

# La idea de libertad en la independencia de Centroamérica (1789-1842)

Por Rolando SIERRA FONSECA\*

## *Introducción*

EL INFLUJO DE LA ILUSTRACIÓN se observó en la antigua Capitanía General de Guatemala desde mediados del siglo XVIII, e implicó la gestación de un nuevo modo de visualizar la economía, la sociedad, la religión, la política y a los individuos.

En el caso particular de Centroamérica, las ideas ilustradas aplicadas a la política se polarizaron en torno del absolutismo ilustrado y del constitucionalismo, en la concepción de la democracia y del utilitarismo. No obstante, no puede olvidarse que la invasión napoleónica había puesto al descubierto la discusión sobre la cuestión colonial y sus implicaciones en temas del proyecto político y de la formación ciudadana en el pensamiento político de la región que planteaba tres salidas: *a)* la continuación; *b)* la reforma autonomista; *c)* el reemplazo por un sistema dependiente.

En el contexto de la Ilustración, el concepto de *libertad* unido al de *progreso* será el punto central del debate en el pensamiento independentista de la región y en el momento de pensar en la naciente república, enfrentando la doble concepción de una Centroamérica unificada.

Por ello, en este trabajo se analizará la idea de libertad en relación con tres aspectos fundamentales de su empleo en el debate centroamericano: definir la independencia, la libertad religiosa y la libertad de los esclavos y negros desde el punto de vista de pensadores como José Cecilio del Valle, Pedro Molina, Francisco Antonio Márquez, José Francisco Barrundia y José Simeón Cañas, entre otros.

## *El influjo de la Ilustración en la región*

LA idea de que las independencias hispanoamericanas fueron parte de un proceso revolucionario único que se originó en España y luego se extendió a las posesiones americanas fue planteada por François-Xavier

---

\* Historiador y sociólogo; profesor de la Universidad Nacional Autónoma de Honduras; e-mail: <rsierra652003@yahoo.com>.

Guerra.<sup>1</sup> Según su interpretación más que por una ruptura radical con el antiguo régimen este proceso se significó por sus continuidades. Para Guerra, la irrupción de la modernidad cataliza el paso de una cultura política estamental y corporativa, a una individualista basada en nuevos espacios de sociabilidad. A partir de entonces las nuevas naciones enfrentaron el desafío de establecer gobiernos legítimos fundados en la soberanía ya no del rey sino de la nación.<sup>2</sup>

En el caso de la antigua Capitanía General de Guatemala el fenómeno de la Ilustración y de su consiguiente modernidad política tuvo su desarrollo desde mediados del siglo xvii hasta inicios del xix, pero tendría sus características especiales: entrará con retraso y en algunos momentos será más moderada y en otros más radical que en Europa. Los focos de la Ilustración fueron la Universidad y las tertulias en los salones de los nobles y de la burguesía media y alta, aun cuando la Universidad y la educación se encontraban en manos de la Iglesia.

No puede olvidarse que en España, también, la Ilustración se difundió gracias a las academias y a las tertulias de una minoría no obstante que en ese momento estaba muy por debajo del resto de los países europeos; España era un país atrasado en todos los sectores y los ilustrados intentarían establecer una serie de reformas para que ésta alcanzara el nivel europeo.

En el ámbito de la antigua Capitanía General de Guatemala (hoy Centroamérica y Chiapas), la Ilustración constituyó un proceso que se fue gestando desde los mismos inicios del siglo xviii y que llegaría a su máxima expresión precisamente en el periodo de la independencia centroamericana.

Para mostrar de manera sucinta lo que fue la Ilustración en Centroamérica seguiré a Carlos Meléndez Chaverri, autor que establece tres etapas para la ubicación temporal de la influencia de las ideas ilustradas en esta región.<sup>3</sup> La primera etapa la enmarca entre los años 1700 y 1750 y la llama “fase revisionista”. La gran figura inspiradora, tanto en España como en ultramar, fue el fraile Benito Jerónimo Feijoo, quien arremetió contra todo lo tradicional, todo lo que estorbaba o atrasaba el progreso de España y de su imperio. Sería este personaje quien influiría en gran medida en los pensadores centro-

<sup>1</sup> François-Xavier Guerra, *Modernidad e independencias: ensayos sobre las revoluciones hispánicas*, Madrid, MAPFRE, 1992.

<sup>2</sup> Esta síntesis de la tesis de Guerra se encuentra en Enrique Florescano, “La escasa masa crítica”, *Nexos* (México), núm. 368 (agosto del 2008).

<sup>3</sup> Carlos Meléndez Chaverri, *La Ilustración en el antiguo reino de Guatemala*, San José, Costa Rica, EDUCA, 1976.

americanos. Una segunda etapa se extiende de 1750 a 1808; se caracterizó por la aparición de formas verdaderamente ilustradas, en ocasiones individualizadas y en otras típicamente cooperativas; como es el caso de las sociedades económicas. Para el autor, es la fase “auténticamente ilustrada”. La tercera etapa comienza en 1808 y llega más allá de la independencia, de acuerdo con Meléndez Chaverri, hasta 1830. En esta etapa cobra mayor vigencia la forma política sobre las restantes ramas de la Ilustración; entre los ilustrados centroamericanos se despierta un interés por el estudio de la fauna, la diversidad de climas y regiones, y existe un esfuerzo por mejorar la industria y los métodos de enseñanza.

Desde 1730 los criollos centroamericanos conocieron el conjunto de ideas homogeneizadoras y universalistas, que en un principio debieron parecer exóticas y que a la postre resultaron revolucionarias.<sup>4</sup> Como ya se ha referido, en estas ideas se replantearon los temas de la libertad, el progreso, el hombre y la independencia.

Indudablemente las sociedades desempeñaron una importante función dentro del reino de Guatemala e influyeron en su desarrollo generando un nuevo espíritu y una nueva forma de interpretar la sociedad. Pero no debe olvidarse en este momento a individuos con un alto nivel de ilustración, tales como capitanes generales, alcaldes mayores, obispos, clérigos y profesionales que supieron orientar su pensamiento en las diversas funciones o actividades políticas, religiosas o económicas, apoyando la causa ilustrada. Tampoco puede omitirse que estas nuevas ideas y formas de organización propiciadas por la Ilustración tuvieron la oposición de sectores tradicionalistas que no estaban abiertos a realizar reformas.

Sin embargo, el avance de estas ideas permitió nuevas maneras de interpretar la sociedad, lo cual, unido a los efectos de las reformas en España y en especial a la toma de conciencia de su situación por parte de los criollos, condujeron a problematizar la idea de libertad y el proceso emancipador de Centroamérica.

### *La idea de libertad y la Independencia*

SIN lugar a duda, el hecho más significativo en la historia de América Latina, que marca la búsqueda de un proyecto propio de sociedad y de nación, fue la independencia de España. Es el momento en el cual, por primera vez, los latinoamericanos tienen que enfrentarse con su

<sup>4</sup> Rodolfo Pastor, *Historia de Centroamérica*, México, El Colegio de México, 1989.

pasado, ya sea para asumirlo o para negarlo.<sup>5</sup> A partir de aquí se forja una conciencia clara de ser una región dependiente, y a partir de dicha conciencia se irá formando una suerte de filosofía de la historia —tal como ha dicho Leopoldo Zea— que interpreta la dependencia en relación con los proyectos colonizadores que Europa y el mundo occidental imponen a este continente.<sup>6</sup> Sin embargo, en el marco de esta colonización y conciencia de dependencia surgirán diversas respuestas latinoamericanas a la misma. Respuestas que formarán la concepción y el imaginario de la nación de estos pueblos.

