

UNA IGLESIA FRACTURADA

Brian CONNAUGHTON

Aun cuando reconocemos que en el siglo XIX la disputa entre la Iglesia y el Estado estuvo al centro de la conflictividad de la época, a menudo suponemos que tanto la Iglesia como el Estado eran unidades completas, casi sin pliegos ni contradicciones dentro de sí mismos. Incluso en nuestras reflexiones parece a menudo que la Iglesia era una cosa distinta frente al Estado y que éste sólo necesitaba que la Iglesia hiciera su trabajo espiritual y quedara lejos de la política y los asuntos estatales.

Sin embargo, hay razones para creer que tales ideas equivocan la dinámica de los problemas del siglo XIX, nos alejan de comprender por qué se pudo plantear la separación de la Iglesia y el Estado como la única solución para el bien de ambos a mediados del siglo. Más que unidades íntegras y separadas, la Iglesia y el Estado en el México del siglo XIX conformaban un matrimonio orientado a lograr juntos la legitimidad ante la población mexicana. El binomio Estado-Iglesia, o Iglesia-Estado, era la herencia de la monarquía católica española que gobernó en este país durante tres siglos. Se creía que la autoridad de cada una de las partes, la Iglesia o el Estado, era más fuerte, más reconocido y más enaltecido mientras más estrechamente actuaba con su pareja o contraparte.¹⁹⁹

¹⁹⁹ Roberto Di Stefano, “De la cristiandad colonial a la Iglesia nacional. Perspectivas de investigación en historia religiosa de los siglos XVIII y XIX”, Revista *Andes. Antropología e Historia*, núm. 11, 2000, pp. 83-113; y del mismo autor, “La invención de la Iglesia: tarea argentina del siglo XIX”. Texto para lectura y discusión en el Grupo de Estudios sobre Religiosidad y Evangelización (GERE). Programa de Historia de América Latina. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires. Seminario Interno. Conferencia, 14 de mayo de 2004. Las Cortes de Cádiz y la constitución gaditana de 1812, que proclamó la soberanía de la nación, provocaron una discusión de la importancia de la vinculación entre el Trono y el Altar. Manuel Burgos publicó una trilogía al respecto en México en 1813: *Apología del Altar y del Trono, trabajada por el Dr. D..., cura de Ixtapalapa*, e impresa a expensas del señor arcedean Dr. D. José Mariano Beristain, s.p.i., 20 de octubre de

Cuando en 1821, y nuevamente 1824, México se declaró una nación católica, era prácticamente impensable gobernar sin coordinar finamente las actividades de la Iglesia y el Estado. Esto se manifestaba en múltiples interacciones del Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos con los obispos y clérigos del país, y del recurso de éstos al gobierno para resolver muchas cuestiones. Pero se expresaba, asimismo, en toda una compleja liturgia ciudadana durante las celebraciones patrióticas y religiosas, que incluían actos simbólicos llamativos como la asistencia de los funcionarios públicos a la misa con sermón y del cura a las actividades de la plaza mayor con oración cívica los días 16 de septiembre. Era habitual la asistencia de todos a una misa *Te Deum* cuando asumía un nuevo gobernante el poder civil, y los jueves y viernes santos de cada año era práctica en los pueblos dar el bastón de mando del alcalde local al cura y las llaves del sagrario al alcalde, todo para evidenciar continua y constantemente la mancuerna entre las dos autoridades constitutivas de la nación católica.²⁰⁰

Sólo en este contexto puede entenderse por qué ninguna constitución mexicana del siglo XIX, ni siquiera la de 1857, logró establecer clara y frontalmente

1813; Manuel Burgos, *Continuación de la Apología del Altar y del Trono, que hace el Dr. D..., cura de Ixtapalapa*, s.p.i., 15 de noviembre de 1813; y Manuel Burgos, *Concluye la Apología del Altar y del Trono, escrita por el Dr. D..., cura de Ixtapalapa*, s.p.i., 10 de diciembre de 1813. Para España, véase Rafael de Vélez, *Apología del altar y del trono ó Historia de las reformas hechas en España en tiempo de las llamadas cortes, e impugnación de algunas doctrinas publicadas en la constitución, diarios, y otros escritos contra la religión y el estado*, Madrid, Imprenta de Cano, 1818, 2 tomos.

