

Humanismo iberoamericano y la Independencia de México

AMBROSIO VELASCO GÓMEZ

Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM

RESUMEN: El artículo sostiene y argumenta que la principal fuente intelectual del movimiento de independencia en México se deriva de una tradición humanista y republicana que se origina desde mediados del siglo XVI con los principales seguidores de la Escuela de Salamanca en México, como fray Alonso de la Veracruz y Bartolomé de las Casas, quienes rechazaron contundentemente la legitimidad de la Conquista y de la dominación española en América. A partir de entonces se va conformando una tradición de pensamiento que defiende el derecho de los nacidos en América a encargarse del gobierno, y sobre todo se consolida paulatinamente un sentimiento de orgullo de la cultura americana, incluyendo el período prehispánico, en contra de la civilización europea. Esta línea de interpretación se opone a las concepciones que otorgan al pensamiento republicano francés, norteamericano o español, o a la Ilustración europea en general una influencia determinante en la Independencia.

ABSTRACT: The article maintains and argues that the principal intellectual source of the independence movement in Mexico is derived from a humanistic and republican tradition which originated in the middle of the 16th century with the principal followers of the School of Salamanca in Mexico, such as fray Alonso de la Veracruz and Bartolomé de las Casas, who roundly rejected the legitimacy of the Conquest and the Spanish domination in America. From then on a tradition of thought develops which defends the right of those born in the Americas to be in charge of the government and above all to gradually consolidate a feeling of pride in American culture, including the prehispanic period, as opposed to European civilization. This line of interpretation is opposed to conceptions that give to republican French thought, North American or Spanish, or the European enlightenment in general, any determining influence in Independence.

PALABRAS CLAVE: fray Alonso de la Veracruz, Bartolomé de las Casas, escuela de Salamanca, humanismo, republicanism, independencia, iberoamericanismo.

KEY WORDS: fray Alonso de la Veracruz, Bartolomé de las Casas, School of Salamanca, humanism, republicanism, Independence, iberoamericanism.

I. INTRODUCCIÓN

En 1953 aparece el libro de Luis Villoro *El proceso ideológico de la revolución de Independencia* que marca un viraje en los estudios sobre la In-



dependencia de México al proponer un origen intelectual endógeno del pensamiento independentista, en oposición a las explicaciones exógenas que veían en la Revolución francesa o cuando más en la Constitución de Cádiz sus principales fuentes intelectuales, o bien que concebían a la independencia como un movimiento reaccionario a la modernización de la monarquía española. En los dos casos se negaba la capacidad del pensamiento novohispano para emanciparse de la dominación colonial:

Se ve a la revolución como una reacción tradicionalista contra las innovaciones liberales de la península y en defensa de los valores hispánicos y religiosos amenazados. Desde el otro [extremo] [...] la revolución aparece como una de las manifestaciones de la conmoción universal provocada por la Ilustración y por la revolución democrática burguesa de Francia. (79).

Frente a esta visión eminentemente exógena de la Independencia, Luis Villoro propone una interpretación que realza los elementos propios de la historia intelectual novohispana, sobre todo del pensamiento criollo del la segunda mitad del siglo XVIII, que se rebela ante las reformas absolutistas borbónicas, debido no tanto a sus propósitos de modernización, sino a la orientación excluyente y despectiva hacia criollos y mestizos. Ante estas reformas, los intelectuales criollos de la Ilustración novohispana buscarán en las propias tradiciones filosóficas y jurídicas los elementos para conformar una ideología autonomista y hasta cierto punto nacionalista.

Esta nueva perspectiva pronto ganó importantes seguidores, entre ellos de manera muy destacada David Brading, quien en su libro *Los orígenes del nacionalismo mexicano* reconoce la influencia de Luis Villoro, que más adelante desarrollará con mucho mayor amplitud en la magna obra *Orbe indiano*. Durante las últimas décadas esta perspectiva interpretativa se ha convertido en la más aceptada.¹

Pero si bien Villoro inaugura esta nueva línea de interpretación que realza la relevancia de la propia historia intelectual novohispana, también es cierto que toma precauciones al fijarle limitaciones importantes, entre las cuales destacaría dos: Villoro, siguiendo a Gaos considera que

¹ Para un excelente panorama de la historiografía sobre la Independencia de México, véase Antonio Annino y Rafael Rojas, *La Independencia. Los libros de la patria*. México: CIDE / FCE, 2008.





la Ilustración hispanoamericana se debe principalmente a la influencia de la filosofía y ciencias modernas, que marca un cambio o una ruptura con el pensamiento hispanoamericano anterior. Por otra parte, Luis Villoro considera que la Ilustración novohispana si bien constituye el origen del pensamiento emancipador, tan sólo llega a plantear demandas autonomistas, pero no cabalmente independentistas. Para ello se requerirá la influencia más decisiva y directa de la Revolución francesa y del constitucionalismo de Cádiz, que ejercen su influjo, sobre todo a partir de 1813.

En el Congreso de Chilpancingo percibimos cabalmente por primera vez el sello de la concepción liberal desprovisto de antecedentes en la Nueva España [...] Tuvo que seguir como modelos el Congreso de Cádiz y la Asamblea francesa (122).

