

La Guerra de la Independencia de México como guerra religiosa: la mirada antiinsurgente y contrarrevolucionaria ante los sucesos de 1810 y 1821*

The Mexican War of Independence as a Religious War:
the Anti-Insurgent and Counter-Revolutionary View
of the Events of 1810 and 1821

Josep Escrig Rosa

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-8976-5998>

Instituto de Investigaciones Históricas,
Universidad Nacional Autónoma de México, México

El artículo analiza las dimensiones religiosas de la Guerra de la Independencia de México a partir de las reacciones de los eclesiásticos que adoptaron posiciones conservadoras. La caracterización de la contienda como una cruzada, en el sentido flexible de guerra religiosa, en contra o a favor de la ruptura con la Monarquía española, muestra la capacidad de los discursos religiosos para ser adaptados a las circunstancias, legitimar empresas distintas y difundir ideología entre la sociedad. Se pretende contribuir a una interpretación más rica de las relaciones entre religión, política y cultura de la guerra.

PALABRAS CLAVE: Guerra de la Independencia de México; antiinsurgencia; contrarrevolución; guerra religiosa; cruzada.

This paper analyzes the religious dimensions of the Mexican War of Independence, based on the reactions of clergymen that opted for a conservative stand. The characterization of this conflict as a crusade, within the flexible sense of a religious war either for or against rupture with the Spanish Monarchy, shows the capacity of religious discourses to be adapted to the circumstances, legitimize different projects, and spread an ideology within society. The paper intends to bring forth a richer interpretation of the relationships between religion, politics and the culture of war.

KEYWORDS: Mexican War of Independence; Anti-Insurgency; Counter-Revolution; Religious War; Crusade.

Copyright: © 2021 CSIC. Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo los términos de la licencia de uso y distribución *Creative Commons* Reconocimiento 4.0 Internacional (CC BY 4.0).

* Este artículo forma parte del Programa de Becas Posdoctorales de la UNAM, bajo la asesoría de Ana Carolina Ibarra González. Se inscribe en los proyectos de investigación «Entre dos mundos: historia parlamentaria y culturas políticas en los años del Trienio Liberal (1820-1823)» (HAR2016-78769) y «La dimensión popular de la política en la Europa meridional y América Latina, 1789-1898» (PID2019-105071GB-I00).

Introducción

El historiador y político conservador Lucas Alamán insistió en su *Historia de México* (1849-1852) en los sentidos religiosos de la guerra civil que se vivió en Nueva España/México entre septiembre de 1810, cuando estalla la revuelta insurgente, y septiembre de 1821, mes en que se proclama el *Acta de Independencia del Imperio Mexicano*. Refiriéndose al enfrentamiento que se produjo entre partidarios y detractores del primer hito, tras la ocupación de Guanajuato, Alamán aseguraba que la religión sirvió «de instrumento a uno y otro partido», de modo que «el pueblo no sabía a quien creer, oyendo invocar tan respetable nombre en favor de las dos causas». Por su parte, respecto al segundo momento, no albergaba dudas del papel que desempeñaron los factores religiosos en el éxito de la empresa emancipadora, liderada por el general Agustín de Iturbide.¹ La obra de Alamán se hacía así resonancia de la enorme cantidad de documentos públicos y privados que, durante todo el periodo que duró el conflicto, se refirieron al mismo —con diversos niveles de intensidad— en términos de guerra religiosa. Ahora bien, independientemente de su toma de posición política, este autor también era consciente de las diferencias entre 1810 y 1821, así como de los significados distintos —y hasta antagónicos— que tuvo apelar a la santidad del enfrentamiento en uno y otro contexto.

Como ha resaltado la historiografía, no se lidió durante todo ese periodo en Nueva España/México una verdadera guerra de religión, aunque algunos, como veremos, así la presentaron, pero resulta innegable que la religión estuvo en el centro de los debates e imaginarios de entonces, propiciando la división ideológica de la sociedad y, especialmente, del clero.² Para este, el carácter civil del enfrentamiento tenía, además, una vertiente que afectaba directamente al catolicismo y por ello, necesariamente, no podía mantenerse al margen del mismo. En este trabajo se estudian algunos de los más importantes elementos discursivos y referentes teóricos que contribuyeron, en torno a los dos momentos mencionados, a la articulación de las dimensiones religiosas del conflicto armado y las diversas implicaciones en su desarrollo. El análisis propuesto se centra en los discursos religiosos,

1 Alamán, 1885 [1849-1852], II: 26 y V: cap. I y II.

2 Entre otros, Villoro, 1986; Ibarra, 2010; Connaughton, 2012; Ortiz, 2014 [1997]. Se ha estimado que la participación de los curas en el bando insurgente, entre 1810-1820, fue de un 10 % del total. Ibarra, 2008. Junto al trabajo mencionado, sobre la religión y la religiosidad en los rebeldes pueden verse, además, Taylor, 1999 [1996], II: 665-691; Van Young, 2006 [2001]; Connaughton, 2010a; Herrejón, 2014 y 2019.

atendiendo especialmente a los argumentos más tradicionalistas, aunque no por ello, como veremos, homogéneos, estáticos y faltos de innovación. En sus respectivos momentos, antiinsurgentes y contrarrevolucionarios demostraron una enorme capacidad de respuesta y/o adaptación a los cambios políticos, unas veces con mayor suerte que otras. A su vez, estuvieron muy atentos a la circulación de la publicística antiilustrada y reaccionaria en el espacio Atlántico, la cual acomodaron originalmente a las particulares circunstancias del contexto americano.³ Todo ello nos permite insertar el problema planteado dentro de una interpretación más amplia sobre la trascendencia, en el proceso de la emancipación, de la simbología religiosa y de la moderna cultura de la guerra, así como la incidencia en el mismo del pensamiento más conservador y antiliberal.

En la primera parte se analizan los recursos retóricos de índole religiosa de la antiinsurgencia. La identificación central de la lucha como una cruzada, entendida en términos de guerra sacralizada,⁴ fue el resultado de una lectura conjunta del desafío revolucionario entre Nueva España y la Península, donde se combatía contra las tropas francesas desde 1808. La segunda parte nos sitúa en el contexto inmediato a las reacciones que suscitó la reposición del sistema liberal en la Monarquía española a partir de 1820. Como respuesta a las políticas secularizadoras emprendidas por las Cortes reunidas en Madrid, algunos eclesiásticos adoptaron posiciones contrarrevolucionarias y apostaron por propuestas emancipadoras hasta entonces rechazadas. Es decir, el discurso de la unión, esgrimido contra los insurgentes en el decenio anterior, fue reemplazado por otro favorable a la ruptura, aunque desde unos presupuestos ideológicos distintos a los de los antiguos rebeldes, especialmente tras la maduración de su ideario republicano. Esta inversión interpretativa resulta central a la hora de ponderar adecuadamente las complejidades del periodo. Para los más conservadores de 1821, la consecución de la independencia se interpretaba, así, como un enfrentamiento religioso contra el «impío» liberalismo hispano. Por tanto, como vamos a desarrollar, en función del contexto unos mismos referentes intelectuales sirvieron tanto para impugnar las propuestas emancipadoras de los primeros rebeldes y declararles la guerra, como a la hora de desacreditar al gobierno constitucional de la Monarquía y promover la ruptura. Ello da buena cuenta del carácter polivalente de los discursos religiosos y de la forma en que la politización de la religión sirvió para avalar proyectos de distinto signo.

3 Ávila, 2009. Hamnett, 2011 [1976]. Escrig Rosa, 2021.

4 Sobre el desarrollo histórico del concepto, Flori, 2003.

A su vez, muestra la importancia de las ideas religiosas para comprender la carga ideológica que adquirió la guerra civil, así como su contribución a los procesos de militarización, disciplina y encuadramiento. También ayuda a entender por qué la etapa final de la independencia de México, en 1821, resultó menos conflictiva y violenta que la insurrección de una década atrás. Sin duda, el apoyo activo de amplios sectores de eclesiásticos —con el liderazgo de la alta jerarquía— al programa de Iturbide permitió la socialización del mensaje emancipador entre amplios grupos de la sociedad. Por tanto, durante el periodo del que se ocupan las siguientes páginas, los estereotipos religiosos nutrieron la propaganda bélica y fomentaron un estado mental contrario o favorable a las propuestas de independencia.

«Todos debemos ser soldados»

Cuando se produjo la rebelión del cura Miguel Hidalgo, a partir de la madrugada del 16 de septiembre de 1810, los novohispanos ya estaban familiarizados con la cultura de las luchas santas. La teología de la cruzada contrainsurgente tuvo diversas influencias que rastreamos en este apartado. Sin remontarnos ahora a épocas más remotas, como los tiempos de la conquista, desde los años de la Guerra de Sucesión (1701-1714), cuando la dinastía de los borbones llegó al trono de la Monarquía católica, publicistas y predicadores se encargaron de dotar a dicho enfrentamiento de contenido religioso.⁵ Sin embargo, el antecedente más directo para aquellos que impugnaron la revuelta insurgente fue, sin duda, la Revolución francesa y la posterior guerra contra la Convención republicana (1793-1795). A partir de ese momento existió una obsesión por esos acontecimientos y una tendencia a equiparlos con cualquier altercado que amenazara el *statu quo* que se pretendía conservar. Fue entonces cuando tomaron mayor entidad las teorías reaccionarias del complot universal contra la mancuerna Altar-Trono, tramado por la liga de los falsos filósofos, francmasones y jansenistas. Frente a esta, se alzaron los apologistas católicos que interpretaron la lucha contra la revolución como un enfrentamiento de carácter religioso, una contienda maniquea entre el bien y el mal, Dios y Satanás, el orden y la anarquía.⁶ La potente imagen de la persecución religiosa generó miedos y ansiedades que atravesarían la barrera del cambio de siglo.

⁵ González Cruz, 2002.

⁶ Herrejón, 2003, 275-282. Torres Puga, 2010.

La ocupación de España por parte de los soldados napoleónicos y las abdicaciones de Bayona, en mayo de 1808, abrieron un escenario político inédito que también iba a ser visto por los más conservadores como un nuevo episodio de ese eterno enfrentamiento contra las huestes revolucionarias y sus planes descristianizadores.⁷ A pesar de las dificultades de comunicación y los retrasos, los novohispanos fueron sabedores de los sucesos peninsulares y de la interpretación que se les estaba dando, lo cual fomentó un espíritu fidelista hacia la Monarquía que se manifestó de muy diversas formas.⁸ En sus discursos y soflamas, los patriotas españoles de ambos lados del Atlántico presentaron la batalla contra Napoleón/Satanás como una campaña militar sacralizada que atañía a todo el orbe católico. Antonio de Capmany, en su afamado *Centinela contra franceses* (1808), aseguraba que la guerra peninsular era «más santa aún que las cruzadas».⁹ Ese año, desde Nueva España, un asiduo lector de los tempranos autores contrarrevolucionarios como fray Ramón Casaus, futuro arzobispo de Guatemala, explicaría dicho enfrentamiento en términos de ofensiva religiosa: «el cielo no aprueba sino estas guerras, justas, santas e indispensables; y no corona a otros vencedores, que a los que en ellas pelean».¹⁰ A través de estos canales comunicativos, se tuvo noticias del liderazgo que se atribuían los religiosos españoles en la dirección de la guerra.¹¹ Desde Cádiz, fue fray Rafael de Vélez quien, en su *Preservativo contra la irreligión* (1812), ampliamente difundido en el virreinato, consagró la imagen de una «gran cruzada» acaudillada por combatientes eclesiásticos.¹² Cuando las armas no eran suficientes para alcanzar la victoria, se requería acudir también al poder de la palabra y al tribunal de la emergente opinión pública.¹³

Las autoridades políticas de la Monarquía, conscientes de la capacidad movilizadora del clero, promovieron que estos publicaran mensajes patrióticos en los que se confundía el sentimiento religioso con la pasión

7 Alonso, 2008. Revuelta, 2009. García Monerris y García Monerris, 2011. Rújula, 2012. Eastman, 2012.

8 Vega, 1990. Hamill, 1997. Landavazo, 1999. Ortiz, 2014 [1997], 19-27.

9 Capmany, 1808, 24. En México apareció en la Imprenta de la calle de Santo Domingo (primera parte) y Oficina de Doña María Fernández de Jáuregui (segunda parte), 1809. Este opúsculo se imprimió en Buenos Aires, Lima, La Habana, Manila y se tradujo al francés, inglés, italiano, portugués y alemán.