²⁰⁰ Brian Connaughton, “Los curas y la feligresía ciudadana en México, siglo XIX” en Jaime E. Rodríguez O. (coord.), *Las nuevas naciones: España y México 1800-1850*, Madrid, Instituto de Cultura, Fundación Mapfre, 2008, 241-272; Brian Connaughton, “El ocaso del proyecto de ‘Nación Católica’. Patronato Virtual, préstamos, y presiones regionales, 1821-1856” en Brian Connaughton, Carlos Illades y Sonia Pérez Toledo (coords.), *Construcción de la legitimidad política en México en el siglo XIX*, México, El Colegio de Michoacán, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Históricas y El Colegio de México, 1999, 227-262; Michael P. Costeloe, *Church and State in Independent Mexico. A Study of the Patronage Debate, 1821-1857*, London, Royal Historical Society, 1978; “El gobernador de Zacatecas comunica las providencias que ha dictado contra el Presbítero D. Anacleto Guerra, y contra los curas de Juchipila y Jalpa”, AGN, Justicia Eclesiástica, vol. 180, fs. 291-294; “Ser. la resistencia del cura de Juchipila á entregar la llave del Sagrario el Jueves Santo al Jefe político de aq.a villa”, AGN, Justicia Eclesiástica, vol. 180, fs. 326-329.

un Estado secular. Únicamente en 1859, al final de la Guerra de Tres años o Guerra de Reforma, con un enérgico tono de castigo a la jerarquía eclesiástica por su colaboración con los gobiernos conservadores de Félix María Zuloaga y Miguel Miramón, el gobierno liberal de Benito Juárez, establecido en el puerto de Veracruz en medio de una guerra que no terminaba aún, decretó la separación de Iglesia y Estado. Un matrimonio incómodo, tan incómodo para el Estado como para la Iglesia, se disolvía por mandato y en medio de los rencores que son habituales en los divorcios humanos.

Pero entonces, persiste la pregunta ¿por qué era tan tormentosa esa relación? Se volvió común en los siglos XVIII y XIX llamar “protestantes” y “herejes” a los que pretendían cambios en las prácticas y algunas acepciones de la religiosidad católica. Contrariamente, se hizo usual llamar “ultramontanos”, “ajesuitados” o “serviles” a los que se oponían a cambios y se apegaban a la costumbre e injerencia en los asuntos nacionales de la curia romana. Los cambios podían ser sobre asuntos aparentemente menores o cuando menos puntuales, como las veces que en un día podían sonar las campanas de la iglesia local, el número de fiestas religiosas que obligaban un descanso total de actividades laborales, el monto de dinero enviado a Roma, la autoridad de los gobiernos católicos en los nombramientos del clero, la autorización para procesiones, etc.²⁰¹ Pero estas fricciones llegaron a abordar temáticas más grandes como el origen popular o divino de la soberanía, la libertad de prensa, la supervivencia o supresión de la Inquisición, la tolerancia religiosa, la autonomía de la política de la religión, y la licitud o condena de la masonería.²⁰²

²⁰¹ Véanse David Carbajal López, “Opiniones religiosas y proyectos de Iglesia en Veracruz, 1824-1834”, *Letras Históricas*, núm. 3, otoño-invierno 2010, pp. 135-172; “Entre la utilidad pública, la beneficencia y el debate: la limosna en Orizaba, 1700-1834”, *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 43, 2010, pp. 109-143; “Pública utilidad o causa pública: la utilidad de los conventos de la provincia de Veracruz, 1786-1834”, *Anuario de Estudios Americanos*, vol. 65-2, 2008, pp. 151-175; “Exclaustración o continuidad: conventos hospitales y frailes hospitalarios en Veracruz, 1820-1834”, *Ulúa. Revista de historia, sociedad y cultura*, núm. 11, enero-junio 2008, pp. 45-70; “Sospechosos comunes: los frailes de Veracruz bajo la vigilancia del gobierno federal, 1824-1833”, *Revista complutense de historia de América*, núm. 33, 2007, pp. 177-195; “Un obispado para Veracruz, 1799-1846. Del honor de la ciudad a la lealtad al Estado” en *Anuario de Estudios Americanos*, vol. 62-1, 2005, pp. 181-208.

²⁰² Gustavo Santillán, “La tolerancia religiosa y el Congreso Constituyente, 1823-1824”, *Religiones y Sociedad*, núm. 6, mayo-agosto, 1999, pp. 67-80; Gustavo Santillán, “La secu-

Mientras estos debates sucedían, en todo México seguían en pie las misas *Te Deum* que manifestaban la unión del Estado y la Iglesia, el juramento de los obispos para respetar la subdivisión de obispados promovida por el Estado, con la sola excepción de Clemente de Jesús Munguía, en 1851 —luego corregida atropelladamente—, y el protocolo que los obligaba a presentarse bien matrimoniados ante el público ciudadano y creyente.²⁰³