Recientemente, desde otra perspectiva, pero convergente con la de Villoro, Federico Álvarez sostiene que la América hispana tuvo “la desventura de ser conquistada y colonizada por un país muy poderoso, pero que había tenido un Renacimiento fugacísimo, un humanismo perseguido o domesticado y un régimen absolutista e inquisitorial que, cuando casi toda Europa entraba en la época moderna, se negaba con plena conciencia a acceder a ella” (Álvarez: 47). Como resultado de esta herencia colonial antimoderna, el escolasticismo novohispano que aún predominaba en la primera mitad del siglo XVIII representaba un obstáculo para el desarrollo de un pensamiento emancipador, y fue gracias a la ilustración de algunos de los jesuitas expulsos y de otros ilustrados laicos que pudo superarse la tradición intelectual colonial. La Ilustración moderna es pues un elemento innovador y disruptivo del pensamiento tradicional novohispano, que si bien no lo anula, sí produce un eclecticismo en el que conviven el pensamiento católico y el moderno en una tensión que, en la medida que logran predominar la filosofía y ciencia modernas, abre posibilidades emancipatorias.

En todo caso, tanto Luis Villoro como Federico Álvarez coinciden en considerar al pensamiento tradicional hispanoamericano como una tendencia intelectual conservadora, o al menos incapaz de transformar las relaciones de dominación colonial, y a la Ilustración moderna como un pensamiento transformador o inclusive revolucionario, capaz de propiciar la emancipación de las colonias.





El propósito de este trabajo es argumentar a favor de una interpretación que cuestiona la visión que tanto Villoro como Álvarez sustentan respecto a los límites del pensamiento novohispano durante la dominación colonial. Desde mi punto de vista, desde el siglo XVI se desarrolla en Iberoamérica, y particularmente en la Nueva España, un humanismo de carácter republicano que cuestiona la legitimidad de la Conquista y de la dominación española sobre el Nuevo Mundo. Este humanismo, que se origina en la Escuela de Salamanca con Francisco de Vitoria y Domingo de Soto hacia 1530, se radicaliza en la controversia en torno a la legitimidad del Imperio con Bartolomé de las Casas y Alonso de la Veracruz, éste último catedrático fundador de la Real Universidad de México en 1553. La base de la condena a la dominación española se encuentra en una teoría popular de la soberanía, la cual les lleva a reconocer que para que exista un domino legítimo es indispensable la libre aceptación y reconocimiento de los ciudadanos, que en su conjunto, como pueblo, siempre tienen el derecho de revocar el mandato si los gobernantes no procuran efectivamente el bien común. Estas ideas republicanas fueron desarrolladas por muchos humanistas criollos a lo largo de todo el periodo colonial, constituyendo una auténtica tradición humanista que conforma la matriz intelectual del nacionalismo mexicano y del movimiento de Independencia que se origina en 1808 ante la crisis de la Corona española. Desde luego las ideas provenientes de la Ilustración europea y de las revoluciones norteamericana, francesa y española se integran y enriquecen a este humanismo iberoamericano, pero no lo reemplazan, ni son más radicales respecto a los principios y valores republicanos.

Para sustentar estas tesis, en el primer apartado haré una exposición somera del desarrollo histórico del humanismo republicano iberoamericano y después mostraré su influencia en el origen y desarrollo del movimiento de Independencia.

II. HUMANISMO REPUBLICANO NOVOHISPANO

Las controversias sobre la legitimidad de la Conquista y el Imperio español en América eran el tema de discusión central tanto en las Universidades como en la corte de España, y al inicio de la Real Universidad de México, en 1553, también fue un problema central de la reflexión humanista,





como lo demuestra el hecho de que una de las primeras cátedras que se impartieron en la Universidad dio lugar a la relección *Del dominio de los indios y la guerra justa* de fray Alonso de la Veracruz, catedrático de Sagradas Escrituras y de Teología de la Facultad de Artes y de Teología —que constituye el origen de lo que hoy es la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM—. Como veremos a continuación, en esta relección, al igual que lo hiciese Vitoria años antes en su relección *De Indis* (1539) y Domingo de Soto en *De Dominio* (1532), De la Veracruz rechaza enérgicamente los títulos de legitimidad de la guerra de conquista, de la soberanía española, de la apropiación de las tierras de los indios y de la explotación de su trabajo a través del repartimiento y de tributos, defendiendo la autonomía de los pueblos indios.

La primera cátedra que impartió versó sobre la justificación de las guerras de conquista y del dominio español sobre los indios. Este curso dio origen a la relección *De Dominio infidelium et iusto bello*.² En esta obra Alonso de la Veracruz niega rotundamente el derecho del papa o del emperador a ejercer un dominio soberano sobre los indios, pues todo poder político proviene del pueblo sobre el que se ejerce:

Es necesario, pues, que si alguien tiene dominio justo, éste sea por voluntad de la comunidad, la cual transfiere el dominio a otros, tal como sucede en el principado aristocrático o democrático, o a uno solo como sucede en el principado monárquico (De la Veracruz: 118).

