteamericana de las *Mémories* se estaba produciendo la adaptación de unos argumentos pensados originalmente para otras circunstancias y contexto. El potencial mito de la conjura contra las autoridades establecidas y el carácter universalista con el que exponían sus argumentos los pensadores reaccionarios —como contrapunto al cosmopolitismo de las ideas liberales— hacían viable este tipo de nuevas lecturas³.

Los estudios sobre las transferencias culturales han resaltado el carácter creativo de estos procesos y su capacidad para transformar el sentido de las ideas primigenias. No estamos ante un fenómeno basado en la simple dispersión de unas nociones más o menos elaboradas que reproducen sus objetivos iniciales y generan los mismos efectos en

³ McKenzie-McHarg, 2014. Sobre la teoría de la confabulación y Barruel pueden verse Hofman, 1993; Roberts, 2008 [1972]: 199-213; Herrero, 2020 [1971]: 211-231. En términos más generales, Cubitt, 1989. El éxito editorial de las *Mémories* ha llegado hasta nuestros días, con sucesivas ediciones en francés, inglés, portugués, italiano, alemán, holandés, ruso y, también, castellano. En este último caso, la primera edición española se publicó en 1812 con el título *Compendio de las memorias para servir a la historia del jacobinismo*, a cargo de Simón de Rentería y Reyes, abad de la Colegial de Villafranca del Bierzo (León). La versión más difundida fue la que preparó, entre 1813-1814, el padre franciscano Raimundo Strauch en la isla de Mallorca, como *Memorias para servir a la historia del jacobinismo*. Sobre el particular puede verse Herrero, 2020 [1971]: 205-211.

cualquier lugar y momento. Por el contrario, se trata de una operación compleja en la que los conocimientos y las representaciones pueden llegar a cambiar al ser recibidas en otro espacio y tiempo, hasta dar lugar a una comprensión distinta de las mismas e, incluso, opuestas a su sentido original. Esas alteraciones son fruto de las circunstancias en que se produce la circulación de los pensamientos, de los escritos o de las personas y están condicionadas por el ámbito de recepción y sus variables históricas. Contextos diferentes pueden dar lugar a interpretaciones heterogéneas sobre un saber que fue pensado para una realidad concreta, coincidente o no con el período desde el que se lo examina. Igualmente, el paso de los años puede acabar dotando a ese entendimiento de unos significados que en principio resultarían ajenos a sus motivaciones primeras. Estas transformaciones intelectuales resultan especialmente perceptibles en momentos de aceleración histórica, de trances bélicos y políticos, así como de alteraciones en los sentidos y la percepción de las temporalidades⁴.

El ciclo de las revoluciones atlánticas (1775-1825) constituyó una de esas etapas de cambios vertiginosos en la que la crisis del Antiguo Régimen y la descomposición de los viejos imperios dejaron paso al surgimiento de nuevos Estados-nación, de otras reglas políticas y fórmulas de legitimidad, así como de nuevos modelos de organización social. Durante ese trance los intercambios de ideas en el espacio euroamericano se intensificaron hasta conformar un ámbito de experiencias identificables y dialogantes. Esas redes intelectuales han sido bien estudiadas por parte de la historiografía para el ámbito de la Ilustración y del liberalismo. Desde los años ochenta del siglo pasado, una bibliografía abundante ha dado buena cuenta de la capacidad de la revolución y de los revolucionarios para internacionalizar los principios de cambio, de reforma y de ruptura respecto al viejo orden⁵. No obstante, sabemos poco de la difusión que se produjo de las doctrinas antiilustradas y reaccionarias en el espacio Atlántico.

Los historiadores han mostrado un mayor interés por conocer la dimensión transnacional de los fenómenos del cambio que por aquellos que se les resistieron. Se ha obviado de esta forma la capacidad de las manifestaciones contrarrevolucionarias para difundirse por amplias regiones, incidir en su contexto y configurar una identidad y un sentido de pertenencia a una determinada filiación ideológica⁶. Por supuesto, como comentaba antes, en ese proceso de transmisión recíproca entre las dos orillas del océano se produjeron mutaciones, adaptaciones y relecturas de los principios teóricos de los reaccionarios⁷. En el caso de la monarquía hispánica, la grave situación política que se abrió a partir de 1808 —con la invasión napoleónica de la Península, las abdicaciones de Bayona y el derrumbe institucional de los órganos de gobierno— iba a propiciar la emergencia de proyectos ideológicos de orientación distinta que rápidamente se disputaron el control de la naciente opinión pública.

⁴ Starobinski, 2005; Sánchez García, 2016; Hook – Iglesias-Rogers, 2017. Más específicamente, sobre el concepto de “transferencia cultural”: Chaubet, 2008; Espagne, 2013.

⁵ No puedo dar cuenta aquí de todas las discusiones teóricas que han abordado la cuestión. Remito a los siguientes autores y los debates en ellos mencionados: Portillo, 2006; Breña, 2006; Chust – Frasquet, 2013; Guerra, 2014 [1992]; Rodríguez O., 2014; Frasquet – Peralta, 2020.

⁶ Se trata de lo que he denominado en otros trabajos una *identidad contrarrevolucionaria atlántica*. Escrig Rosa, 2021.

⁷ En algunos trabajos empieza a insertarse la perspectiva antiliberal, dentro del más amplio proceso revolucionario, a la hora de comprender las transformaciones que se operaron en el mundo hispanoamericano de los años consignados. Sobre esta propuesta metodológica puede verse García Moneris – Frasquet – García Moneris, 2016. Desde otros enfoques, Álvarez Cuartero – Sánchez, 2014; Portillo, 2016; Kolar – Mücke, 2019.

Por todos los territorios ultramarinos se pusieron en circulación conocimientos e interpretaciones de la crisis, propiciando una guerra de ideas que corrió paralela a los conflictos armados. En ese contexto incierto cobraron un gran protagonismo los escritos de quienes vivieron los nuevos tiempos entre el desarraigo, la ambivalencia, el repudio o la resistencia. La pugna entre revolución y contrarrevolución se iría incrementando en los siguientes años y, de manera especial, a medida que se fueran produciendo las independencias de los territorios hispanoamericanos.

De acuerdo con las observaciones comentadas, en este estudio me propongo abordar la incidencia que tuvieron en Nueva España/México, entre 1813 y 1822, las obras y las ideas de un señero representante del antiliberalismo eclesiástico peninsular. Me refiero al fraile capuchino Rafael de Vélez (1777-1850) y sus escritos *Preservativo contra la irreligión* (1812) y *Apología del altar y del trono* (1818). Se pretenden rastrear las lecturas, las interpretaciones posibles y, en su caso, los acomodos que se realizaron de las ediciones mexicanas de ambos documentos en los contextos de la Guerra de la Independencia y del Primer Imperio, atendiendo a dos coyunturas distintas. Por un lado, durante los años de lucha contra la insurgencia del cura Miguel Hidalgo, empezada en septiembre de 1810. Por otro, en los momentos en que triunfó el proyecto emancipador del militar Agustín de Iturbide con el apoyo de una parte de los sectores más conservadores del virreinato, en 1821. En ambos tiempos las obras del padre Vélez tuvieron resonancia en México, especialmente el *Preservativo*. Ahora bien, mientras que en la primera fase sirvieron para reforzar la cohesión de la monarquía española, en la segunda se utilizaron para justificar y avalar la independencia. La manera en que tuvo lugar esa reinterpretación de los planteamientos sostenidos por dicho eclesiástico es el objeto preferente de atención en las siguientes páginas. Concretamente, en esta ocasión se trata de examinar cómo unos análisis y postulados pensados para la situación peninsular fueron exportados, recibidos y acomodados a la realidad mexicana. Este ejercicio de historia intelectual se inserta en la preocupación más amplia por demostrar la entidad, durante el proceso de las emancipaciones, de la circulación y transferencia de los principios contrarrevolucionarios en el Atlántico hispano y su influencia en la configuración de los nuevos países americanos.

2. Momentos de unidad: la definición de un *patriotismo trasatlántico*

La figura del padre Vélez resulta conocida entre los estudiosos de la revolución liberal española por su obstinada oposición al cambio que esta impulsaba y por los apoyos que dicho eclesiástico prestó a Fernando VII para derrocar los regímenes constitucionales de 1812-1814 y 1820-1823. Más adelante también ayudó al movimiento carlista para luchar contra el gobierno de Isabel II⁸. Sus contribuciones a la causa reaccionaria fueron premiadas con el obispado de Ceuta (1816), el de Burgos (1824) y, finalmente, el arzobispado de Santiago de Compostela (1825). Como para tantos

⁸ La trayectoria de este fraile ha interesado a los autores tradicionalistas, cuyas simpatías hacia él pueden verse en Couselo Bouzas, 1927; Ferrer, Tejera – Acedo, 1941-1960, t. I: 183, 222, 223, 262 y 263; t. II: 83 y 240; Lobato, 2006; Menéndez Pelayo, 2012 [1880-1882], t. II: 644. Otros se han aproximado a su vida y obra desde intereses netamente históricos: Sanz Ros, 1971; Barreiro, 1972; García Cortes, 1982; Moliner Prada, 1986; García Monerri y García Monerri, 2011; Escrig Rosa – García Monerri, 2017; Escrig Rosa, 2018; Herrero, 2020 [1971]: 312-335. Una mirada renovada sobre el pensamiento reaccionario español en López Alós, 2011.

otros actores del momento, la guerra contra los franceses y el inicio de un proceso constituyente en Cádiz, a partir de septiembre de 1810, supusieron la entrada de este fraile en la vida pública española. Su conversión en publicista antiliberal se produjo en un momento de politización en el que el bando patriota, fiel al monarca cautivo, empezaba a dar muestras de fractura entre quienes veían inevitable la necesidad de introducir cambios en las estructuras de la vieja monarquía y los que se resignaban a aceptarlos⁹.