No obstante, en la crisis provocada por décadas de conflicto civil, estancamiento económico relativo y la pérdida de la guerra con Estados Unidos, a partir de 1848 se agitó un profundo debate en torno a cómo salvar a México. Las dos posturas de mayor peso fueron: profundizar los cambios para liberalizar a México, en concordancia con el liberalismo norteamericano y europeo, o apegarse a la constitución orgánica del país, es decir, la organización producto de siglos de vida en el México colonial y primeros años independientes. Al protestantismo norteamericano, se planteó contraponer un fortalecido catolicismo mexicano, a la separación de la Iglesia y el Estado en Estados Unidos, un Estado católico mexicano, a la presunción norteamericana de republicanismo e igualitarismo, una vuelta mexicana a la monarquía y una sociedad corporativa aristocratizante. Los dos campos se fortalecieron en los años posteriores a la guerra con Estados Unidos, se enfrentaron durante la dictadura de Antonio López de Santa Anna (1853-1855), y se precipitaron hacia la guerra civil a partir del Plan de Ayutla, los gobiernos de la Refor-

larización de la creencias. Discusiones sobre tolerancia religiosa en México (1821-1827)” en Álvaro Matute, Evelia Trejo y Brian Connaughton (coords.). *Estado, Iglesia y Sociedad en México, siglo XIX*, México, Miguel Ángel Porrúa y UNAM, 1995, pp. 175-198; Gustavo Santillán, “Tolerancia religiosa y moralidad pública, 1821-1831” en *Signos Históricos*, núm. 7, enero-junio de 2002, pp. 87-104; Gustavo Santillán Salgado, “La tolerancia religiosa en México, 1833-1849”, tesis de Maestría en Humanidades (Historia), División de Ciencias Sociales y Humanidades, UAM-I, 2000.

²⁰³ Sobre la misa *Te Deum* y los actos gubernamentales, véase el caso del gobierno de Benito Juárez en Oaxaca en 1857: Charles Berry, *La Reforma en Oaxaca, una microhistoria de la revolución liberal 1856/1876*, México, Era, 1989, pp. 56-58. En relación al juramento de Munguía en 1851, véanse Manuel Olimón Nolasco, Clemente de Jesús Munguía y el incipiente liberalismo de Estado en México”, tesis doctoral Universidad Iberoamericana, 2005, pp. 31-71; así como Pablo Mijangos y González, “The Lawyer of the Church: Bishop Clemente de Jesús Munguía and the Ecclesiastical Response to the Liberal Revolution in Mexico (1810-1868)”, tesis doctoral Universidad de Texas-Austin, 2009, pp. 173-182.

ma y la Constitución de 1857.²⁰⁴ Los conservadores y liberales moderados comenzaron a perder su asidero ante el fortalecimiento de los extremos: la polarización política se profundizó año por año. Pero, los moderados aún guardaban un peso importante en 1856, la constitución de 1857 refleja simultáneamente el profundo deseo de cambios político-religiosos y sociales de los liberales, así como la renuencia de la mayoría a declarar la separación de Iglesia y Estado.

Importa en este contexto mencionar que eran años de confrontación en Europa también. Las revoluciones de 1848 habían sacudido las monarquías del viejo continente. Francia inauguró su segunda república, y el conde Klemens von Metternich —el arquitecto del orden conservador después de la caída de Napoleón Bonaparte en 1814-1815— fue desterrado de Austria, su país. Al confrontarse los órdenes antiguo y nuevo, y anticiparse un conflicto prolongado, el nieto de Bonaparte logró hacerse nombrar Emperador de Francia, con una política que anunciaba la mediación y la conciliación para evitar el desgaste. Esta fórmula política se intentó importar a México, ya que Napoleón III fue el modelo seguro para la última dictadura de Santa Anna entre 1853 y 1855. Pero tal propuesta, que hubiera armonizado más los anhelos de crecimiento económico con una estabilidad cultural atenta al poder clerical y reclamos conservadores como en Francia, se descarriló por la muerte de Lucas Alamán, su arquitecto, y los excesos de Santa Anna. Al fracasar cualquier intento de mediación y conciliación en ese gobierno, la guerra civil se hacía más probable. La última esperanza era el constituyente de 1856, y una constitución liberal moderada que generara un nuevo consenso. Pero al ser abandonada la Constitución de 1857, por un Ignacio Comonfort que se había opuesto a varios de sus artículos y declaraba que era imposible gobernar el país democráticamente con una constitución rechazada por la jerarquía eclesiástica y buena parte de la población, sobrevino la guerra civil.²⁰⁵

²⁰⁴ Connaughton, “Los curas y la feligresía ciudadana; Brian Connaughton, “La religiosidad de los liberales: Francisco Zarco y el acicate de la economía política”, en Patricia Galeana (coord.), *Presencia internacional de Juárez*, México, ARISI/Centro de Estudios de Historia de México CARSO, 2008, pp. 69-83.

²⁰⁵ Jonathan Sperber, *The European Revolutions, 1848-1851*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994; Moisés González Navarro, *Anatomía del poder en México 1848-1853*, México, El Colegio de México, 1977, pp. 416-417; Anselmo de la Portilla, *Historia de la revolución de México contra la dictadura del general Santa-Anna: 1853 -1855*, México, FCE, 1993 (original 1856), pp. 4-25; Carmen Vázquez Mantecón, *Santa Anna y la*

UNA “JAQUECA DE DIOS Y LIBERTAD”