La independencia marcará el momento de una autorreflexión en el continente y en cada una de las naciones emergentes. No obstante, como lo ha planteado Octavio Paz, la independencia, al igual que la misma conquista, ofrece una figura ambigua. Así, la independencia se presenta como un fenómeno de doble significado: disgregación del cuerpo muerto del imperio y nacimiento de una pluralidad de nuevos Estados.<sup>7</sup>

Dicho fenómeno genera un pensamiento que arranca como justificación de la independencia, pero que se transforma casi inmediatamente en un proyecto de nación: América no es tanto una tradición que continuar sino un futuro que realizar.<sup>8</sup>

En medio de su prólogo a la recopilación titulada *Pensamiento político de la emancipación*, José Luis Romero hace un alto en el camino y escribe: “Hubo, sin duda, un pensamiento político de la emancipación”.<sup>9</sup> La pausa y la reafirmación tienen, indudablemente, su razón de ser. Luis Alberto Romero es más claro al respecto, pues duda explícitamente de la existencia de un pensamiento político iberoamericano y explica que

no se trata de un pensamiento que se presente a sí mismo como teórico. Es pensamiento práctico aplicado; programas, justificaciones, lecturas retrospectivas, siempre relacionadas con un presente acuciante, que guía la interpretación y de alguna manera explica las inconsecuencias. De ahí la imposibilidad de presentar este pensamiento como un cuerpo teórico y la necesidad de explicarlo a la luz de la coyuntura en que nació.<sup>10</sup>

<sup>5</sup> Cf. Rolando Sierra, *La filosofía de la historia de José Cecilio del Valle*, Choluloteca, Honduras, Subirana, 1998.

<sup>6</sup> Leopoldo Zea, *El pensamiento latinoamericano*, Barcelona, Ariel, 1978, pp. 164-172.

<sup>7</sup> Octavio Paz, *El laberinto de la soledad*, México, FCE, 1993, p. 129.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 130.

<sup>9</sup> José Luis Romero, *Situaciones e ideologías en Latinoamérica*, México, UNAM, 1985, p. 65.

<sup>10</sup> Luis Alberto Romero, “Ilustración y liberalismo en Iberoamérica: 1750-1850”, en Fernando Vallespín, ed., *Historia de la teoría política*, Madrid, Alianza, 1995, tomo 3, pp. 448-449.

En cuanto al devenir político e institucional de la región, las dificultades para establecer continuidades y causalidades entre las ideas y la práctica política son, como ya se apuntó, enormes (a veces incluso insuperables). Sin embargo, no se puede negar que las ideas inciden, de manera harto compleja, sobre las prácticas políticas y, por lo tanto, también en este campo se requiere de un cierto conocimiento del pensamiento político hispánico.

La tendencia a interpretar la historia de la región durante dicho periodo, así como al pensamiento político que la acompaña, en clave “antipeninsular”, por decirlo así, tenía una de sus raíces en ese empeño de la historiografía latinoamericana por considerar al proceso emancipador como una etapa más de un ciclo que se inició en las trece colonias norteamericanas al despuntar el último cuarto del siglo XVIII y que continuó su marcha con lo sucedido en Francia a partir de 1789.

Según lo que puede denominarse como las interpretaciones “clásicas” de las independencias americanas, en la confrontación que tuvo lugar entre la metrópoli y sus colonias, entre 1808 y 1824, la primera representó, de manera prácticamente unívoca, el absolutismo, mientras que las segundas encarnaron los deseos de libertad e igualdad que, alrededor de tres décadas antes, habían inflamado, primero, a los colonos norteamericanos y, poco más tarde, al pueblo francés.

Enmarcada en este contexto interpretativo, la libertad y la independencia americana no podían ser vistas sino como otro avatar de la lucha que los principios y valores liberales sostuvieron en contra del poder absoluto y del despotismo del *Ancien régime*.<sup>11</sup>

Se trata de una nueva filosofía política orientada hacia la libertad del individuo; sin embargo, esta libertad no dependía de la decisión del rey sino del titular último del poder que es el pueblo, lo que implicaba la limitación de las facultades de los reyes mediante constituciones en las cuales se consignaban las garantías de los ciudadanos y la división de los poderes, que nunca debían estar concentrados.

La libertad del individuo era garantizada, frente a cualquier abuso, por una serie de derechos que regulaban todos los códigos: integridad personal y familiar, libertad religiosa, protección de la propiedad privada. También incluía a la libertad de prensa, porque sólo a través de una

<sup>11</sup> El término “interpretaciones clásicas” es el que utiliza François-Xavier Guerra en “Lógicas y ritmos de las revoluciones hispánicas”, en *id., dir., Revoluciones hispánicas (independencias americanas y liberalismo español)*, Madrid, Editorial Complutense, 1995, p. 14. Guerra, fallecido prematuramente en noviembre de 2002, es, desde hace por lo menos una década, una referencia obligada para todo académico interesado en el liberalismo hispánico.

prensa libre se pueden expresar los partidos y decidir los ciudadanos entre las diferentes opciones que se ofrecen.

Es así como para una de las figuras más importantes del pensamiento centroamericano de la época como es José Cecilio del Valle, la independencia de Centroamérica del imperio español significaba el paso del absolutismo a la libertad:

Después de siglos de gobiernos absolutos, opresores de los pueblos, los hombres pensaron en gobiernos constitucionales, protectores de sus derechos. La primera época debía producir la segunda. Era cosa muy natural. El dolor hace siempre pensar en el remedio. La tierra ofrecía en otro tiempo el espectáculo triste de naciones enteras sometidas a la voluntad de un solo individuo o a los caprichos de sus validos. Los reyes donaban, legaban y vendían pueblos así como los ricos venden, arriendan o regalan cabras, ovejas y caballos. Millones de hombres eran propiedad de un solo hombre.<sup>12</sup>

No cabe duda, como lo expresó Leopoldo Zea, que la independencia fue claramente el momento de toma de conciencia sobre el ser latinoamericano y de configuración de un proyecto propio de sociedad. El mismo Valle relee el proceso de la Ilustración y de reformas en España como una manera de interpretar, también, el desarrollo de América:

La América, invadida por los españoles en el siglo XVI, no había olvidado la memoria de esta agresión, y aplicaba a ella los principios que España publicaba sobre la de los franceses. Veía a la Península ocupada por fuerzas extrañas superiores a las suyas; privada del rey legítimo que la mandaba: gobernada primero por juntas creadas en cada una de sus provincias sin título alguno para mandar en las de América; regida después por la Central, compuesta de individuos nombrados por las provincias que no tenían derecho sobre las americanas; administrada posteriormente por la regencia formada por la Central, que tampoco lo tenía sobre las del Nuevo Mundo; y dirigida últimamente por las Cortes que daban a España, siendo menor su población, el máximo de diputados, y a la América el mínimo, siendo más grande el número de sus habitantes: veía que la regencia misma, hablando a los americanos en uno de sus manifiestos, confesaba que cerca de tres siglos habían sido oprimidos por el peso del despotismo: veía que los españoles publicaban en diversos impresos los derechos de los pueblos contra la tiranía o despotismo: veía que, restituido el rey al trono de sus mayores, sus primeros actos habían sido abolir la ley fundamental decretada por las

<sup>12</sup> Rafael Heliodoro Valle, sel. y pról., *Pensamiento vivo de José Cecilio del Valle*, San José, EDUCA, 1976, p. 219.

