



I. Introducción	67
II. La visión de Justo Sierra	69
1. Las civilizaciones aborígenes y la conquista.	69
2. El periodo colonial y la Independencia	71
3. La República	74
III. Postulados filosóficos y fuentes del pensamiento de Justo Sierra	81
IV. Apreciación crítica	85

IGLESIA Y ESTADO EN MÉXICO SEGÚN JUSTO SIERRA¹

I. INTRODUCCIÓN

Las relaciones de la Iglesia y el Estado en México son un tema difícil de tratar, por el apasionamiento que despierta el recuerdo de las guerras civiles que ha habido entre nosotros por cuestiones religiosas, y también porque al respecto corren muchos prejuicios o ideas preconcebidas que son fruto más bien de las contiendas armadas, principalmente de la Guerra de Reforma, que del estudio y la reflexión. La historiografía mexicana está llena de este tipo de prejuicios, tanto respecto de la Iglesia como respecto del Estado. Para hacer un análisis objetivo de las relaciones entre ambas entidades en México, me parece que es necesaria una labor de determinación y superación de esos prejuicios, gracias a la cual pueda entrarse al análisis de los documentos históricos con posibilidades de mayor comprensión.

Una obra fundamental en la historiografía mexicana moderna es la *Evolución política del pueblo mexicano* de Justo Sierra, de la cual Edmundo O’Gorman opina que fue “la manera más aguda a que pudo llegarse a principios de este siglo en la comprensión del pasado mexicano”.² Aparte del influjo que ha ejercido

¹ Artículo publicado en *Revista de Investigaciones Jurídicas*, México, 9, 1985, pp. 11 y ss.

² La evolución política del pueblo mexicano apareció por vez primera en el libro *México: su evolución social*, México, 1900-1902, t. 1, vol. 10, pp. 33-314 (bajo el título “Historia política”) y t. II, pp. 415-434 (bajo el título “La era actual”). Luego fue publicado con el nombre que ahora tiene por la Casa de

esta obra en la historiografía mexicana, debe tenerse en cuenta que las ideas de Sierra sobre la Iglesia y el Estado en México han sido ampliamente difundidas por el sistema educativo nacional del cual él fue, en gran medida, su creador. Las obras sobre historia de México que escribió Sierra con fines didácticos,³ en lo que se refiere al tema que nos ocupa, contienen las mismas ideas que la *Evolución política*, y fueron difundidas entre alumnos y maestros de la escuela primaria.

Las ideas de Sierra en este punto no son originales sino las que, en general, compartió el partido liberal y luego el partido de la Revolución, pero ellas adquirieron en la obra educativa y escrita de Justo Sierra una formulación determinada, ampliamente difundida, que luego es fácil detectar en obras historiográficas, en libros de texto para las escuelas primarias y secundarias, en discursos políticos y aun en las mismas leyes. Es significativo que en los debates del Congreso Constituyente de 1917 respecto del artículo 130, que regula la situación de la Iglesia en México

España en México (México, 1940). Al editarse las obras completas del maestro Justo Sierra por la UNAM en 1948, la obra *Evolución política del pueblo mexicano*, editada y anotada por Edmundo O'Gorman, integró el tomo XII de esta colección, y luego fue reimpreso separadamente en 1977. En este trabajo se tiene como base el texto de la reimpresión de 1977, al cual remiten las notas.

³ Los *Elementos de historia patria*, México, 1894, en dos volúmenes, destinados al tercero y cuarto años de la instrucción primaria obligatoria. Del primer volumen se conocen ejemplares de 1902 y 1905 que indican ser la séptima edición, aunque son idénticos al original; del segundo volumen hay un ejemplar de 1912 que indica ser la quinta edición, pero también idéntico al original; de cada una de estas ediciones se anuncian diez mil ejemplares de ambos volúmenes. En 1926 la Secretaría de Educación Pública editó los dos volúmenes en un solo tomo, que luego se reprodujo en las *Obras completas*, t. IX, pp. 291-390. *El catecismo de historia patria*, redactado para los grados inferiores de la educación primaria, fue editado pero dado su carácter de texto oficial en la enseñanza pública, seguramente tuvo por vez primera en 1894. Se conocen ediciones de 1896 y 1904, pero dado su carácter de texto oficial en la enseñanza pública, seguramente tuvo numerosas y abundantes ediciones. Se reprodujo en las *Obras completas*, t. IX, pp. 392-420.

los argumentos que usan los diputados en contra de la Iglesia en México son básicamente los que expresó Sierra.⁴

Dada la trascendencia de la obra de Sierra me ha parecido conveniente analizar su visión sobre Iglesia y Estado en México, tal como aparece en la *Evolución política*, con el fin de reconsiderarla, para lograr un mejor entendimiento de esta grave cuestión.

II. LA VISIÓN DE JUSTO SIERRA

Con el objeto de mantener el tratamiento histórico que da el autor a la cuestión en esas obras, haré la exposición del punto de vista de Justo Sierra respecto de cada uno de los periodos en que divide la historia de México.

1. *Las civilizaciones aborígenes y la conquista*

Sierra no duda en calificar la civilización maya como una “teocracia”, es decir, una civilización en que la ciencia, el arte, la moral, la organización social y aun el gobierno dependen de la religión.⁵ De esta circunstancia se deriva que la “clase sacerdotal” adquiere gran importancia. “Sin sacerdocio —llega a decir— no habría habido civilizaciones americanas”. El cacique o jefe político tiene que ser aliado de esa clase; es visto como “hijo de Dios” o “Dios”.⁶

La civilización nahoa también la caracteriza por la “preponderancia del sacerdocio”, por “el despotismo teocrático ejercido sobre millares de seres humanos apenas vestidos y alimentados...”.⁷

4 Pueden verse las intervenciones de los diputados González Galindo, Pastana Jaimes, José Alvírez, Palavicini, Múgica, a propósito del debate del artículo 130 constitucional en *Derechos del pueblo mexicano. México a través de sus Constituciones*, México, 1967, t. VIII.