10 Casaus, 1808, 16, Biblioteca Nacional de México, Ciudad de México (BNM), Fondo Reservado (FR), RSM 1808 M4CASA.

11 Hernández de Morejón, 1809, 18, BNM, FR, col. Lafragua, 162.

12 Vélez, 1813 [1812]. El documento fue también reimpresso en La Habana y Manila. Llegó a contar con hasta dieciocho ediciones a lo largo de la década siguiente.

13 Girard, 1983. También, Rojas, 2003; Guerra, 2014 [1992].

bélica.¹⁴ El virrey-arzobispo de México, Francisco X. de Lizana y Beaumont, se ofreció en enero de 1810 a reclutar soldados «con un crucifijo enarbolado» para mantener Nueva España limpia de «los extranjeros filósofos y políticos de Europa».¹⁵ La dirección intelectual y espiritual de la contienda por parte de los eclesiásticos se hizo a través de una vulgarización de los términos teológicos y la difusión del mito reaccionario de la conspiración.¹⁶ De los bandos, reportes y panfletos de esta índole que entonces se difundieron sobresale el contenido del *Despertador cristiano-político* (1809), del presbítero murciano Simón López. En él se sintetizaban los argumentos antiilustrados que hemos expuesto y se incidía en el carácter transnacional de la amenaza revolucionaria. No se podía transigir con el adversario infiel. En una lucha religiosa, el remedio estaba en la represión espiritual y física: «excomunión política, civil y eclesiástica. Inquisición, Inquisición».¹⁷

La propagación de este tipo de mensajes dejó un sedimento intelectual que sería utilizado nada más estallar la revuelta insurgente. Sus detractores inmediatamente equipararon a los seguidores del cura Hidalgo con los franceses, propiciando la interpretación de la guerra en Nueva España como una extensión de la que estaba teniendo lugar en la Península. A su vez, entendían que esta contienda formaba parte de la lucha contra los planes de las sectas omnímodas para acabar con la religión y los reyes. Este constructo, resultado, en buena medida, de la circulación de las teorías antiilustradas en el virreinato, incluso entre aquellos que no necesariamente comulgaban con los postulados de la reacción, se vio reforzado por la rápida involucración de los eclesiásticos contrainsurgentes en la lucha. Desde el momento en el que se conocieron los altercados en la región del Bajío, abundaron las ceremonias religiosas implorando la protección del cielo. Los eclesiásticos participaron en el conflicto acompañando a las tropas virreinales, actuado como mediadores, promoviendo misiones de adoctrinamiento y, también, a través de contribuciones económicas, a partir de la autoridad que les confería presentarse como auténticos representantes de la Iglesia, o desde el poder de comunicación y proselitismo que les brindaban el púlpito, el confesionario y la imprenta. La tenaz predicación del encono hacia

14 Amores Carredano, 2009.

15 *Proclama del arzobispo virrey de Nueva España a los fieles vasallos de Fernando VII*, 23 de enero de 1810, en Hernández y Dávalos, 2007 [1877-1882], II: doc. 3.

16 Herrero, 2020 [1971], 395-405.

17 López, 1809, 25 y 37.

los insurgentes convirtió los sermones en verdaderas armas de batalla.¹⁸ A su vez, muchos religiosos, incluso sin buscarlo premeditadamente, terminaron por convertirse en publicistas y contribuyeron a una ampliación de la opinión pública al preparar sus discursos en forma de diálogos, pláticas, cartas, desengaños, observaciones o folletos de más bajo coste.¹⁹ Por su parte, al igual que había ocurrido en la Península, las autoridades políticas del virreinato solicitaron el respaldo de los eclesiásticos,²⁰ buscando sellar una alianza que, a pesar de la retórica colaboracionista, resultaría bastante inestable, pues ambos grupos esperaban reforzar su posición en el contexto de la guerra, incluso a costa del otro.²¹

Como planteábamos al inicio, los insurgentes también interpretaron la contienda en términos de lucha santa. La «matriz simbólica» del «patriotismo contrailustrado», compuesta por la tríada Dios, Rey y Patria, era compartida inicialmente por los sublevados y sus detractores.²² De este modo, en lo que a nosotros nos interesa, la religión sirvió de instrumento a uno y otro partido, aunque con fines distintos. Los líderes de la revuelta no fueron ajenos a los discursos antibonapartistas y al potencial movilizador de los recursos bíblicos y de los símbolos devocionales. Es bien conocida por la historiografía mexicana la guerra de imágenes que desató el hecho de que los insurgentes enarbolaran el estandarte de la Virgen de Guadalupe,²³ así como las invocaciones al «Dios de los ejércitos», la santidad de su causa o la impiedad de los europeos.²⁴ Por su parte, resultan reveladoras las descripciones de aquellos que, como el propio Alamán en Guanajuato, presenciaron el interés de los cabecillas insurrectos por excitar a que el pueblo «defendiese la religión y pelease por ella hasta morir», a través de la predicación y las procesiones públicas. Según el viajero Tomas de Comyn, aquellos entraron en Saltillo a comienzos de 1811 «en orden de procesión» y acompañados «de una comparsa de frailes».²⁵ Estas exhortaciones y escenificaciones encolerizaron a los eclesiásticos contrainsurgentes. No solo

18 Herrejón, 2003, 287-315.

19 Hamill, 1991. Serrano, 1994. Ávila, 2014.

20 Francisco X. Venegas a Manuel I. González del Campillo, México, 31 de agosto de 1811, Centro de Estudios Histórico de México-CARSO, México (CEHM-CARSO), Archivo virtual de la correspondencia Francisco X. Venegas-Manuel González del Campillo, fondo XI, 1.66.1.

21 Brading, 1994. Farriss, 1995 [1968]. Connaughton, 2012. Ortiz, 2014 [1997], 63-68.

22 Rojas, 2003, 53-55.

23 Terán, 1999. Taylor, 2007.

24 Pueden verse, por ejemplo, la proclama de Hidalgo en octubre de 1810, o la de José María Morelos desde Cuautla, el 8 de febrero de 1812. Lemoine, 2010, 70-73 y 89-93.

25 Alamán, 1885 [1849-1852], II: 25. Comyn, 1843, 330.

se trataba de denunciar la subversión contra el poder político legítimo, sino de refutar la gracia celestial de la que el cura Hidalgo y sus seguidores se sentían beneficiados.

Son bien conocidas las reacciones condenatorias más destacadas de la alta jerarquía eclesiástica de Nueva España ante los sucesos de septiembre de 1810.²⁶ Con la excepción del obispo de Puebla, Manuel Ignacio González del Campillo, el resto de prelados que a continuación se mencionan eran de origen peninsular. Desde su perspectiva, la rebelión debía rechazarse porque atentaba contra las legítimas autoridades políticas y religiosas, promovía una desviación de las normas eclesiológicas tradicionales, hacía un uso inadecuado y partidista de las insignias e imágenes religiosas, quebrantaba las leyes hispanas y alentaba la xenofobia antiespañola. Todo ello fue paulatinamente nutriendo el llamamiento, en nombre de la fe verdadera, a la defensa armada de unos valores y de una identidad que se percibían cuestionados y agredidos por aquellos a quienes se combatía.

En ese sentido, la respuesta del obispo electo de Michoacán, Manuel Abad y Queipo, quien había destacado hasta entonces por sus posiciones reformistas, fue la fulminante excomunión de los principales líderes de la revuelta, a la cual comparó con la «anarquía» que se derivó de las revoluciones francesa y haitiana.²⁷ El arzobispo Lizana y Beaumont avaló dicha medida²⁸ y la Inquisición emitió un edicto el 13 de octubre contra Hidalgo que destacó por su contundencia.²⁹ De acuerdo con los lenguajes contrarrevolucionarios que hemos estado viendo, en él se acusaba al cura de Dolores de diversos cargos, entre ellos, el hecho de haber declarado «guerra a Dios, a su Santa Religión y a la Patria» y el delito de «herejía y apostasía». A su vez, se amenazaba de «fautoría» a los que pensaran seguirle en la propagación de las «ideas revolucionarias» dirigidas a «derrocar el Trono y el Altar».³⁰ Por su parte, González del Campillo fomentó la reunión de batallones

26 Pérez Memen, 2011 [1972]. García Ugarte, 2018.

27 *Don Manuel Abad y Queipo, canónigo penitenciario de esta santa iglesia, obispo electo y gobernador de este obispado de Michoacán; a todos sus habitantes paz y salud en Nuestro Señor Jesucristo*, 24 de septiembre de 1810, en Hernández y Dávalos, 2007 [1877-1882], II: doc. 44.

28 *Nos don Francisco X. de Lizana y Beaumont, por la gracia de Dios y de la santa sede apostólica arzobispo de México, caballero gran cruz de la real y distinguida orden española de Carlos III, del consejo de su majestad y etcétera*, 11 de octubre de 1810, en Hernández y Dávalos, 2007 [1877-1882], II: doc. 83.

29 Sobre su recepción, Torres Puga, 2009.

30 *Edicto de la Inquisición citando al Sr. Hidalgo para que se presente a contestar los cargos de herejía, apostasía, etc., de que ha sido acusado*, México, 13 de octubre de 1810, en Hernández y Dávalos, 2007 [1877-1882], I: doc. 52.

para organizar la defensa del territorio.³¹ Este último aspecto no era una novedad. En Guadalajara, ante la amenaza de la insurrección, el obispo Juan Cruz Ruiz de Cabañas había promovido que se reuniera un regimiento de eclesiásticos seculares y regulares nombrado, de manera significativa, «La Cruzada».³² Metafóricamente, la protección de la capital tapatía quedaba así asimilada a la defensa de Jerusalén. Se trataba de una tarea que, bajo el auspicio de la cruz, era percibida como un movimiento de liberación frente a los enemigos de la cristiandad. Al respecto, sobre la escenografía que ofrecía este contingente en sus maniobras de preparación, junto al palacio episcopal, Carlos María Bustamante nos ha legado la siguiente descripción:

El clero iba montado a caballo, sable en mano, precedido de un estandarte blanco con una cruz encarnada, y le acaudillaba su obispo, que prodigaba bendiciones e indulgencias a sus cruzados después de haber esparcido hasta tres pastorales. Los muchachos seguían en grupos al obispo, gritando: ¡Viva la fe católica!, y en testimonio de que todos pertenecían a ella traían una cruz encarnada en el pecho.³³

Este prelado armaba dicho destacamento plenamente convencido de que la revuelta insurgente formaba parte de los planes de Napoleón para dominar la Monarquía hispánica e implantar el ateísmo.³⁴ Entonces, la lucha contra los rebeldes estaba justificada porque defendía simultáneamente el Altar y el Trono, cuyos máximos representantes, Pío VII y Fernando VII, estaban secuestrados por Bonaparte.