Cortes y arrestar a diversos diputados de sus pueblos: veía que la naturaleza había puesto un océano inmenso entre el nuevo y el antiguo mundo.<sup>13</sup>

Así, Valle consideraba que la independencia del poder español representaba para los centroamericanos un proyecto, una vía y a la vez un medio, pero sobre todo un punto de partida para alcanzar la libertad y una nación soberana:

Independencia era voz encantadora que ofrecía a todos esperanzas lisonjeras. Prometía: a los pueblos el beneficio de ser ellos mismos los que constituyesen las formas de sus gobiernos; a las clases elevadas, los primeros empleos del Estado y a las inferiores la abolición de las leyes que las degradaban y la apertura de las puertas del honor; a los eclesiásticos, las prelacías, dignidades, prebendas y beneficios sin partírselos con los españoles; a los comerciantes, la libertad de abrir relaciones con todas las plazas del mundo, llevar a ellas los frutos y recibir de las mismas sus mercaderías; a los labradores, la ventaja de dar valor más grande a los productos de la tierra, extendiéndose el comercio y multiplicándose los compradores; a los hombres de talento, el derecho de cultivarlo libremente, entrando en correspondencia con los sabios de Europa, luciendo sus más eminentes producciones, viajando por el Antiguo u oyendo a los viajeros del Nuevo.<sup>14</sup>

Para este autor la independencia significaba claramente el reconocimiento del *yo* americano, de su propia identidad, su propia ley y destino. Es decir, asocia la idea de libertad con la de identidad, para decirlo en términos kantianos, alcanzar la mayoría de edad de los habitantes de la región: “Yo debo ser independiente, dijo el americano, en el silencio de toda pasión. La ley fundamental de España es uno de mis títulos. La soberanía reside en la nación: lo que acuerda la mayoría debe ser ley; y la América, que es la mayoría, quiere su independencia”.<sup>15</sup>

De este modo, con la declaración del acta de independencia del 15 de septiembre de 1821, después de tres años los criollos lograron consolidar un proceso de autonomía que tenía muchas décadas de gestación.<sup>16</sup> Paradójicamente, las instancias administrativas organizadas durante la monarquía de los Austrias no desaparecieron en la época de los Borbones, y aún más, la monarquía constitucional surgida en 1812, a partir de la Constitución de Cádiz, las reorganizó en la nueva

<sup>13</sup> *Ibid.*

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 220.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 219.

<sup>16</sup> Xiomara Avendaño, “La declaración de la independencia de Centroamérica: interpretación y desenlace para El Salvador”, en DE: <<http://www.mined.gob.sv/docentes/descargas/Conferencia.pdf>>.

era del constitucionalismo. La Carta Magna española fue el marco legal que acompañó el proceso de *independencia*. No hay rupturas, sino adecuaciones a las realidades históricas. Después de la emancipación el sistema monárquico se fracturó y el Imperio de Iturbide fue un intento de un nuevo horizonte político. Se debe escudriñar aún más al interior de cada provincia para entender el difícil momento que les tocó enfrentar.

En 1821 en México, el Plan de Iguala incidió en apresurar la declaración de independencia, el modelo de sistema político anhelado era la monarquía constitucional, considerada la forma de gobierno ideal, lo que decidió la agregación al Imperio (1821-1823). Al llegar la noticia del Plan de Iguala a la provincia de Chiapas, se hizo la declaración de independencia de España y de Guatemala, y se decretó la unión a México. Los guatemaltecos entendieron que para seguir controlando las provincias del Reino de Guatemala debían actuar rápido. El acta de independencia, firmada el 15 de septiembre de 1821 declaraba, en primer lugar, la ruptura con el gobierno español, porque ésa era la petición de diversos cabildos en varias provincias.<sup>17</sup>

Proponía la conformación de un Congreso integrado por los delegados de los pueblos para que determinaran la forma de gobierno y elaboraran la Ley Fundamental del nuevo Estado (artículos 1 y 2). Este aspecto es diferente a las actas de independencia en Hispanoamérica, aquí no se define el sistema político a seguir.<sup>18</sup>

La declaración expresa que la decisión política estaba en manos de *los pueblos*, es decir los ayuntamientos constitucionales en traducción de la época. Las elecciones de los diputados al Congreso las realizarían las mismas juntas electorales de provincia que habían hecho las de diputados a Cortes, para el gobierno interior de las provincias se mantendría la vigencia de la Constitución de Cádiz (artículos 3 a 7).

El documento emancipador reconoció a Gabino Gaínza en el cargo de capitán general, y la necesidad de formar un organismo de gobierno en el reino sugirió la creación de una Junta Provisional Consultiva con base en los antiguos miembros de la diputación provincial, agregándose otros representantes de las provincias (artículo 8). A su vez, autorizaban al capitán general para que notificara la declaración de Independencia y la forma de ser reconocida por los cabildos y las corporaciones existentes en el reino. La diputación soberana retomaba la nueva autoridad, ahora erigida en Junta, y para representar al reino,

<sup>17</sup> *Ibid.*

<sup>18</sup> *Ibid.*

incorporaban delegados de las provincias. El cargo de capitán general estaba subordinado al nuevo gobierno. El acta, además de declarar la independencia, cambiaba el gobierno y sustituía la autoridad de la monarquía constitucional por el ejercicio soberano de las provincias, asumiendo la potestad la Junta Consultiva (artículos 11 a 13).

Por esta razón, como muy bien lo apunta Adolfo Bonilla, las ideas de progreso y de libertad en lo económico, político y social son el punto central del debate entre los pensadores de la región al momento de concebir a la naciente república, enfrentando la doble concepción de una Centroamérica unificada.<sup>19</sup> La Centroamérica pluralista, respetuosa de las opiniones diferentes, de la Constitución, de los diferentes temperamentos de sus Estados o provincias, amante de la revolución pacífica y ordenada, pero no por ello menos profunda. En este planteamiento la libertad era fundamental, sin ella no podía haber progreso verdadero. Frente a ella se levantaba la concepción monista, que defendía el cambio acelerado hacia el progreso, con expectativas revolucionarias utópicas que muchas veces podían tomar un giro reaccionario. El método para seguir este tipo de revolución tenía que ser absolutista y violento, demandaba una concentración de poder en una élite que dictaría la verdad a la sociedad y su concepto de libertad. En este planteamiento se sacrificaba la libertad en aras del progreso.<sup>20</sup>

### *Libertad de cultos*

No cabe duda que con la independencia de Centroamérica las ideas liberales prevalecían dentro de la Asamblea Constituyente y los efectos secularizantes de la Ilustración habían penetrado la sociedad. De aquí que en la legislación referida a la Iglesia, emitida en los primeros años del periodo federal pueda observarse una clara contraposición a la misma. Así, estas circunstancias permitieron las repetidas alianzas de la Iglesia con los sectores de la población denominados conservadores y por lo tanto, mostraron hostilidad hacia los liberales que detentaban el poder.

La actitud adversa de los liberales se expresó a través de los decretos dirigidos directamente contra la Iglesia. Se detecta como —a pesar de que la Constitución señalaba a la católica como la religión oficial del Estado, excluyendo la observancia pública de cualquier otra—,

<sup>19</sup> Adolfo Bonilla, *Ideas económicas en la Centroamérica ilustrada 1793-1838*, San Salvador, FLACSO, 1998, p. 155.

<sup>20</sup> Cf. Rolando Sierra, *El problema de idea de nación en Honduras en el siglo XIX*, Honduras, PNUD, 2002.

desde el principio se pretendió su subordinación a lo civil. Por lo tanto, el clero debía despedirse, sino de todas, de muchas de sus antiguas prerrogativas.<sup>21</sup>

Algunos de los primeros edictos redujeron en gran parte el respaldo externo a la Iglesia: se abolió la Inquisición, que había cesado de funcionar con el derrumbe del aparato colonial español; no se podía promulgar ninguna bula papal sin previa aprobación del gobierno central; y no se permitía que ningún jefe local de órdenes religiosas reconociera obediencia a sus superiores en España o que tuviera relaciones con ellos. La corriente de vocaciones clericales se vio enormemente atenuada con un decreto que prohibía la admisión en monasterios y conventos de personas menores de veintitrés años de edad, ni que profesaran los menores de treinta y cinco años.