5 *Evolución, cit.*, nota 2, p. 16.

6 *Ibidem*, p. 17.

7 *Ibidem*, p. 29.

Los mexica logran cambiar un gobierno originalmente teocrático por “una especie de monarquía electiva”,⁸ a partir de la cual se establece y organiza el imperio. Pero posteriormente, bajo Moctezuma II el “imperio militar” se tornó en una “teocracia”; sin embargo, esta evolución no resulta muy clara, pues considera Justo Sierra que, ya en época de Moctezuma I el pueblo era esclavo de los sacerdotes y que la guerra dependía de la religión, cosa ésta en verdad incompatible con la noción de un imperio militar.

Las religiones de los pueblos prehispánicos parten del culto a los muertos, “suben al culto de las antepasados”, que luego se convierte en un culto “ilimitado de la naturaleza”, el cual, por la tendencia a la unidad característica de la inteligencia humana, se encamina al culto de un alma o un dios superior, del cual dependen los demás dioses, y finalmente llega a la concepción de un dios único. La religión de los nahoas llegó a definir un dios superior, aunque no un dios único.⁹

El juicio que le merecen estas religiones no está enunciado expresamente, pero puede inferirse de otras afirmaciones: son religiones que dan lugar a un “despotismo” o “tiranía” sacerdotal, por lo que puede concluirse que son enemigas de la libertad; considera también que son religiones inferiores al cristianismo, como se puede entender de su afirmación de que Moctezuma II fue “el vencido de Cristo”,¹⁰ o de la afirmación de que si las toltecas hubieran tenido, entre otras cosas, una religión superior que afirmara que “Dios es bueno” y “el hombre es sagrado para el hombre” (ambas verdades cristianas), habrían mantenido su dominio en la altiplanicie y Cortés no habría podido derrotarlos.¹¹

Es característico de Justo Sierra explicar las concepciones religiosas prehispánicas acudiendo a terminología y concepciones

⁸ *Ibidem*, p. 37.

⁹ *Ibidem*, p. 25.

¹⁰ *Ibidem*, p. 50.

¹¹ *Ibidem*, p. 30.

cristianas; así habla del “bautismo y confesión mayas”,¹² asimila los brujos y hechiceros a los profetas;¹³ llama “vicario de Dios” a Ilhuicamina,¹⁴ David a Netzahualcóyotl y Salomón a Netzahualpilli,¹⁵ y acerca los sacrificios humanos al sacrificio eucarístico, al decir que esa costumbre ritual, “repugnante y atroz como ninguna, estaba informada por el mismo anhelo que movía los ágapes eucarísticos de las prístinas comuniones cristianas”.¹⁶

El descubrimiento de América, desde el punto de vista de los españoles, dice Sierra, era un “galardón providencial a sus empeños por la cruz”,¹⁷ y da a entender que con este punto de vista los conquistadores, movidos principalmente por la fiebre de oro, justificaban la violencia que ejercían sobre los indígenas y esperaban confiadamente la salvación eterna.¹⁸

2. El periodo colonial y la Independencia

Hecha la conquista por las armas, era necesario que entre conquistadores y vencidos se estableciese un vínculo de unión que permitiera la paz. Tal vínculo, en opinión de Sierra, fue el cristianismo, por lo que no duda en llamar “pacificadores” a los primeros predicadores de la fe cristiana. Tiene frases de elogio para Zumárraga, Quiroga y, principalmente, para Las Casas, cuyas gestiones en favor de los indios aminoraron la brutalidad de los conquistadores. Afirma que clérigos como éstos “reconcilian a la historia... con la cristianización de los americanos llevada a cabo por España, aun cuando su antecedente forzoso haya sido la con-

¹² *Ibidem*, p. 15.

¹³ *Ibidem*, p. 17.

¹⁴ *Ibidem*, p. 39.

¹⁵ *Ibidem*, p. 47.

¹⁶ *Ibidem*, p. 32.

¹⁷ *Ibidem*, p. 47.

¹⁸ *Ibidem*, pp. 48 y 61.

quista con todas sus violencias y horrores”.¹⁹ La razón de este juicio es que la cristianización de los indígenas los preservó de ser exterminados y los puso “en la ruta que debía conducirlos a la solidaridad con el mundo de la civilización”.²⁰

A la primera generación de “apóstoles” sucedió otra que se encontró, dice Sierra, con una población aborígen ya cristianizada, por lo que los clérigos, frailes y seculares, sólo tuvieron que administrar rutinariamente la obra realizada por los precursores. De predicadores se convirtieron en “explotadores” de la familia indígena, condenándola, por la organización canónica, a “eterna minoría” de edad.²¹ Por otra parte, la Compañía de Jesús llega a “gobernar casi exclusivamente la clase ilustrada de la Nueva España”.²² La Iglesia fue consiguiendo así la “dominación social” y una gran riqueza económica, por lo que se convirtió en aliada del poder temporal: tuvo que darse una transacción entre pacificadores y conquistadores, que consistió en dejar al indio (fuerza de trabajo) sometido a la Iglesia, a cambio de quedar ésta bajo la vigilancia del poder civil.²³

Según este esquema, el rey tiene el control efectivo de la Iglesia, garantizado por los derechos inherentes al Regio Patronato Indiano, los cuales dejan intactas “las cuestiones dogmáticas y de disciplina superior”. Tales derechos eran: “cesión de los diezmos... en cambio de ciertas obligaciones pecuniarias del Estado para con la Iglesia; necesidad del permiso de la autoridad para erigir obispos y parroquias, para edificar iglesias, monasterios y hospitales, y para poder penetrar los frailes o los clérigos en las colonias; nombramientos de obispos que solían funcionar, como el señor Zumárraga, antes de que el Papa confirmase su elección; determinación de los límites de las diócesis, presentación para

¹⁹ *Ibidem*, p. 75.