¿Cómo nació una constitución civil mexicana que por primera vez en 1857 dejó fuera un articulado referido a cuestiones de religión, que no proclamó ni el catolicismo como religión exclusiva del Estado y la nación, ni dio el paso contrario de estatuir siquiera la tolerancia o bien la libertad de cultos? ¿Cuál fue el estado de la opinión pública en México que dejó confrontados a los miembros del Congreso constituyente, provocó que se suprimiera el artículo 15 dedicado a la libertad de conciencia y, no obstante, dio pie a una amarga experiencia cuando en marzo de 1857 se comenzó a exigir el juramento a la constitución a las personas que ocupaban empleos dependientes del gobierno federal y de los gobiernos estatales? El ministro Manuel Siliceo se quejó de que se había quedado sin empleados, salvo su oficial mayor y un jefe de sección, porque todos los demás habían evadido hacer el juramento, por ende hubo que despedirlos. En muchos puntos de la nación, pueblos quedaron acéfalos al renunciar todos los integrantes de los gobiernos municipales antes que jurar la constitución en contradicción con sus conciencias. Proliferaron sermones contra la jura de la constitución a causa de sus artículos denunciados como anticatólicos. El arzobispo de México y los obispos de diversas diócesis prohibieron dar absolución a los juramentados que se retractaran, siquiera en artículo de muerte, si no precediera una pública expresión de su repudio al acto de haberla jurado.²⁰⁶

En materia religiosa, los artículos medulares que se discutieron en el Congreso constituyente tuvieron que ver con la libertad de enseñanza, el descono-

encrucijada del Estado. La dictadura, 1853-1855, México, FCE, 1986, p. 127; Erika Pani, *Para mexicanizar el Segundo Imperio. El imaginario político de los imperialistas*, México, El Colegio de México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2001, pp. 72-82; Nancy Barker, *The French Experience In Mexico 1821 1861: A History Of Constant Misunderstanding*, Chapel Hill, University of North Carolina, 1979, p. 141; Brian Connaughton, “1856-1857: Conciencia religiosa y controversia ciudadana. La conciencia como poder político en ‘un pueblo eminentemente católico’” en Brian Connaughton (coord.), *Prácticas populares, cultura política y poder en México, siglo XIX*, México, UAM-Iztapalapa y Juan Pablos, 2008, pp. 395-464; Brian Connaughton “Una ruptura anunciada: Los catolicismos encontrados del gobierno liberal y el arzobispo Garza y Ballesteros” en *Los obispos de México frente a la Reforma liberal*, Jaime Olveda (coord.), México, El Colegio de Jalisco/UAM/UBAJO, 2007, pp. 27-55.

²⁰⁶ Connaughton, “1856-1857”.

cimiento legal de la obligatoriedad de los votos eclesiásticos, la libertad de cultos y conciencia, la supresión del fuero eclesiástico y la desamortización de los bienes eclesiásticos. De ellos, sólo el artículo 15 del proyecto constitucional, el referido a libertad de cultos e indirectamente a la libertad de conciencias, no pudo ser aprobado por el conflicto suscitado entre los diputados. También discutieron y aprobaron la expulsión de los jesuitas y entablaron el problema de derechos parroquiales sin poder tomar una decisión consensada.²⁰⁷

²⁰⁷ Artículo 3.- La enseñanza es libre. La ley determinará qué profesiones necesitan título para su ejercicio, y con qué requisitos se deben expedir.

Artículo 5.- Nadie puede ser obligado a prestar trabajos personales, sin la justa retribución y sin su pleno consentimiento. La ley no puede autorizar ningún contrato que tenga por objeto la pérdida, o el irrevocable sacrificio de la libertad del hombre, ya sea por causa de trabajo, de educación o de voto religioso. Tampoco puede autorizar convenios en que el hombre pacte su proscripción o destierro.

Artículo 13.- En la República Mexicana nadie puede ser juzgado por leyes privativas, ni por tribunales especiales. Ninguna persona ni corporación puede tener fueros, ni gozar emolumentos que no sean compensación de un servicio público, y estén fijados por la ley. Subsiste el fuero de guerra solamente para los delitos y faltas que tengan exacta conexión con la disciplina militar. La ley fijará con toda claridad los casos de esta excepción.

Artículo 15.-[Del proyecto, no incluido en la Constitución] No se expedirá en la República ninguna ley, ni orden de autoridad, que prohíba o impida el ejercicio de ningún culto religioso; pero, habiendo sido la religión exclusiva del pueblo mexicano la católica, apostólica, romana, el Congreso de la Unión cuidará, por medio del leyes justas y prudentes, de protegerla en cuanto no se perjudiquen los intereses del pueblo, ni los derechos de la soberanía nacional.

Artículo 27.- La propiedad de las personas no puede ser ocupada sin su consentimiento, sino por causa de utilidad pública y previa indemnización. La ley determinará la autoridad que deba hacer la expropiación, y los requisitos en que ésta haya de verificarse.

Ninguna corporación civil o eclesiástica, cualquiera que sea su carácter, denominación u objeto, tendrá capacidad legal para adquirir en propiedad o administrar por sí bienes raíces, con la única excepción de los edificios destinados inmediata y directamente al servicio u objeto de la institución.