La connotación religiosa de la campaña militar quedó claramente expresada en la exhortación que el obispo de Oaxaca, Antonio Bergosa y Jordán, preparó el 26 de agosto de 1811, cuando los insurgentes avanzaban por la región de la Mixteca. El escrito comenzaba recordando a su público que la rebelión era un castigo que la Providencia enviaba para purificar los pecados y permitir la regeneración del tejido social e ideológico. Dios estaba del lado de aquellos que abanderaban la «justa causa», pero su toma de partido por dicho bando no era suficiente para terminar con los altercados. El prelado era consciente de que el nuevo sentido de la política era la acción y por eso llamaba a la movilización general, pues, explicaba, «no merecemos

31 Francisco X. Venegas a Manuel I. González del Campillo, México, 3 de noviembre de 1810, CEHM-CARSO, Archivo virtual de la correspondencia Francisco X. Venegas-Manuel González del Campillo, fondo XI, 1.10.1.

32 Olveda, 2009. Carbajal, 2019.

33 Bustamante, 1843, I: 139.

34 Juan Cruz Ruiz de Cabañas a fray Francisco Vicente Olivares, Guadalajara, 22 de septiembre de 1810, Biblioteca Pública del Estado de Jalisco, Zapopan, Fondo Franciscano, vol. 37.

ser defendidos solamente con milagros». El emplazamiento a la lucha estaba cargado de emotividad: «A las armas, pues, amados diocesanos míos, todos cuantos sean capaces de manejarlas sin excepción de clases, ni de estado, porque en el peligro común debe también serlo la defensa». Según explicaba enfáticamente, a nadie debía extrañar que el obispo estuviera llamando al combate, incluidos los curas, pues, añadía, «en causa como esta de religión, todos debemos ser soldados».³⁵

Sin duda, el discurso del prelado estaba directamente influenciado por las directrices marcadas en el Decreto XV de 1 de diciembre de 1810, expedido por los diputados gaditanos, en el que se apelaba a que el clero interviniera más activamente en la campaña de proselitismo contra los destructores de la nación. Esta orden apareció en Nueva España recogida en un folleto que Bergosa y Jordán calificó favorablemente el 11 de junio de 1811. De acuerdo con el Decreto, correspondía a los «obispos, prelados, párrocos y demás eclesiásticos» mostrar que se trataba de un enfrentamiento legítimo y sagrado. A ellos les correspondía enseñar,

penetrados del espíritu de los Macabeos, que se debe promover y sostener la santa causa que se ha emprendido, usando como aquellos héroes de palabras y discursos convenientes a vigorizar el ánimo de los jóvenes, y acrecentar el valor característico de la nación para la lucha y pelea; y por último hagan presente, que es indispensable sacrificarlo todo y guerrear hasta morir, porque peligran la religión y la patria; que esta es la voluntad de Dios, [...], y un precepto natural que repiten e inculcan nuestros códigos.³⁶

El mito bíblico de la familia de los Macabeos y la mención a la «santa causa» remiten a la sacralización de las armas con el beneplácito de la Providencia. Los españoles de ambos hemisferios preferían ser «mártires» antes que permitir el triunfo de la impiedad. Era un sacrificio por Dios y por la patria que encontraba su recompensa espiritual en la otra vida.³⁷ Como hemos visto, el obispo de Oaxaca, buen conocedor del efectismo de estas representaciones mentales y armas discursivas, adaptó el mensaje de las Cortes a la situación novohispana. De acuerdo con el cometido de su exhortación, como ha estudiado Ana Carolina Ibarra, en diciembre de 1811

35 «El obispo de Oaxaca, a sus diocesanos, exhortándolos para que defiendan la provincia», 26 de agosto de 1811, en Hernández y Dávalos, 2007 [1877-1882], V: doc. 234. Hamnett, 2009.

36 *Convite a los católicos americanos conforme a lo que Dios y las Cortes Generales exigen de su fe*, México, Oficina de Mariano de Zúñiga y Ontiveros, 1811, en Hernández y Dávalos, 2007 [1877-1882], II: doc. 226.

37 Tío Vallejo y Gayol, 2005.

Bergosa y Jordán procedió a crear cinco cuerpos de infantería y uno de caballería, integrados por eclesiásticos seculares y regulares. Al frente de estas Compañías Eclesiásticas se colocó el lectoral José de San Martín, de origen poblano, quien después pasaría a apoyar la causa insurgente, aunque de manera temporal. Sin embargo, en los momentos en que recibió el encargo de organizar la defensa de Oaxaca se mostraba convencido «de que el ejemplo de los eclesiásticos tendrá más fuerza sobre todo el pueblo que los apremios, los discursos y las proclamas». Como fruto de esta campaña de patriotismo ejemplarizante pudo informar que se habían alistado más de mil cien hombres.³⁸ Según anotó Tomas de Comyn, dichos cuerpos eran conocidos como la «milicia celestial, angelical». Esa «falange religiosa» infligía un «santo horror» a quienes la combatían.³⁹

Los líderes políticos y militares del virreinato recurrieron al potencial de los factores religiosos y a la capacidad persuasiva de los eclesiásticos para fomentar el reclutamiento e influir en la conducta de los soldados. El primer sermón antiinsurgente que se difundió en impreso hizo especial énfasis en la obediencia que los militares debían prestar a sus superiores, especialmente porque por encima de todos ellos se encontraba Dios dirigiéndolos: «confortaos en el Señor, mojad hoy los filos de la Sangre de Jesús, postraos ante el trono del gran Dios de los ejércitos, y purificad vuestras almas e intenciones».⁴⁰ El Dios guerrero del Antiguo Testamento —como puede verse en *Crónicas* 13:12— instruía a quienes estaban bajo su mando. Se iba así perfilando el modelo del soldado-miliciano cristiano, bienmandado y piadoso, que debía luchar por la fe y la nación católica en la que vivía, más que por el dinero o su identidad de sangre. En este sentido, el canónigo criollo José Mariano Beristáin de Souza aseguró que «la felicidad de nuestras armas fue siempre proporcional a la virtud y piedad de los caudillos y soldados». Con la ayuda de la religión, añadía, los militares españoles resultaron «valientes, conquistadores y triunfantes».⁴¹ La elaboración de esa espiritualidad militar requería de la supervisión y adoctrinamiento por parte de los eclesiásticos. Por eso, Félix María Calleja —líder de las operaciones contrainsurgentes— dispuso en su *Reglamento político-militar* de

38 Ibarra, 1996, 79-80; 2000, 132-135.

39 Comyn, 1843, 74 y 75. El relato aparece fechado en Oaxaca, 30 de enero de 1812.

40 Pedro Josef de Mendizábal, *Sermón que en el tercer día del solemne novenario de Nueva Señora del Pueblito conducida en secreto a la iglesia del seráfico patriarca San Francisco de Querétaro para implorar su favor en las actuales necesidades predicó el día 30 de septiembre de 1810...*, México, Arizpe, 1810, en Hernández y Dávalos, 2007 [1877-1882], III: doc. 136.

41 Beristáin de Souza, 1815, 93. La prédica se produjo en 1810.

8 de junio de 1811 que, ante el apremio de que toda la sociedad tomara las armas, se nombrara en cada barrio «un eclesiástico que inspire confianza por su virtud y patriotismo». A él le correspondía, «como director», que «les exhorte y anime en todas ocasiones».⁴² La cultura religiosa de la guerra servía para reforzar el proceso de militarización y renovar los cauces de participación social en el conflicto bélico. La llamada a las armas en nombre de la fe era un poderoso resorte a la hora de poner en pie de guerra a la población. Uno de los frailes que acompañó tempranamente a Calleja en sus campañas aseguraba que cumplió sus funciones «exhortando, predicando, e inflamando las gentes a la defensa de nuestra santa religión, que tan abiertamente han perseguido y persiguen los insurgentes».⁴³

Los estrechos vínculos entre prácticas piadosas y disciplina castrense se habían puesto de relieve en el mes de octubre de 1810, cuando, ante la amenaza de que los rebeldes avanzaran sobre la capital novohispana, el virrey Francisco Xavier Venegas permitió la formación de batallones patrióticos y de cuerpos de lanceros integrados por indígenas.⁴⁴ La urgencia del momento y la apremiante necesidad de mantener el orden en esos contingentes le llevó a promover que se proclamara a la Virgen de los Remedios como «Generala», una vez que fue llevada el día 30 de ese mes, en una concurrida procesión, hasta la catedral metropolitana. De esta forma, la misma Virgen que en el mes de julio había sido obsequiada por unas monjas «con la espada, bastón y bando de generala», en la lucha contra los franceses, ahora se entendía que también contribuiría a derrotar a los sublevados novohispanos.⁴⁵ Por ello, según se dio cuenta, las tropas solicitaron entonces «medallas, estampas y escapularios» para ponerse bajo su protección.⁴⁶ Además, se armó un batallón de «patriotas marianas» encargadas de custodiar la imagen sagrada, a la cual se atribuían poderes taumatúrgicos.⁴⁷ Uno de los devotos de la Virgen compuso los siguientes versos, en los que se enfatizaba su dimensión caudillística: «Mas si ya *Generala* la proclama / Todo el americano continente, / Y por desempeñar de tal la fama / Saldrá

42 Félix M.^a Calleja, *Reglamento político-militar*, Aguascalientes, 8 de mayo de 1811, en Hernández y Dávalos, 2007 [1877-1882], III: doc. 44. Sobre la trayectoria del militar, Ortiz, 2017.

43 «Carta de fray Simón de Mora al inquisidor Ruiz de Molina, informándole sobre el desprecio con que fue visto el edicto del Tribunal de la Fe, y otras curiosas noticias», 20 de diciembre de 1810, en Hernández y Dávalos, 2007 [1877-1882], I: doc. 44.