²⁰ *Ibidem*, pp. 82 y 84.

²¹ *Ibidem*, pp. 88 y 96.

²² *Ibidem*, p. 91.

²³ *Ibidem*, p. 102.

todo beneficio eclesiástico (de obispo a sacristán); facultad de reprimir y castigar a los servidores de la Iglesia y de detener la acción de los tribunales eclesiásticos; necesidad del consentimiento (*placet*) del monarca para ejecutar las órdenes del Pontífice; competencia para resolver dudas y controversias eclesiásticas... “Todas esas supuestas facultades del monarca indican “la supremacía del rey sobre la Iglesia de las Indias”, por lo que Sierra dice que el rey en realidad era un “pontífice sustituto”.²⁴

No obstante, la Iglesia adquirió una gran riqueza económica, lo que le permitía de hecho gobernar en Nueva España; “si el monarca la gobernaba, ella gobernaba de hecho las Indias”. El gobierno virreinal (el “Estado”, dice impropialemente Sierra) le estaba subordinado. El rey la dejaba mandar, porque se dio cuenta que la dominación española era aborrecida por las masas populares, y que sólo la aceptaban “en la forma de gobierno supremo de la Iglesia”. Como hechos que demuestran esta afirmación aduce el tumulto popular contra el virrey Diego Carrillo Mendoza, conde de Priego, y a favor del arzobispo, y el motín popular en la ciudad de México en 1692, que fue calmado por la intervención de clérigos seculares y frailes. La Iglesia, por lo tanto, más que el virrey, es el *instrumentum regni*, el brazo del reino.²⁵ El complemento eficaz de este sistema de dominación política es la Inquisición, cuyo papel consistió en impedir el nacimiento del “espíritu científico”.²⁶

La Iglesia domina la sociedad civil que pretende organizar como una “teocracia”.²⁷ Su inmenso poder representa un problema para el gobierno civil, por lo cual los monarcas borbones procurarán destruirlo paulatinamente. Es cierto que parte de las riquezas de la Iglesia se destinan a socorrer a los pobres, a obras de beneficencia y de enseñanza, o a préstamos ventajosos para el

²⁴ *Ibidem*, pp. 114 y 115.

²⁵ *Ibidem*, pp. 116 y 117.

²⁶ *Ibidem*, p. 125; *cfr.* p. 91.

²⁷ *Ibidem*, p. 106.

gobierno o particulares, pero la concentración de la riqueza “estancada y aumentada indefinidamente en manos de una corporación” constituía un problema político: el poder que tenía la Iglesia, y otro económico: la escasez de riqueza circulante.²⁸ Por eso era necesario que los reyes procedieran como los borbones a la disminución paulatina de dicho poder. En esta perspectiva se mira la expulsión de los jesuitas por Carlos III.

En relación a la Independencia, Sierra opina que “la consumó” la Iglesia con el fin de defender sus propiedades del anticlericalismo gaditano.²⁹ Lo realmente importante para la historia patria fue el movimiento insurgente; con él nació la patria mexicana; fue Hidalgo quien “la engendró”.³⁰ En la insurgencia hay muchos clérigos, procedentes del “clero bajo”; “ellos eran los más resentidos contra el alto clero”, opuesto a la insurgencia como lo demuestra en su opinión el decreto de excomunión pronunciado por Abad y Queipo y el proceso canónico contra Hidalgo.³¹

3. *La República*

En el libro tercero de su obra, el más extenso, Justo Sierra considera la problemática entre la Iglesia y el Estado, especialmente grave en el siglo XIX, como una consecuencia de las relaciones que ambas sociedades tuvieron en la época colonial y, sobre todo, como una consecuencia de la Independencia política de México.

La Iglesia había prestado durante el siglo XVI el servicio de la evangelización de los indígenas, entendida como su incorporación a la civilización, pero luego se había convertido en la principal enemiga de ellos, en tanto que los mantenía sometidos para

²⁸ *Ibidem*, p. 116.

²⁹ *Ibidem*, pp. 116 y 166.

³⁰ *Ibidem*, p. 150. Los 300 años de vida novohispana no fueron más que el periodo de gestación de la patria, p. 173.

³¹ *Ibidem*, pp. 151 y 152.

beneficio propio y del poder real. La Iglesia no tuvo durante los siglos XVII y XVIII más función que acumular una gran riqueza hasta convertirse en una potencia económica y ser así el instrumento de gobierno del rey. Como también llegó a ser una potencia política, fue necesario debilitarla para poder establecer un gobierno civil.