Además del origen popular del poder, fray Alonso exige que todo gobierno debe usar su dominio para el bien del pueblo o de lo contrario puede ser revocado (120).

Esta concepción republicana del poder también la desarrolló Bartolomé de las Casas, en su polémica con Ginés de Sepúlveda en las famosas controversias de Valladolid en 1550 y en otros escritos previos y posteriores. A partir de una concepción igualitaria de los hombres en cuanto a su libertad y racionalidad, se rechaza toda idea del origen divino del poder político. Por el contrario, si la libertad y no el dominio político es lo que proviene de Dios, entonces todo dominio sobre la gente y sobre las cosas ha de ser resultado de acuerdos o convenciones de los hombres que con-

² Se trata de la primera cátedra que impartió en la Real Universidad de México fray Alonso entre junio de 1553 y junio de 1554. La obra estuvo perdida por casi cuatro siglos. Se publicó en 1968 por primera vez en una edición Latín-inglés por E. J. Burrus.





forman un pueblo. Por ello, el único dominio legítimo sobre los indios del Nuevo Mundo es el que proviene de los propios pueblos indígenas y si estos pueblos no han dado su consentimiento al rey de España, éste no puede tener dominio legítimo sobre los pueblos indios.³ Pero fray Bartolomé de las Casas no sólo defiende la tesis del origen popular de la soberanía política, sino también sostiene la necesidad de que el gobierno consulte al pueblo en asuntos de gran importancia a fin de obtener su consentimiento.⁴

Esta idea del consentimiento popular está dirigida a cuestionar radicalmente la imposición de tributos a los indígenas así como otras formas de explotación como la encomienda y el repartimiento, pues, en el supuesto caso que el rey tuviera legítimo dominio sobre los pueblos indios, cosa que no concede fray Bartolomé, el soberano no podría imponer tributos, ni conceder tierras a otras personas (encomiendas, por ejemplo) sin el explícito consentimiento de los pueblos originarios.

Otra tesis republicana importante de fray Bartolomé de las Casas es la relativa al bien común: el poder político debe siempre ejercerse a favor del bienestar y prosperidad del pueblo. En este sentido, ningún gobernante tiene dominio absoluto sobre los súbditos, sino sólo en la medida que promueve los intereses colectivos.⁵

Para asegurar que el gobernante no anteponga sus intereses personales sobre el bien común y la voluntad del pueblo, es indispensable que el gobierno se ejerza siempre por medio de leyes justas.⁶

³ “El poder de la soberanía procede inmediatamente del pueblo. Y es el pueblo el que hizo a los reyes, soberanos y a todos los gobernantes siempre que tuvieron comienzo justo” (De las Casas: 73).

⁴ “Además, en asuntos que han de beneficiar o perjudicar a todos, es preciso actuar de acuerdo con el consentimiento general. Por esta razón, en toda clase de negocios públicos se ha de pedir el consentimiento de todos los hombres libres. Habría que citar, por tanto, a todo el pueblo para recabar su consentimiento” (73).

⁵ “La potestad y la jurisdicción de los reyes se refiere exclusivamente a promover los intereses colectivos sin poner estorbos ni perjudicar a su libertad... El mal llamado dominio que tienen los reyes sobre sus reinos en nada debe perjudicar a la libertad de los ciudadanos” (75-76).

⁶ “Tiene sobre los súbditos un poder que no es suyo propio, sino de la ley y que está subordinado al bien común. Por tanto, los súbditos no están sometidos a ese poder a título personal. No están bajo un hombre, sino bajo una ley justa” (75).





La necesidad de mantener el poder político cerca de la participación y control ciudadano, conduce a fray Bartolomé a dar mayor importancia a la comunidad local, a la ciudad, que al reino en su conjunto.⁷

Así pues, respecto a la legitimidad del origen del dominio español sobre las tierras y los pueblos del Nuevo Mundo tanto fray Alonso como fray Bartolomé la niegan rotundamente.

Además de la cuestión del origen de la soberanía existen otros argumentos, más de carácter cultural, que se utilizaron en contra de la autonomía de los pueblos y gobiernos indígenas. El más importante de éstos es que los indios infieles son racional y moralmente inferiores a los cristianos europeos, viven en la barbarie y cometen graves pecados, y por ello resultan incapaces de tener sus propias autoridades.

Con base en la valoración de los logros institucionales de los reinos autóctonos, fray Alonso rechaza rotundamente la idea de que los indios son irracionales o amentes:

Los habitantes del nuevo mundo no sólo no son niños amentes, sino que a su manera sobresalen del promedio y por lo menos algunos de ellos, son de lo más eminentes. Es evidente lo anterior porque antes de la llegada de los españoles, y aún ahora lo vemos con nuestros ojos, tienen magistrados, un gobierno apropiado y los ordenamientos más convenientes, y antes tenían gobierno y régimen no sólo monárquico, sino aristocrático, como también sus leyes, y castigaban a los malhechores, como también premiaban magníficamente a quienes habían merecido bien de la república. Luego no eran tan infantes, tan niños o amentes como para que fueran incapaces de dominio (359).