44 Guedea, 1986. Ruiz de Gordejuela, 2014.

45 Carrasco y Enciso, 1810, 32 y 59.

46 Díaz Calvillo, 1812, 120-122.

47 *Leva sagrada de patriotas marianas*, México, Arizpe, 1811, en Hernández y Dávalos, 2007 [1877-1882], III: doc. 130.

de nuestras tropas al frente; / ¿Qué podrá hacer Hidalgo, Allende, Aldama / Con la turba de aliados insurgente? / ¿Ni que el infierno todo hacer podría? / Temblar al oír el nombre de MARÍA». ⁴⁸

Al igual que en la Península y en otras partes de Hispanoamérica, donde también estaban activos focos de rebeldes contra la Monarquía, el nombramiento de una Virgen como protectora de los cuerpos militares implicaba, simbólicamente, situarla al frente de las tropas y, por tanto, liderando ordenadamente las campañas. ⁴⁹ Ello servía tanto para moralizar e instruir sobre los valores católicos como a la hora de recordar que se luchaba por una causa trascendente, aspecto que ya se había puesto de relieve en los tiempos de la primera cruzada (*circa* 1096-1099). ⁵⁰ En Nueva España, estos ideales estuvieron muy presentes durante los momentos que se abordan en este estudio. Beristáin de Souza pronunció en 1811 un sermón de desagravio a la Guadalupana, en presencia del segundo batallón de «patriotas distinguidos de Fernando VII», en el que se imploraba «su poderoso amparo». Además, en la exhortación se recordaba el papel que desempeñó la Virgen en las anteriores guerras religiosas de la Monarquía y en la evangelización del continente americano. ⁵¹ Su asentamiento en el cerro del Tepeyac era una señal de la predestinación del territorio virreinal, testimonio de larga tradición que, como veremos en el siguiente epígrafe, todavía estaba llamado a tener otras implicaciones políticas y religiosas. ⁵²

Esta confianza en el culto mariano se reforzaba con la presencia de signos sobrenaturales que anunciaban la protección providencial de las armas contrainsurgentes. Tanto si se trataba de victorias como de derrotas, existía la firme convicción de que se gozaba de un patrocinio del que no podían hacer gala los sublevados. Según Beristáin de Souza, el hecho de que los insurgentes sufrieran estrepitosas derrotas, siendo más numerosos, demostraba que «aquí hay prodigio, aquí hay milagro, aquí anda la mano de Dios». ⁵³ También otros eclesiásticos recurrieron a expresiones de este tipo, como son los casos de Agustín Pomposo Fernández de San Salvador, que llegó en tres ocasiones a rector de la Universidad de México, o

48 *Exclamación de un patriota a la oculta, inesperada venida de María Santísima de los Remedios a esta corte, la tarde del 30 de octubre de 1810, para defenderla de los malvados insurgentes, que intentan invadirla*, 1810, en Hamill, 1966, 160.

49 Ortemberg, 2011/2012.

50 Flori, 2003, 130.

51 Beristáin de Souza, 1811, BNM, FR, col. Lafragua, 11.

52 Lafaye, 2014 [1974].

53 Beristáin de Souza, 1812-1813, n.º 3, 19, BNM, FR, col. Lafragua, 11.

el tenaz predicador Diego Miguel Bringas, quien estuvo al lado de Calleja como capellán.⁵⁴ Las referencias a la suerte de la causa española, unidas al mesianismo en torno a la esperanza del retorno de Fernando VII y el papa, servían para suplir las incertidumbres de la guerra, la ansiedad que causaba la entrada en combate o los miedos a la derrota y una eventual muerte. Todas las señales podían ser interpretadas como un símbolo incuestionable de amparo y favor que animaban a seguir en la lucha. Juan Bautista Díaz Calvillo, eclesiástico criollo, dejó constancia de algunas de estas manifestaciones extraordinarias. Por un lado, señalaba que cuando entró la Virgen de los Remedios en la capital «se vio un hermoso iris, que desde el un extremo hasta el otro abrazaba la ciudad». Por otro, recordó que, en los momentos previos a la batalla de Aculco, que tuvo lugar el 7 de noviembre de 1810, aparecieron sobre la catedral de México «unas nubes en forma de palmas», de las cuales «una de ellas tenía en medio la luna». La Virgen mostraba así su protección a las «gloriosas armas del rey». El resultado del enfrentamiento se saldó con una contundente victoria de las tropas virreinales comandadas por Calleja. De acuerdo con Díaz Calvillo, la misma señal se presentó ante estas en los momentos finales de la lucha, infundiéndoles «el mayor vigor». En los siguientes encuentros con los insurgentes se volvió a repetir la escena, sobre lo cual, sentenciaba, «es imposible dudar de su verdad».⁵⁵ La referencia a las palmas nos devuelve de nuevo a la idea de una guerra sacralizada, pues en ellas se aunaban las señales de la victoria con el triunfo espiritual de los mártires y los cruzados. Independientemente de la autenticidad de estos portentos, lo cierto es que dicho imaginario incidía sobre un público predispuesto psicológicamente a interpretar la magnitud del desafío revolucionario desde unos parámetros no necesariamente acordes con nuestro concepto actual de racionalidad.

Abundando en estas ideas, en esa misma narración, dicho religioso ligaba el valimiento de la Virgen con la composición de los *Ejercicios espirituales* por parte de san Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesús. Este fue llamado por Dios «de la milicia terrenal a la espiritual», tras ser herido en la defensa española de Navarra contra los franceses, en 1521. Esta historia fue extrapolada al contexto de la guerra contra Napoleón cuando las imágenes de esa escena fueron reproducidas en la casa

⁵⁴ Connaughton, 2018.

⁵⁵ Díaz Calvillo, 1812, 126-128. Algo similar ocurrió dentro de la basílica del Pilar de Zaragoza el 17 de mayo de 1808, cuando apareció una nube en forma de palma con el letrero «Dios se declara por Fernando». Ramón Solans, 2014.

de ejercicios del Oratorio de san Felipe Neri.⁵⁶ La posterior evocación de dicho episodio por parte de Díaz Calvillo lo vinculaba con la lucha armada y religiosa contra los insurgentes. De esta forma, la analogía de la guerra santa permitía articular el encuentro entre diferentes periodos y relatos de naturaleza religiosa.

Las referencias al pasado histórico de la Monarquía desempeñaron un papel destacado en la connotación religiosa de la contienda. El término «reconquista» fue cada vez más utilizado por los predicadores durante el proceso de avance de las tropas virreinales. Así se refirió, por ejemplo, Bringas y Encinas a la recuperación de Guanajuato, en noviembre de 1810, o fray Manuel López Borricón a los progresos de las tropas virreinales, en septiembre del año siguiente.⁵⁷ Desde luego, la mención no era gratuita ni fruto del azar. Como han señalado los medievalistas, la experiencia de lo que tuvo lugar en la Península entre los siglos VIII y XV, cuando los emergentes reinos cristianos pugnaron por conquistar el territorio controlado por los musulmanes, inspiró, en buena medida, la construcción intelectual de la idea de cruzada, entendida conjuntamente como la recuperación política del territorio y el restablecimiento del catolicismo.⁵⁸ Esta interpretación fue aplicada a la situación que atravesaba Nueva España por los antiinsurgentes a través del siguiente esquema: si los sublevados eran enemigos del rey y de la Iglesia, entonces la toma del espacio que controlaban adquiriría el rango de epopeya patriótica y religiosa. De hecho, abundan en la literatura del momento las equiparaciones de Hidalgo con el profeta Mahoma y su supuesta impiedad, lo cual reforzaba la ideología de que se trataba de una guerra de religión.⁵⁹ Por su parte, hubo quien vio en la lucha contra los rebeldes una reactualización del espíritu que guio a los reyes y prohombres de las dos grandes conquistas: «¿Dudaremos un momento en afirmar —se preguntaba Díaz Calvillo— que María trasladó a los campos de México el cielo de Pelayo, la animosidad de los Alfonsos, la piedad de Ramiro, el empeño de Fruela, la felicidad del Santo D. Fernando, la irresistible fuerza de Carlos

56 Díaz Calvillo, 1812, 96-102. Fue el encargado de predicar con motivo del restablecimiento de los jesuitas en el virreinato, en mayo de 1816. En ellos depositaba las esperanzas de remediar «las gravísimas dolencias que padece la desgraciada Nueva España». Díaz Calvillo, 1816, 35, BNM, FR RSM 1816 M4DIA.

57 Diego Miguel Bringas y Encinas, *Sermón que en la reconquista de Guanajuato predicó... 7 de diciembre de 1810*, en Hernández y Dávalos, 2007 [1877-1882], II: doc. 154. López Borricón, 1811, 21, BNM, FR, col. Lafragua, 180.

58 Henriët, 2015. Para la evolución del concepto, Ríos, 2011.

59 Por ejemplo, Abad y Queipo, 1810, 6 y 7, BNM, FR, col. Lafragua, 995. Beristáin de Souza, 1811, 115 y 116. Casaus, 1810-1812, 101.

V, y que hizo revivir la constancia y fidelidad del invicto Hernán Cortés?». ⁶⁰ En todos los casos mencionados, la lucha y la violencia tenían una misión catártica y civilizadora que ahora se trasladaba a la realidad contemporánea, avalando así los posibles excesos en nombre de una causa superior. ⁶¹ La lealtad a la Monarquía y a su tradición histórica tenían un valor consagrado.

La conversión del enfrentamiento inicial contra los insurgentes en una guerra sacralizada marcó profundamente las mentalidades de los novohispanos en la década siguiente a 1810. La cultura de la paz subyacente a las políticas de indulto no hizo desaparecer de las memorias colectivas la brecha abierta por la crisis bélica. Los propios predicadores se encargaron de recordar la trascendencia del momento cada vez que se reactivaban los conflictos o llegaban noticias de la contienda peninsular contra los franceses, que se mantuvo hasta 1814. A partir de ese momento, tras el restablecimiento del absolutismo en su vertiente más despótica, la dimensión de la cruzada alcanzó también a los liberales, a quienes se acusó de haber contribuido, junto a los rebeldes americanos, a la destrucción del Altar y el Trono. La apología del carácter sacramental de la guerra contra el contubernio de los revolucionarios, elaborada por algunos de los autores que hemos estudiado, facilitó la aplicación sobre los constitucionalistas de los mecanismos de rechazo y represión. La Iglesia se entregó en manos de la reacción, lo cual contribuyó a la exaltación del odio y de la violencia contenidos en los textos de los publicistas antiilustrados y contrarrevolucionarios. ⁶² El rearme discursivo al que se asiste durante el sexenio absolutista mostrará su capacidad de respuesta y de evolución a partir de los sucesos revolucionarios que estaba por acontecer.

«Religión o muerte»: la independencia como cruzada contrarrevolucionaria

Las políticas de reforma eclesiástica emprendidas por las Cortes de Cádiz fueron retomadas con mayor ahínco después de que Fernando VII jurara la Constitución doceañista en marzo de 1820. A partir de ese momento, los liberales, sin cuestionar nunca el carácter católico de la nación española, impulsaron un programa de tendencia secularizadora que iba a trastocar el

⁶⁰ Díaz Calvillo, 1811, 37 y 38.

⁶¹ Guzmán, 2002. Landavazo, 2012.