La Iglesia se debilitó en su aspecto administrativo a partir de que el arzobispo se vio imposibilitado para nombrar a ningún cura párroco sin la previa aprobación gubernamental. La legislación de naturaleza económica fue igualmente fuerte: se canceló el privilegio, que mucho tiempo disfrutó por el clero, de tener bienes importados, libres de derechos. Se redujo 50% el monto de diezmos que podrían recaudar; una amplia ley de sucesión le daba a los hijos de sacerdotes y monjas el derecho a heredar igual que la progenie de los laicos, lo que produjo una fuga continua de riqueza material procedente de la Iglesia.<sup>22</sup>

El resultado aparente de toda esta política en materia legislativa fue la reducción del poder eclesiástico, aunque varían las razones inmediatas de las diferentes promulgaciones. Algunas leyes tenían el propósito de proteger al Estado contra miembros del clero sospechosos por haberse opuesto a la independencia de Centroamérica con respecto a España; en ciertos casos tuvieron que coaccionarlos para que juraran lealtad a la Constitución Federal. Otros tenían como fin ayudar a recuperar la hacienda pública y barrer con el privilegio aristocrático; mientras que otra legislación —especialmente la de fechas posteriores— se promulgó para castigar las intrigas contra el gobierno.

Estas medidas punitivas trajeron como resultado una mayor hostilidad por parte de la Iglesia, lo que a su vez produjo leyes más severas por parte del Estado. De este modo se creó un “círculo vicioso” y,

<sup>21</sup> Mary Willhemine Williams, “La política eclesiástica de Francisco Morazán y los demás liberales centroamericanos”, en Luis Cáceres, *Lecturas para la historia de Centroamérica*, San José, Costa Rica, BCIE/EDUCA, 1989, p. 389.

<sup>22</sup> Alejandro Marure, *Bosquejo histórico de las revoluciones en Centro-América: desde 1811 hasta 1834* (1837), Guatemala, Ministerio de Educación, 1960, 2 vols., pp. 244-246.

conforme pasaba el tiempo, el conflicto se agudizaba y las posibilidades de la confederación centroamericana se tornaban más precarias.

Estas prácticas fueron interiorizadas por algunos de los más inteligentes defensores de la Iglesia, que incluso aprobaron la infidelidad entre los miembros del clero; sin embargo, su principal consecuencia fue ensanchar el abismo entre la Iglesia y los liberales e intensificar la reacción del clero y sus fieles hacia sus opositores.

Así, se pasó a un periodo de conflictos civiles dentro de cada una de las provincias de la Federación. Al mismo tiempo que progresaban los conflictos, Francisco Morazán había llegado al frente como dirigente de las fuerzas liberales. Gracias a su superior don de mando, ciudad Guatemala fue capturada y los serviles aplastados. Después de esto, Morazán fue nombrado primero dictador y luego presidente de la República; y en estas calidades moldeó la política de los liberales, mientras siguieron dominando en el gobierno.

Poco después de llegar a ser jefe de gobierno, Morazán tuvo una plática franca con el arzobispo de Guatemala y trató de llegar a un entendimiento con él. Durante esa conversación, el arzobispo Casaus expresó su anuencia a conformarse con la situación existente y a cooperar con el gobierno en sus esfuerzos por restaurar el orden y estabilizar la administración.<sup>23</sup> Es posible que en ese momento él se diera cuenta de algo que ya era un hecho antes de las guerras civiles: que tendría muy poco poder independiente, por lo que debía efectuar los nombramientos en armonía con los deseos del gobierno.

En realidad, en algunos casos los Estados se adelantaron o sobrepasaron al gobierno central en su legislación anticlerical. Quizás el ejemplo más extremo se haya visto en Honduras, donde en mayo de 1830 se decretó, a iniciativa del presbítero Francisco Antonio Márquez, que los sacerdotes seculares podían casarse y que sus hijos tenían derecho a heredar igual que la progenie de otros matrimonios. La ley es de interés especial porque fue propuesta por un clérigo que se había aliado con los liberales y que era miembro de la asamblea provinciana. Presuntamente con el objeto de identificar más estrechamente a los frailes secularizados con el grueso de la población, Honduras —luego seguida por Guatemala— decretó que este grupo anómalo debería quedar bajo las leyes regulares de la herencia y disfrutar de los derechos plenos de la ciudadanía. Más o menos al mismo tiempo que el gobierno central proclamaba la libertad religiosa, la mayoría de los Estados le

<sup>23</sup> Jacobo Haefkens, *Viaje a Guatemala y a Centroamérica*, Guatemala, Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala/Universidad de San Carlos, 1969, p. 289.

dio un golpe a la Iglesia, en el aspecto financiero, al prohibir el pago de los diezmos.<sup>24</sup>

En esas circunstancias resultaba imposible que la Federación Centroamericana sobreviviera por mucho tiempo, aunque se hubiese eliminado completamente la influencia de la Iglesia. El egoísmo y el cisma creado por el presbítero José Matías Delgado impidieron la solidaridad entre los liberales, y los numerosos serviles, indiferentes a los intereses religiosos, estaban decididos a alcanzar el predominio a toda costa; además, se habían aliado con fuertes sectores británicos —representantes oficiales e individuos privados afectados en sus ambiciones en el Istmo— que laboraban incesantemente por derrocar a Morazán y a sus seguidores. Al final, el catolicismo demostró ser la causa más directa e inevitable de la caída de los liberales y de la destrucción de la unión. El gobierno simplemente aumentó el poder del enemigo.

En 1837 surgió en Guatemala un movimiento conservador nacionalista y clerical dirigido por Rafael Carrera (1814-1865). Al frente de indígenas y con el grito de “¡Viva la religión!”, Carrera, ‘el indio porquerizo’, logró la victoria definitiva en 1839. Es el ejemplo típico del caudillo rural hispanoamericano del siglo XIX, apoyado por la Iglesia, por los campesinos y los ganaderos, frente a la burguesía de profesionales y comerciantes de la capital, de liberales”.<sup>25</sup> Con su triunfo empezó el periodo que la historiografía tradicional suele llamar conservador; pero, al mismo tiempo, empiezan a establecerse las condiciones para la futura reacción liberal, anticatólica, que prevalecerá con las reformas liberales en los países centroamericanos.

De 1840 al decenio de 1870 imperó el régimen llamado conservador, como reacción contra los liberales morazanistas.

### *La libertad de los esclavos*

Es desde la idea de libertad que pueden entenderse los planteamientos de varios de los pensadores centroamericanos de esta época en torno de la liberación de los esclavos, la abolición de la esclavitud y la aceptación de la ciudadanía de los negros libertos. Aun cuando el ideal libertario de los pensadores ilustrados de la región no fue lo suficientemente claro frente al tema de la libertad de los negros, en él se observa,

<sup>24</sup> Marure, *Bosquejo histórico de las revoluciones en Centro-América* [n. 22], pp. 60-61.

<sup>25</sup> Eduardo Cárdenas, “El catolicismo en Centroamérica: un siglo de lucha por sobrevivir”, en *Manual de la historia de la Iglesia, x. La Iglesia en España y América Latina*, Barcelona, Herder, 1987, p. 946.

por un lado, un claro planteamiento sobre la abolición de la esclavitud; y, por otro lado, existe una ambigüedad acerca de asumir a los negros libertos como ciudadanos plenos en las repúblicas emergentes.