El carácter racional de los naturales los habilita para ejercer su autodeterminación, para gobernarse a sí mismos. Y el argumento externo de que su gobierno era tiránico, desde el punto de vista de los españoles, no es válido, pues el derecho de derrocar a un tirano, inclusive de matarlo, “reside en la sociedad misma, de la cual obtiene el poder temporal quien gobierna” (De la Veracruz: 338).

⁷ “Todo el que nace en una ciudad, en ella tiene su propia patria natural y está obligado a obedecerla y a luchar por su defensa. La razón es que la ciudad tiene poder sobre sus propios ciudadanos. Así pues los ciudadanos tienen como patria propia la ciudad en que han nacido y están obligados ante todo a mirar por su patria. Por tanto, ninguna ley les obliga a exponerse a sí mismos o a su ciudad por ayudar a otra ciudad o a una parte del reino” (77).





Después de analizar y refutar varios títulos legítimos de conquista y dominio sobre los pueblos del Nuevo Orbe, incluyendo la acusación de barbarie por practicar la antropofagia, fray Alonso concluye su selección *Sobre el dominio de los indios y la guerra justa* afirmando:

que no hay razón justa para atacar a los infieles bárbaros recientemente descubiertos con base en que sean infieles, ni tampoco, con base en que por derecho sean súbditos del emperador, ni con base en que, si no quieren prestar obediencia ni someterse, deben ser compelidos. Esta razón, digo, no es suficiente; ya que por derecho no son súbditos, porque el emperador no es el señor de todo el orbe (391).

En suma, la concepción republicana que sostienen Bartolomé de las Casas y fray Alonso de la Veracruz enfatiza que el origen y el control del poder soberano reside en el pueblo, y por ello es necesario fortalecer los gobiernos locales frente a los centrales. Además, esta concepción republicana está vinculada con una visión multiculturalista que reconoce la valía de las instituciones y formas de vida autóctonas, así como la plena racionalidad de los indios, sin importar las grandes diferencias con los europeos.

III. HUMANISMO REPUBLICANO Y NACIONALISMO CRIOLLO

El humanismo que iniciaron De la Veracruz y De las Casas fue conformando paulatinamente una idea de nación mexicana que reconocía el valor y la significación de las culturas indígenas. A partir de entonces empieza a arraigarse la idea de que la Nueva España es una patria para los nacidos en América: criollos, indígenas y mestizos, y no para los europeos. Entre los humanistas del siglo XVII destacan Juan Zapata y Sandoval, mestizo de la orden de los agustinos, autor de *Sobre justicia distributiva* (1609), donde aboga por los derechos de los indígenas, en particular el de tener acceso a puestos públicos. En esta obra Zapata, siguiendo la argumentación de fray Alonso a favor de los indios y refiriéndose a ellos, señala:

Pues habiendo sido de sus mayores aquellos reinos y posesiones no perdieron por la conversión su dominio ni el derecho de gobernarse a sí mismos y de administrarse justicia. En efecto, son ciudadanos de aque-





llas regiones. Y así, como el nacido en aquellas partes de España e Indias no puede ser privado de los privilegios y prerrogativas de la ciudad... del mismo modo y con mayor razón los indios no pueden ser defraudados de sus privilegios... Por lo cual en la distribución de los oficios y cargos seculares y eclesiásticos no deben considerarse con derecho diverso al de los españoles, inmigrantes y extranjeros...” (Heredia: 73).

Zapata y Sandoval, al reivindicar los derechos ciudadanos de los nacidos en América, anticipa ya la idea de una nación propia, y en su prólogo no duda en afirmar: “diserto por la amada patria” y se identifica como un mexicano: “Si eres mexicano porque escuchas a un mexicano y a quien combate por ti...” (Heredia: 74).

Fray Juan de Torquemada en su *Monarquía indiana* muestra una clara influencia de Bartolomé de las Casas y Alonso de la Veracruz al alabar las virtudes de los reinos indígenas. En este mismo sentido, Sigüenza y Góngora en su *Teatro de virtudes políticas* resalta la prudencia y justicia de los gobernantes de los reinos autóctonos y los propone como modelos a imitar. Además, promueve la introducción de la filosofía y las ciencias modernas integrándolas a la filosofía escolástica en un original sincretismo mexicano. Este sincretismo, además, se expresa magistralmente en la literatura barroca con sor Juana Inés de la Cruz, quien constituye la expresión más elaborada y original del humanismo criollo del siglo XVII, que contribuye significativamente a la conformación de una identidad plural de la nación, donde lo autóctono y lo hispánico, la ciencia moderna y la escolástica, la filosofía y la fe cristiana se funden en una cultura barroca propiamente mexicana.

Durante el siglo XVIII el indigenismo histórico y el orgullo de lo americano se consolidan en un nacionalismo. Y esto sucede previo a la expulsión de los jesuitas como respuesta al creciente menosprecio europeo hacia lo americano. En 1735 en plena época borbónica, el deán de la iglesia de Alicante, Manuel Martí escribía una carta a un joven español, Antonio Carrillo, para disuadirlo de venir a estudiar al Nuevo Mundo y convencerlo de que mejor fuese a Roma, pues en toda América y en especial en Nueva España reinaba la ignorancia y la barbarie. Manuel Martí “se atrevió a señalar a México como el sitio de mayor barbarie del mundo entero, como país envuelto en las más espesas tinieblas de la ignorancia y como asiento y residencia del pueblo más salvaje que nunca existió o podría existir en el futuro” (De Eguiara y Eguren: 57-58).