Desde la protección que ofrecía el convento de capuchinos en el campo sur de la plaza gaditana, donde se había refugiado ante el avance de las tropas napoleónicas, fray Rafael tuvo acceso a los numerosos folletos, opúsculos y periódicos que entonces se editaron¹⁰. La eclosión de la publicística liberal fue tenazmente contestada por los conservadores y reaccionarios¹¹. A partir de la lectura de estos documentos el capuchino Vélez se sintió inspirado para elaborar su *Preservativo contra la irreligión o los planes de la filosofía contra la religión y el Estado, realizados por la Francia para subyugar la Europa, seguidos por Napoleón en la conquista de España, y dados a luz por algunos de nuestros sabios en perjuicio de nuestra patria*, cuya primera edición apareció a finales de 1812 en la Imprenta de la Junta de Provincia. Su éxito se prolongaría durante más de una década. Según el propio Vélez, a la altura de 1822 contaba con hasta dieciocho o veinte impresiones¹². Entre ellas se encontraban las realizadas en La Habana, Manila y Nueva España.

El *Preservativo* tenía como finalidad dar a conocer los planes de los filósofos revolucionarios y de los políticos liberales sobre la Península. El padre Vélez partía de las enseñanzas sobre el complot general que habían dado a conocer otros antilustrados para adaptar dicho mito a las circunstancias españolas. Entre otros, en el prólogo reconocía su deuda con Fernando de Cevallos, Antonio Valsecchi, Nicolas-Sylvestre Bergier o Agustín Barruel¹³. La obra se estructuraba en una secuencia de seis partes en la que el fraile avanzaba desde los primeros planes de los falsos filósofos contra la alianza altar-trono hasta el momento en el que vivía. Se trataba de una lucha eterna entre el bien y el mal, la religión y la impiedad, el orden y la anarquía. Observaba que este enfrentamiento histórico se estaba reproduciendo ahora en el territorio peninsular desde la invasión napoleónica de 1808. Era una lucha en la que

⁹ García Moneris, 2010. También, Butrón, 2010; Rújula, 2012.

¹⁰ Muy probablemente tuviera acceso a la compilación documental que en esos momentos estaba preparando el también capuchino fray Salvador Joaquín de Sevilla, más conocido como el padre Verita, por instrucciones del dominico fray Francisco Alvarado. Como veremos más adelante, este segundo eclesiástico puede ser considerado, junto a Vélez, otro de los representantes de la temprana reacción española. Como reconoció el padre Alvarado, el objetivo de este acopio era preservar para la posteridad la memoria fidedigna de la guerra intelectual que había tenido lugar en la parte no ocupada de la Península: “Si vencemos para impedir los males en lo sucesivo. Si somos vencidos para que la cuarta o la quinta generación se entere, y remedie lo que pueda”. Herrera, 2007: 135-166; Freire, 2008 [1983].

¹¹ Butrón, 2014a; Durán, 2017.

¹² Vélez, 1822a: 100. El análisis más completo del *Preservativo* en García Moneris – García Moneris, 2011.

¹³ Vélez, 1812: 8. Respectivamente, estos eran autores de *La falsa filosofía*, 1775-1776; *De los fundamentos de la religión y de las fuentes de la impiedad*, 1777 (1765); *El deísmo refutado por sí mismo*, 1777 (1765); e *Historia del clero francés durante la revolución*, 1800 (1793). Vélez encubría a Barruel mencionando en su lugar “el clero de Francia”. Ello se debe a que la obra que hemos mencionado fue prohibida cuando España se encontraba en un momento de amistad con aquel país. Aguilar Piñal, 1981, t. I: 137 y 138. Aún así, como vemos, ello no fue óbice para que el escrito del jesuita circulara en secreto. Además, parece que el fraile capuchino no había tenido acceso a las *Memorias* de Barruel, pues el *Compendio* preparado por el abad leonés difícilmente era todavía conocido en Cádiz. Herrero, 2020 [1971]: 318.

se decidía el futuro del mundo occidental: si triunfaba Bonaparte se impondrían las doctrinas que arruinaron Francia durante los años de la revolución. Por el contrario, la victoria de los patriotas peninsulares significaría el éxito de la España castiza y la liberación del continente europeo. Al padre Vélez le preocupaba que entre estos últimos hubiera liberales que apostaban por una completa reforma de la vida política y religiosa del país. Estos eran aquellos conocidos como “*iluminados, materialistas, ateos, incrédulos, libertinos, francmasones, impíos*”. Sus teorías sobre la “*libertad, igualdad y derechos del ciudadano*” pretendían alucinar al pueblo. No obstante, este, en su ingenuidad, era el que mejor conservaba los valores de la tradición. Frente al afrancesamiento de las élites existía una parte de la población que se había mantenido incorrupta y que hacía la guerra al invasor en nombre de la religión, del rey y de la patria. La lucha era una “gran cruzada” en la que se enfrentaban los buenos católicos, con la dirección de los eclesiásticos, contra los enviados por las furias del averno. A pesar de esta resistencia épica, el fraile observaba que los enemigos exteriores eran menos peligrosos que los oriundos. La fascinación de estos por las modernas doctrinas ilustradas amenazaba con escindir el país en una contienda fratricida cuando se retiraran las tropas napoleónicas¹⁴.

Pese a su odio por el liberalismo, el padre Vélez respetaba en esos momentos la Constitución que las Cortes de Cádiz sancionaron en marzo de 1812. De hecho, se refería a ella como “sabia” y veía su protección como un “sagrado manto”¹⁵. Esa doble actitud no era una excepción de este fraile. Algunos eclesiásticos reaccionarios aceptaron temporalmente la carta gaditana —en donde se les hacían algunas concesiones, como la defensa de la religión o el mantenimiento temporal del fuero eclesiástico (arts. 12 y 249)— pero renegaron de las doctrinas liberales que amenazaban sus bienes y prerrogativas¹⁶. De hecho, fray Rafael aseguraba que el Santo Oficio era el medio más adecuado para sostener la nueva ley fundamental y salvar el país del contagio general: “Constitución e Inquisición harán la felicidad de España... La filosofía no triunfará”. En un momento en el que los diputados estaban empezando a plantear la posible supresión de dicho Tribunal, este religioso abogaba firmemente por su mantenimiento. En él depositaba sus esperanzas de que se depurara ideológicamente la nación¹⁷. Sin embargo, la desaparición de aquel en febrero de 1813 propició que muchos eclesiásticos antiliberales pasaran de una actitud respetuosa con el régimen constitucional a una conducta más beligerante y crítica. A finales de ese año, las noticias del retorno de Fernando VII a la Península alimentaron sus esperanzas para hacerlo sucumbir¹⁸. Como es sabido, ello tuvo lugar en el decreto que expidió dicho monarca el 4 de mayo de 1814.

La popularidad del *Preservativo* y de su autor trascendieron rápidamente el ámbito peninsular. Aunque hasta ahora no tengo constancia de que se tradujera a otros idiomas, como sí fue el caso de algunos escritos de semejante naturaleza¹⁹, circuló por el espacio ultramarino de la monarquía hispánica. En Nueva España sería pu-

¹⁴ Vélez, 1812: 6, 12 y 121. Las cursivas dentro de las citas son siempre del autor.

¹⁵ *Ibidem*: 202.

¹⁶ La Parra, 1985; Rodríguez López-Brea, 2002.

¹⁷ Vélez, 1812: 204.

¹⁸ Butrón, 2014b; Rújula, 2019.

¹⁹ Por ejemplo, *Centinela contra franceses* (1808), de Antonio de Capmany, se publicó en francés, inglés, italiano, portugués y alemán. En el ultramar hispano se imprimió en Nueva España, Buenos Aires, Lima, La Habana y Manila.

blicado entre julio y septiembre de 1813 y reimpresso de nuevo al año siguiente. De dicha edición se ocupó el Dr. Agustín Pomposo Fernández de San Salvador (1756-1842). Este era abogado de la Real Audiencia y llegó a ocupar en tres ocasiones el puesto de rector de la Universidad de México²⁰. En sus escritos contra la insurrección iniciada por el cura Hidalgo se observa que tenía un buen conocimiento de las obras antiilustradas editadas en Europa²¹. Su vocación por dar a conocer esta publicística lo convierte en un mediador cultural en el campo ideológico de la reacción.

Para los intelectuales contrainsurgentes, los trabajos publicados en el viejo mundo sobre las sectas filosófico-masónicas debían divulgarse al otro lado del Atlántico. Aquellos interpretaban que a través de estos escritos podían conocerse los orígenes de las sublevaciones americanas. Es decir, entendían que el contagio revolucionario se había ido desplazando hacia el occidente. Por tanto, si se exploraban las raíces de ese mal era posible combatirlo de manera más eficaz. Ello les estimulaba a promover la lectura de aquellas obras en las que los apologistas escudriñaron los comienzos del complot y sus oscuros planes de dominación universal. Al mismo tiempo, esta narrativa permitía vincular a los conspiradores europeos con los insurgentes americanos, a los cuales se veía siguiendo los proyectos de Napoleón. Dicha lectura interesada y parcial facilitaba explicar al público por qué habían estallado rebeliones en Hispanoamérica. La homogeneización del enemigo dotaba a la crítica de una mayor potencia combativa, al tiempo que reforzaba aquello que denomino aquí como un *patriotismo trasatlántico*.