Conseguida la Independencia a cuya consumación contribuye eficazmente la Iglesia, nace la “patria” mexicana, pero su representante, el flamante gobierno civil, no puede actuar con libertad ante una Iglesia poderosa que, además, no reconoce que el gobierno mexicano tenga las prerrogativas para controlarla (el regío patronato) que tenía el monarca español. A la luz de este planteamiento, entiende la llamada Reforma como “una empresa de emancipación, consecuencia forzosa de la obra de los grandes insurgentes de 1810”; éstos habían conseguido la emancipación política, los reformistas trataban de “destruir el régimen colonial en lo que más hondas raíces había echado en la sociedad, en la tutela indiscutida de la Iglesia; se trataba, en una palabra, de convertir en sociedad laica a la sociedad mexicana”.³²

El Estado o sociedad “laicos” eran para Justo Sierra una necesidad histórica. Esta idea es la fundamental en su concepción sobre las relaciones Iglesia y Estado. Al hablar de las civilizaciones prehispánicas, las juzga como “teocracias”, controladas por un grupo sacerdotal, aliado del poder político, que explota los naturales sentimientos religiosos del pueblo; la vida novo hispánica es otra “teocracia”, si bien organizada en torno a una religión superior, el cristianismo, por lo que significó un progreso en relación a las teocracias prehispánicas, pero a fin de cuentas una teocracia que tenía que ser liquidada por una nueva obra emancipadora que suprimiría todas las “supersticiones” y que estaría confiada “a la ciencia, a la escuela, al maestro”.³³

³² *Ibidem*, pp. 204 y 205.

³³ *Ibidem*, p. 84. Véase p. 242, donde dice que la Iglesia procuraba mantener la “superstición religiosa”.

Esta idea de la necesaria evolución hacia el Estado laico, fue la principal razón que expuso Sierra para justificar las Leyes de Reforma: la razón que apoyaba y justificaba al gobierno “era eminentemente política no era jurídica; sus fundamentos no estaban en los cánones ni en los códigos: estaban en la necesidad de vivir del Estado”, el cual tendería “con propensión irresistible” a consolidarse como único poder soberano.³⁴ La más clara formulación de esta idea la presenta en el siguiente párrafo:³⁵

La evolución de la República hacia el completo dominio de sí misma, hacia la plena institución del Estado laico, tenía un obstáculo insuperable: la Iglesia constituida en potencia territorial y espiritual al mismo tiempo: sobre lo espiritual nada podía el Estado, sobre lo material sí; desarmó a su gran adversario de su poder territorial y pasó. Esto era fatal; era necesario: en política la necesidad es la ley, es el criterio de lo justo y de lo injusto.

En esta evolución hacia el Estado laico, la Iglesia es vista como un obstáculo en tanto que es entendida como un grupo de poder. El Estado, representante de la soberanía nacional, no podía subsistir “con otro Estado dentro, oficialmente reconocido, cuyo jefe era un príncipe extranjero, el Papa”.³⁶ El “Estado eclesiástico” tenía que someterse al “Estado político”.³⁷ Para esto, era necesario confiscar los bienes de la Iglesia; sólo así podría evitarse la influencia “perniciosa” del clero y conseguirse la supresión de los privilegios eclesiásticos, para alcanzar la sociedad laica y democrática, que es el objetivo histórico del pueblo mexicano, y para cuya consecución todo medio es lícito (la “necesidad es la ley”). Las justificaciones jurídica y económica de la nacionalización de bienes eclesiásticos son realmente secundarias; la primera es que los bienes eclesiásticos no eran de propiedad particular,

³⁴ *Ibidem*, p. 274.

³⁵ *Ibidem*, pp. 298 y 299.

³⁶ *Ibidem*, p. 205.

³⁷ *Ibidem*, p. 274.

sino corporativa, por lo cual estaban sujetos a “condiciones especiales que el Estado tenía derecho de dictar o de modificar en provecho de la comunidad”; además que los bienes eclesiásticos se habían adquirido principalmente por donaciones del soberano o autorizadas por el soberano, y las donaciones son siempre revocables. La fundamentación económica era que mientras los bienes de manos muertas no entraran en circulación. “La fortuna pública no podía crecer”.³⁸

La Reforma, declara Sierra en repetidas ocasiones, no es un movimiento antirreligioso; no interviene ni en los dogmas ni en la vida interior de la Iglesia.³⁹ Lo único que pretende es controlar su disciplina externa, con el objeto de garantizar la libertad de conciencia a cada mexicano.

Ante el movimiento progresista de la Reforma. El “clero” reacciona para defender “sus privilegios”.⁴⁰ Es notable que Sierra utiliza la palabra “clero” con sentido peyorativo para designar a los agentes de la reacción, y en especial para referirse al “alto clero”, es decir, a los obispos; con este recurso logra dirigir sus críticas a un grupo de personas determinado, pero queda latente al lector la posibilidad de atribuir las a la Iglesia en su conjunto. También es característica su distinción entre “bajo” y “alto” clero, que introduce por vez primera en el capítulo relativo a la Independencia con el fin de distinguir a los eclesiásticos que apoyaron la Insurgencia de los que la combatieron; con igual finalidad la usa respecto de la Reforma: en el “bajo clero” “her-

³⁸ *Ibidem*, p. 242. Para Sierra era “evidente” que el gobierno mexicano no podía alegar ser heredero del regio patronato indiano, concedido por el Papa a los monarcas españoles; pero era “poco menos” que evidente o, en el peor de los casos, “controvertible”, que el Rey y luego el Estado, podían retirar los privilegios que habían concedido a la Iglesia, en compensación de ese patronato, y revocar las donaciones que habían hecho.

³⁹ *Ibidem*, pp. 20, 304 y 342.