⁶² Escrig Rosa, 2020. Sobre la violencia política y militar del periodo, Moreno, 2018.

estatus privilegiado de la Iglesia, a la cual asociaban con la pervivencia del Antiguo Régimen. En este sentido, se adoptaron medidas como la abolición del Tribunal de la Inquisición y de los jesuitas, disolución y reforma de las órdenes religiosas, desamortización, modificación del fuero eclesiástico o, entre otras, reducción del diezmo. Los obispos que mostraron su inconformidad con el cambio de régimen político fueron apartados de sus cargos, perseguidos o expulsados. En términos generales, los religiosos contrarrevolucionarios de la Península pasaron de la aceptación resignada del sistema liberal a una oposición combativa, que se tradujo en su apoyo a las partidas realistas que pretendían reponer a Fernando VII como soberano absoluto.⁶³

En Nueva España, las reacciones de un sector mayoritario de eclesiásticos a este ciclo de cambio político y recomposición religiosa acabaron teniendo una dimensión, en parte, distinta. Las críticas a los decretos secularizadores se tradujeron en una creciente desconfianza hacia el gobierno liberal de la Península. Este recelo, unido al miedo de que se continuara avanzando con el proyecto de reforma, acabó propiciando que, a partir de 1821, algunos de aquellos eclesiásticos adoptaran posiciones más beligerantes, en un sentido contrarrevolucionario, y se abrieran a participar de los proyectos de independencia que, hasta entonces, como hemos visto, habían impugnado y combatido. A su juicio, los restos activos de la antigua insurgencia eran un peligro secundario frente a la mayor amenaza que suponía mantener la unión con la Monarquía. La emancipación se presentaba ahora, en el nuevo contexto, como una alternativa factible, siempre y cuando se condujera dentro del orden y supusiera una verdadera ruptura con las directrices de la política peninsular, especialmente en lo relativo al ámbito de la Iglesia. No todos coincidían con esta interpretación tan transgresora, pero, para aquellos que apoyaban la separación, la guerra por la independencia iba a adquirir un sentido inédito. Se trataba de un enfrentamiento contra las Cortes reunidas en Madrid para salvar, en México, los intereses del Altar y el Trono. El sempiterno enemigo revolucionario se identificó con dicha Asamblea, a la cual se acusaba de promover los planes de la liga conspiradora. Es decir, la consecución de la independencia constituía una renovada guerra religiosa.

Prácticamente desde el momento en que el virrey Juan Ruiz de Apodaca repuso la Constitución en Nueva España, el 31 de mayo de 1820, un

63 Revuelta, 1973. La Parra, 2020.

creciente número de publicaciones criticó las directrices en materia eclesiástica que iban a emprender los diputados peninsulares.⁶⁴ Poco a poco, algunos religiosos se lanzaron a una campaña de descrédito e impugnación del liberalismo hispano. De hecho, según se informó anónimamente a Apodaca, estos estaban predicando con «un acaloramiento digno del tiempo de cruzada»,⁶⁵ pues, añadía otra misiva, nadie «ignora la fuerza moral e influjo del clero secular y regular en N[ueva] E[spaña]». ⁶⁶ En el mes de diciembre aparecieron en Puebla unos pasquines en los que se observa la identificación, de raíz añeja, entre la defensa del catolicismo y el recurso a las armas: «si los americanos somos serviles en materias políticas —decía uno de ellos— en las religiosas somos valerosos soldados. Religión o muerte». ⁶⁷ A comienzos del año siguiente, se difundió otro anónimo en el que se interpelaba a que el ejército, como supuesto guardián de los valores cristianos, proclamara la independencia para salvar así la religión: «Militares: Unidos a España os separáis de Roma, separados de España podréis ser felices, y unidos a Roma lo seréis para siempre». ⁶⁸ Como vemos, el aumento de los celos y rumores fue creando el caldo de cultivo apropiado para la presentación de esta fase de la Guerra de la Independencia como una nueva lucha sacralizada y contrarrevolucionaria. De nada sirvió que el virrey suspendiera parcialmente la entrada en vigor de algunas de las medidas secularizadoras, tratando de evitar la pérdida de apoyos. ⁶⁹

Agustín de Iturbide supo canalizar estas inquietudes y tensiones en el plan de independencia que rubricó en Iguala (Guerrero) el 24 de febrero de 1821. Como es bien sabido, en lo relativo a la religión se sancionaba el carácter católico del Imperio mexicano, se devolvían los fueros y preeminencias a los eclesiásticos y se encargaba al ejército la protección de la fe. El lema del proyecto emancipador era «Religión, Independencia y Unión». El Plan de Iguala fue jurado el 2 de marzo por la oficialidad y la tropa con la presencia de un capellán y ante un crucifijo y los Evangelios, siendo la primera pregunta de la fórmula toda una declaración de intenciones:

64 Escrig Rosa, 2021.

65 Carta anónima a Juan Ruiz de Apodaca, sin fecha, Archivo General de la Nación, Ciudad de México (AGNM), Operaciones de guerra, vol. 300, ff. 112-113.

66 Carta anónima a Juan Ruiz de Apodaca, Puebla, 9 de diciembre de 1820, AGNM, Administración Pública, Justicia eclesiástica, vol. 1, f. 15.

67 Ciriaco de Llano a Juan Ruiz de Apodaca, Puebla, 16 de diciembre de 1820, AGNM, Administración Pública, Justicia eclesiástica, vol. 1, f. 18.

68 Ciriaco de Llano a Juan Ruiz de Apodaca, Puebla, 9 de febrero de 1821, AGNM, Operaciones de guerra, vol. 300, f. 176.

69 Farriss, 1995 [1968], 232.

«¿Juráis a Dios y prometéis bajo la cruz de vuestra espada, observar la santa religión católica, apostólica, romana?». Aquellos que así lo aceptaran iban a contar con la ayuda del «Dios de los ejércitos». El acto finalizó con una misa cantada y un *Te Deum* en acción de gracias.⁷⁰ Se producía así, desde un inicio, la identificación de las tropas trigarantes con la empresa de la religión, convirtiéndose sus miembros, en un sentido figurado, en soldados cruzados. También en esos días, Iturbide se mostró como el principal custodio de aquella, pues, decía, se encontraba «atacada de mil maneras por decretos impíos que solo respiran un verdadero cisma». Como líder militar, sus armas estaban listas para defender al catolicismo, entregando incluso su vida por él: «en dos palabras, o se ha de mantener la religión sacrosanta en Nueva España pura y sin mancha, o no ha de existir Iturbide».⁷¹ Todas estas acciones propiciaron que la alta jerarquía eclesiástica, con la excepción del arzobispo Pedro Fonte, se uniera al plan emancipador junto a una parte importante del resto de religiosos.⁷² Este no encontró una aceptación inmediata en todo el territorio del virreinato. No obstante, el apoyo que progresivamente le prestaron los eclesiásticos contribuyó a que el discurso independentista, preñado de contenido teológico y clichés religiosos, fuera cada vez más aceptado por la sociedad. Las esperanzas de restauración eclesiástica explicaban, según un observante, que «en once años que duró la destructora pasada guerra no se vio lo que ahora y es el que el pueblo esté tan adicto y decidido por [el proyecto de independencia]».⁷³

El gobierno virreinal también recurrió a las expresiones religiosas para fortalecer su frágil posición en la resistencia contra el ejército trigarante. Apodaca fue depuesto por Francisco Novella el 5 de julio de 1821. Este, como parte de su estrategia ofensiva, dispuso que el día 18 de ese mes se realizara una misa, con presencia del arzobispo Fonte. En ella se imploró por la «intercesión de María Santísima de los Remedios» en el acertado mando del nuevo líder y la «protección del Sr. Dios de los ejércitos para nuestras armas». Estas debían sostener «la integridad del trono español» y la Constitución de 1812 que trataban de derrumbar «los facciosos anarquistas».⁷⁴ El cerco sobre la capital por parte de las tropas de Iturbide pretendía

70 M. M., 1821, Fondo Reservado del Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, rollo 4, pm 13, n.º 21. Sobre el momento, Frassetto, 2008 y Moreno, 2016.

71 Iturbide, 1821, CEHM-CARSO, 1821 ITU, 31875 ITU, Col. Puebla.

72 Pérez Memen, 2011 [1972], 160-167.

73 Manuel José Rodríguez a la Junta de Guerra, México, s./f., AGNM, Administración Pública, Justicia eclesiástica, vol. 1, f. 276.

74 *Gaceta del Gobierno de México*, México, 19 de julio de 1821, t. XII, n.º 97, 747.

ser contrarrestado con el auxilio de la Virgen de los Remedios, como en octubre de 1810 se hiciera ante la amenaza insurgente. No obstante, si bien entonces los sublevados terminaron retirándose, como ya vimos, ahora no se pudo evitar la entrada triunfal de los trigarantes el día 27 de septiembre.

Durante los meses en que Iturbide fue avanzando por el territorio, se elaboraron sermones para conmemorar y justificar la emancipación. En ellos se insistía en la imbricación entre esta y el catolicismo.⁷⁵ Su examen muestra los argumentos a través de los cuales se caracterizó la última fase del proceso de ruptura con la Monarquía como un enfrentamiento de naturaleza religiosa. La impiedad de las Cortes españolas era el motivo principal que se esgrimía para avalar la independencia. De acuerdo con las enseñanzas de los principales autores del pensamiento reaccionario europeo, se interpretaba que el espíritu revolucionario de origen francés había penetrado en la Cámara y amenazaba con implantar el libertinaje, la absoluta igualdad y la tolerancia de cultos. Según el jalisciense fray Francisco García Diego, explícitamente seguidor de publicistas antiilustrados como Agustín Barruel o el padre Vélez, España «adoptó los principios de la falsa filosofía» y los discípulos de «Roseau, Bayle, Pufendor, Diderot, D'Alembert, Helvecio» y, por supuesto, «Voltaire», se habían «alistado bajo las banderas infernales de los jacobinos». Todos ellos eran enemigos declarados de la Iglesia y ocupaban los principales cargos en el gobierno, motivo por el cual era menester romper con él.⁷⁶ El destino de los eclesiásticos peninsulares que se presentaba en otra prédica debió parecer a sus oyentes la descripción de un escenario apocalíptico: su futuro eran «presidios, galeras, bombas, arsenales, minas, mutilación, los azotes, la vergüenza pública y la muerte». ⁷⁷ Estos análisis ligaban el mito reaccionario del complot con la crisis religiosa y la urgencia de la emancipación. De aquí surgió la resignificación del concepto de cruzada, entendida como una santa misión en favor de la independencia a través del concurso de las armas. José de San Martín, buen conocedor de este tipo de predicaciones, presentó una de las definiciones más nítidas de su nuevo sentido. Después de su paso por las filas insurgentes, su discurso muestra, en este momento, una sensibilidad más conservadora: «La guerra por nuestra independencia es una guerra de religión. Todos debemos ser soldados, el eclesiástico y el secular, el noble y el plebeyo, el rico y el

75 Herrejón, 2003, 328-342. Connaughton, 2010b, 99-116.

76 García Diego, 1822, 14, 17-19, CEHM-CARSO, 082.172.32 VA, 33729-C, Miscelánea Estado de Jalisco, n.º 10, folleto 2.

77 Carrasco, 1821, 13 y 14, BNM, FR, RSM 1821 P6CAR.

pobre, el niño y el anciano. Todos debemos tomar las armas en la mano: ponernos al lado de los jefes militares, y resolernos a morir en el campo del honor y de la religión».⁷⁸

El carácter sacralizado de la contienda convertía a los que participaran en ella en mártires de la Iglesia y héroes de la nueva nación mexicana. Se trataba de una exaltación del valor que suponía participar en la guerra para lograr la emancipación y salvar así el catolicismo, cuya supervivencia quedaba unida en estos imaginarios al éxito de la empresa de Iturbide. De acuerdo con José Julio García de Torres, conocido clérigo capitalino, el ejército trigarante era como el pueblo bíblico de los Macabeos, es decir, guerreros entregados a «pelear generosamente por sus almas, y por sus leyes religiosas». Estos nuevos Macabeos mexicanos se enfrentaban contra las fuerzas oscuras de la conspiración universal. Los pueblos tenían pleno conocimiento del sentido trascendente por el que se combatía, por ello no dudaban en alistarse para la lucha: «el hijo deja la casa de su padre, este se aparta de sus tiernos hijuelos [...]; el marido abandona los brazos y caricias de su esposa, y todos olvidados de su propia comodidad corren en pos del Libertador de la patria». Esta emotiva alocución de la guerra religiosa pretendía enardecer al público y animarlo a que sostuviera la causa de la independencia. Para su logro, añadía, tan importantes eran las armas como las oraciones y prédicas: «mientras nuestros ilustres guerreros se preparaban a pelear en los valles como Josué, los Moiseses levantaban sus manos en el monte». De este modo, al igual que durante la guerra contra los franceses, se exhibía con orgullo el hecho de que los religiosos participaran en los campos de batalla al lado de los soldados. Todos trabajaban unidos por una empresa común.⁷⁹