Así, el texto del padre Vélez se convertía en un instrumento de combate ideológico y propagandístico para la causa de quienes se mantenían fieles al gobierno virreinal. Además, la deferencia que en él se mostraba a la Constitución gaditana y a sus autores se ajustaba a la actitud que habían mantenido los publicistas contrainsurgentes más conservadores del virreinato. Ante el desafío que supuso la sublevación del cura Hidalgo, estos recurrieron a los mecanismos que ofrecía el nuevo sistema político para desacreditarla. Aunque no confiaran en él, como se pondría de relieve a partir de 1814, la urgencia del momento los llevó a valerse de los cambios que introducía²². Era menester conservar cierta unidad en el bloque de quienes se enfrentaban a los sublevados, para lo cual resultaba apropiado amortiguar las diferencias ideológicas internas evitando la fragmentación que cada día se hacía más evidente en la Península. Esta toma de posición puede ayudar a explicar por qué, en ese mismo contexto, no se editaron en Nueva España las *Cartas críticas* (1811-1814) de fray Francisco Alvarado, en las que sí que se atacaba abiertamente a los diputados liberales de las Cortes²³.

Según anotó Fernández de San Salvador en la censura para la reimpresión, fechada el 27 de julio de 1813, el *Preservativo* era “un río caudaloso de luz” para descubrir a los “ciegos incrédulos y franc-masones” que estaban dirigiendo la “insurrección

²⁰ Sobre el personaje se ha ocupado Hamill, 1991. Los trabajos sobre los publicistas contrainsurgentes son abundantes, de modo que solo refiero aquí, a título de muestra, las aportaciones de Serrano, 1994; Landavazo, 2001; Gayol, 2002; Ávila, 2009.

²¹ Fernández de San Salvador, 1812: 160-162; 1814: 108; 1816: 25 y 38.

²² Al respecto pueden contrastarse los argumentos sostenidos por Agustín Pomposo en el periodo constitucional y el absolutista. Fernández de San Salvador, 1810 y 1814. También, Connaughton, 2016.

²³ Lo cual no significa que fueran desconocidas y estuvieran en circulación. Vogeley, 2005: 226 y 227. De hecho, se editaron en otros espacios como Manila, cuyos ejemplares pueden encontrarse en la Biblioteca Nacional de España [Madrid] (en adelante BNE), R/37678(1) a (10), R/37679(1) a (10), R/37680(1) a (10), R/37681(1) a (11), y R/37682(1) a (5).

anti-política, anti-social y anti-cristiana que ha henchido de calamidades y amarguras la América española”. Era una “medicina” y un “antídoto” apropiado para curar “las canceradas llagas de tantos infelices seducidos y aún seductores”. Por ese motivo recomendaba su publicación, de modo que “los padres de familia la leyeran a sus hijos, los amos a sus criados, los maestros a sus discípulos”. A través de este orden jerárquico los conocimientos expuestos por el padre Vélez serían interiorizados por la población, evitando así caer en las redes de los insurrectos. Al mismo tiempo, animaba a que los “generosos patriotas” costearan la impresión de muchos ejemplares para repartirlos por todo el virreinato²⁴. Por su parte, el *Diario de México*, publicación en la que solía colaborar Agustín Pomposo, recomendó a sus lectores la adquisición del *Preservativo*. En este caso se afirmaba que dicho escrito era un dique frente a “las artes diabólicas que contra su divina religión emplean los agentes del filosofismo napoleónico”²⁵. También el periodista José Joaquín Fernández de Lizardi lo alabó en el mismo sentido²⁶. Por tanto, como vemos, en estas impresiones se equiparaba a los insurgentes con los franceses y los discípulos de las sectas omnímodas. Todos ellos formaban parte del mismo contubernio revolucionario, de modo que podía hacerseles frente a través de unos medios similares.

Hasta aquí hemos visto la utilidad que tenía el escrito del fraile capuchino en Nueva España y las razones por las que se consideró apropiada su publicación. Ahora bien, Fernández de San Salvador dio un paso más e intervino sobre el *Preservativo*. Como él mismo reconocía, los cambios políticos que se habían producido desde su primera aparición en Cádiz le habían obligado a “suprimir uno u otro periodo, añadir tal cual epíteto y algunas breves notas”²⁷. El arreglo que efectuó sobre la obra, eliminando algunas partes, matizando otras e incorporando comentarios propios, la convertía en un escrito en parte distinto del original. Su doble adaptación al contexto de 1813 y a la circunstancia novohispana le confería un carácter peculiar e innovador, a través del cual puede observarse la forma en que los procesos de transferencia incidían sobre las realidades políticas e ideológicas. Cabe entonces preguntarse qué fue aquello más sustancial que el erudito novohispano alteró del *Preservativo* y por qué.

En primer lugar, depuró el documento de afirmaciones que pudieran resultar subversivas en el momento en que se estaba editando en Nueva España. Por un lado, las principales alabanzas de fray Rafael hacia el Tribunal de la Inquisición fueron quitadas. Este fue suprimido por las Cortes al considerarlo “incompatible con la Constitución”²⁸. Por ese motivo, Agustín Pomposo encontró apropiado mantener el respeto hacia sus decisiones, para lo cual era menester eliminar las partes del *Preservativo* que las contradecían. Desaparecían así las críticas de Vélez hacia aquellos que habían abogado por la eliminación del Santo Oficio, tanto en el pasado como en el presente²⁹. De este modo, las referencias que dejó el editor novohispano ofrecían la imagen de una institución sin fuerza y, por tanto, prácticamente innecesaria: “La

²⁴ Vélez, 1813: 3 y 4.

²⁵ *Diario de México*, 16-IX-1813, nº 78.

²⁶ *El Pensador Mexicano*, 2-XII-1813, nº 14, 122.

²⁷ Vélez, 1813: 4.

²⁸ “Decreto CCXXIII de 22 de febrero de 1813. Abolición de la Inquisición: establecimiento de los Tribunales Protectores de la Fe”, *Colección*, 1813, t. III: 199.

²⁹ Vélez, 1812: 76-78 y 171-172.

Inquisición solo parece existía en el nombre en estos últimos tiempos”³⁰. Además, excluyó también la sustancial referencia a la célebre *Instrucción pastoral* que habían preparado los obispos refugiados en Mallorca, el 12 de diciembre de 1812. En ella denunciaban la previsible desaparición del Santo Oficio. El documento es importante porque en él la Iglesia española rompía con el liberalismo y se entregaba en brazos de la reacción³¹. Por ello se quejaba Vélez que a sus detractores se les llamaba “*chusma de serviles impostores*”³². La *Instrucción pastoral* no se llegó a editar en el virreinato, motivo por el cual Fernández de San Salvador optó por silenciarla en ese apartado del *Preservativo*. El ánimo cohesionador de quienes apoyaban el gobierno virreinal hubiera podido peligrar con las referencias incendiarias de la *Instrucción pastoral*.

Por otro lado, el erudito novohispano omitió las denuncias del padre Vélez hacia los políticos que, en el último tercio del Setecientos, pretendieron reforzar la posición del monarca en detrimento de la Iglesia. José Moñino y Pedro Rodríguez Campomanes eran acusados por el fraile capuchino de haber abierto las puertas al filosofismo secularizador. También arremetía contra el diputado Joaquín Lorenzo Villanueva por su paso a las filas del liberalismo. Mientras que alababa su anterior *Catecismo del Estado según los principios de la religión* (1793), sus intervenciones en las Cortes de Cádiz le resultaban reprobables³³. A través de estas alteraciones Fernández de San Salvador no dejó que los novohispanos leyeran las invectivas contra ministros del monarca y representantes de la nación. El enmudecimiento de estas críticas era una forma de amagar las diferencias.

En segundo lugar, Agustín Pomposo pretendió darle cierta impronta americana a la edición que preparó del *Preservativo*. Cuando Vélez explicaba las formas en que los franceses se habían inspirado en las argucias de los sofistas para apoderarse de la Península, Fernández de San Salvador ampliaba ese radio de acción. Añadía que sus planes afectaban a todos “los países donde se acojan por los habitantes incautos”³⁴. De esta forma, los territorios ultramarinos de la monarquía quedaban también integrados en el relato del fraile capuchino. Además, la mención a la candidez de quienes habían sido seducidos por los sublevados era un tópico del discurso contrainsurgente. La inclusión de este argumento en el *Preservativo*, como si fuera propio de Vélez, acrecentaba su interés en el virreinato. Por su parte, este hablaba de las virtudes misioneras de los frailes en el Nuevo Mundo y criticaba a los eclesiásticos que se habían sublevado. Su opinión era contundente: “un fraile hace allí más que mil bayonetas”. Para reforzar la exposición del capuchino, Fernández de San Salvador incorporaba, en nota al pie, la labor que desempeñó en Baja California el padre Nicolás Tamaral, jesuita andaluz fallecido en una rebelión en 1734. Esta alusión otorgaba una mayor erudición al *Preservativo* al remitir a las autoridades intelectuales de Francisco Xavier Clavijero y fray Junípero Serra, interesados por la cultura indígena³⁵. De este

³⁰ Vélez, 1813: 76. Sobre las repercusiones del Decreto de abolición de la Inquisición en Nueva España, Quezada, 2016.

³¹ Herrero, 2020 [1971]: 384-393.

³² Vélez, 1812: 212.

³³ *Ibidem*: 71-72 y 160.

³⁴ Vélez, 1813: 85.

³⁵ *Ibidem*: 175 y 176. De hecho, Agustín Pomposo se encargó de traducir del italiano, de forma libre, algunos fragmentos de la *Historia de la Antigua o Baja California*, de Clavijero. Su publicación se produjo tras el restablecimiento de los jesuitas. Fernández de San Salvador, 1816. Sobre el particular, Ibarra, 2013.

modo, el trabajo de Vélez pasaba a incorporar una perspectiva más amplia, rica y atractiva para el público novohispano.