En 1745, como respuesta a estas calumnias y en defensa de la dignidad americana y mexicana, un grupo de humanistas de la Universidad de México, encabezado por Juan José Eguiara y Eguren, consagró sus esfuerzos “a la composición de una biblioteca mexicana, en que nos fuese dado vindicar de injuria tan tremenda y atroz a nuestra patria y a nuestro pueblo” (De Eguiara y Eguren: 58).

La *Bibliotheca mexicana* integra más de 1000 referencias a la vida y obra de destacados humanistas mexicanos de los siglos XVI, XVII y XVIII, tanto españoles avecindados en México como criollos, siendo éstos los más numerosos. Entre los humanistas de la *Bibliotheca mexicana* se destacan las figuras de Francisco Cervantes de Salazar, fray Alonso de la Veracruz, ambos fundadores de la Real Universidad de México en 1553, Antonio Valeriano, Bartolomé de las Casas, fray Bernardino de Sahagún, Juan Zapata y Sandoval, Gregorio López, Antonio Rubio, Bernardo de Balbuena, sor Juana Inés de la Cruz y, de una manera muy especial, don Carlos de Sigüenza y Góngora.

Don Ernesto de la Torre Villar considera que

si la *Bibliotheca* trata de ser una demostración de la identidad mexicana a través del examen espiritual e intelectual que la conforman, que le da vida y valimiento y que constituye en sí una cultura, a más de las profundas y sólidas reflexiones que contiene, en las cuales se advierte la honda y recia filosofía que sustenta esta obra, la primera en la historia de las letras históricas mexicanas que intenta explicar el ser y el valor del mexicano, no podía carecer del sustento humano que le diera validez y fundamento, que revelara cómo los mexicanos eran genuinos creadores y portadores de todos los elementos constituyentes de la cultura (De la Torre: xxxii).

Conforme transcurre el siglo XVIII, la idea de una cultura humanista mexicana, como núcleo de identidad de una nación, se va fortaleciendo y expandiendo. En la segunda mitad de aquel siglo los jesuitas Alegre y Clavijero se destacaron en esta consolidación del nacionalismo criollo.

Como bien señala don Ernesto de la Torre, las raíces que conforman la identidad mexicana en las concepciones humanistas de los criollos son tanto indígenas como españolas, y su fusión inicia desde el movimiento mismo de la Conquista.





Estas raíces, que él bien identifica, precisa y valora, y las que le dan consistencia a su argumentación y a su obra son: por un lado la raíz indígena, netamente americana, que él analiza y ensalza con profundo sentido crítico tanto en los prólogos de su *Bibliotheca* como en el catálogo; y, junto a esa raíz, fuertemente enlazada, la raíz hispánica, valorada con el mismo rigor. Esas raíces que integran un tronco común al momento de la conquista, son para Eguiara el origen, la fuerza y el sentido unitario que tiene la cultura mexicana. La unión indisoluble de esos elementos que Juan José estima no sólo indispensables sino esenciales, es la base de nuestra identidad. La observación rigurosamente histórica y real de esa unidad y convincente argumentación, justa y sana, constituye el elemento clave de la filosofía histórica que sustentó y uno de los aportes más significativos de su obra (De la Torre: XXXIV).

Ciertamente sería aventurado afirmar que Eguiara y Eguren anticipaba ya una ideología independentista, pero lo cierto es que todos los humanistas que analiza en su *Bibliotheca mexicana* contribuyen a la formación de un “patriotismo o nacionalismo criollo”, como lo denominó David Brading (1980 y 1998). Fue el patriotismo criollo el que se radicalizó en las últimas décadas del siglo XVIII y principios del XIX, en parte como reacción a los proyectos culturales y políticos de la Reforma borbónica, y en parte como respuesta a la crisis del imperio español ante la expansión napoleónica.

Durante el siglo XVIII este peculiar eclecticismo mexicano se fortalece y adquiere un carácter marcadamente nacionalista con los jesuitas Francisco Javier Alegre y Francisco Javier Clavijero. La obra más importante de este último, *Historia antigua de México*, constituye un manifiesto nacionalista frente a los europeos, pues además de defender la grandeza de los reinos antiguos en el estilo de los humanistas del siglo XVI y XVII, Clavijero recurre a la ciencia moderna para defender la valía propia de la naturaleza americana frente a las críticas racistas de Pauw y Robertson en torno al carácter subdesarrollado del hombre y los animales de América. Ni en lo cultural, ni en lo natural lo europeo es modelo para lo americano.