Artículo 123.- Corresponde exclusivamente a los poderes federales ejercer, en materias de culto religioso y disciplina externa, la intervención que designen las leyes. Sobre obenciones parroquiales, véase Francisco Zarco, *Historia del Congreso extraordinario constituyente [1856-1857]*, México, El Colegio de México, 1956, pp. 1262-1267. Para una síntesis analítica de los debates, véase Walter V. Scholes, "Church and State at the Mexican Constitutional Convention, 1856-1857" en *The Americas*, vol. 4, núm. 2, octubre de 1947, pp. 151-174.

Los liberales debatieron entre sí sobre la naturaleza de la educación, el grado deseable de libertad de prensa, la tolerancia religiosa, la desamortización de bienes eclesiásticos y el papel de la Iglesia en la política.²⁰⁸ Pero el debate se tornó un conflicto irresoluble en materia de la libertad de cultos. José Antonio Gamboa defendió que los miembros de la comisión que elaboró el artículo 15 habían “proclamado la reforma fundados en las máximas del Evangelio”. Asentó categórico: “Hablaré [...] en esta discusión como católico, y como católico sostendré mis opiniones”.

Se trataba de que en México prevaleciera un catolicismo signado por los valores de la libertad de cultos y conciencia, no por los de la Inquisición, porque “no hay justo medio”, afirmaba. Opinaba que el mejor clero católico que se conocía por su espiritualidad era el francés, en el que regía la libertad de conciencia, pues “la competencia del clero purifica sus costumbres”.²⁰⁹ En forma similar, José María Mata atacaba la hipocresía de los fariseos y señalaba la prosperidad de una fe católica sincera en Europa y Estados Unidos, donde prevalecía la libertad de cultos. Según Mata, la unidad religiosa de México era ya una quimera, o peor un simple producto de la coacción. El país se dividía, a su parecer, entre “idólatras, católicos, e indiferentes”.²¹⁰ Francisco Zarco declaraba: “Yo seré católico, quiéralo o no la Constitución, quiéranlo o no los congresos y los gobiernos”. Opinaba que “el catolicismo en toda su pureza [...] se aviene a todos los sistemas políticos y la verdad cristiana es conforme con la república y con la democracia [...] Nada tiene [...] que temer la soberanía del pueblo de parte de la religión católica”. En cambio, el verdadero problema era el clero que había “desnaturalizado la religión del Crucificado”. Era un error protegerlo mientras que “las verdades del cristianismo no dependen del capricho de los legisladores”. Zarco asociaba el clero con el fanatismo y la tiranía, mientras ensalzaba el catolicismo.²¹¹

El 30 de julio de 1856 se decidió que la discusión del artículo fuera abierto a todos los oradores interesados, sin límite.²¹² José María Cortés Esparza apeló a la autoridad del católico liberal francés Alfonso de Lamartine para asentar

²⁰⁸ Walter V. Scholes, “A Revolution Falter: Mexico, 1856-1857” en *Hispanic American Historical Review*, vol. 32, núm. 1, febrero de 1952, pp. 1-21.

²⁰⁹ Zarco, *Historia del Congreso*, pp. 560-561 y 566.

²¹⁰ *Ibid.*, pp. 553-560.

²¹¹ *Ibid.*, pp. 570-577.

²¹² *Ibid.*, p. 577.

que el Congreso no tenía autoridad para legislar en materia de conciencia.²¹³ Guillermo Prieto tomaba la palabra para opinar que “no tenemos poder en las conciencias de los demás”, impugnando aspectos contradictorias del artículo 15 y declarándose “en contra del consorcio del poder espiritual con el civil”, comparando “el poder del Papa con una espada, cuyo puño tiene el Pontífice y cuya punta hiere a todos los pueblos”.²¹⁴ Sin embargo, Prieto desistió apoyar la aprobación final del artículo.²¹⁵

La delantera en las discusiones en torno al artículo 15 la tomaron los diputados “puros”. Defendieron medularmente poner la libertad de conciencia como *sine qua non* de las libertades mexicanas. Hubo quienes aseguraron que el catolicismo no requería de una defensa legal explícita, porque la verdad religiosa se defendía sola. No obstante, aunque lejos de alcanzar la elocuencia de los “puros”, los representantes del gabinete presidencial, Luis de la Rosa y José María Lafragua, así como diputados del ala moderada del liberalismo, cuestionaron la sabiduría de los planteamientos puros. Hicieron eco del famoso discurso de fray Servando Teresa de Mier en 1823, cuando planteó que el federalismo, en sí procedente, de extremarse en su aplicación, llevaría a México al conflicto interno y la debilidad externa. Mier puso el énfasis en que México no era idéntico a Estados Unidos, y debía atemperar los principios exitosos empleados allá con referencia a su propia experiencia histórica.