En tercer lugar, Agustín Pomposo buscó proyectar las enseñanzas del *Preservativo* sobre el contexto del virreinato, a través de algunas reflexiones propias. Con esta operación esperaba despertar más el sentimiento patriótico de los novohispanos en su lucha contra los insurgentes. Ello resulta especialmente perceptible en las notas que añadió cuando Vélez hablaba de la valentía de los antepasados hispanos y la equiparaba con la que estaban mostrando desde 1808. Así, el fraile identificaba los sitios históricos de Numancia y Sagunto con las resistencias de Zaragoza y Girona. El vínculo que se entablaba entre esos diferentes episodios se cohesionaba en torno a unos valores de arrojo y hombría. La contienda contra los franceses era una reproducción de las antiguas “*guerras de religión*”. Como aclaraba Fernández de San Salvador a los lectores: “solo entre los españoles antiguos ha podido hallarse el modelo de heroísmo de los españoles actuales”. Los novohispanos debían recordar esos momentos épicos de la historia nacional y reproducir los modelos de conducta pasados para vencer sobre los sublevados. Por ello insistía un poco más adelante en los nexos que los unían a los próceres peninsulares:

¡Españoles americanos! de esta casta de héroes somos hijos: de esta religión sacrosanta somos profesores como ellos: ¿Cómo pues tantos incautos os habéis dejado engañar por cuatro emisarios filosofastros? ¿Cómo no veis que tiran a quitaros la religión para sacrificaros al filosofismo francés? Ea, desengañaos, unámonos con nuestros hermanos europeos, amémonos como nos manda Dios y la religión no dejará de permanecer entre nosotros [...].

Americanos y europeos formaban parte de la familia hispana y debían combatir conjuntamente a los enemigos de la patria. Estos, en el virreinato, se habían alucinado hasta creer que resultaba lícito “el robo, el homicidio, el odio, la rebelión”³⁶. Actuaban en correspondencia a las acciones sacrílegas y anárquicas de los soldados napoleónicos sobre la Península. Solo la recuperación del añejo vigor hispano, con ayuda de la religiosidad, podía insuflar el ánimo que se precisaba para derrotar definitivamente a los agentes modernos de las sectas conspiradoras. En esa tarea, anotaba también Agustín Pomposo, los españoles contaban con la ayuda británica, ajena a las “*artes pérfidas y viles del filosofismo francés*”³⁷. Con estos medios la victoria resultaría certera.

El final de la primera experiencia liberal en la monarquía hispánica, en 1814, supuso el triunfo de los principios reaccionarios que hemos venido examinando. En Nueva España, autores como Agustín Pomposo o fray José de San Bartolomé alabaron la tarea que habían desempeñado publicistas como el padre Vélez. Sus descripciones sobre los planes ocultos de los conjurados habían servido para derrotar a una parte de ellos. El primero afirmaba que las enseñanzas del fraile capuchino y las del resto de apologistas europeos —entre ellos Barruel— le guiaron para “impedir que en México se reimprimieran muchos escritos venenosos”³⁸. El segundo hablaba

³⁶ Vélez, 1813: 109, 110, 118 y 119.

³⁷ *Ibidem*: 48.

³⁸ Fernández de San Salvador, 1814: 108.

de fray Rafael como un “erudito” en su defensa de la Inquisición. Las obras de los reaccionarios peninsulares “previnieron a los fieles de las intrigas y maquinaciones francmasonas”³⁹. Sobre la base del mito de la conjura se erigió la *operación restauradora* que pretendía volver, de manera utópica, al tiempo previo a la ruptura revolucionaria⁴⁰. Escritos antiliberales como el *Preservativo* servían para justificar la represión sobre los supuestos enemigos de la mancuerna altar-trono. En el nuevo contexto fueron equiparados los afrancesados, los insurgentes y los constitucionales gaditanos. El anterior respeto a la Constitución de 1812 fue sustituido por una condena general a la obra de la Asamblea⁴¹.

La documentación existente no permite saber si los publicistas novohispanos estuvieron en comunicación directa con el padre Vélez. Sin embargo, sí que hay evidencias sobre la red de relaciones intelectuales entre los antirreformistas de ambos lados del Atlántico. Por ejemplo, el 24 de noviembre de 1814, un eclesiástico de nombre Juan José Gordón escribió desde Madrid a alguna autoridad eclesiástica de Guadalajara (Jalisco) para remitirle diversos escritos antiliberales. Le recomendaba que se imprimieran en el virreinato periódicos como *El procurador de la nación y del rey*, *Atalaya de la Mancha* o *Lucindo*, así como las *Cartas críticas* del padre Alvarado⁴². Por medio de estos contactos epistolares se estrecharon los vínculos de solidaridad ideológica. Puede suponerse que a través de estas relaciones trasatlánticas el *Preservativo* llegó a difundirse en Nueva España.

Durante los primeros años del sexenio absolutista fray Rafael trabajó en la tarea de desacreditar el liberalismo gaditano. De ello se ocupó principalmente en los dos extensos volúmenes de su *Apología del altar y del trono o historia de las reformas hechas en España en tiempos de las llamadas Cortes, e impugnación de algunas doctrinas publicadas en la Constitución, diarios y otros escritos contra la religión y el Estado*, publicada en Madrid en 1818 y reimpresa en 1825. Su edición en México no se produjo hasta 1822, motivo por el cual será examinada en el siguiente apartado. Ciertamente, los efectos de la revolución liberal de 1820 sobre ese espacio iban a conferir un sentido distinto a los escritos del fraile capuchino. Difícilmente este hubiera imaginado las implicaciones que se derivaron de una potencial relectura de los mismos.

3. Tiempo de mudanzas: el discurso contrarrevolucionario de la ruptura

La carta gaditana volvió a ser jurada por las autoridades virreinales el 31 de mayo de 1820. El retorno del sistema liberal al conjunto de la monarquía hispánica abrió un tiempo distinto al del primer periodo constitucional. Ahora los actores eran más conscientes de la capacidad de maniobra de sus contrarios, lo cual fomentó la pugna entre revolución y reacción. La presencia del monarca en suelo peninsular y su participación en las tramas conspirativas contra el sistema desgastaron la convivencia entre las distintas culturas políticas. En medio de la Europa legitimista, una parte de los liberales interpretaron que la supervivencia del régimen pasaba por avanzar en la vía comen-

³⁹ San Bartolomé, 1814: 212; 1817: 40.

⁴⁰ Rújula, 2014; Escrig Rosa, 2020a.

⁴¹ Ortiz, 2017: 137-148.

⁴² Archivo Histórico de la Archidiócesis de Guadalajara, sección independencia.

zada en Cádiz. Ello se hizo especialmente perceptible en las medidas secularizadoras que impulsaron las Cortes reunidas en Madrid para trastocar el lugar privilegiado que continuaba ocupando la Iglesia⁴³. También se aplicaron disposiciones contra los obispos desafectos con la política reformista, entre los que se encontraba el padre Vélez. Este tuvo que abandonar Ceuta para refugiarse en distintos conventos de Andalucía ante la persecución judicial de la que fue objeto⁴⁴. Todo ello fue creando un clima de inconformismo en el que se abrirían nuevas vías de respuesta y de actuación.

Los contrarrevolucionarios interpretaron el comienzo de este ciclo desde su habitual fatalismo. Veían que los seis años previos de orden antiliberal no habían sido suficientes para descuajar definitivamente del suelo peninsular a los enemigos filósofos. Desde Nueva España se empezaron a realizar diagnósticos de la situación que se atravesaba. A medida que se fueron conociendo los debates de las Cortes y los decretos que afectaban a los eclesiásticos se incrementaron los recelos hacia el nuevo sistema. A través del correo se difundieron noticias, rumores y folletos que reforzaron las redes intelectuales preexistentes⁴⁵. Las críticas a las directrices que estaban siguiendo los diputados se generalizaron en las publicaciones más conservadoras. Entonces apareció un interés por dar a conocer los orígenes del impulso secularizador, el cual se integraba en la teoría de la conjura internacional contra la Iglesia y las monarquías. Los autores europeos que, como vimos, habían indagado en esas raíces recobraron su actualidad en este contexto. Sus enseñanzas resultaban nuevamente útiles para explicar los objetivos que perseguían los revolucionarios. Como señaló el religioso Francisco Benedito, a finales de diciembre de 1820, era menester seguir los conocimientos de “Barruel, Hervás, Vélez, López, Alvarado” porque ellos habían instruido “para que nos guardemos de los astutos planes del filosofismo”⁴⁶. La escuela de reaccionarios de la que formaba parte el fraile capuchino se convertía en un referente intelectual entre ciertos novohispanos que buscaban, a través de los análisis de aquellos, los medios para evitar que su territorio se viera afectado por las transformaciones impulsadas desde la Península. En este sentido, el carmelita fray Pedro de Santa Ana plagió e intercaló en sus escritos partes del *Preservativo*, buscando trasladar a 1820 lo que el padre Vélez escribió en 1812: “hoy día la impiedad, mucho más atrevida que la herejía, pretende destruirnos absolutamente”⁴⁷.

El miedo a los posibles efectos de la revolución propició que a partir de 1821 un nutrido grupo de contrarrevolucionarios rectificaran su anterior rechazo a las propuestas de independencia, aunque desde unos parámetros distintos a los de la insurgencia, que había evolucionado hacia posturas republicanas y liberales. A través de la emancipación esperaban —de una manera idealizada— mantener México al margen del programa reformista de las Cortes hispanas, especialmente en lo que afectaba a los eclesiásticos. Ello explica la amplia acogida que fue encontrando el plan de independencia que dio a conocer el militar Agustín de Iturbide en Iguala, el 24 de febrero de

⁴³ Menciono aquí algunas de las medidas que más repercusión tuvieron, entre ellas, la abolición de la Inquisición y de los jesuitas, la disolución y reforma de los órdenes religiosos, la modificación del fuero eclesiástico, el impulso desamortizador o la reducción del diezmo. Revuelta, 1973. Artola, 2020. Sobre las cuestiones religiosas en España y México, en perspectiva comparada, Suárez Cortina, 2017.