Con los jesuitas del siglo XVIII se consolidó la formación de una ideología nacionalista que David Brading ha denominado “patriotismo criollo”, cuyo rasgo distintivo es el indigenismo histórico, precisamente porque la inteligencia criolla reivindicaba el derecho de autodeterminación de una





nación preexistente a la llegada de los españoles que tres siglos después de la conquista demandaba el derecho de recuperar su propio gobierno (1980: 43-95 y 1998: 483-500). Gabriel Méndez Plancarte también subraya que el nacionalismo de los humanistas del siglo XVIII (Alegre, Clavijero, Cavo, Guevara y Basoazábal, Márquez, Maneiro) se caracterizaba por “su alta estima de las culturas indígenas y su actitud hondamente comprensiva para todas las expresiones de la vida prehispánica, aún las más ajenas y contrarias a nuestra sensibilidad cristiana y occidental” (1991: X).

En las vísperas de la revolución de Independencia, el indigenismo histórico fue desarrollado y radicalizado principalmente por fray Servando Teresa de Mier. Ya desde el 12 de diciembre de 1794, fray Servando había escandalizado al alto clero mexicano con un sermón acerca del carácter autóctono de la Virgen de Guadalupe y del cristianismo, pues recuperando ideas de Sigüenza y Góngora afirmaba que Quetzalcóatl era en realidad el apóstol santo Tomás y Tonantzín, la virgen de Guadalupe. Así, ya ni el cristianismo se debía a los españoles, todo tenía un origen indígena y mexicano. Además del indigenismo histórico, fray Servando sostenía un fuerte republicanismo inspirado tanto en la tradición hispánica como en la francesa. De acuerdo con Brading (2004: 79-125), republicanismo y patriotismo criollo fueron las dos principales fuerzas ideológicas que orientaron y motivaron los movimientos de independencia, tanto en 1808 con el ayuntamiento de la ciudad de México,⁸ como en 1810 con el movimiento de Hidalgo y posteriormente de Morelos.

IV. HUMANISMO REPUBLICANO E INDEPENDENCIA

El nacionalismo criollo se expresó abiertamente a raíz de la abdicación del rey Fernando VII a favor de José Bonaparte en 1808. Este acontecimiento marca un punto de inflexión para todo el mundo iberoamericano, incluyendo desde luego a la propia vieja España, que, al igual que sus colonias, entabla una lucha contra el dominio extranjero y por su emancipación.

En el caso de la Nueva España, la abdicación de Fernando VII a favor de José Bonaparte dio lugar a una confrontación entre dos posiciones.

⁸ Sobre las disputas teórico ideológicas de 1808 véase el capítulo II del libro de Luis Villoro, *El proceso ideológico de la Revolución de Independencia* (41-69).





Por un lado, la representada por el centralismo español, a través de la Real Audiencia y de los grandes comerciantes beneficiados por las reformas borbónicas, que sostenían que el orden político debería permanecer igual, en espera del regreso del rey al trono usurpado por Francia. Por otro lado, el defendido por el Ayuntamiento de la ciudad de México, que, siguiendo la tradición republicana hispánica, afirmaba que a falta del rey la soberanía regresa al pueblo, a través de su legítimo representante, el Cabildo, quien ha de designar al nuevo soberano. Esta posición propició el resurgimiento de las teorías de la soberanía popular del siglo XVI, desarrolladas sobre todo por la escuela de Salamanca (Vitoria, Soto, Suárez) que tanta importancia habían tenido en la defensa de los derechos de los pueblos indígenas en los tiempos de la Conquista y de los inicios de la dominación española, especialmente con Bartolomé de las Casas y Alonso de la Veracruz.

En las controversias, por parte de los promotores de la independencia se destacó de manera singular fray Melchor de Talamantes. En su “Discurso filosófico”, que expresó en las juntas de 1808, defiende la capacidad de las colonias para representar a su propia nación con un argumento republicano:

La representación nacional que da la política, pende únicamente del derecho cívico, o lo que es lo mismo, de la cualidad de ciudadano que las leyes conceden a ciertos individuos del Estado. Esta cualidad de ciudadano, según la define Aristóteles, y después de él todos los políticos, consiste en la facultad de concurrir activa y pasivamente a la administración pública. Se concurre activamente nombrando o eligiendo a aquellos que deben gobernar, o aprobando y confirmando a aquellos que se hallan en posesión; se concurre pasivamente siendo elegido, nombrado, aprobado o confirmado por los demás para el mismo destino (De la Torre 1982: 186-187).

Una vez demostrado que es el conjunto de ciudadanos de una nación el que decide sobre su representación, Talamantes analiza bajo qué condiciones una nación, que ha sido por siglos colonia de una metrópoli, puede independizarse. Reconoce doce distintas causas de independencia legítima entre las que destacan: “cuando las colonias se bastan a sí mismas”, “cuando la metrópoli se sometiere voluntariamente a una nación extranjera”, “cuando la metrópoli fuese subyugada por otra nación” y “cuando la separación de la metrópoli es exigida por el clamor





general de los habitantes de la colonia”. Respecto a esta última causa nos dice Talamantes:

El pueblo, en efecto, califica el mérito de los sujetos y da el verdadero valor a las cosas; aunque carezca de los principios comunes de las ciencias y de los conocimientos de una profunda política, posee las reglas elementales de la moralidad y justicia, y mide por ellos los procedimientos y operaciones de los gobiernos... el clamor general del pueblo debe acatarse como una ley del Estado (189).