⁴⁰ *Ibidem*, pp. 204, 237, 271, 305.

vían las ideas reformistas y liberales”, mientras que el “alto clero” estaba “resuelto a defender sus privilegios”.⁴¹

Para defenderse, el clero se alió con los militares, “como que eran las clases privilegiadas”.⁴² De esta alianza resultaron los gobiernos reaccionarios de Bustamante y Santa Anna. El clero entra “de lleno” al terreno político para apoyar la última administración santanista, merced al influjo que ejerció Alamán;⁴³ luego apoyará la revolución de Comonfort, el Plan de Tacubaya y la intervención francesa, con funestos resultados. El apoyo consistió en poner a disposición del bando político el dinero y recursos de la Iglesia, así como su influencia social. Sierra opina que el clero “explotó” a favor de un bando político los sentimientos religiosos del pueblo: llamaba a Miramón “el hombre de la Providencia”, celebrada con *Te Deum* las victorias de los conservadores y la llegada de los imperialistas.⁴⁴ Especialmente dolorosa fue la condena de la Constitución de 1857 y de la obra reformista hecha por Pío IX: “Jamás, ni cuando nos negó el derecho a ser independientes, había hecho resonar en nuestro país la Iglesia una voz más dura, más preñada de dolor y de muerte”.⁴⁵

Con esta actitud, el “clero” había convertido la guerra civil en una guerra religiosa, “y toda la organización eclesiástica, con el supremo jerarca a su cabeza, y todos los dogmas, hasta el fundamental de la existencia de Dios, y todos los temores, desde el temor del infierno hasta el patíbulo, fueron hacinados en formidable bastilla para reparo del tesoro de la Iglesia”.⁴⁶

Finalmente, la Reforma fue impuesta y el partido reaccionario derrotado. La actitud partidaria del clero lo hizo merecedor de castigo: represalias fueron la desamortización, las leyes de Re-

⁴¹ *Ibidem*, p. 204.

⁴² *Ibidem*, p. 208.

⁴³ *Ibidem*, p. 265.

⁴⁴ *Ibidem*, pp. 293, 294, 298, 328.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 280.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 305.

forma y la expulsión de los obispos.⁴⁷ El partido vencedor, el Partido Liberal, así como su programa político, la Constitución de 1857 y las Leyes de Reforma se convierten, a los ojos de Justo Sierra, en la encarnación de la “patria”. Ésta había nacido en el movimiento insurgente, y ahora alcanzaba la mayoría de edad gracias al triunfo del Partido Liberal. En ese momento, comentaba Sierra,

La República fue entonces la nación; con excepciones ignoradas, todos asistieron al triunfo, todos comprendieron que había un hecho definitivamente consumado, que se habían realizado conquistas que serían eternas en la historia, que la Reforma, la República y la patria resultaban, desde aquel instante, la misma cosa y que no había más que una bandera nacional, la Constitución de 1857; bajo ella todos volvieron a ser ciudadanos, a ser mexicanos, a ser libres.⁴⁸

A partir de entonces el ideal común de los mexicanos es “realizar” la ley.

Con esta idea se enlaza la teoría de Justo Sierra acerca de las “revoluciones” en la historia de México. La primera fue la revolución de independencia, que sirvió para que el país se emancipara de la dominación política española, y la segunda la de la Reforma, que sirvió para emanciparse del régimen colonial, transformando la sociedad por la supresión de los privilegios, la distribución de la riqueza inmóvil, la regeneración del trabajo y la creación plena de una “conciencia nacional” para así lograr el establecimiento de un “régimen de libertad”.⁴⁹

Después, agregaría que el gobierno de Porfirio Díaz ha constituido una tercera etapa definitiva en la evolución de México, al haber hecho posible la paz, gracias a la cual nació “nuestra personalidad

⁴⁷ *Ibidem*, pp. 265, 297, 298, 310.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 359. véase también pp. 323, 305.

⁴⁹ *Ibidem*, pp. 250 y 251.

internacional”.⁵⁰ La historiografía oficial posrevolucionaria insistiría en este esquema de Sierra, pero poniendo la Revolución de 1910 como tercer movimiento constitutivo de la nacionalidad mexicana.

En la *Evolución política*, Sierra no hace consideración alguna sobre las relaciones de la Iglesia y el Estado en la época de paz del gobierno porfiriano. Sin embargo, en su ensayo titulado *México, social y político*,⁵¹ publicado en 1889, once años antes que la primera, hace algunas observaciones interesantes al respecto. El partido reaccionario, y en él entiéndase incluida la Iglesia, ha aceptado la Reforma, opina Sierra, como un hecho consumado; a esto ha contribuido eficazmente la política del arzobispo primado, Pelagio Antonio de Labastida y Dávalos.

Al aceptar el nuevo régimen, el partido reaccionario ha quedado totalmente extinguido. Sin embargo, conviene que el conjunto de derechos de la Iglesia, “suprimidos con perfecta razón y con plena justicia desde el punto de vista sociológico, pero con enorme inconsecuencia desde el punto de vista filosófico”, renazcan más tarde; “no se trata de una extinción, sino de una suspensión, destinada a desaparecer cuando las causas complejas que la motivaron hayan desaparecido”.

Esa reparación del derecho puede conseguirse en nombre de las libertades constitucionales: “en nombre de la libertad de asociarse para la comunidad religiosa; en nombre de la libertad de transitar, para los hábitos sacerdotales; en nombre de la libertad de conciencia, para las manifestaciones del culto”.⁵² Reconoce que liberalismo y catolicismo son “antagónicos”, pero que es posible encontrar, como en Estados Unidos, un *modus vivendi* para mantener la paz, en el que los católicos respeten el régimen libe-

⁵⁰ *Ibidem*, p. 398.

⁵¹ Publicado en *Obras completas del maestro Justo Sierra*, México, UNAM, 1948, t. IX.