⁴⁴ Vélez, 1822a; Escrig Rosa, 2018.

⁴⁵ Véase, por ejemplo, la correspondencia entre el cabildo eclesiástico y el gobernador de la mitra de Valladolid de Michoacán, Manuel de la Bárcena, con su apoderado en Madrid, Miguel de Naxera. Juárez Nieto, 2008: 195-196.

⁴⁶ Benedito, 1820.

⁴⁷ Santa Ana, 1820: 16 y 17.

dicho año. En él se reconocía el carácter católico de la nación y se devolvían los fueros y preeminencias a aquellos⁴⁸. Sorprendentemente, los más conservadores justificaron la ruptura con la monarquía hispánica apoyándose en los escritos de teóricos como el padre Vélez. Hasta el momento esas obras habían servido para reclamar la cohesión política en la contienda contra las fuerzas conspiradoras. Pero ahora se entendía que la Asamblea madrileña estaba ocupada por los miembros de estas. Sus planes habían sido descubiertos por los pensadores antiilustrados, motivo por el cual era menester independizarse del gobierno español antes de que llegaran a sus últimas consecuencias los resultados que aquellos habían previsto. Esta operación intelectual redimensionaba las aportaciones de los autores reaccionarios al convertir sus análisis en fuentes que sustentaban, sobre la vieja creencia del complot, la justicia de la nueva causa emancipadora. El cambio de contexto había propiciado una mutación de los sentidos atribuibles a los argumentos de la tradición. Este trasvase de significados hacía que el carácter inédito y transgresor de las *propuestas contrarrevolucionarias de independencia* se sustentara sobre los presupuestos de las nociones antirreformistas⁴⁹.

En medio de estos cambios ideológicos, ¿cuál fue el papel concreto que se asignó a las ideas del padre Vélez? He podido localizar referencias al *Preservativo* en dos sermones impresos para conmemorar la emancipación. En ambos se tomaba dicho escrito como una prueba fehaciente de la contaminación ideológica de España a la que acabo de referirme⁵⁰. También Agustín Pomposo, que ahora apoyaba la independencia, se refirió a fray Rafael para reclamar un giro conservador en las directrices políticas del nuevo país⁵¹. Los proyectos de los liberales que el padre capuchino describió en 1812 se proyectaban amplificadas sobre la realidad política que se inició en 1820. Tal era la fuerza emocional de dicha obra que fue adaptada para referirse específicamente a la contienda que se estaba desarrollando en México para liberarse del dominio español. De manera selectiva, algunos párrafos del *Preservativo* fueron utilizados para conformar un pequeño folleto de ocho páginas, bajo el título *He aquí los planes de la falsa filosofía contra la religión y el Estado*. En él, la Francia revolucionaria y filosófica que Vélez combatía originalmente pasaba a compartir espacio con la España liberal. Frente a ambas se alzaban los mexicanos que habían apostado por la independencia para sostener el catolicismo:

¡Españoles! ¿Qué os ha sucedido? Mirad que estáis al borde del precipicio.
 ¡Impío(s)! ¿Ignoráis el carácter del pueblo americano? [...] vuestra inmoralidad, vuestra irreligión, vuestro libertinaje, vuestra ilustración, esa filosofía que se avergüenza de la virtud, no os ha permitido aparecer religiosos en medio de un pueblo, cuyo más poderoso resorte, cuyo principal interés es la religión.

⁴⁸ Para la importancia de la religión en dicho proyecto, Arenal, 2010 [2002]: 117-134.

⁴⁹ A pesar de la mirada que estamos siguiendo en este trabajo, la historiografía ha señalado que en torno a las propuestas emancipadoras confluyeron en ese momento distintas alternativas políticas, como los insurgentes y los liberales autonomistas. Rodríguez O., 1993; Frasset, 2008; Guzmán, 2014; Moreno, 2016; Chust, 2020; Frasset, 2020.

⁵⁰ Estas piezas son las de fray Tomás Blasco y Navarro y fray Francisco García Diego, predicadas, respectivamente, el 15 de septiembre de 1821 en la catedral de Guadalajara y el 11 de noviembre en el Colegio de Nuestra Señora de Guadalupe en Zacatecas. Aunque sin mencionarlo, también seguía a Vélez fray José Ortigosa en su sermón de 13 de mayo de 1822, pronunciado en Toluca.

⁵¹ *Contestaciones*, 1822: 7. Carli, 1821: 85

La Guerra de la Independencia era una lucha sacralizada, como lo fue en su día la batalla contra los franceses: “La misma religión es la que ha armado ahora nuestro brazo”. Por ello la lucha contra la impiedad española constituía “un modelo de heroísmo”⁵². El carácter subversivo de la analogía que se establecía en este escrito entre ambos periodos no pasó por alto a las autoridades virreinales que resistían el avance de las tropas de Iturbide. El folleto fue prohibido porque equiparaba “a los liberales con los filósofos o espíritus fuertes” y confundía “la guerra contra los franceses con la lucha por la independencia”⁵³.

La polémica que desató la publicación de este folleto continuó en 1822. A comienzos de ese año fue reimpresso con un título ligeramente distinto⁵⁴. Ahora su contenido iba a tener otra entidad porque el contexto era también diferente. Tras la preparación del Acta de Independencia del Imperio Mexicano, el 28 de septiembre de 1821, el nuevo Estado nación había empezado a dar sus primeros pasos. La Junta Provisional Gubernativa aprobó en noviembre un proyecto de convocatoria de Congreso por el que se procedieron a realizar elecciones para elegir diputados. La reaparición de la versión encubierta del *Preservativo* en medio del proceso electoral alarmó a quienes temían que la Cámara fuera ocupada por los sectores más conservadores. Según anotó un observador, los seguidores intelectuales del padre Vélez habían promovido la publicación del folleto porque “era preciso volver a las maquinaciones; convenía alarmar al pueblo, figurándole que se halla inundado el país de libertinos e impíos, y que no puede ser ya más violenta la conspiración de estos para destruir la religión; que los liberales son sospechosos o francmasones caracterizados”⁵⁵. En este examen crítico vemos que se estaba configurando una equiparación nueva entre los liberales mexicanos y los españoles. A través del *Preservativo* se imputaba a ambos de semejantes delitos contra el catolicismo y el orden. Para los contrarrevolucionarios mexicanos sus Cortes nacían con el estigma de estar marcadas por el liberalismo de raíz gaditana⁵⁶.

La pugna entre el Congreso e Iturbide, que fungía como primer regente, llegó a un punto álgido de tensión en el mes de mayo de 1822. Como es bien sabido, la noche del día 18 una asonada protagonizada por militares y sectores populares de la capital exaltaron al general como emperador. Esta decisión fue ratificada por los diputados en las jornadas del 19 y 21. El día 30, desde Zacatecas, un eclesiástico —cuyo nombre se desconoce todavía— pronunció un sermón en el que reclamaba obediencia al monarca electo⁵⁷. Sin mencionar su fuente, buena parte de la pieza oratoria estaba basada en el *Preservativo* del padre Vélez. El religioso reproducía el recorrido que realizó el fraile capuchino por la historia de la humanidad para mostrar el eterno conflicto entre religión y falsa filosofía, así como las agresiones que habían recibido los monarcas por parte de quienes abogaban por la anarquía política. En medio de este relato, la llegada al trono de Iturbide debía suponer el triunfo de la fe y de la estabilidad sobre sus enemigos liberales y republicanos. Según el particular razonamiento del orador zacatecano, lo descrito por fray Rafael se convertía en un antecedente de

⁵² *He aquí los planes de la falsa filosofía*, 1821.

⁵³ *Gaceta del Gobierno de México*, 26-IV-1821, n° 53, 413 y 414.

⁵⁴ *He aquí los planes de los falsos filósofos*, 1822.

⁵⁵ C. A. G., 1822: 7 y 8.

⁵⁶ Sobre el particular, Frasset, 2008: 149-191 y 205-246.

⁵⁷ *Sermón al pueblo de Zacatecas para que elija y jure emperador a D. Agustín de Iturbide, con el nombre de Agustín I.* BNE, Mss/20243/4.

los terribles males que iba a subsanar el nuevo emperador. Paradójicamente, la apología de Fernando VII que se realizaba en el *Preservativo* estaba sirviendo, a través de una mirada selectiva, para asentar en el solio del Imperio mexicano a quien había promovido la independencia del país, en contra de la voluntad del soberano español.

Esta última interpretación del escrito del padre Vélez llegó a sus máximas posibilidades hermenéuticas con la reimpresión en México de la *Apología del altar y del trono*, en los talleres de Alejandro Valdés, a la sazón impresor de la casa imperial. Su aparición fue anunciada en septiembre de 1822 en el órgano de comunicación oficial del gobierno⁵⁸. Probablemente fuera Fernández de San Salvador, que a la sazón fungía como rector en la Universidad de México por tercera vez, quien promovió la publicación de esta obra cumbre de fray Rafael. De hecho, la había recomendado al poco de jurarse la independencia para prevenir los males que suponía mantener la Constitución de 1812⁵⁹. En esta ocasión no se modificó el contenido de la *Apología* original, por lo que seguiremos la primera edición de 1818. El interés reside entonces en dilucidar qué sentido tenía su edición en el contexto del México imperial. Pero antes de abordar dicha cuestión debemos reparar brevemente en los avatares de la obra y en su intencionalidad.