La exaltación religiosa encontraba su apoyo en el providencialismo nacionalista con el que se presentaba la independencia. Dios era su principal valedor porque había decidido abandonar España y promover un tiempo nuevo en la América emancipada, lejos del contagio ilustrado y liberal. Se había cansado de observar la impiedad de los políticos peninsulares y por eso animaba a que los soldados, con el respaldo de la población, concluyeran la tarea de libertar el continente de las garras de los revolucionarios. El hecho de que el avance de las tropas trigarantes no hubiera causado el número de muertes que se vio en el conflicto abierto en 1810 era una señal, según observaba fray José Ortigosa, de manera compartida con el resto de

78 San Martín, 1821, 15, CEHM-CARSO, 972.32 SAN, 33714.

79 García de Torres, 1821, 21, 22 y 25, CEHM-CARSO, 232.931.72 GAR, 026552.

oradores, de que «la mano poderosa de Dios se dejó ver protegiendo nuestra empresa».⁸⁰ La Providencia fue quien envió a la Virgen para que actuara como paladín de los soldados en la tarea emancipadora. Su papel como caudillo constituía una garantía de que estos se mantendrían moralizados y disciplinados. De acuerdo con el padre García de Torres, gracias a ella, en su advocación de Guadalupe, el ejército «conserva el mejor orden, la subordinación a sus jefes, y [se] dan ejemplos admirables de moderación».⁸¹ Una vez más, el culto mariano servía para forjar un sentimiento de cohesión y de obediencia entre los soldados, así como a la hora de motivarlos en sus campañas. La Virgen de Zapopan fue comparada en un sermón de fray Tomás Blasco y Navarro, oriundo peninsular, con la Judith del Antiguo Testamento que rebanó la cabeza de Holofernes (Judith 13:1-10). De esta forma, se presentaba la imagen de una mujer guerrera que fue conducida al templo de Jerusalén «acompañada de militares armados y coronados de flores». El pueblo israelita era equivalente al mexicano en el logro de su libertad, de modo que en la Biblia estaba prefigurada la guerra por la independencia y el papel que en ella debía desempeñar la Virgen. Por ello, decía este orador, los líderes trigarantes debían proclamarla «Capitana General» de las tropas, ciñéndole la diadema, entregándole el bastón de mando y rodeándola con «la banda tricolor», con el fin de «obligarla más a que os dirija en vuestras acciones militares y políticas, y extermine a todos nuestros enemigos». Por su parte, esta faceta guerrillera iba estrechamente unida a la nacionalizadora, pues se interpretaba que era la Virgen la que, al frente de las armas y en nombre de la fe, estaba promoviendo el surgimiento de los nuevos Estados-nación americanos. En nombre de la religión y de la patria, ella «impel[ía] generalmente a todos los pueblos de este vasto continente a proclamar la independencia de la antigua España, tiranizada en la actualidad por los furiosos enemigos de la religión, y acérrimos opresores de la humanidad».⁸²

Quien pronunció estas palabras recordaba también el desempeño histórico de la Virgen en la lucha contra la impiedad. En el pasado, decía, cuando la Monarquía católica brillaba por su defensa de la Iglesia, ella dirigió los «ejércitos de la milicia celestial» contra todos los enemigos de la religión, por ello los españoles triunfaron en batallas como las de Clavijo, Simancas, Las Navas de Tolosa, el Salado, Lepanto y en otras «jornadas

80 Ortigosa, 1822, 15, 23 y 24, Biblioteca Franciscana, Cholula, COCY 2343.

81 García de Torres, 1821, 27.

82 Blasco y Navarro, 1821, 1-3 y 14, Biblioteca de Colecciones Especiales Elías Amador, Zacatecas, 480317.

milagrosas». ⁸³ Sin embargo, ahora, como estamos viendo, se interpretaba que su valimiento era para el pueblo americano. Este es el motivo por el que en 1821 se reeditó un viejo sermón de Francisco Javier Carranza, en el que se profetizaba el traslado de la corte pontificia al cerro del Tepeyac, lo cual se podía entender como una señal indiscutible de la «predestinación» del continente. La Guadalupana, en su lucha contra el Dragón del Apocalipsis, llevaba «alas de águila», emblema antiguo de México y signo de su firme determinación por proteger a los habitantes de ese país. ⁸⁴ A través del lenguaje escatológico se equiparaba la experiencia revolucionaria con el fin de los tiempos descrito por san Juan en el *Libro de las Revelaciones*, de modo que la independencia era una alegoría de la parusía bíblica. ⁸⁵

Para los autores que venimos examinando, el modo en que se habían emancipado la mayoría de los territorios americanos de la Monarquía española, en tan solo una década, era un fenómeno milagroso. También en esta ocasión, aunque en un sentido inverso al del anterior periodo, se recurría a las señales sobrenaturales para explicar el curso de los acontecimientos y dotar al proceso independentista de un aura de sacralidad. Según el padre Blasco y Navarro, el día 13 de junio de 1821, justo en el momento en que entraba la Virgen de Zapopan en Guadalajara, con las campanas de todos los templos repicando al vuelo, el brigadier Pedro Celestino Negrete secundaba el Plan de Iguala en el pueblo vecino de San Pedro Tlaquepaque. La simultaneidad entre ambos hechos demostraba el carácter extraordinario de los acontecimientos y la intercesión del cielo en la dirección de los mismos. ⁸⁶ Poco menos de un año después, este hecho fue recordado cuando también se atribuyó a dicha Virgen la coronación de Iturbide como emperador del Imperio mexicano. ⁸⁷ Otro acoplamiento providencial de este tipo lo realizó el obispo de Puebla, y antiguo diputado servil, Antonio Joaquín Pérez. En su sermón predicado el 5 de agosto de 1821 anotaba que solo faltaban ocho días «para el completo de los tres siglos que han transcurrido de la conquista del Imperio mexicano». El hecho de que la proclamación de la independencia en Puebla se hubiera producido en fechas cercanas a los trescientos años de la llegada de los primeros españoles a Tenochtitlán era una muestra de cómo Dios manejaba, misteriosamente, su voluntad. En su

⁸³ *Ibidem*, 15.

⁸⁴ Carranza, 1821 [1749], BNM, FR, col. Lafragua, 442.

⁸⁵ Carrasco, 1821, 9-11.

⁸⁶ Blasco y Navarro, 1821, 9.

⁸⁷ «Suplemento a la parte inoficial de la Gaceta de Guadalajara, núm. 100», *Gaceta del Gobierno Imperial de México*, México, 27 de junio de 1822, t. II, n.º 60, 453.

momento, la Monarquía católica fue recompensada con el descubrimiento del continente americano, pero ahora se la castigaba con la pérdida del mismo, pues había dejado de ser «paterna» para convertirse en «tiránica».⁸⁸

Contrariamente a lo que se sostuvo durante la fase de guerra contra los insurgentes, algunos eclesiásticos —como el propio obispo Pérez— renegaron ahora en sus sermones del valor de la herencia hispana. Reconocieron que los españoles llevaron el catolicismo a tierras americanas, pero su propagación por todo el continente fue por obra y decisión de la Providencia. Los mexicanos no debían tanto a la Monarquía española como se pensaba, pues la fuerza de sus creencias correspondía al cuidado que Dios había puesto siempre sobre ellos.⁸⁹ Así, la interpretación de la independencia como una guerra sacralizada vinculaba de manera elástica diversas escalas temporales y ofrecía un relato más completo de las causas por las que se justificaba la ruptura. Como se ha comprobado, las motivaciones religiosas que sustentaban la emancipación formaban parte de la nueva identidad mexicana en proceso de construcción. Dicha tarea no se completaría en los años inmediatamente posteriores a 1821, pues los cambios históricos que se iban a suceder rápidamente alimentaron nuevos enfrentamientos en los que estarían muy presentes la religión, la política, el recurso a las armas y el debate sobre el sentido atribuible al periodo de la Guerra de la Independencia.

Reflexiones finales

En 2021 México va a cumplir doscientos años desde el inicio de su trayectoria como país emancipado. Este bicentenario constituye una nueva oportunidad para repensar la trascendencia histórica de ese momento y su relación con los sucesos que se desencadenaron a raíz de la revuelta insurgente. Se ha planteado este trabajo como una contribución a esos debates con el objetivo de examinar, críticamente, cómo fueron vistos e interpretados los distintos sucesos de 1810 y 1821 por parte de quienes integraron, de una forma u otra, más decididamente o en menor medida, las filas de la anti-insurgencia y de la contrarrevolución. La guerra civil que transcurre durante todo ese periodo estuvo estrechamente relacionada con los factores religiosos. De esa caracterización se ocuparon algunos señeros eclesiásticos, en connivencia con el poder político y militar. Esas dimensiones religiosas

⁸⁸ Pérez, 1821, 2-4, BNM, FR, col. Lafragua, 899.

⁸⁹ García de Torres, 1821, 8.

del conflicto han sido estudiadas a partir de las distintas cosmovisiones que nutrieron los imaginarios de los que se enfrentaron al movimiento iniciado por el cura Hidalgo y aquellos que se opusieron, una década después, al programa secularizador de las Cortes de Madrid. La recurrente presencia de la idea de cruzada sirvió tanto para avalar la unidad de la Monarquía y combatir a quienes la cuestionaban, como, en otra coyuntura, a la hora de promover la independencia en nombre de la mancuerna Altar-Trono. Mientras que la triada Dios, Rey y Patria esgrimida por los contrainsurgentes de la primera década implicaba el refuerzo de los lazos en torno al gobierno español, el lema Religión, Independencia y Unión de 1821 suponía la ruptura con aquel en nombre de valores y referentes que se veían vulnerados. En ambos casos, la defensa del catolicismo actuaba como catalizador de las acciones en un sentido u otro.

Sobre el eje del conflicto bélico y de la propaganda en torno a él generada se fueron articulando distintas representaciones mentales en las que ocuparon un lugar central las motivaciones religiosas, los referentes bíblicos y la creatividad teológica de los eclesiásticos y publicistas conservadores que entonces se pronunciaron. En algunos casos, estos tomaron la iniciativa en el liderazgo intelectual de la guerra. Estamos ante una ideología de la lucha sacralizada pensada para ser llevada a la práctica e incidir sobre la política y el desarrollo de los acontecimientos. La incitación religiosa a la participación armada contribuyó a la movilidad social de algunos sectores que, a través de las armas, consiguieron mejorar su posición. En este sentido, la experiencia directa de la guerra, en tanto que espacio de aprendizaje, transformó los parámetros con los que hasta entonces se habían observado los acontecimientos de la Monarquía y propició la politización de amplios grupos de población, muchas veces a través de mensajes de índole religiosa. También el principio de orden inherente a la religión tuvo sus implicaciones en el moderno proceso de rearme, en la conformación del espíritu castrense y en la subordinación de los soldados y milicianos a sus mandos superiores.