⁵² *México social y político*, pp. 160 y 161.

ral y el catolicismo “se limite a su papel de elemento supremo de conservación social”.⁵³

III. POSTULADOS FILOSÓFICOS Y FUENTES DEL PENSAMIENTO DE JUSTO SIERRA

La obra analizada no contiene aparato crítico por lo que no es posible detectar cuáles son las fuentes directas de sus afirmaciones. Según O’Gorman, su principal fuente informativa fue *México a través de los siglos*,⁵⁴ pero me parece que más importante, por el momento, es conocer cuáles fueron las fuentes de sus postulados filosóficos, que son los que en buena medida determinan su análisis de los documentos históricos.

No cabe decir que Sierra fue un positivista, que no tuvo apego a filosofía alguna, pues, aparte de que el positivismo implica ciertas posiciones filosóficas, principalmente en el campo de la teoría del conocimiento, Sierra mismo acogió esa doctrina con muchas reservas, como él mismo declaraba en 1874: “partidarios ardientes del método positivista en la enseñanza, no lo somos de la filosofía de la escuela, creemos en la existencia del espíritu”.⁵⁵ Para poder individualizar los principios filosóficos en que se inspira la interpretación de Sierra, me ha parecido conveniente hacer una síntesis de las principales afirmaciones y juicios de Sierra sobre el tema, de acuerdo a la exposición que se ha hecho de su pensamiento en el epígrafe anterior de este trabajo.

a) Las civilizaciones prehispánicas constituyen verdaderas “teocracias”, dominadas por el grupo sacerdotal, aliado o confundido con los jefes políticos y militares.

b) La cristianización produce un progreso al principio, en tanto que pone a los indígenas en contacto con la “civilización”.

⁵³ *Ibidem*, p. 5.

⁵⁴ Prólogo a *Evolución*, cit., nota 2, p. 5.

⁵⁵ Yáñez, Agustín, *Don Justo Sierra. Su vida, sus ideas y su obra*, México, UNAM, 1950, p. 190.

c) Durante los siglos XVII y XVIII, la Iglesia se convierte en el instrumento por medio del cual el monarca español gobierna y explota a los indígenas; en compensación de este servicio, el monarca deja que la Iglesia gobierne en Indias y se enriquezca desmesuradamente, pero en todo caso el rey mantiene su soberanía sobre la Iglesia, por virtud de los derechos inherentes al Regio Patronato.

d) En el siglo XVIII, las riquezas acumuladas por la Iglesia llegan a representar un obstáculo para el predominio del gobierno civil, por lo cual los monarcas borbones inician una política tendente al debilitamiento del “poder” de la Iglesia, que constituye el antecedente de la Reforma. De esta manera se inicia el proceso para liquidar la “teocracia” que ejercía la Iglesia en México.

e) Con el movimiento insurgente comienza propiamente la historia de México, la verdadera historia patria. El conflicto entre el Estado y la Iglesia que se plantea ya en los primeros días de vida independiente es la pugna entre un movimiento progresista, tendente a la constitución de un Estado democrático y laico, y el movimiento retardatario, encabezado por el clero y secundado por las clases privilegiadas del antiguo régimen, tendente a conservar los bienes y privilegios del clero y sus aliados, es decir, un movimiento que quiere conservar la organización teocrática de la vida civil.

f) En esta pugna, el movimiento progresista es identificado con la patria, por lo que el movimiento reaccionario queda descalificado como antipatriótico.

g) La Reforma no es anticristiana, ni se mete con el dogma o con la vida interna de la Iglesia; lo único que pretende es controlar la disciplina externa, para hacer posible la vigencia del Estado laico que garantiza la libertad de conciencia individual. Cuando el “clero” declara que el partido liberal hace guerra a la religión, no hace más que explotar los sentimientos religiosos del pueblo con el objeto de defender sus riquezas.

h) Hecha la paz con el triunfo del partido progresista, el Estado podrá ser tolerante con la Iglesia, y establecerse entre ambas

entidades un *modus vivendi*, siempre que la Iglesia se mantenga dentro de los límites legales que fije el gobierno.

En estas afirmaciones parece claro que están implícitas las siguientes concepciones filosóficas:

- La llamada ley de los tres estadios de A. Comte, que señala que en la evolución histórica, que marcha definitivamente en sentido progresivo, hay tres grandes etapas: la teocrática, la metafísica y la positiva. En la visión histórica de Sierra, la época prehispánica y la novohispánica corresponden a la primera etapa; los años combativos del Partido Liberal son la etapa metafísica, y la consolidación del gobierno porfiriano constituye la última etapa.

Relacionadas con la adhesión que Sierra presta a esta filosofía de la historia se encuentran:

- La fe en el Estado laico y democrático, como punto culminante de la evolución política.
- La identificación de tal forma política, y de los movimientos que a ella condujeron con la patria.

Es también determinante en la visión de Justo Sierra:

- El concepto que tiene de la Iglesia. Ésta se compone únicamente de los sacerdotes, o, por usar su expresión favorita, del “clero”; su misión es manifiestamente política, terrenal, por lo que, o domina al poder político (como ocurre en las teocracias), o es dominada por él (como sucede en el Estado laico); entre estos dos extremos puede darse una variedad de situaciones intermedias de lucha o alianza temporales.

Respecto de las fuentes de donde proceden esas nociones fundamentales de Justo Sierra, no estoy en posibilidad de expli-

carlas con detalle, pero se pueden dar algunas referencias que ayudarán a situar a Sierra dentro de las corrientes contemporáneas del pensamiento occidental.