En 1816 el padre Vélez entregó a la censura su escrito. El fraile esperaba no tener problemas con los trámites de impresión, pues Fernando VII había mostrado su interés de que se elaboraran trabajos en contra de los principios constitucionales y favorables al nuevo orden contrarrevolucionario. Sin embargo, el Colegio de Abogados de Madrid denegó su publicación en septiembre del año siguiente⁶⁰. El rechazo estaba motivado por la defensa que fray Rafael realizaba, en el volumen sobre el altar, a la preeminencia de la Iglesia sobre las prerrogativas de los monarcas. Su antiliberalismo eclesiástico estaba basado en un esquema teocrático del poder en el que se anteponían siempre los intereses de la institución eclesiástica: “el soberano es súbdito de Dios. Si trastorna este orden de Dios, él será el que sienta primero la pena de su transgresión”⁶¹. Recordemos que ya vimos las críticas del capuchino a los ministros que abogaron por reforzar la autoridad de la corona en detrimento de Roma. Este planteamiento colisionaba con el tipo de monarquía despótica y patrimonialista que había instaurado el rey español. El altar y el trono coincidían en sus ansias de supremacía, lo cual los enfrentaba⁶². No obstante, con las salvedades expuestas, el padre capuchino afirmaba que la soberanía solo podía residir en el monarca. Las funciones de las Cortes, en el caso de existir, se limitaban a “exponer, pedir y suplicar” sus propuestas. La soberanía jamás podía residir en la nación, según estipularon los usurpadores diputados gaditanos y sancionaba la Constitución de 1812. Ello era una quimera filosófica contra las normas dictadas por la tradición y los Evangelios⁶³. A pesar de los obstáculos comentados, fray Rafael consiguió, a través de la mediación del cura Matías Vinuesa, que los dos volúmenes vieran la luz y que Fernando VII aceptara la dedicatoria al del trono.

⁵⁸ *Gaceta del Gobierno Imperial de México*, 12-IX-1822, n° 94, 728.

⁵⁹ Carli, 1821: 85

⁶⁰ Fray Rafael de Vélez, del Orden de Capuchinos, sobre que se le conceda permiso para imprimir la obra que ha compuesto titulada *Apología del Altar y del Trono*, 1816. Archivo Histórico Nacional [Madrid], Consejos, 5569, expediente 46.

⁶¹ Vélez, 1818, t. I: 2.

⁶² La Parra, 2014.

⁶³ Vélez, 1818, t. II: 52.

A primera vista podría parecer que los planteamientos del padre Vélez resultaban extemporáneos en el México independiente. Allí había instaurada una monarquía constitucional, estaba vigente la ley gaditana y el Congreso actuaba en nombre de la soberanía nacional. Ciertamente, el contenido de la *Apología* resultaba subversivo en ese contexto. Quien promovió su edición era muy consciente de la provocación y del sentido analógico que se le podía dar. El escrito del fraile capuchino se convertía en una sutil arma ideológica contra la Asamblea. Esta e Iturbide habían continuado su pugna en los meses siguientes a su elección como emperador, hasta el punto de que en el mes de agosto ordenó la detención de algunos señeros diputados, acusados de conspiradores⁶⁴. La equiparación que el propio Iturbide realizaba entre el Congreso mexicano y las Cortes hispanas propiciaba que se pudiera criticar conjuntamente el despotismo del legislativo. De este modo, la impugnación del padre Vélez a estas podía leerse también como una denuncia a aquellas. Al mismo tiempo, el emperador había manifestado reiteradamente que la Constitución de 1812 no resultaba adecuada para México, pues, entre otros motivos, restringía en exceso las prerrogativas del soberano⁶⁵. A pesar de las voces que así se lo sugirieron, Iturbide nunca dio el paso para convertirse en un rey absoluto, como sí lo hizo Fernando VII. Pero ello no fue óbice para que se valiera de escritos como la *Apología* para reforzar su autoridad. De hecho, la carta gaditana fue progresivamente desvirtuada y el 31 de octubre disolvió la Cámara. Ahora bien, según lo expuesto previamente, de acuerdo con los planteamientos del fraile capuchino el poder del emperador debía utilizarse para beneficiar de manera preferente a la Iglesia. Los eclesiásticos conservadores de México se encargaron de recordarle que el trono contaría con el apoyo del altar siempre que este lo favoreciera⁶⁶.

Me gustaría cerrar este recorrido insistiendo en el interés que existió por parte de los grupos contrarrevolucionarios del Imperio mexicano por dar a conocer a los reaccionarios peninsulares y valerse de sus enseñanzas, siguiendo el juego de representaciones que vengo comentando. No creo que fuera tampoco una casualidad que en ese contexto se promoviera la publicación de las cuarenta y siete *Cartas críticas* de fray Francisco Alvarado, al que ya aludí. La empresa editorial fue anunciada en la *Gaceta* a finales de octubre de 1822 y se consideraba a aquellas como una “obra útil, interesante y divertida”⁶⁷. La iniciativa correspondió a “F. P. de la S. y C.”, quien se presentaba como “un amante de la ilustración verdadera”. Su propósito no se cumplió, pues finalmente solo vio la luz la *Constitución filosófica*, fechada en Tavira (Portugal) el 19 de julio de 1811 e impresa póstumamente en 1816. En este escrito el padre Alvarado arremetió contra los diputados liberales de las Cortes de Cádiz, buscando descubrir el tipo de Constitución revolucionaria que preparaban⁶⁸. En un momento en el que el Congreso mexicano tenía como encargo elaborar una nueva ley fundamental para el Imperio, las denuncias de este fraile dominico bien podían proyectarse sobre aquel, al igual que ocurría con la *Apología*. A través de esta operación, los liberales de ambos lados del Atlántico quedaban claramente identificados. Unos escritos pensados para otro contexto continuaban siendo útiles, años después, en la articulación de la teoría conspirativa. Sin embargo, la abdicación de Iturbide el 19 de marzo de 1823 frustró las primeras esperanzas de los contrarrevolucionarios,

⁶⁴ Ávila, 2004: 153-174.

⁶⁵ Iturbide, 1822.

⁶⁶ Escrig Rosa, 2020b.

⁶⁷ *Gaceta del Gobierno Imperial de México*, 26-X-1822, nº 115, 884.

⁶⁸ Alvarado, 1822 [1816].

aunque poco a poco sus redes intelectuales volverían a recomponerse para hacer frente a los nuevos retos de la modernidad⁶⁹.

4. Conclusiones

La atracción que los investigadores sintieron durante décadas por el estudio de los movimientos revolucionarios y de las culturas políticas liberales, insurgentes o republicanas dejó en la penumbra una parte de las alternativas ideológicas contrarias a estos. Las narrativas del cambio pueden llegar a resultar tan seductoras que se corre el riesgo de perder de vista el papel que desempeñaron en el proceso histórico las opciones de signo antirreformista. Ciertamente, sus propuestas pueden resultar menos atractivas para nosotros que aquellas que apostaban por un nuevo orden, pero su presencia recurrente nos apremia a tenerlas en consideración. El ciclo de las revoluciones atlánticas no fue un tiempo orientado unidireccionalmente hacia la consolidación del liberalismo en los años treinta del Ochocientos. Este fue el resultado conocido de una historia que podría haber transitado por otros cauces y que, de hecho, así lo hizo durante algunos momentos en los que la reacción fue una experiencia política de poder. Ese periodo amplio debe contemplarse teniendo en cuenta las opciones contrarrevolucionarias, sus posibilidades para condicionar el devenir temporal, su capacidad de adaptación y su influencia para incidir en las teorías y prácticas de sus contrarios. Las fuerzas antiliberales no fueron una anomalía histórica ni estuvieron necesariamente condenadas a fracasar, más bien constituyeron una parte integrante de la gran transformación a la que entonces se asistió.

A través de dos señeros escritos de fray Rafael de Vélez he transitado por algunas de las rutas intelectuales trabadas por los contrarrevolucionarios de ambos lados del Atlántico en el momento de las guerras de independencia hispanoamericanas. La recepción del *Preservativo contra la irreligión* y de la *Apología del altar y del trono* en Nueva España/México nos ha mostrado las posibilidades de reinterpretación de los textos antiliberales y su contribución a causas que, según el contexto en el que se los tuviera en cuenta, resultaron antagónicas. El potente mito de la conjura contra la mancuerna altar-trono actuó de catalizador para que los trabajos del padre Vélez pudieran servir, entre 1813 y 1820, para reforzar los vínculos patrióticos de fidelidad al gobierno español y, a partir de 1821, a la hora de cortar esos lazos y apostar por la ruptura. El relato de ese plan conspirativo tenía la virtud de sumar cualquier nuevo episodio a la larga cadena de afrontas y maquinaciones contra las autoridades constituidas, según se encargó de sistematizar el abate Barruel. De este modo, todos los incidentes podían unirse a la secuencia y leerse en perspectiva. Ello dotaba de continua vigencia a este constructo y permitía que las obras de los autores reaccionarios pudieran ser retomadas en coyunturas muy diferentes con resonancias de plena actualidad. Poco importaba que la amenaza fuera real o imaginaria. Al contar con el aval que le conferían los ejemplos del pasado podía actualizarse en cualquier momento, lo cual le otorgaba permanente validez.

Contextos distintos propiciaron lecturas divergentes en las que los mediadores culturales intervinieron sobre los documentos para renovarlos y adaptarlos a las circunstancias. Las matizaciones, los cambios y las omisiones que Agustín Pomposo

⁶⁹ Rojas, 2012.