Debe recordarse que en 1817, la Corona española prohibió la trata de negros y su introducción a las Indias —Inglaterra lo había hecho en 1807— aun cuando ya en 1812 las Cortes de Cádiz declararon libres a los esclavos de la Real Hacienda, razón por la cual los esclavos que había en Omoa fueron liberados.<sup>26</sup>

Sin embargo, para el caso de Honduras, uno de los primeros pensadores de la libertad fue el sacerdote Francisco Antonio Márquez, para quien la libertad significaba un don de Dios: el Dios libre que crea hombres libres.<sup>27</sup> Por esta razón, no sorprende que después de su regreso de Guatemala a Tegucigalpa en 1808, su primera acción sea la de liberar a los esclavos domésticos heredados por su familia. En un sentido, este hecho puede verse como un hito que marca tanto el inicio de la abolición de la esclavitud en la región como del proceso independentista, aún antes que se dieran las revueltas de 1812 en Tegucigalpa —dirigidas por el también religioso José Antonio Rojas— y las generadas por la Constitución de Cádiz de este mismo año, que se planteó la abolición de la esclavitud dividida en varios puntos: supresión total e inmediata, prohibición del comercio de esclavos, otorgamiento de la condición de libres para aquellos hijos de esclavos que nacieran en América (sesiones del 9 de enero de 1811 y del 2 de abril de 1811).

Pero, como lo ha planteado Virgilio Rodríguez, los pensadores centroamericanos van aún más allá que los valientes redactores de esta Constitución al atreverse a herir de muerte al sistema esclavista, como puede verse en el siguiente texto:

No hay descendientes más directos de África que los mismos españoles, sin embargo, nos dirán, que no descienden de esclavos. A vosotros, filántropos del universo, os corresponde responder a esta cuestión: ¿Si hay derecho para hacer a algún hombre esclavo? ¿Si el infeliz africano robado a

<sup>26</sup> Constantino Lascaris, *Historia de las ideas en Centroamérica*, San José, Costa Rica, EDUCA, 1986, p. 389.

<sup>27</sup> Francisco Antonio Márquez nació en Tegucigalpa en septiembre de 1787. El 20 de junio de 1810 fue ordenado sacerdote. Fue catedrático de la clase de filosofía, que estaba vacante en el Colegio Seminario, y posteriormente vicerrector del mismo. Trabajó en las parroquias de Yuscarán y Texiguat. Fue elegido diputado el 22 de mayo. Con el triunfo de los liberales en Honduras será presidente de la Asamblea Ordinaria. Fue a la vez provisor de la diócesis de Comayagua. Murió el 16 de abril de 1842. Véase Rolando Sierra, *La Iglesia y el liberalismo en Honduras en el siglo XIX*, Choluteca, Honduras, Centro de Publicaciones del Obispado, 1993.

su patria, arrancado de su hogar por los europeos, para venir a ser vendido en América, debió contraer una infamia indeleble para sí y su posteridad, tan sólo por haber sido víctima de los comerciantes de carne humana? Pero si ellos no debieron ser esclavos no deben, por haberlo sido, ser infames, ni quedar privados del derecho de ciudadanos sus descendientes, a la par de los hombres malvados. De lo contrario podría llamarse un derecho la fuerza, o por mejor decir, no habría entre los hombres más derecho que éste. ¿Pero será posible que este argumento se les haya ocultado a los divinos ingenios de los diputados europeos? Si no se les ocultó reclamaremos siempre los americanos contra la injusticia.<sup>28</sup>

Esto lo sostenían los redactores en una nota marginal, en la cual con toda valentía se enfrentaron a la misma Constitución de Cádiz de 1812, que se había vuelto a poner en vigor en España con la revolución liberal de Riego, en 1820. A pesar de que esta Constitución se hizo en parte para contentar a los americanos y ver si éstos desistían de levantarse contra España, en materia de sufragio los españoles siempre estaban arriba.

En esta línea de pensamiento Francisco Antonio Márquez, como seguidor de la Constitución de Cádiz, luchó en 1820 por los derechos de los mulatos a tener voto activo y pasivo en las elecciones del Ayuntamiento de Yuscarán. Al respecto escribió:

Ni los mulatos ni los espúreos están expresamente excluidos del derecho de ciudadanos en la Constitución. Por consecuencia de los principios de ella misma, no se les puede privar; pues las cosas odiosas son de estricta interpretación por una regla del derecho que dice: *Odia restringi et favores convenit ampliari*. Las cosas odiosas son de estricta interpretación y las favorables de amplia.<sup>29</sup>

Y para argumentar más su causa en forma de mofa escribió: “Es cosa graciosa que los indios sean ciudadanos sólo porque son naturales del país, sin que los mulatos lo sean estando también reengendrados en el mismo país, en el curso de 300 años; y aún más gracioso es que los hijos de extranjeros lo sean en su primer generación sin que los mulatos lo puedan ser en una infinidad de generaciones”.<sup>30</sup>

---

<sup>28</sup> Virgilio Rodríguez, *Ideologías de la independencia*, San José, Costa Rica, EDUCA, 1971, p. 63.

<sup>29</sup> Citado en Rómulo Durón, *Biografía del presbítero Francisco Antonio Márquez*, Tegucigalpa, Tipo-Litografía y Fotograbado Nacionales, 1916, p. 12.

<sup>30</sup> *Ibid.*

Dentro de los parámetros de la época, Márquez piensa en una sociedad participativa, pluralista y abierta en donde todos los hombres, especialmente los débiles, puedan vivir dignamente.

En este planteamiento Márquez une el principio de libertad al de tolerancia, sobre todo la religiosa. De hecho, fue más allá que varios de sus compañeros de opción, como Pedro Molina y José Francisco Barrundia, los reconocidos dirigentes de los “fiebres” o exaltados guatemaltecos, puesto que se opuso a que el nuevo Estado independiente hiciera profesión de fe.<sup>31</sup>

A pesar de la misma intolerancia hacia la Constitución, incluso por parte de muchos diputados de tendencia liberal, para Márquez la libertad no tenía límites, es por esto que propugnó la libertad y la aceptación de la ciudadanía plena para los negros y mulatos, como expresión de la búsqueda de una sociedad abierta y compuesta por hombres libres.

El doctor José Mariano Méndez, diputado por Sonsonate a las Cortes de Madrid de aquel año, presentó una memoria sobre la esclavitud en el reino de Guatemala (cuatro meses antes de la independencia), en la que planteaba:

No se me ha hecho comercio de negros de África como en otros puntos de América, y así se conocen muy pocos esclavos que no llegaron a 200, contando algunos particulares y de los ingenios San Jerónimo y Palencia de los padres de Santo Domingo, pues los que se hallaban en el Puerto de Omoa, pertenecientes a la Real Hacienda, se les declaró libres en las cortes ordinarias y extraordinarias de 1812.<sup>32</sup>

Sin embargo, la idea y planteamiento de la libertad de los esclavos no fue común a todos los ilustrados centroamericanos y latinoamericanos. Es de recordar la figura de José María Álvarez, especialista en materia de Derecho Real de Castilla y de Indias que fue nombrado diputado a las Cortes de Cádiz. En el libro que le dio fama, y que sirvió de texto oficial en España y Argentina, sostenía las siguientes tesis sobre la esclavitud:

La servidumbre no repugna ni a la razón ni al derecho natural, puesto que se halla aprobada por la sagrada escritura [...] Nacen los siervos de nuestras esclavas; y así una sierva o esclava pare un hijo o hija de cualquiera que

<sup>31</sup> Marcos Carías, *La Iglesia católica en Honduras, 1492-1975*, Tegucigalpa, Guaymuras, 1991, p. 44.