Más adelante Talamantes concluye:

puede pues, llegar el caso en que la voz de todos los colonos clame por la independencia de la metrópoli, y entonces, sin escudriñar más razones, ni necesidad de vincular los motivos, la independencia está decidida por sí misma y decretada por la voz nacional... (190).

Así pues, desde una perspectiva republicana, basada en la soberanía popular y en la idea de una nación americana preexistente, Talamantes defendía la legitimidad y necesidad de la independencia de Nueva España.

Por el contrario, los representantes de la Real Audiencia aludían no a los derechos del pueblo, ni a la nación, sino a la soberanía del monarca, que en su ausencia se depositaría en la propia Audiencia. Ante esta idea, Talamantes respondía:

Si los ministros de la audiencia de México dijese, como han solido decirlo, que ellos no tratan de obrar a nombre del pueblo, sino del rey cuya autoridad representan, se les diría que no existiendo el rey civilmente en la nación, tampoco pueden existir sus representantes; que para obrar de esta manera, necesitan exhibir los poderes que el rey en este especial asunto, nuevo enteramente para ellos, les hubiese comunicado; que deben probar ante todas las cosas que hay en el rey facultad para ceder a un cuerpo o tribunal de la nación el poder legislativo que le es privativo. Se les advertirá también que [en] ello sólo han representado al rey en una pequeña parte del poder judicial, sumamente inferior y siempre dependiente del legislativo (185-186).

Como podemos observar, las posiciones enfrentadas reflejan tradiciones que se confrontaron al inicio de la Colonia: la visión republicana de





Vitoria, Alonso de la Veracruz y Bartolomé de las Casas, por un lado, y los defensores del proyecto imperial de Carlos V que defendían humanistas como Ginés de Sepúlveda, por otro.

Luis Villoro observa que estos argumentos republicanos, que Talamantes y otros criollos independentistas expusieron en las juntas de 1808 ante la crisis de la soberanía española, no sólo reflejan sino que directamente retoman las ideas centrales de la escuela de Salamanca, y en general del republicanismo hispano, que tanto en España con Jovellanos y Martínez Marina, como en Nueva España con Francisco Xavier Alegre se habían revalorado (45). Así, el republicanismo hispano y novohispano servía al mismo propósito en España y en la Nueva España: independizarse de un poder extranjero e ilegítimo.

Por otra parte, los criollos independentistas consideraban que la institución más representativa de los ciudadanos de la nación son los ayuntamientos y, en consecuencia, el congreso que ha de establecer las leyes e instituciones del nuevo gobierno independiente debería estar basado en los ayuntamientos del reino. Refiriéndose al pensamiento de Primo de Verdad, nos dice Luis Villoro:

El Congreso se concibe aquí como una ampliación en el plano nacional de la representación popular que ostentan los ayuntamientos. Se trata de una idea cara al pensamiento democrático hispánico tradicional. Siempre se vio en la autonomía de los cabildos el baluarte de la democracia y la fuerza que oponer al despotismo (56).

Ante el consenso que ganaba la propuesta criolla para independizar el reino de la Nueva España y convocar a un congreso general, la Real Audiencia, apoyada por comerciantes peninsulares, dio un golpe de estado, apresó al virrey Iturrigaray y a los principales líderes intelectuales de la independencia criolla. Ante esta respuesta ilegal y violenta, nos dice Ernesto de la Torre Villar, “no quedó a los mexicanos que anhelaban su libertad otro recurso que el de acudir a la rebelión armada para obtener su independencia” (1982: 80). En el transcurso de 1809 y 1810 sucedieron varias conspiraciones, las más importantes fueron la de Valladolid de 1809 y la de Querétaro en 1810, esta última al ser descubierta propició el levantamiento popular encabezado por Miguel Hidalgo. En mayo de 1810 el Obispo Abad y Queipo envió un reporte al rey sobre el “estado de fermentación que anunciaba un próximo rompimiento”





y le proponía una serie de medidas para evitarlo. Abad y Queipo tuvo razón y pocos meses después de su informe “el estado de fermentación” estalló.

Como podemos apreciar hay una clara continuidad entre el nacionalismo criollo que impulsó el movimiento de independencia de 1808 y la guerra de independencia de 1810. En ambos está presente la idea de una nación americana preexistente que tiene derecho a la autodeterminación, así como las ideas republicanas sobre la soberanía y su representación; sin embargo, también hay importantes diferencias. El movimiento de 1808 fue un movimiento de criollos ilustrados sin participación popular, mientras que la lucha armada de 1810, si bien estuvo dirigida por criollos independentistas, fue una guerra de amplia participación popular, principalmente indígena.

La lucha de independencia tuvo un carácter popular y al mismo tiempo intelectual que reivindicó la existencia de una nación indígena, criolla y antigachupina, católica y guadalupana. La misma virgen de Guadalupe representa la síntesis entre lo criollo y lo indígena, al grado tal que, en su célebre discurso del 12 de diciembre de 1794, fray Servando Teresa de Mier recoge la idea de Sigüenza y Góngora de que la virgen de Guadalupe es la misma Tonantzin, la de “las faldas de jade”. El guadalupanismo es pues el catolicismo indígena, propiamente mexicano.