Fernández de San Salvador realizó sobre el *Preservativo* dan cuenta de esta sustancial premisa. También destacan las dos pequeñas versiones que se publicaron del mismo en 1821 y 1822 para convertir la última fase de la Guerra de la Independencia de México en una renovada lucha de liberación religiosa y nacional. De ese sentido se hicieron eco quienes predicaron para festejar la gesta emancipadora. Además, ni que decir tiene la validez que se otorgó a la *Apología* para sustentar el cuestionado trono de Iturbide, cuando fray Rafael había escrito esa obra justificando el golpe reaccionario por el que Fernando VII anuló la labor gaditana. Por todo ello, ha quedado más demostrada la capacidad de los discursos contrarrevolucionarios para promover alternativas de independencia que contribuyeron, a su manera, a la fundación de los nuevos Estados nación. El caso estudiado me ha permitido presentar la fluida transferencia y la intensa circulación de las ideas reaccionarias en el espacio Atlántico, así como su potencial para transformar las realidades sobre las que incidía.

5. Referencias bibliográficas

- Aguilar Piñal, Francisco. *Bibliografía de autores españoles del siglo XVIII*. Madrid: CSIC, 1981.
- Alvarado, Francisco. *Constitución filosófica que el Filósofo Rancio transformado en Filósofo Liberal, escribió antes que las llamadas Cortes extraordinarias sancionasen su Constitución política de la monarquía española*. México: Oficina de don José María Ramos Palomera, 1822 [1816].
- Álvarez Cuartero, Izaskun – Sánchez, Julio (eds.). *Visiones y revisiones de la independencia americana. Realismo/pensamiento conservador: ¿una identificación equivocada?* Salamanca: Universidad de Salamanca, 2014.
- Arenal, Jaime del. *Un modo de ser libres. Independencia y Constitución en México (1816-1822)*. Zamora: El Colegio de Michoacán – INEHRM, 2010 [2002].
- Artola, Andoni. “Política eclesiástica”. En *El Trienio Liberal. Una mirada política (1820-1823)*, editado por Rújula, Pedro – Frasquet, Ivana. Granada: Comares, 2020, 263-284.
- Ávila, Alfredo. “Cuando se canonizó la rebelión. Conservadores y serviles en Nueva España”. En *Conservadurismo y derechas en la historia de México*, t. I, coordinado por Pani, Erika. México: FCE – Conaculta, 2009, 43-85.
- *Para la libertad. Los republicanos en tiempos del Imperio, 1821-1823*. México: UNAM, 2004.
- Barreiro, José Ramón. “Ideario político-religioso de Rafael de Vélez, obispo de Ceuta y arzobispo de Santiago (1777-1850)”. *Hispania Sacra*, nº 25 (1972), 75-107.
- Benedito, Francisco. *Proclama de un corazón sensible*. México: Oficina de Alejandro Valdés, 1820.
- Breña, Roberto. *El primer liberalismo español y los procesos de emancipación de América, 1808-1824*. México: El Colegio de México, 2006.
- Butrón, Gonzalo. “‘Ciudadanos católicos’. Mitos e imágenes de la propaganda antiliberal en el Cádiz sitiado”. En *La Guerra de Napoleón en España*, editado por La Parra, Emilio. Madrid – Alicante: Casa de Velázquez – Universidad de Alicante, 2010, 227-248.
- “Libertad de imprenta y conservadurismo en el Cádiz de las Cortes”. *Erebea*, nº 4 (2014a), 261-276.
- “Redefinir rey y soberanía: el retorno de Fernando VII y la agonía del liberalismo”. *Pasado y Memoria*, nº 13 (2014b), 59-78.

- Carli, Gian Rinaldo. *Cartas americanas dirigidas por el conde Gian-Rinaldo Carli a su sobrino el marqués de Pietra-Pelosa, desde el año de 1777 al de 1779. Traducidas del italiano por D. Fernando Pimentel Ixtliulxuchilt, bajo cuyos nombres... se ocultaba por algunas razones el Dr. D. Agustín Pomposo Fernández de S. Salvador...* México: Imprenta de D. Mariano de Zúñiga y Ontiveros, 1821.
- C.A.G. *Oigan todos que el peligro apura*. México: Imprenta americana de don José María Betancourt, 1822.
- Chaubet, François. “La notion de transfert culturel”. En *L’histoire culturelle en France et en Espagne*, editado por Pellistrandi, Benoît – Sirinelli, Jean-François. Madrid: Casa de Velázquez, 2008, 159-177.
- Chust, Manuel – Frasset, Ivana. *Tiempos de revolución. Comprender las independencias iberoamericanas*. Madrid: Taurus, 2013.
- Chust, Manuel. “El fin del proyecto del autonomismo americano: Cortes versus independencias, 1820-1821”. En *1821. México vs Perú*, editado por Chust, Manuel. Madrid: Sílex, 2020, 65-96.
- Colección. Colección de los decretos y órdenes que han expedido las Cortes Generales y Extraordinarias desde el 24 de mayo de 1812 hasta el 24 de febrero de 1813*, t. III. Cádiz: Imprenta Nacional, 1813.
- Connaughton, Brian. “El constitucionalismo político-religioso. La Constitución de Cádiz y sus primeras manifestaciones en el Bajío mexicano y zonas aledañas”. *Relaciones*, nº 147 (2016), 85-154.
- Contestaciones. Contestaciones dadas por algunas corporaciones y autoridades del Imperio a los sujetos que les han remitido ejemplares de la Representación hecha por este vecindario sobre la reposición de la sagrada Compañía de Jesús...* Puebla: Imprenta liberal de Moreno hermanos, 1 de abril de 1822.
- Couselo Bouzas, José. *Fray Rafael de Vélez y el Seminario de Santiago*. Santiago: Tipografía del Seminario C. Central, 1927.
- Cubitt, Geoffrey. “Conspiracy Myths and Conspiracy Theories”. *Journal of the Anthropological Society of Oxford*, vol. 20, nº 1 (1989), 12-26.
- Durán, Fernando. “La articulación del discurso reaccionario en la publicística doceañista, con especial atención al marqués de Villapanés”. En *El desafío de la revolución. Reaccionarios, antiliberales y contrarrevolucionarios (siglos XVIII y XIX)*, editado por Rújula, Pedro – Ramón Solans, Javier. Granada: Comares, 2017, 221-236.
- Escrig Rosa, Josep – García Monerris, Encarna. “Constitución y verdad. La controversia entre Rafael de Vélez y Joaquín Lorenzo Villanueva a propósito de la Apología del trono”. *Hispania*, vol. LXXVII, nº 256 (2017), 497-525.
- Escrig Rosa, Josep. “*La política del siglo no es para la casa de Dios’. Fray Rafael de Vélez en tiempos de liberalismo y revolución (1820-1823)*”. En *Tiempo de política, tiempo de Constitución*, editado por Frasset, Ivana – García Monerris, Encarna. Granada: Comares, 2018, 239-262.
- “La construcción ideológica de la Restauración en Nueva España (1814-1816)”. *Historia mexicana*, vol. LXIX, nº 4 (2020a), 1493-1548.
- “La coronación de Agustín I de México en los sermones religiosos impresos”. *Hispania Sacra*, vol. LXXII, nº 146 (2020b), 525-538.
- *Contrarrevolución y antiliberalismo en la independencia de México (1810-1823)*. Zaragoza – Zamora: Prensas de la Universidad de Zaragoza – El Colegio de Michoacán, 2021.
- Espagne, Michel. “La notion de transfert culturel”. *Revue Sciences/Letters*, nº 1 (2013).

- Fernández de San Salvador, Agustín Pomposo. *La América en el trono español. Exclamación... que da alguna idea de lo que son los diputados de estos dominios en las Cortes*. México: Oficina de don Mariano Ontiveros, 1810.
- *Desengaño que a los insurgentes de N. España seducidos por los francmasones agentes de Napoleón, dirige la verdad de la religión católica y la experiencia*. México: Oficina de don Mariano de Zúñiga y Ontiveros, 1812.
- *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 horrendos con que los materialistas introducidos por Napoleón en las Cortes nos iban a sumergir en las llamas de un volcán...* México: Oficina de Ontiveros, 1814.
- *Los jesuitas quitados y restituidos al mundo. Historia de la antigua California*. México: Mariano Ontiveros, 1816.
- Ferrer, Melchor – Tejera, Domingo – Acedo, José F. *Historia del tradicionalismo español*, t. I y II. Sevilla: Ediciones Trajano, 1941-1960.
- Frasquet, Ivana. *Las caras del águila. Del liberalismo gaditano a la república federal mexicana (1820-1824)*. Castellón: Universitat Jaume I, 2008.
- “Independencia o Constitución. América en el Trienio Liberal”. *Historia Constitucional*, nº 21 (2020), 170-199.
- Frasquet, Ivana – Peralta, Víctor (eds.). *La revolución política. Entre autonomías e independencias en Hispanoamérica*. Madrid: Marcial Pons, 2020.
- Freire, Ana María. *Índice bibliográfico de la Colección Documental del Fraile*. Madrid: Ministerio de Defensa, 2008 [1983].
- García Cortes, Carlos. “El arzobispo compostelano fray Rafael de Vélez (1777-1850). Fuentes para su estudio ideológico”. *Hispania Sacra*, nº 70 (1982), 355-387.
- García Moneris, Carmen. “El grito antidespótico de unos ‘patriotas’ en guerra”. En *Dos siglos de historia: actualidad y debate histórico en torno a la Guerra de la Independencia (1808-1814)*, coordinado por Viguera Ruiz, Rebeca. La Rioja: Universidad de La Rioja, 2010, 233-256.
- García Moneris, Encarna – Frasquet, Ivana – García Moneris, Carmen (eds.). *Cuando todo era posible. Liberalismo y antiliberalismo en España e Hispanoamérica, 1780-1842*. Madrid: Sílex, 2016.
- García Moneris, Encarna – García Moneris, Carmen. “Palabras en guerra. La experiencia revolucionaria y el lenguaje de la reacción”. *Pasado y memoria*, nº 10 (2011), 139-162.
- Gayol, Víctor, “Escritores cortesanos y rebelión. La breve respuesta de los letrados a la gente común frente a los sucesos de 1810”. En *Las guerras de independencia en la América española*, editado por Serrano, José Antonio – Terán, Martha. México: El Colegio de Michoacán – INAH – UMSNH, 2002, 149-163.
- Guerra, François-Xavier. *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*. México: FCE – Mapfre, 2014 [1992].
- Guzmán, Moisés. “El movimiento Trigarante y el fin de la guerra en Nueva España (1821)”. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, vol. XLI, nº 2 (2014), 131-161.
- Hamill, Hugh M. “The Rector to the Rescue: Royalist Pamphleteers in the Defense of Mexico, 1808-1821”. En *Los intelectuales y el poder en México*, editado por Camp, Roderic A. – Hale, Charles A. – Vázquez, Josefina Z. México – Los Ángeles: El Colegio de México – University of California, 1991, 49-61.