<sup>32</sup> Citado por Luis Mariñas, *Honduras*, Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica, 1963.

sea, queda reducida a la condición servil. La razón es clara: hemos dicho que los siervos son cosas: se sigue, pues, que sus fetos o producciones deban ser de la misma condición. Porque así como el feto de una vaca está en dominio, por derecho de accesión de la misma manera el feto de la esclava que sirve, también ha de servir.<sup>33</sup>

Lo importante es que éstas eran las doctrinas que se sostenían en el mismo año en que se publicaba *El Editor Constitucional*, periódico que reprodujo este libro en España argumentando que lo hacía porque no existía otra obra que pudiera “servir mejor a estudiantes y abogados”.

Por tales comentarios puede deducir el lector el gran mérito de las ideologías que a todos los vientos proclamaba *El Editor Constitucional* y que hallaron eco en la avanzadísima propuesta que al Congreso de Centroamérica hiciera en 1823 el presbítero Simeón Cañas, salvadoreño que había estudiado en la Universidad de San Carlos Borromeo, de la cual fue también rector.

Tampoco la doctrina de la esclavitud merece las simpatías de José Cecilio del Valle,<sup>34</sup> y sin duda a eso se debe que se muestre un tanto displicente y poco entusiasmado cuando en febrero de 1818 se ve compelido a escribir el prólogo a la obra de Álvarez. De hecho, en 1821 planteaba su pensamiento claramente antiesclavista y libertario:

No vendrán negros a las costas de América porque a los blancos interesa que no los haya. Cesará el comercio que ofende más a la razón; no venderá el hombre a sus semejantes; y la libertad de América hará que se respete la de África.<sup>35</sup>

Este principio de autodeterminación que expone Valle está relacionado con otro principio que es central en su filosofía política: la igualdad. La liberación de la esclavitud tiene que continuarse con la búsqueda de igualdad entre los seres humanos:

<sup>33</sup> Citado por Rodríguez, *Ideologías de la independencia* [n. 28], p. 64.

<sup>34</sup> José Cecilio del Valle nació en Jerez de la Choluteca el 22 de noviembre de 1777 y falleció en Corral de Piedra, Guatemala, el 2 de marzo de 1834. Fue un “acaudalado heredero, poseedor de la biblioteca ‘más grande y escogida de Centroamérica’, su vida oscila entre aspiraciones bien definidas: la seguridad de su familia, el que se reconozcan sus méritos, la organización de la República, el engrandecimiento de América y el anhelo permanente por lograr un mayor rendimiento de la capacidad humana en todos los niveles y latitudes”, véase José del Valle, *Antología*, Ramón Oqueli, introd., sel. y notas, Tegucigalpa, Editorial Universitaria, 1982, p. 16.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 47.

Llegará, pues, el momento venturoso en que el sol no alumbré sobre la tierra más que hombres libres, que no tengan otro dueño que su razón, en que los tiranos y los esclavos no existan más que en la historia y los teatros, en que los hombres sólo se ocupen en compadecerse de los que hayan sido víctimas, para vivir y sofocar con el peso de la razón los primeros gérmenes de la tiranía, si osaran alguna vez aparecer.<sup>36</sup>

Estos sentimientos de justa libertad, estas sensaciones de igualdad bien extendida, harán nacer la moral que no puede existir entre amos y esclavos, entre opresores y oprimidos. No hallarán los unos los derechos de los otros; el hombre se respetará a sí mismo en sus semejantes; y la moralidad, que es el respeto mutuo de los derechos de todos, brillará al fin en las tierras donde ha sido más ofuscada.<sup>37</sup>

Fue así que al momento de la independencia y de la creación de la Federación Centroamericana la esclavitud y la libertad del negro se convirtieron en uno de los temas del debate político, como puede verse en la propuesta de un proyecto de manumisión de esclavos hecha por José Francisco Barrundia<sup>38</sup> a la Asamblea Federal en 1822. El 17 de abril de 1823 ésta emitió el siguiente decreto:

Los hijos de los esclavos que en adelante nacieren en el territorio centroamericano, sean libres y ciudadanos, y los esclavos actuales pueden libertarse con la mitad de su precio [...]

La Comisión opina que los esclavos y los hijos de éstos, deben ser libres sin rescate, porque el derecho del hombre a su libertad es un derecho otorgado por la naturaleza: es un derecho innegable e imprescriptible de que no puede disponer sin contrariar sus leyes, sin hacerse criminal a los ojos de su autor. Por esta razón, en la sociedad natural son desconocidos los nombres de “superior” e “inferior”, de “esclavo” y “señor”. Todos los hombres son iguales en esta sociedad: y si después han aparecido unos superiores a otros, unos esclavos y otros señores, esto ha sido por invención del derecho de gentes, o del derecho civil, en nada conforme con el natural. La servidumbre, pues, es contraria a la natural libertad en que el hombre fue creado, es contraria a las leyes de la naturaleza y voluntad de su

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 335.

<sup>37</sup> Citado por Rodríguez, *Ideologías de la independencia* [n. 28], p. 178.

<sup>38</sup> José Francisco Barrundia nació en 1787 en la ciudad de Guatemala, donde en 1803 obtiene el título de bachiller en Filosofía del Colegio Tridentino. Fue una destacada figura intelectual: dominaba varios idiomas y tradujo el Código Penal de Livingston al castellano para adaptarlo al país. Ostentó el cargo de representante del pueblo en el Congreso Centroamericano y en el primer periodo del doctor Mariano Gálvez colaboró con el Ministerio de Instrucción Pública, asimismo fungió como embajador de Guatemala en Nueva York.

autor, y el apoyarla o sostenerla es contravenirle, y cometer un crimen, que jamás deberá consentirlo un gobierno justo y humano.

Ni puede legitimarse la venta en manera alguna; para legitimarla, sería preciso que se hiciese por necesidad o por piedad, y ni una ni otra cosa pueden manifestarse en la venta de la libertad del hombre

[...] Es verdad que alguna vez el hombre dispone de este derecho suyo y se vende, pero ni aun en este caso es sostenible la venta. Se ha dicho ya que la libertad es un bien sagrado que no está en el comercio de los hombres, que es inajenable, por consiguiente, y si vemos que alguien la enajena, debemos suponerle demente, en cuyo caso no debe subsistir su venta, por incapacidad en el vendedor. Ninguno, por desesperado que le consideremos, puede ponerse en estado de quitarse la misma por necesidad. La libertad en el hombre es tan apreciable como la vida, y si para disponer de ésta es preciso suponerle en un estado de desesperación que le saque de los quicios de la razón a que no puede obligarle la necesidad, para disponer de aquélla es necesario contemplarla en la misma situación o poco menos [...]

A más de que si es justo que el esclavo devolviendo la mitad de su precio quede libre, también lo debe ser no devolviendo cosa alguna porque o es buena o legítima la venta y en este caso debe de volverse todo el precio para obtener libertad, o no lo es, y nada debe devolver, que no lo es y ni lo puede ser, queda ya demostrado, luego sin que el esclavo devuelva cosa alguna de su precio debe desde ahora quedar libre.

Si los actuales esclavos, como se acaba de decir, deben quedarse de hoy en adelante libres, sin calidad alguna, también lo deben quedar sus hijos, de la misma manera, pues es regla general de derecho que lo accesorio sigue la naturaleza de lo principal: principio en que las leyes bárbaras apoyan su esclavitud.

La proposición, pues, opina la Comisión que debe concebirse en estos términos: “Los actuales esclavos del territorio de las Provincias Unidas de Centro América, de hoy en adelante son libres sin necesidad de devolver cantidad alguna, y lo mismo sus hijos, debiendo entrar unos y otros al goce de sus derechos de ciudadanos”.<sup>39</sup>

En tales ideas se observa la brillantez periodística del gran acontecimiento que fue la abolición de la esclavitud, que tuvo lugar en la primera Asamblea Nacional de las Provincias Unidas de Centroamérica. Con el decreto emitido en 1823, las Provincias Unidas fueron las primeras en dar el ejemplo. Pero debe advertirse que el espectáculo de la condición del negro en Centroamérica no fue el que inspiró a Valle sus enérgicas condenas.