A pesar de los avances significativos que se han producido en las últimas décadas, todavía quedan algunos aspectos a tener en cuenta en la aproximación a la Guerra de la Independencia de México desde sus múltiples implicaciones religiosas. Falta un análisis más exhaustivo de las acciones del clero antiinsurgente, del mismo modo que todavía no se ha calibrado suficientemente la importancia del giro ideológico que se opera en aquellos eclesiásticos que pasaron de rechazar la independencia a apoyar el plan de Iturbide. Aquí hemos rastreado una parte de los motivos por los que los

más conservadores superaron sus anteriores convicciones y transgredieron, al mismo tiempo, la postura contraria a las emancipaciones mantenida por el monarca español y el papa, cuyos intereses, de manera paradójica, se esperaban conservar a través de la ruptura. La importancia de esa inversión de los parámetros interpretativos solo puede entenderse poniendo en valor la circulación de ideas, obras e imaginarios de los autores antiilustrados y reaccionarios en el espacio Atlántico, así como su capacidad para configurar una tradición y un ámbito de enseñanza en continua renovación. La fuerte emotividad del tono contrarrevolucionario de los discursos de 1820-1821 tuvo efectos reseñables a la hora de configurar un espacio de opinión favorable a las nociones emancipadoras. Al mismo tiempo, da buena cuenta sobre los usos políticos de los discursos bíblicos y su interacción con la cultura de las armas y la continua dinámica movilizadora. Por todo ello, la potente imagen de la Guerra de la Independencia como una contienda religiosa terminó por cristalizar, bajo la pluma de la historiografía liberal y conservadora, una representación y un relato sobre la misma que ha llegado hasta nuestros días.

Recibido, 16 de junio de 2020

Segunda versión, 27 de septiembre de 2020

Aceptado, 30 de septiembre de 2020

Referencias bibliográficas

- Abad y Queipo, Manuel, *Edicto instructivo que el ilustrísimo señor..., obispo electo de Michoacán, dirige a sus diocesanos*, 30 de septiembre de 1810.
- Alamán, Lucas, *Historia de México*, México, Imprenta de Victoriano Agüeros, 1885 [1.^a ed. 1849-1852].
- Alonso, Gregorio, «“Del altar una barricada, del santuario una fortaleza”: 1808 y la nación católica», en Álvarez Barrientos, Joaquín (ed.), *La Guerra de la Independencia en la cultura española*, Madrid, Siglo XXI, 2008, 75-103.
- Amores Carredano, Juan Bosco, «En defensa del rey, de la patria y de la verdadera religión. El clero en el proceso de la independencia hispanoamericana», en Amores Carredano, Juan Bosco (coord.), *Las independencias iberoamericanas: ¿un proceso imaginado?*, Bilbao, Universidad del País Vasco, 2009, 209-234.
- Ávila, Alfredo, «Cuando se canonizó la rebelión. Conservadores y serviles en Nueva España», en Pani, Erika (coord.), *Conservadurismo y derechas en la historia de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 2009, t. I, 43-85.

- Ávila, Alfredo, «La crisis del patriotismo criollo: el discurso eclesiástico de José Mariano Beristáin», en Mayer, Alicia y Torre Villar, Ernesto de la (eds.), *Religión, poder y autoridad en la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2014, 205-222.
- Beristáin de Souza, José Mariano, «Diálogos patrióticos entre Filopatro, Acerayo y Morós», en *Escritos publicados en Nueva España por diferentes cuerpos y sujetos particulares, con motivo de los alborotos acaecidos en algunos pueblos de tierradentro en septiembre de 1810*, Valencia, Imprenta de José Estevan, 1811.
- Beristáin de Souza, José Mariano, *Declamación cristiana que en la solemne función de desagravios a María Santísima de Guadalupe celebrada en la iglesia del convento grande de San Francisco de México por el comandante, oficiales y tropa del segundo batallón de infantería de patriotas distinguidos de Fernando VII, dijo el día 28 de septiembre de 1811...*, México, Arizpe, 1811.
- Beristáin de Souza, José Mariano, *El verdadero ilustrador americano*, México, Oficina de Jáuregui, 1812-1813.
- Beristáin de Souza, José Mariano, «Elogio fúnebre de los militares españoles difuntos pronunciado en la metropolitana de México el año de 1810», en *La felicidad de las armas de España vinculada en la piedad de sus reyes, generales o soldados...*, México, Oficina de doña María Fernández de Jáuregui, 1815.
- Blasco y Navarro, Tomás, *Sermón gratulatorio, que en la solemne jura de Ntra. Sra. de Zapopan por patrona y generala de las tropas de Nueva Galicia celebraba en la Santa iglesia catedral de Guadalajara el día 15 de septiembre de 1821...*, Guadalajara, Oficina de don Mariano Rodríguez, 1821.
- Brading, David, *Una Iglesia asediada. El obispado de Michoacán*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.
- Bustamante, Carlos María, *Cuadro histórico de la revolución mexicana, comenzada en 15 de septiembre de 1810 por el ciudadano Miguel Hidalgo y Costilla...*, México, Imprenta de J. Mariano Lara, 1843.
- Capmany, Antonio de, *Centinela contra franceses*, Madrid, Gómez de Fuentenebro y Compañía, 1808.
- Carbajal, David, «¿Un obispo regalista e ilustrado? Monarquía, clero y género según Juan Cruz Ruiz de Cabañas, 1797-1824», *Itinerantes*, 11, Tucumán, 2019, 35-58.
- Carranza, Francisco Javier, *Sermón que el 12 de diciembre de 1748 años predicó en el templo de nuestra Señora de Guadalupe de la ciudad de Santiago de Querétaro, el P. Prefecto...*, México, Oficina de don Mariano de Ontiveros, 1821 [1.ª ed. 1749].
- Carrasco y Enciso, Luis, *Sermón moral del fuego vengador de la caridad y de la dureza de las palabras con que se han de redargüir las impiedades de Napoleón y sus sectarios... ante la imagen portentosa de María Santísima de los*

- Remedios las M. RR. MM. religiosas dominicas del convento de Santa Catalina de Sena de México en el 15 de julio de 1810...*, México, Arizpe, 1810.
- Carrasco, Lorenzo, *Patético alegórico discurso sobre las tres garantías Religión, Libertad y Unión que en la solemne acción de gracias por las victorias del Ejército Imperial Trigarante, implorando el patrocinio de María Santísima celebraron en el Oratorio de S. Felipe Neri... de la ciudad de Antequera de Oaxaca, lo dijo en 28 de agosto de 1821...*, Puebla, Imprenta Liberal de Morenos Hermanos, 1821.
- Casaus, Ramón, *Sermón en acción de gracias a Dios Nuestro Señor por las gloriosas hazañas de la invicta nación española para la restauración de la Monarquía y restitución de nuestro amador soberano el Sr. D. Fernando VII a su trono... predicado el día 1 de septiembre de 1808 en la iglesia de San Agustín de Antequera de Oaxaca...*, México, Mariano de Zúñiga y Ontiveros, 1808.
- Casaus, Ramón, *El anti-hidalgo. Cartas de un Doctor mexicano al Br. D. Miguel Hidalgo Costilla, ex-cura de Dolores, ex-sacerdote de Cristo, ex-cristiano, ex-americano, ex-hombre y generalísimo capataz de salteadores y asesinos*, México, Oficina de don Mariano de Zúñiga, 1810-1812.
- Connaughton, Brian, «¿Politización de la religión o nueva sacralización de la política?», en Connaughton, Brian (ed.), *Religión, política e identidad en la independencia de México*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 2010a, 160-200.
- Connaughton, Brian, *Entre la voz de Dios y el llamado de la patria. Religión, identidad y ciudadanía en México, siglo XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, 2010b.
- Connaughton, Brian, *Ideología y sociedad en Guadalajara (1788-1853): La Iglesia católica y la disputa por definir la nación mexicana*, México, Conaculta, 2012.
- Connaughton, Brian, «Milagros: ansiados, celebrados, vigilados y cuestionados. De Nueva España a México, siglos XVI al XIX», *Signos Históricos*, XX:40, México, 2018, 42-107.
- Comyn, Tomas de, *Apuntes de un viajero, o cartas familiares escritas durante la insurrección del reino de Méjico en 1811, 12, 13 y 14*, Madrid, Imprenta de D. Miguel de Burgos, 1843.
- Díaz Calvillo, Juan Bautista, *Sermón que en el solemne aniversario de gracias a María Santísima de los Remedios, celebrado en esta santa iglesia catedral el día 30 de octubre de 1811 por la victoria del Monte de las Cruces...*, México, Arizpe, 1811.
- Díaz Calvillo, Juan Bautista, *Noticias para la historia de nuestra señora de los remedios desde el año 1808, hasta el corriente de 1812*, México, Arizpe, 1812.
- Díaz Calvillo, Juan Bautista, *Elogio de San Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesús, predicado en su primera festividad después del*

- restablecimiento de dicha Compañía en esta corte, el 31 de julio de 1816...*, México, 1816.
- Eastman, Scott, *Preaching Spanish Nationalism across the Hispanic Atlantic, 1759-1823*, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 2012.
- Escrig Rosa, Josep, «La construcción ideológica de la Restauración en Nueva España (1814-1816)», *Historia Mexicana*, LXIX:4, México, 2020, 1493-1548.
- Escrig Rosa, Josep, *Cuando la patria pelagra. Contrarrevolución y antiliberalismo en la independencia de México*, Zaragoza/Zamora (Michoacán), Prensas de la Universidad de Zaragoza/El Colegio de Michoacán, 2021.
- Farriss, Nancy, *La corona y el clero en el México colonial, 1579-1821. La crisis del privilegio eclesiástico*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995 [1.^a ed. 1968].
- Flori, Jean, *La guerra santa. La formación de la idea de cruzada en el Occidente cristiano*, Madrid, Trotta/Universidad de Granada, 2003.
- Frasquet, Ivana, *Las caras del águila. Del liberalismo gaditano a la república federal mexicana (1820-1824)*, Castellón, Universitat Jaume I, 2008.
- García de Torres, José Julio, *Sermón de acción de gracias a María Santísima de Guadalupe, por el venturoso suceso de la independencia de la América septentrional, predicado en su santuario insigne imperial colegiata, el 12 de octubre de 1821... Presente el Supremo Consejo de la Regencia, presidido por el Excmo. Sr. D. Agustín de Iturbide...*, México, Imprenta Imperial de don Alejandro Valdés, 1821.
- García Diego, Francisco, *Sermón que en la solemnísimas función que hizo este colegio de N. S. de Guadalupe de Zacatecas en acción de gracias por la feliz conclusión de la independencia del Imperio mexicano..., el día 11 de noviembre de 1821*, Guadalajara, Imprenta de don Mariano Rodríguez, 1822.
- García Monerris, Encarna y García Monerris, Carmen, «Palabras en guerra. La experiencia revolucionaria y el lenguaje de la reacción», *Pasado y Memoria*, 10, Alicante, 2011, 139-162.
- García Ugarte, Marta Eugenia (coord.), *Ilustración católica. Ministerio episcopal y episcopado en México (1758-1829)*, 2 vols., México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2018.
- Girard, René, *La violencia y lo sagrado*, Barcelona, Anagrama, 1983.
- González Cruz, David, *Guerra de religión entre príncipes católicos: el discurso del cambio dinástico en España y América (1700-1714)*, Madrid, Ministerio de Defensa, 2002.
- Guedea, Virginia, «Los indios voluntarios de Fernando VII», *Estudios de historia Moderna y Contemporánea de México*, 10, México, 1986, 11-83.
- Guerra, François-Xavier, *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*, México, Fondo de Cultura Económica, 2014 [1.^a ed. 1992].