- He aquí los planes de la falsa filosofía. He aquí los planes de la falsa filosofía contra la religión y el Estado.* Puebla: Imprenta liberal de Troncoso hermanos, 1821.
- He aquí los planes de los falsos filósofos. He aquí los planes de los falsos filósofos.* México: Imprenta americana de don José María Betancourt, 1822.
- Herrera, Julio. *¡Serviles...! El grupo reaccionario de las Cortes de Cádiz.* Málaga: Fundación Unicaja, 2007.
- Herrero, Javier. *Los orígenes del pensamiento reaccionario español.* Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2020 [1971].
- Hofman, Amos. "Illusion, and the Illusion of Opinion: Barruel's Theory of Conspiracy". *Eighteenth-Century Studies*, nº 1 (1993), 27-60.
- Hook, David – Iglesias-Rogers, Graciela (eds.). *Translations in Times of Disruption.* Oxford: Palgrave Macmillan, 2017.
- Ibarra, Ana Carolina. "Cambios en la percepción y el sentido de la historia (Nueva España, 1816-1810)". *Historia mexicana*, vol. LXIII, nº 2 (2013), 645-688.
- Iturbide, Agustín de. *Verdadero oficio de nuestro emperador al soberano Congreso.* México: Oficina de don José María Ramos Palomera, 1822.
- Juárez Nieto, Carlos. *El proceso político de la independencia en Valladolid de Michoacán, 1808-1821.* Morelia: UMSNH, 2008.
- Kolar, Fabio – Mücke, Ulrich (eds.). *El pensamiento conservador y derechista en América Latina, España y Portugal, siglos XIX y XX.* Madrid: Iberoamericana—Vervuert, 2019.
- La Parra, Emilio. *El primer liberalismo español y la Iglesia. Las Cortes de Cádiz.* Alicante: Instituto de Estudios Juan Gil-Albert, 1985.
- "Fernando VII, el rey providencial enviado de Dios". *Alcores*, nº 17 (2014), 39-53.
- Landavazo, Marco Antonio. *La máscara de Fernando VII. Discurso e imaginario monárquico en una época de crisis. Nueva España, 1808-1821.* México: El Colegio de México – UMSNH – El Colegio de Michoacán, 2001.
- Lobato, Tomás. *Liberalismo, socialismo y pensamiento conservador en la España moderna: fray Rafael de Vélez, vida y obra.* Ceuta, 2006.
- López Alós, Javier. *Entre el trono y el escaño. El pensamiento reaccionario español frente a la revolución liberal (1808-1823).* Madrid: Congreso de los Diputados, 2011.
- Mckenzie-Mcharg, Andrew. "The Transfer of Anti-Illuminati Conspiracy Theories to the United States in the Late Eighteenth Century". En *Conspiracy Theories in the United States and the Middle East. A comparative Approach*, editado por Butter, Michael – Reinkowski, Maurus. Göttingen: De Gruyter, 2014, 231-250.
- Menéndez Pelayo, Marcelino. *Historia de los heterodoxos españoles*, t. II. Madrid: Homo Legens, 2012 [1880-1882].
- Moliner Prada, Antonio. "Rafael de Vélez y el mito de la conspiración". *Estudios de Historia Social*, nº 36-37 (1986), 253-266.
- Moreno, Rodrigo. *La trigarancia. Fuerzas armadas en la consumación de la independencia. Nueva España, 1820-1821.* México: UNAM, 2016.
- Ortiz, Juan. Calleja. *Guerra, botín y fortuna.* Xalapa – Zamora: Universidad Veracruzana – El Colegio de Michoacán, 2017.
- Portillo, José M^a. *Crisis atlántica. Autonomía e independencia en la crisis de la monarquía hispánica.* Madrid: Marcial Pons, 2006.
- "Emancipación sin revolución. El pensamiento conservador y la crisis del Imperio atlántico español". *Prismas*, nº 20 (2016), 139-152.
- Quezada, José Luis. *¿Una Inquisición constitucional? El tribunal protector de la fe del arzobispado de México, 1813-1814.* Zamora: El Colegio de Michoacán, 2016.

- Revuelta, Manuel. *Política religiosa de los liberales en el siglo XIX*. Trienio Constitucional. Madrid: CSIC, 1973.
- Roberts, John M. *The Mythology of the Secret Societies*. Londres: Watkins Publishing, 2008 [1972].
- Rodríguez López-Brea, Carlos M^a. “¿Fue anticonstitucional el clero español? Un tópico a debate”. *Pasado y Memoria*, n^o 1 (2002), 5-42.
- Rodríguez O., Jaime E. “La transición de colonia a nación: Nueva España, 1820-1821”. *Historia mexicana*, vol. XLIII, n^o 2 (1993), 265-322.
- “Las revoluciones atlánticas: una reinterpretación”. *Historia mexicana*, vol. LXIII, n^o 4 (2014), 1871-1968.
- Rojas, Rafael. “Viaje de un panfleto. Lorenzo Ignazio Thjulen y la lengua de la revolución”. *Historia mexicana*, vol. LXII, n^o 2 (2012), 749-793.
- Rújula, Pedro “Realismo y contrarrevolución en la Guerra de la Independencia”. *Ayer*, n^o 86 (2012), 45-66.
- “El mito contrarrevolucionario de la ‘Restauración’”. *Pasado y Memoria*, n^o 13 (2014), 79-94.
- (coord.). *El viaje del rey. Fernando VII desde Valençay a Madrid, marzo-mayo de 1814*. Zaragoza: Fundación IberCaja, 2019.
- San Bartolomé, José. *El duelo de la Inquisición*. México: Oficina de doña María Fernández de Jáuregui, 1814.
- *El liberalismo y la rebelión confundidas por una tierna y delicada doncella*. México: Oficina de la calle de Santo Domingo y esquina de Tacuba, 1817.
- Sánchez García, Raquel (coord.). “Circulación de ideas y transferencias culturales: España y Europa en el siglo XIX”. *Hispana Nova*, n^o 14 (2016).
- Santa Ana, Pedro. “La necesidad de la medicina por el médico de la patria: y reflexiones sobre la confederación patriótica al obispo de Málaga”. En *La España agonizante con la peste de la Francia*. México, Alejandro Valdés, 1820.
- Sanz Ros, Carmelo. “El obispo Rafael de Vélez y el Trienio Constitucional, 1820-1823”. *Naturaleza y Gracia*, n^o 18 (1971), 139-158.
- Serrano, José Antonio. “El discurso de la unión: el patriotismo novohispano en la propaganda realista durante el movimiento insurgente de Hidalgo”. *Estudios de Historia Novohispana*, n^o 14 (1994), 157-177.
- Starobinski, Jean. “Preface” a Jauss, Hans-Robert. *Pour un esthétique de la réception*. París: Gallimard, 2005.
- Suárez Cortina, Manuel. “Religión, Estado y Nación en España y México en el siglo XIX: una perspectiva comparada”. *Historia mexicana*, vol. LXVII, n^o 1 (2017), 341-400.
- Vélez, Rafael. *Preservativo contra la irreligión o los planes de la filosofía contra la religión y el Estado, realizados por la Francia para subyugar la Europa, seguidos por Napoleón en la conquista de España, y dados a luz por algunos de nuestros sabios en perjuicio de nuestra patria*. Cádiz: Imprenta de la Junta de Provincia, 1812.
- *Preservativo contra la irreligión o los planes de la falsa filosofía contra la religión y el Estado, realizados por la Francia para subyugar la Europa, seguidos por Napoleón en la conquista de España, y dados a luz por algunos de nuestros sabios en perjuicio de nuestra patria*. México: Oficina de doña María Fernández de Jáuregui, 1813.
- *Apología del altar y del trono, o historia de las reformas hechas en España en tiempos de las llamadas Cortes, e impugnación de algunas doctrinas publicadas en la Constitución, diarios y otros escritos contra la religión y el Estado*. 2 vols., Madrid: Imprenta de Cano, 1818. México: Alejandro Valdés, 1822b.

- *Pruebas contra la conducta política del ilustrísimo señor D. Fr. Rafael de Vélez, obispo de Ceuta, alegadas en las sesiones de cortes del 22 de abril y de 4 de mayo últimos por la comisión encargada de examinar la Exposición del Jefe Político de Ceuta, sobre la Pastoral del reverendo obispo del 5 de enero de 1822.* Algeciras: Viuda de Contilló, 1822a.
- Vogelely, Nancy. “Actitudes en México hacia la Inquisición: el pro y el contra (1814, 1824)”. *Revista de la Inquisición*, nº 11 (2005), 223-243.