Aquí la situación del esclavo puede medirse por las tres características que tuvo dicha ley. En primer lugar, la resolución se tomó sin

<sup>39</sup> Citado por Lascaris, *Historia de las ideas en Centroamérica* [n. 26], pp. 472-474.

oposición y por unanimidad; luego, los amos renunciaron al derecho de indemnización y, por último, los negros manumitidos prefirieron mantenerse en casa de sus amos.<sup>40</sup> En Centroamérica, el número de esclavos era relativamente pequeño y el trato que se les daba, sobre todo al final de la Colonia y en las ciudades y poblaciones urbanas, era muy benigno. Lo grave fueron los desastres posteriores a la independencia: pequeñas guerras entre provincias o la eterna guerra civil de una de ellas (como sucedió en Nicaragua) trajeron al invasor de raza blanca.

Así, el camino de la abolición de la esclavitud pasa fácilmente al principio de igualdad ante la ley. Dentro de las desigualdades establecidas por la propia naturaleza, y cuyo desconocimiento sólo puede deberse a los momentos de demagogia del hombre, ha de cumplirse la igualdad legal de la democracia:

Habrá ricos y pobres, ignorantes y sabios, porque, en el sistema de las sociedades, es difícil y acaso imposible distribuir las fortunas y dividir las luces con igualdad absoluta. Pero el pobre y el millonario, el ignorante y el sabio, serán iguales ante la ley, la riqueza no será título para oprimir; la ilustración no se ocupará en engañar, se acercarán las distancias; y el hombre andrajoso, sabiendo que es ciudadano como el rico, será menos vil o más digno de la especie de que es individuo.<sup>41</sup>

La discusión siguió en la Asamblea durante más de un año. Prácticamente no hubo oposición para abolir la esclavitud, pero predominó la conciencia de que los dueños deberían ser resarcidos, con lo cual no se concedía a los negros una ciudadanía plena. Sin embargo, cuando todo parecía perdido y mantenida la esclavitud, en 1823 José Simeón Cañas<sup>42</sup> intervino ante la Asamblea:

Vengo arrastrándome, y si estuviera agonizando, agonizando viniera, por hacer una proposición benéfica a la humanidad desvalida: con toda la energía con que debe un diputado promover los asuntos interesantes a la patria, pido [...] se declaren ciudadanos libres nuestros hermanos esclavos. Éste

<sup>40</sup> Rodríguez, *Ideologías de la independencia* [n. 28], p. 178.

<sup>41</sup> Valle, *Antología* [n. 34], pp. 171-172.

<sup>42</sup> José Simeón Cañas nació en Zacatecoluca, El Salvador, en 1767. Fue doctor en Filosofía y en Teología por la Universidad de San Carlos (1795) y sacerdote. Entre 1793 y 1794 fue vicerrector del Colegio Seminario de Guatemala y profesor de Filosofía en el mismo. En 1802 y en 1811 fue rector de la Universidad de San Carlos. En 1820 formó parte de la Junta Consultiva Provincial de Guatemala e intervino activamente en pro de la independencia por vías pacíficas. En 1822 fue diputado en la Asamblea Nacional Constituyente; como tal, en 1823, pidió la abolición de la esclavitud. Murió en 1838.

es el orden que en justicia debe guardarse; una ley que la juzgó natural, porque es justísima, manda que el despojado sea ante todas cosas restituido a la posesión de sus bienes, y no habiendo bien comparable con el de la libertad, ni propiedad más íntima que la de ésta, como que es el principio y origen de todas las que adquiere el hombre, parece que con mayor justicia deben ser inmediatamente restituidos al uso íntegro de ella [...] La nación toda se ha declarado libre, lo deben ser también los individuos que la componen.<sup>43</sup>

De este modo puede observarse que, en lo relativo a la cuestión de la abolición de la esclavitud y la ciudadanía del negro, los ilustrados e independentistas centroamericanos, liberales moderados y radicales, eligieron la inclusión y no aceptaron ni ética ni legalmente la segregación; y no sólo porque la ideología liberal hiciera compatible la libertad con la servidumbre y las condiciones socioeconómicas fueran favorables a la consolidación de la voluntad independentista —que no lo eran—, sino porque la práctica de relaciones interétnicas jerárquicas pero flexibles —en las que los cruces entre grupos eran habituales y la situación social definía a veces la adscripción étnica— contribuyó a que se asociara el voluntarismo liberal a la percepción incluyente de la nacionalidad.<sup>44</sup>

Sin embargo, como lo ha planteado la investigadora española Mónica Quijada, “en el imaginario de la emancipación la nación aparecía como una construcción incluyente en la que la heterogeneidad y la falta de cohesión, que se vinculaba a ella, desaparecerían gracias a instituciones benéficas y a una educación orientada a la formación de ciudadanos”.<sup>45</sup>

En el imaginario independentista la patria era libertad, libertad proyectada a todos: criollos, indígenas, esclavos. Por lo tanto, la dimensión institucional, cívica, se pondría por encima de la cultural, étnica, frenando la tendencia centrípeta de la diversidad mediante la cohesión fundada en la identidad global de la “ciudadanía”.<sup>46</sup>

Los cambios previstos no hacían referencia a la percepción de la diferencia racial ni a las costumbres cotidianas, sino a los elementos de

<sup>43</sup> Citado por Lascaris, *Historia de las ideas en Centroamérica* [n. 26], p. 403.

<sup>44</sup> Teresa García Giráldez, “Nación política, nación étnica en el pensamiento político centroamericano del siglo XIX”, ponencia presentada en el VI Encuentro de Latinoamericanistas Españoles, Madrid, 29 y 30 de septiembre de 1997, Centro de Estudios Contemporáneos sobre América Latina, Universidad Complutense de Madrid.

<sup>45</sup> Mónica Quijada citada por García Giráldez, *ibid.*

<sup>46</sup> García Giráldez, “Nación, política, nación étnica” [n. 44].

sociabilidad tradicional que impedían la construcción de repúblicas de ciudadanos propietarios y felices. Además, la jerarquización de la heterogeneidad étnica, que no se atribuía a condiciones innatas irreversibles, se iría borrando y permanecería la dimensión social de pobres y ricos; tanto los indios de las comunidades como los bárbaros y salvajes serían atraídos a la “vida social”. Sin embargo, aflora enseguida una contradicción: la voluntad de romper con la servidumbre y la confianza ilimitada en el poder de la educación —instruir, crear un espíritu público, modernizar mentalidades y formar costumbres— se enfrentaba a unas prácticas sociales basadas en intereses irreconciliables y abismos culturales contra los que los decretos poco podían hacer.

De este modo Valle sobrepasa todas las excelencias de su criterio económico-histórico cuando al ahondar en el problema étnico, base primera de toda la peculiarísima economía social de Hispanoamérica, advierte, en primer lugar, la existencia de una lamentable heterogeneidad de razas cuyos elementos se yuxtaponen en el siguiente orden numérico: indígenas, ladinos, negros y un reducido grupo de criollos y españoles que pueden considerarse de raza blanca. Entre cada grupo ve abismos de diferencia esenciales en ideas y civilización. Echa de menos un sello de unidad que dé homogeneidad de aspiraciones al conjunto. Sin tal homogeneidad, toda idea de progreso futuro carecerá de sólida base.