En 1856, los liberales moderados y miembros del gabinete insistieron en diversas características singulares de la población mexicana, el papel tan importante que jugaba la religión, los recelos hacia otros credos, el predominio de la ignorancia y los prejuicios, el peso desmedido del clero, la relación entre catolicismo y unidad nacional, así como la existencia de muchos extranjeros católicos que quisieran inmigrar a México. No aceptaron la aplicación de principios generales a México sin tomar en cuenta tales particularidades y contemplar el tiempo y el esfuerzo que serían necesarios para asumirlas o modificarlas. Los moderados aconsejaron al aplazamiento de la libertad de conciencia y cultos, o apelaron al gradualismo. Los “puros” los tacharon de inmediato de ser el partido del “No es tiempo”: el partido de hombres que carecían de una clara alternativa, ya que aceptaban los principios que enta-

²¹³ *Ibid*, pp. 578-579.

²¹⁴ *Ibid*, pp. 579-585.

²¹⁵ *Ibid*, p. 650.

blaron los puros, pero argumentaban que México y los mexicanos no daban para tanto. Desde la perspectiva de los “puros”, esto condenaba a México a ser un paria entre las naciones cultas y progresistas, y a los mexicanos a una eterna minoría de edad.

Ante tal atolladero, el 4 de septiembre de 1856 se había insistido en el retorno a la Constitución de 1824, con las reformas del caso. Si bien los “puros” lograron frenar este peligro a sus intenciones de lograr una constitución ejemplar por sus libertades modernas, no pudieron consensar el apoyo al artículo 15 original. En pos de concertar los otros avances constitucionales de la carta, aceptaron finalmente que aquel fuera dado de baja.

La voluntad nacional fue repetidamente esgrimida como bandera en los debates del artículo 15. Para los liberales más exaltados, sus conocimientos y visión representaban los ojos de México hacia el futuro. Se debía legislar a partir de principios claros y esclarecidos y no preocupaciones. Para los moderados, lo legislado debía reflejar las convicciones de la mayoría de los mexicanos en la materia. Si había oposición, había que respetarla. Así, las representaciones al Congreso en contra del artículo 15 demostraban que la población lo rechazaba. Al contrario, asentaban categóricos los “puros”, tales representaciones lo que demostraban era el peso de los curas en las poblaciones, la incompreensión de lo que pretendían los congresistas y preocupaciones infundadas de que se atacaba el catolicismo.

El estado floreciente del catolicismo en Europa y los Estados Unidos, donde se practicaba la libertad de cultos y conciencia, era la mayor prueba de que el catolicismo no corría ningún peligro. En cambio, Italia y España evidenciaban un clero corrupto y un catolicismo de costumbre más que de convicción, porque allí no se admitían tales principios constitucionales de la vida moderna.

Para el gobierno de Ignacio Comonfort, el problema tenía dos aristas principales: una la militar, la otra política. Ambas tenían fuertes convergencias. Los hechos de armas favorecieron a la administración en 1856, pero el juramento de la constitución creaba un escenario distinto en 1857. Si ahora cundían la oposición popular, respaldada por el rechazo clerical a la constitución, los levantamientos militares podían socavar al gobierno e incluso su dominio sobre el ejército, ya que los grupos opositores trataban de minar la unidad de las fuerzas bélicas gubernamentales. No obstante, personas al parecer cercanas al gobierno aseguraron a principios de 1857, justo antes de la aprobación de la constitución, que el partido conservador trabajaba

por un “avenimiento”.²¹⁶ El 4 de febrero, el ministro Manuel Siliceo reportó al gobernador Manuel Doblado de Guanajuato que monseñor Clemente de Jesús Munguía, el obispo de Michoacán arraigado en la Ciudad de México, se portaba como un “buen chico”. En cambio, habían llegado noticias de una alocución papal donde el Santo Padre declaraba nulas las leyes Juárez y Lerdo, así como la supresión de los jesuitas. Siliceo sugería que la crisis podía dar una “chispa nueva” para llegar a un arreglo después de que Comonfort jurara al día siguiente la constitución. El arreglo insinuado debía implicar concesiones de ambas partes, porque admitía el ministro simultáneamente que, para él, la nueva carta magna era un “fárrago indigesto” que había que reformar.²¹⁷

La correspondencia del gobernador de Guanajuato, Manuel Doblado, da alguna idea de la confusión del momento y los pareceres encontrados. Antonio Acevedo, quien representaba al gobernador Doblado en la Ciudad de México, le informaba el 7 de febrero que el obispo Munguía y Comonfort habían acordado un préstamo eclesiástico de cuarenta mil pesos, y quizá luego vendrían “otras ventajas”. Le parecía que ambas partes transigían mientras el presidente interino trascendía “las mezquinas ideas de un partido”. Acevedo notaba que la ceremonia de jura de la constitución por Comonfort el día 5 de febrero había sido deslucida y tenía la impresión de que ni los autores de la constitución le otorgaban plena importancia.²¹⁸

El presidente interino se ocupaba prioritariamente de asuntos militares. El mismo día 7 de febrero ofrecía armas y municiones a Manuel Doblado en Guanajuato, ya que el gobernador era pieza clave en las operaciones del ejército federal, al cual prestaba oficiales y tropas estatales. Manifestaba su preocupación por las debilidades del gobierno de la nación reflejadas en la crisis financiera del gobierno federal, posibles deslealtades al interior del ejército, el incierto control militar sobre San Luis Potosí y los esfuerzos de individuos

²¹⁶ Archivo particular Lic. Manuel Doblado, Archivo Histórico de la Universidad de Guanajuato (en adelante APMD), núm. 378, carta de Antonio Acevedo a Manuel Doblado, el 24 de enero de 1857.