- Guzmán, Moisés, «Los métodos de represión realista en la revolución de independencia de México, 1810-1821», en Serrano, José Antonio y Terán, Martha (eds.), *Las guerras de independencia en la América española*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2002, 323-336.
- Hamill, Hugh M., *The Hidalgo Revolt. Prelude to Mexican Independence*, Gainesville, University of Florida Press, 1966.
- Hamill, Hugh M., «The Rector to the Rescue: Royalist Pamphleteers in the Defense of Mexico, 1808-1821», en Camp, Roderic A.; Hale, Charles A. y Vázquez, Josefina Z. (eds.), *Los intelectuales y el poder en México*, México/Los Ángeles, El Colegio de México/University of California, 1991, 49-61.
- Hamill, Hugh M., «¡Vencer o morir por la patria! La invasión de España y algunas consecuencias para México, 1808-1810», en Vázquez, Josefina Z. (ed.), *Interpretaciones de la independencia de México*, México, Nueva Imagen, 1997, 71-101.
- Hamnett, Brian, «Antonio Bergosa y Jordán (1748-1819), obispo de México: ¿ilustrado? ¿reaccionario? ¿contemporizador y oportunista?», *Historia Mexicana*, LIX:1, México, 2009, 117-136.
- Hamnett, Brian, *Revolución y contrarrevolución en México y el Perú. Liberales, realistas y separatistas (1800-1824)*, México, Fondo de Cultura Económica, 2011 [1.ª ed. 1976].
- Henriet, Patrick, «La guerra contra el Islam: una guerra santa, pero, ¿según qué criterios?», en Ríos, Martín (ed.), *El mundo de los conquistadores*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Sílex, 2015, 287-306.
- Hernández de Morejón, Sebastián, *Idea histórica de los principales sucesos ocurridos en Zaragoza durante el último sitio. Recopilados por el capellán de ejército..., testigo y casi víctima de aquella gloriosa catástrofe*, Valencia/México, Arizpe, 1809.
- Hernández y Dávalos, Juan E., *Colección de documentos para la historia de la Guerra de la Independencia de México*, 6 tomos, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2007 [1.ª ed. 1877-1882]. Disponible en: <http://www.pim.unam.mx/juanhdz.html> [Consultado: 20/09/2020].
- Herrejón, Carlos, *Del sermón al discurso cívico, 1760-1834*, Zamora, El Colegio de Michoacán/El Colegio de México, 2003.
- Herrejón, Carlos, *Hidalgo. Maestro, párroco e insurgente*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2014.
- Herrejón, Carlos, *Morelos. Revelaciones y enigmas*, México, El Colegio de México/Debate, 2019.
- Herrero, Javier, *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*, Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2020 [1.ª ed. 1971].
- Ibarra, Ana Carolina, *Clero y política en Oaxaca: biografía del doctor José de San Martín*, Oaxaca/México, Instituto Oaxaqueño de las culturas/Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.

- Ibarra, Ana Carolina, *El cabildo catedral de Antequera, Oaxaca y el movimiento insurgente*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2000.
- Ibarra, Ana Carolina, «“La justicia de la causa”: razón y retórica del clero insurgente de la Nueva España», *Anuario de Historia de la Iglesia*, 17, Navarra, 2008, 63-80.
- Ibarra, Ana Carolina, *El clero de la Nueva España durante el proceso de independencia, 1808-1821*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010.
- Iturbide, Agustín de, *Católicos sentimientos del señor Iturbide, expresados en su carta al señor obispo de Guadalajara* [Teloloapan, 21 de febrero de 1821], Puebla, Pedro de la Rosa, 2 de junio de 1821.
- La Parra, Emilio, «1820: ruptura entre la jerarquía eclesiástica y el Estado constitucional», *Historia Constitucional*, 21, Oviedo, 2020, 5-26.
- Lafaye, Jacques, *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional*, México, Fondo de Cultura Económica, 2014 [1.^a ed. 1974].
- Landavazo, Marco Antonio, «La fidelidad al rey. Donativos y préstamos novohispanos para la guerra contra Napoleón», *Historia Mexicana*, XLVIII:3, México, 1999, 493-521.
- Landavazo, Marco Antonio, *Nacionalismo y violencia en la independencia de México*, México, Fondo Editorial del Estado de México, 2012.
- Lemoine, Ernesto (comp.), *Insurgencia y República federal. Sección documental*, México, Porrúa, 2010.
- López Borricón, Manuel, *Exhortación que el R. P. Provincial de San Diego de México... dirige a todos sus súbditos con respecto a los asuntos del día*, México, Arizpe, 1811.
- López, Simón, *Despertador cristiano-político... Se manifiesta que los autores del trastorno universal de la Iglesia y de la Monarquía son los filósofos franc-masones...*, México, Oficina de don Mariano de Zúñiga y Ontiveros, 1809.
- M. M., *Acta celebrada en Iguala el primero de marzo y juramento que al día siguiente prestó el Sr. Iturbide con la oficialidad y tropa de su mando*, México, Oficina de José María Betancourt, 1821.
- Moreno, Rodrigo, «La Restauración en Nueva España: guerra, cambios de régimen y militarización entre 1814 y 1820», *Revista Universitaria de Historia Militar*, 15, España, 2018, 101-125.
- Moreno, Rodrigo, *La trigarancia. Fuerzas armadas en la consumación de la independencia. Nueva España, 1820-1821*, México Universidad Nacional Autónoma de México, 2016.
- Olveda, Jaime, «La presencia de los insurgentes en Guadalajara», *Historia Mexicana*, LIX:1, México, 2009, 355-387.
- Ortemberg, Pablo, «Las vírgenes generalas: acción guerrera y práctica religiosa en las campañas del alto Perú y el Río de la Plata (1810-1818)», *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani*, 35/36, Buenos Aires, 2011/2012, 11-41.

- Ortigosa, José, *Sermón que con motivo de la jura de la independencia dijo en la iglesia parroquial de N. S. de la Asunción y N. P. S. Francisco de Toluca el día 13 de mayo de 1822...*, México, Oficina de don Mariano Ontiveros, 1822.
- Ortiz, Juan, *Guerra y gobierno. Los pueblos y la independencia de México, 1808-1825*, México, El Colegio de México/Instituto Mora, 2014 [1.^a ed. 1997].
- Ortiz, Juan, *Calleja. Guerra, botín y fortuna*, Veracruz, Universidad Veracruzana/El Colegio de Michoacán, 2017.
- Pérez Memen, Fernando, *El episcopado y la independencia de México (1810-1836)*, México, El Colegio de México, 2011 [1.^a ed. 1972].
- Pérez, Antonio Joaquín, *Discurso pronunciado por el... obispo de la Puebla de los Angeles, entre las solemnidades de la misa que se cantó en la catedral de la misma el día 5 de agosto de 1821 acabada de proclamar y jurar la independencia del Imperio mejicano*, Puebla, Oficina del Gobierno Imperial, 1821.
- Ramón Solans, Javier, «Milagros, visiones apocalípticas y profecías. Una lectura sobrenatural de la Guerra de la Independencia», *Ayer*, 96, Madrid, 2014, 83-104.
- Reuelta, Manuel, *Política religiosa de los liberales en el siglo XIX. Trienio Constitucional*, Madrid, CSIC, 1973.
- Reuelta, Manuel, «El sentido religioso de la Guerra de la Independencia», en Magaz, José M.^a (ed.), *La Iglesia y los orígenes de la España contemporánea*, Madrid, Facultad de Teología de San Dámaso, 2009, 207-281.
- Ríos, Martín, *La Reconquista. Una construcción historiográfica (siglos XVI-XIX)*, Madrid, Marcial Pons, 2011.
- Rojas, Rafael, *La escritura de la independencia. El surgimiento de la opinión pública en México*, México, Taurus, 2003.
- Ruiz de Gordejuela, Jesús, «Los voluntarios de Fernando VII de Ciudad de México. ¿Baluarte de la capital y confianza del reino?», *Revista de Indias*, 74:262, Madrid, 2014, 751-782.
- Rújula, Pedro, «Realismo y contrarrevolución en la Guerra de la Independencia», *Ayer*, 86, Madrid, 2012, 45-66.
- San Martín, José de, *Sermón que en la santa iglesia catedral de Guadalajara, predicó... el día 23 de Junio de 1821 en que se solemnizó el juramento de la gloriosa independencia americana bajo los auspicios del Ejército de las Tres Garantías*, Guadalajara, Imprenta de Mariano Rodríguez, 1821.
- Serrano, José Antonio, «El discurso de la unión: el patriotismo novohispano en la propaganda realista durante el movimiento insurgente de Hidalgo», *Estudios de Historia Novohispana*, 14, México, 1994, 157-177.
- Taylor, William, *Ministros de lo sagrado. Sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1999 [1.^a ed. 1996].
- Taylor, William, «La Virgen de Guadalupe, Nuestra Señora de los Remedios y la cultura política del periodo de la independencia», en Mayer, Alicia (coord.), *México en tres momentos: 1810-1910-2010*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2007, tomo II, 213-238.

- Terán, Martha, «La Virgen de Guadalupe contra Napoleón Bonaparte. La defensa de la religión en el obispado de Michoacán entre 1793 y 1814», *Estudios de Historia Novohispana*, 19, México, 1999, 92-129.
- Tío Vallejo, Gabriela y Gayol, Víctor, «Hacia el altar de la patria. Patriotismo y virtudes en la construcción de la conciencia militar entre las reformas borbónicas y la revolución de independencia», en Ortiz, Juan (coord.), *Fuerzas militares en Iberoamérica, siglos XVIII y XIX*, México, El Colegio de México, 2005, 111-137.
- Torres Puga, Gabriel, «Inquisidores en pie de guerra», *Historia Mexicana*, LIX:1, México, 2009, 281-325.
- Torres Puga, Gabriel, *Opinión pública y censura en Nueva España. Indicios de un silencio imposible, 1767-1794*, México, El Colegio de México, 2010.
- Van Young, Eric, *La otra rebelión. La lucha por la independencia de México, 1810-1821*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006 [1.^a ed. 2001].
- Vega, Josefa, «Los primeros préstamos de la Guerra de la Independencia, 1809-1812», *Historia Mexicana*, XXXIX:4, México, 1990, 909-931.
- Vélez, Rafael de, *Preservativo contra la irreligión: o los planes de la filosofía contra la religión y el estado, realizados por la Francia para subyugar la Europa, seguidos por Napoleón en la conquista de España...*, México, María Fernández de Jáuregui, 1813 [1.^a ed. 1812].
- Villoro, Luis, *El proceso ideológico de la revolución de independencia*, México, Secretaría de Educación Pública, 1986.