Estudiando al grupo formado por indígenas halla que constituye más de las dos terceras partes de la población total y que su situación es la menos propicia para constituir la base de un pueblo civilizado. Esta raza, que al tiempo de la conquista ya no conservaba sino pálidos caracteres de virilidad, energía y espíritu de adelanto de sus lejanísimos progenitores agotó su último esfuerzo en la heroica resistencia que opusiera al paso del invasor y, luego, como quien ha cumplido con una misión histórica, se plegó al conquistador, que sobre él empieza la obra de degradación y embrutecimiento.

Valle busca el establecimiento de una ciencia política económico-social. Quiere una legislación y todo un sistema de actos de protección en que pongan su concurso desde las autoridades hasta el simple ciudadano. Sueña (y en este caso, ante una obra tan vasta, el remedio tiene que parecer un sueño) con la transformación gradual del indígena mediante el cruzamiento científico de la raza, a la que no juzga inferior por naturaleza, sino por la perpetuación de un estado intermedio, híbrido, entre el esclavo y el hombre libre.

Valle salta los obstáculos principales que se oponen a la unidad social, es decir, el factor económico que alienta la peculiar economía

social de Latinoamérica; el trabajo forzado que se impone a la gran masa de población, la falta de una sagaz legislación protectora que al mismo tiempo invite a trabajar, la falta de una buena escuela y de estímulos; en una palabra, la falta de comprensión para resolver definitivamente los grandes problemas de la prosperidad nacional. Se hacía necesario pensar antes en este problema étnico y en que tenía que desarrollarse todo un programa de educación paulatina, protección y libertad en favor del indio, cosa que por desgracia jamás se atendió, ni aun después de la Independencia.

El concepto de *inclusión* “por fusión” permaneció y convivió con el que a mediados de siglo iba a vincular “civilización” a exclusión e incluso a exterminio, que surgía como alternativa extrema a la acción civilizadora en la década de 1840 y que se fue imponiendo desde mediados del siglo, aunque no de modo absoluto. Esta imagen de nación “civilizada” mantenía la primacía de la dimensión institucional y territorial, pero se vinculaba al concepto de una cohesión fundada en la exclusión de los elementos culturalmente no asimilables y biológicamente “inferiores”. No fue la única, hubo otras imágenes que rechazaban el carácter excluyente y solicitaban la construcción de un tejido social unificado.

#### BIBLIOGRAFÍA

- Avendaño, Xiomara, “La declaración de la independencia de Centroamérica: interpretación y desenlace para El Salvador”, en DE: <<http://www.mined.gob.sv/docentes/descargas/Conferencia.pdf>>.
- Bardales, Rafael, *Pensamiento político del general Francisco Morazán*, Tegucigalpa, Editorial Universitaria, 1985.
- Bonilla, Adolfo, *Ideas económicas en la Centroamérica ilustrada 1793-1838*, San Salvador, FLACSO, 1998.
- Cárdenas, Eduardo, “El catolicismo en Centroamérica: un siglo de lucha por sobrevivir”, en *Manual de la Historia de la Iglesia, La Iglesia en España y América Latina*, Barcelona, Herder, 1987, tomo x.
- Cariás, Marcos, *La Iglesia católica en Honduras, 1492-1975*, Tegucigalpa, Guaymuras, 1991.
- Durón, Rómulo, *Biografía del presbítero Francisco Antonio Márquez*, Tegucigalpa, Tipo-Litografía y Fotograbado Nacionales, 1916.
- Florescano, Enrique, “La escasa masa crítica”, *Nexos* (México), núm. 368 (agosto del 2008).
- García Giráldez, Teresa, “Nación política, nación étnica en el pensamiento político centroamericano del siglo XIX”, ponencia presentada en el VI Encuentro de Latinoamericanistas Españoles, Madrid, 29 y 30 de septiembre de 1997,

- Centro de Estudios Contemporáneos sobre América Latina, Universidad Complutense de Madrid.
- Guerra, François-Xavier, *Modernidad e independencias: ensayos sobre las revoluciones hispánicas*, Madrid, MAPFRE, 1992.
- Gutiérrez Álvarez, Coralía, “La historiografía contemporánea sobre la independencia en Centroamérica”, *Nuevo Mundo, Mundos Nuevos*, núm. 9 (2009), en DE: <<http://nuevomundo.revues.org/index54642.html>>. Consultada el 3-II-2009.
- Haefkens, Jacobo, *Viaje a Guatemala y a Centroamérica*, Guatemala, Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala/Universidad de San Carlos, 1969.
- Mariñas, Luis, *Honduras*, Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica, 1963.
- Marure, Alejandro, *Bosquejo histórico de las revoluciones en Centro-América: desde 1811 hasta 1834* (1837), Guatemala, Ministerio de Educación, 1960, 2 vols.
- Meléndez Chaverri, Carlos, *La ilustración en el antiguo reino de Guatemala*, San José, Costa Rica, EDUCA, 1976.
- Pastor, Rodolfo, *Historia de Centroamérica*, México, El Colegio de México, 1989.
- Paz, Octavio, *El laberinto de la soledad*, México, FCE, 1993.
- Rodríguez, Virgilio, *Ideologías de la independencia*, San José, Costa Rica, EDUCA, 1971.
- Romero, José Luis, *Situaciones e ideologías en Latinoamérica*, México, UNAM, 1985.
- Romero, Luis Alberto, “Ilustración y liberalismo en Iberoamérica: 1750-1850”, en Fernando Vallespín, ed., *Historia de la teoría política*, Madrid, Alianza, 1995, tomo 3, pp. 448-449.
- Sierra, Rolando, *La Iglesia y el liberalismo en Honduras en el siglo XIX*, Choluteca, Honduras, Centro de Publicaciones del Obispado, 1993.
- \_\_\_\_\_, *La filosofía de la historia de José Cecilio del Valle*, Choluteca, Honduras, Subirana, 1998.
- \_\_\_\_\_, *El problema de idea de nación en Honduras en el siglo XIX*, Honduras, PNUD, 2002.
- Valle, José Cecilio del, *Pensamiento vivo*, San José, Costa Rica, EDUCA, 1976.
- \_\_\_\_\_, *Antología*, Ramón Oquelí, introd., sel. y notas, Tegucigalpa, Editorial Universitaria, 1982.
- \_\_\_\_\_, *Antología*, Tegucigalpa, Editorial Universitaria, 1981.
- Valle, Rafael Heliodoro, *Historia de las ideas contemporáneas en Centroamérica*, México, FCE, 1959.
- Williams, Mary Willhemine, “La política eclesiástica de Francisco Morazán y los demás liberales centroamericanos”, en Luis Cáceres, *Lecturas para la historia de Centroamérica*, San José, Costa Rica, BCIE/EDUCA, 1989.
- Zea, Leopoldo, *El pensamiento latinoamericano*, Barcelona, Ariel, 1978.

Rolando Sierra Fonseca

RESUMEN

El artículo estudia la problematización de la idea de libertad en Centroamérica entre 1879 y 1842 dentro del influjo que tuvieron las ideas ilustradas en la región. La idea de libertad se problematiza con respecto al proceso de independencia, libertad de cultos y abolición de la esclavitud.

*Palabras clave:* independencia Centroamérica, libertad de esclavos Centroamérica, libertad de cultos Centroamérica, José Cecilio del Valle, Francisco Antonio Márquez, José Francisco Barrundia, José Simeón Cañas.

ABSTRACT

The article studies the problems of the idea of liberty in Central America among 1879 to 1872, inside the influence that had the illustrated ideas in the region. The idea of liberty has been problematic respect to the process of independence, the freedom of worship and the abolition of the slavery.

*Key words:* Central America independence, abolition of the slavery Central America, freedom of worship Central America, José Cecilio del Valle, Francisco Antonio Márquez, José Francisco Barrundia, José Simeón Cañas.