²¹⁷ APMD, núm. 387, carta de Manuel Siliceo a Manuel Doblado, el 4 de febrero de 1857. Al respecto de la alocución, véase “Alocución del Papa Pío IX contra la Constitución (15 de diciembre de 1856)” en Ernesto de la Torre (comp.), *Planes en la Nación Mexicana*, Libro Cinco: 1855-1856, Senado de la República LIII Legislatura y El Colegio de México, México, 1987, p. 285.

²¹⁸ APMD, núm. 388, carta de Antonio Acevedo a Manuel Doblado, 7 de febrero de 1857.

y grupos reaccionarios en su contra. Había noticias de que éstos trabajaban con empeño para que Antonio López de Santa Anna regresara al país. Asimismo, un comisionado del general exilado en España reclutaba a dos mil oficiales para reorganizar el ejército mexicano. El conservador Teodosio Lares y el obispo de Puebla Pelagio Antonio Labastida estaban en Roma para desconcepar al gobierno mexicano ante la Santa Sede.²¹⁹

Desde la perspectiva de los moderados prevalecía la incertidumbre de una manera amenazadora. Acevedo admitía ante Doblado que la Iglesia no entregaría la porción de los diezmos que reclamaba el gobierno federal, y no avalaría una constitución que “en varios de sus artículos, ataca los cánones de la Iglesia”. El gobierno iba a tener que violentar las cosas, recurriendo a embargos y otros procedimientos sobre propiedades eclesiásticas.²²⁰ Ese 14 de febrero reportaba Manuel Siliceo al gobernador Doblado que todo el día padeció “una jaqueca de Dios y Libertad”. No debió resultar fácil reconciliar las pretensiones de cambio de los liberales con las normativas eclesiásticas.²²¹ En otra carta Siliceo planteaba maquiavélicamente a Doblado informar al presidente que sería difícil publicar la constitución hasta en Guanajuato, y que los ayuntamientos del estado ya hacían representaciones en su contra, por lo cual era preferible publicarla sin juramento.²²²

Comonfort y su gabinete se inclinaban en un sentido y luego en otro. A principios de marzo le parecía a un observador que el presidente “camina al acaso y sin brújula”. Necesitaba un empujón para seguir “adelante”.²²³ Pero para mediados del mes Comonfort estaba decidido: había que realizar el juramento entre los empleados públicos y velar por la plena vigencia de la constitución. La decisión se produjo en la época sensible de cuaresma. El ministro Manuel Siliceo aseguraba que Comonfort respondía así al temor de una nueva reacción mientras observaba, con alivio, que muchos gobernadores

²¹⁹ APMD, núm. 389, Carta de Ignacio Comonfort a Manuel Doblado, 7 de febrero de 1857 (reservado).

²²⁰ APMD, núm. 394, Carta de Antonio Acevedo a Manuel Doblado, 14 de febrero de 1857.

²²¹ APMD, núm. 395, Carta de Manuel Siliceo a Manuel Doblado, 14 de febrero de 1857.

²²² APMD, núm. 400, Carta de Manuel Siliceo a Manuel Doblado, junto con una carta de Antonio Acevedo al Presidente Comonfort, 1 de marzo de 1857.

²²³ APMD, núm. 402, Carta de Antonio Aguado a Manuel Doblado, el 6 de marzo de 1857.

sostenían la carta constitucional. Siliceo declaraba a Manuel Doblado que él mismo estaba decidido a “sostener el tal disparate constitucional”. La oposición de los clérigos reaccionarios y la prédica del arzobispo en domingo (15 de marzo) contra el juramento lo definieron. Después del juramento, todo el esfuerzo debía ponerse en ganar las elecciones a todos los niveles para que un congreso constitucional entablara reformas a la constitución y las legislaturas estatales las aprobaran. “Este es el único camino pacífico de salvar la situación”.²²⁴ Había indicios claros de que el gobierno buscaba el modo de distanciarse de la constitución y resaltar la necesidad de su reforma, incluso mediante actos de fuerza, pero acabó conformándose con las elecciones como la única modalidad viable.²²⁵