Según se desprende de su biografía escrita por Agustín Yáñez,⁵⁶ los años en que vivió en la ciudad de México, después de la muerte de su padre (1861), en casa de su padrino Luis Méndez Echazarreta, fueron decisivos para su formación intelectual. El padrino, que contaba con 29 años, era y siempre lo fue, un hombre conservador, católico. Inscribió a Justo, que entonces apenas tenía 13 años, en el Liceo Franco Mexicano, donde tuvo a la mano *Le Journal des Débats*, y donde se aficionó a Renán y a Strauss, “con sobresalto de la piadosa madre”.⁵⁷ Hacia 1861 asiste a la Cámara de Diputados, y entra en contacto con Ignacio Manuel Altamirano, quien le parece ser alguno de los personajes de *Los Girondinos* de Lamartine, obra que por aquellos días, confiesa el mismo Sierra, “devoraba”.⁵⁸

Terminada la instrucción elemental en el Liceo Franco Mexicano, Sierra ingresó al Colegio de San Ildefonso, en 1863, el año de la intervención francesa, contra la cual reacciona abiertamente. Cuando llegaron Carlota y Maximiliano a la ciudad de México (1864), él estaba en el grupo de estudiantes que en la plaza principal gritaban “¡muera los mochos!”. En el mismo año Sierra profirió el grito “¡muera el Papa!”, en la capilla del colegio, mientras se celebraba la misa diaria obligatoria.⁵⁹

En la Disertación sobre “El matrimonio”, leída en la noche del 9 de agosto de 1865 en la Academia de Derecho Natural del Colegio Nacional de San Ildefonso,⁶⁰ el primero de sus trabajos en

⁵⁶ Véase nota anterior.

⁵⁷ Yáñez, *op. cit.*, nota 55, p. 35.

⁵⁸ Citado por Yáñez, *op. cit.*, nota 55, p. 35.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 37.

⁶⁰ Yáñez, cita este manuscrito (p. 37), indica su contenido y anuncia que formaría parte del tomo XV de las *Obras completas de Justo Sierra*, pero dicho tomo no llegó a publicarse, por lo que el manuscrito permanece inédito. Véase

prosa presenta algunos de los postulados fundamentales de su pensamiento, que lo seguirán inspirando en sus obras sucesivas. En lo relativo a las relaciones Iglesia-Estado, ya aparece una de sus ideas dominantes, la “tendencia del clero en subyugar al Estado”; contaba entonces 17 años.

Junto con Altamirano fundó, el 5 de mayo de 1870, la Sociedad de Libres Pensadores, cuyo presidente honorario era Víctor Hugo, a quien Sierra llamó el “divino forjador”.⁶¹ Sierra nunca fue ateo, sino más bien un hombre, a su manera, religioso. Su educación familiar fue cristiana, principalmente la que le infundió su madre, quien, lo confiesa él mismo, lo crió “en la creencia en lo sobrenatural como en lo más natural del mundo”.⁶²

Su religiosidad, una vez que rompió con el dogma y culto católicos, la orienta por la ciencia, la patria o la humanidad, siguiendo en esto, según parece, a Renan y a Comte. Varias veces declara que cree en Dios, pero la religión consiste para él principalmente en un “sentimiento” interior, que se experimenta individualmente, y que no tiene necesidad de manifestaciones comunitarias.⁶³ De esta suerte concilia su política de laicismo educativo con su religiosidad privada.⁶⁴ Sin embargo, se casa sacramentalmente ante la Iglesia, su mujer es católica practicante, y lo mismo su hija Concha.⁶⁵

IV. APRECIACIÓN CRÍTICA

Las opiniones de Sierra sobre las relaciones de la Iglesia y el Estado en México dependen de su aceptación de ciertos postula-

Mantecón, Ignacio, *et al.*, *Bibliografía general de don Justo Sierra*, México, UNAM, 1969, p. 9.

⁶¹ Yáñez, *op. cit.*, nota 55, pp. 35 y 47.

⁶² *Ibidem*, pp. 185 y 186.

⁶³ *Ibidem*, pp. 46, 47, 61.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 186.

⁶⁵ *Ibidem*, pp. 55, 61, 210.

dos filosóficos, que son los que pretendo aquí enjuiciar sumariamente. También sería conveniente, en otro trabajo, hacer una valoración de la realidad histórica de algunas de sus afirmaciones, como la de que la Iglesia detentaba la tercera parte de la riqueza nacional al iniciarse la vida mexicana independiente.

La fe que tiene Sierra en el progreso perpetuo de la historia, compartida por muchos pensadores del siglo XIX, hoy, después de las dos guerras mundiales y con la amenaza de una guerra nuclear, ya no puede sostenerse y, en general, ha sido rechazada por la filosofía de la historia contemporánea, más bien de corte pesimista. Como consecuencia debe rechazarse el juicio de identificar al partido o facción vencedora políticamente en un periodo determinado con el partido del progreso o, lo que es todavía más peligroso desde el punto de vista de la libertad, de identificarlo con la "patria".

Este tipo de juicio, que en México se expresa en la conocida idea lanzada por Sierra de que el país es el resultado de la Insurgencia, la Reforma y la Revolución, es parcial porque sólo toma en cuenta como indicador de la bondad de un movimiento histórico el hecho de que haya prevalecido, sin tener en cuenta que su misma prevalencia puede ser un signo de descomposición, como, por ejemplo, la militarización de la vida pública romana a lo largo del siglo III fue un signo de la descomposición política que desembocó en el imperio burocrático y absolutista de los siglos IV y V.