El guadalupanismo y la revaloración de lo indígena frente al gachupín son ideas fundamentales tanto del nacionalismo criollo como del popular, y se manifestaron en el ideario de Hidalgo, Rayón, Bustamante y Morelos. Todos ellos invocaron a la nación como fuente de legitimidad del movimiento de independencia. Todos ellos asocian la nación a la virgen de Guadalupe y a las reivindicaciones indígenas. Tanto Hidalgo como Morelos afirmaron que la nación americana o la nación de los mexicanos había estado sometida al despotismo y crueldad de los españoles por más de tres siglos. La nación que reclamó su independencia y libertad era la nación que existía antes de la llegada de los españoles. El Decreto contra la esclavitud del 6 de diciembre de 1810 de Hidalgo inicia así: “Desde el feliz momento en que la nación americana tomó las armas para sacudir el pesado yugo que por espacio de tres siglos la tenía oprimida...” (De la Torre 1982: 216).

Morelos, al inaugurar el congreso de Chilpancingo el 14 de septiembre de 1813, leyó una carta redactada por Carlos María de Bustamante en la que, a manera de preámbulo, reafirmaba las tesis centrales de los





criollos independentistas de 1808: “Que la soberanía reside esencialmente en los pueblos... que transmitida a los monarcas por ausencia, muerte o cautividad de estos refluje a aquéllos... Que son libres para reformar sus instituciones políticas, siempre que les convenga” y hacia el final de la carta concluye reafirmando la continuidad entre las naciones de Moctezuma, Cacamatzin, Cuauhtemotzin, Xicotencatl y Caltzonzi con la nación americana que lucha por su independencia:

Al 12 de agosto de 1521 sucedió el 14 de septiembre de 1813. En aquel se apretaron las cadenas de nuestra servidumbre en México Tenochtitlán; en éste, se rompen para siempre en el venturoso pueblo de Chilpancingo.⁹

Ese mismo día Morelos presentó el proyecto constitucional denominado precisamente *Sentimientos de la Nación* en donde se declara que “América es libre e independiente de España y de toda otra Nación, Gobierno o Monarquía” (art. 1º); que “La religión católica sea la única sin tolerancia a otra”, (art. 2º); que “La soberanía emana inmediatamente del pueblo” (art. 5º); que se “moderen la opulencia y la indigencia y de tal suerte se aumente el jornal del pobre, que mejore sus costumbres, aleje la ignorancia, la rapiña y el hurto” (art. 12º); que “por ley constitucional se establezca la celebración del 12 de diciembre en todos los pueblos, dedicado a la patrona de nuestra libertad, María Santísima de Guadalupe... (art. 19º) (*Sentimientos de la Nación* en De la Torre 1982: 250-251).

Este primer documento constitucional de México como nación independiente dista mucho de la ideología de la Revolución francesa y del pensamiento gaditano que buscaba desconocer la existencia de toda nación diferente a la española. Más bien se vincula estrechamente al humanismo republicano que se desarrolló con un espíritu crítico durante tres siglos de dominación colonial.

BIBLIOGRAFÍA

ÁLVAREZ ARREGUI, FEDERICO. “Modernidad y liberalismo en el siglo XVIII” en *Humanismo novohispano, independencia y liberalismo: continuidad y rup-*

⁹ Razonamiento general de Morelos en la apertura del Congreso de Chilpancingo (14 de septiembre 1813), (en De la Torre 1982: 246-249).



- tura en la formación de la nación mexicana*. Ambrosio Velasco Gómez (coord). México: UNAM (en prensa).
- BRADING, DAVID. *Los orígenes del nacionalismo mexicano*. Traducción: Tomás Segovia. México: Ediciones Era, 1980.
- . *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*. Traducción: Juan José Utrilla. México: FCE, 1998.
- . *Mito y profecía en la Historia de México*. Traducción: Soledad Loaeza Grave. México: FCE, 2004.
- EGUIARA Y EGUREN, JUAN JOSÉ DE. *Prólogos de la Biblioteca mexicana*. México: FCE, 1996.
- HEREDIA, ROBERTO. "Después de fray Alonso", estudio introductorio en Alonso de la Veracruz, *Sobre el dominio de los indios y la guerra justa*. México: UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 2004.
- MÉNDEZ PLANCARTE, GABRIEL, *Humanistas del siglo XVIII*. México: UNAM, 1991.
- TORRE VILLAR, ERNESTO DE LA. "Estudio introductorio" en Juan José de Eguiara y Eguren, *Historia de sabios novohispanos*. México: UNAM, 1998.
- . *La independencia de México*. México: FCE, 1982.
- VERACRUZ, FRAY ALONSO DE LA. *Sobre el dominio de los indios y de la guerra justa*. Trad., introd. y notas Roberto Heredia. México: UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 2004.
- VILLORO, LUIS. *El proceso ideológico de la revolución de Independencia*. México: UNAM, 1986.

FECHA DE RECEPCIÓN: 1 de diciembre de 2009.

FECHA DE ACEPTACIÓN: 11 de febrero de 2010.