Juicios de esa clase inspirados en la ingenua fe en el progreso irremediable, de hecho, han servido para justificar regímenes políticos que se presentan como el culmen de la evolución histórica del país que gobiernan y que, por consecuencia, rechazan como antipatriótico todo lo que se les oponga. Por lo tanto, decir que la Iglesia ha desempeñado en México un papel antinacional o antipatriota, porque se opuso a la Reforma o a la Revolución, es hacer un juicio parcial que depende de la identificación del país o de la patria con la facción política dominante, y que se sustenta en la insostenible fe en el progreso.

Para hacer un juicio objetivo al respecto, hace falta ponderar lo que tuvieron para México de positivo y negativo la Reforma y la Revolución, y la incidencia que en ambos aspectos tuvo el papel de la Iglesia. ¿Estaremos hoy ya a suficiente distancia histórica para poder hacerlo? Me parece que no, máxime que tenemos un gobierno que se dice heredero de la Reforma y encarnación de la Revolución, por lo cual conviene abstenerse de pronunciar juicios de carácter general al respecto, e ir desarrollando estudios monográficos sobre las relaciones de la Iglesia y el Estado en México en los diversos momentos históricos y en los diversos aspectos que ellas comprenden.

El concepto que tiene Sierra de la Iglesia, el de una clase sacerdotal o “clero” que explota los sentimientos religiosos del pueblo para particular provecho económico y político, concepto común a muchos pensadores nacionalistas, depende, en cierta parte, de su misma religiosidad individualista. Al considerar que la religión es sólo un sentimiento, que cada quien puede objetivar con absoluta libertad, es natural que concluya que toda organización social de la religión es un modo de limitar la libertad personal, que, en vez de aprovechar al sentimiento religioso, lo entorpece.

Late en el fondo de este pensamiento la concepción individualista del hombre, propia de los liberales del siglo pasado, que les hizo ver como enemigos de la libertad a todos los grupos sociales que se interpusieran entre el individuo y el Estado.

Hoy, este punto de vista individualista del hombre está superado, y más bien se insiste en el aspecto social de la persona humana, por lo que no hay inconveniente alguno para reconocer que las personas, así como tienen derecho para asociarse libremente en empresas, sindicatos, o partidos políticos, lo tienen para asociarse en comunidades religiosas, que se establecen, como cualquier otra asociación, para beneficio común de los asociados.

Esto se complementa con la doctrina sobre la Iglesia dada por el Concilio Vaticano II, en la cual, sin desconocer la organiza-

ción jerárquica necesaria, se insiste que ella es pueblo de Dios, es decir, compuesta de religiosos, sacerdotes, obispos y mayoritariamente de seglares, con lo cual se viene a impedir la aceptación de la idea, que tanto maneja Sierra, de que la Iglesia es el “clero”.

De acuerdo con estas ideas, el juicio de que la reacción de la Iglesia ante la Reforma fue para defender los intereses del clero, tiene que corregirse. La Iglesia defendió, por medio de los prela-dos mexicanos principalmente, sus derechos y propiedades, con lo cual defendía los intereses del pueblo católico. Podrán criticarse la forma, los medios o la eficacia de esa defensa, pero hacerla era no sólo lícito, sino incluso obligatorio para esas autoridades, como lo sería para los jefes de cualquier asociación que se viera atacada.

Me parece que es acertada, sin embargo, la crítica que hace Sierra al hecho de que los obispos mexicanos cometieron un error al vincular la suerte de la Iglesia con la de un partido político; esto lo reconocieron las propias autoridades eclesiásticas, al aprobar, en el V Concilio Provincial Mexicano, celebrado en 1891, la norma de que los clérigos se abstuvieran de participar directa y activamente en política.

La concepción de la Iglesia como una organización que busca el poder, como un Estado de carácter transnacional, depende también de que Sierra, como en general los pensadores del siglo XVIII y XIX, desconocen la fundamental distinción entre *potestas*, poder socialmente reconocido y *auctoritas*, saber socialmente reconocido.

Podrá no tenerse fe en el origen, constitución y misión sobrenatural de la Iglesia, pero por la simple observación natural es posible reconocer que la Iglesia es una institución dedicada a la difusión de un saber, el Evangelio, por conducto de medios aptos para ello.

Desde este punto de vista natural, la misión de la Iglesia es similar a la de la Universidad, y al igual que ésta, requiere autonomía del poder político, para poder enseñar lo que considera ver-

dadero y no, como resultaría de su dependencia del poder político, lo que considera en cada momento conveniente.

Esta independencia del Estado también es exigida en razón de la libertad: la alianza de un determinado saber con el órgano que tiene el monopolio de la fuerza pública, da lugar a que dicho saber pueda ser impuesto, en vez de libremente aceptado, gracias a la amenaza de la coacción pública directa o indirecta.

De aquí puede verse que la exigencia de independencia del poder político que reclama la Iglesia, y en lo cual no han cesado las autoridades eclesiásticas mexicanas, no puede interpretarse como un artificio para que luego la Iglesia domine al Estado, sino como la defensa de un derecho inherente a toda asociación dedicada a la difusión de un saber, que es también una garantía de la libertad de conciencia de todos.

Para terminar, quiero citar las palabras que Justo Sierra dirigió a su maestro Ignacio M. Altamirano cuando el primero explicaba su discrepancia respecto de las ideas liberales “puras” que sustentaba el segundo, y que igualmente pueden dirigirse a Sierra para explicar nuestra discrepancia: “Hay una cosa superior a nuestros afectos y más grande, no vacilo en decirlo que la reforma, que la libertad y que la patria misma; la verdad”.