Comonfort y sus ministros contemplaban como los “puros” promovían la desconfianza contra el gobierno y los conservadores se organizaban contra el juramento. Al ver la renuncia de los empleados públicos antes de jurar la constitución en la capital el 19 de marzo, el presidente interino tuvo “una conferencia muy seria con el Arzobispo” para informarle que cualquier clérigo que predicara contra la constitución sería bajado del púlpito por las fuerzas públicas y se le metería a la cárcel.²²⁶ Comonfort mismo expresaba a Doblado que los conservadores tratarían en este contexto de mermar la confianza pública en el gobierno, ya que no habían podido vencerlo con las armas en el campo de batalla.²²⁷

Como expresaría Siliceo a Doblado el 23 de marzo, había una “efervescencia [...] cada vez más creciente por este maldecido juramento”. Además, la retractación de empleados ya juramentados estaba angustiando al gobierno. El arzobispo, según Siliceo, había cometido “una felonía inexplicable”, emitiendo una nueva circular en la que| prohibía a los sacerdotes arquidiocesanos absolver a los juramentados, siquiera en artículo de muerte, si no procedía antes una pública retractación. Había una “carencia absoluta de recursos” y el préstamo negociado con Estados Unidos no daba visos de concretarse,

²²⁴ APMD, núm. 406, Carta de Manuel Siliceo a Manuel Doblado, el 17 de marzo de 1857.

²²⁵ APMD, núm. 407, Carta de Sabino Flores a Manuel Doblado, el 18 de marzo de 1857.

²²⁶ APMD, núm. 409, Carta de Manuel Siliceo a Manuel Doblado, 20 de marzo de 1857.

²²⁷ APMD, núm. 410, Carta de Ignacio Comonfort a Manuel Doblado, 23 de marzo de 1857.

mientras los reaccionarios trabajaban en seducir a las tropas del gobierno.²²⁸ La Semana Santa de 1857 sería un momento decisivo. Se acostumbraba que el gobernador del Distrito Federal fuese recibido formalmente en la catedral la mañana del jueves santo. Cuando el gobernador Juan José Baz consultó al arzobispo Garza y Ballesteros al respecto, éste le aconsejó que evitara presentarse. Baz se presentó con su comitiva, no obstante, el 9 de abril por la mañana. Al ser desairado sobrevino una confrontación y el escándalo. Como lo explicó Anselmo de la Portilla, el incidente fue como una “chispa eléctrica”, la Catedral se volvió una “plaza pública” en que reventaban el aire gritos de “¡muera el gobierno! ¡Mueran los impíos!” y los canónigos reclusos en el coro discutían la necesidad de acabar con el gobierno.²²⁹

Para finales de abril la situación se había deteriorado otro poco, y los “puros” postulaban para la presidencia a Miguel Lerdo de Tejada.²³⁰ El 4 de mayo el ministro de la Suprema Corte Ignacio de la Llave le enviaba a Doblado y otros gobernadores los “Apuntamientos sobre derecho público” de Manuel Baranda, con la esperanza de una amplia divulgación para que la población se convenciera de la actuación gubernamental.²³¹ El gabinete del presidente Comonfort estaba ya entrando en una etapa febril, con días en que sus reuniones duraban desde las siete de la mañana hasta las ocho de la noche. Aparte de la situación tensa y delicada en torno al juramento de la constitución, había peligro de guerra con España, negociaciones con Inglaterra por el robo de un conducto de plata por parte de fuerzas liberales. Siliceo opinaba que la guerra con España no se daría, pero veía la utilidad de una guerra “eminente popular” que se prestaba a “levantar el espíritu público”. En ausencia de tal guerra, la administración debía “entretener al país con ella” para sacar recursos extraordinarios y fortalecer al gobierno y “nuestra política”.²³²

²²⁸ APMD, núm. 411, Carta de Manuel Siliceo a Manuel Doblado, el 23 de marzo de 1857.

²²⁹ Anselmo de la Portilla, *México en 1856 y 1857. Gobierno del General Comonfort*, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, 1987 (originalmente 1858 en Nueva York), pp. 200 y 201.

²³⁰ APMD, núm. 423, Carta de Antonio García a Manuel Doblado, el 24 de abril de 1857.

²³¹ APMD, núm. 425, Carta de Ignacio de la Llave a Manuel Doblado, el 4 de mayo de 1857.

²³² APMD, núm. 428, Carta de Manuel Siliceo a Manuel Doblado, 13 de mayo de 1857 (muy reservado).

El 5 de mayo, el Ministerio de Justicia proponía a la Suprema Corte de la Nación una ley insólita. Por motivo de la oposición del arzobispo Garza a la constitución, y su recurso a penas eclesiásticas que el gobierno juzgaba improcedentes y viciadas de origen, la administración promovía un amparo contra la Iglesia para proteger a los ciudadanos católicos, mediante el llamado recurso de fuerza. El presidente designaba a Manuel Baranda como “Procurador del Gobierno *ad hoc*, [para que] interponga ante quien corresponda el recurso que en casos de esta naturaleza dejan espedito las espresadas leyes”.²³³ Se pretendía que el gobierno nacional protegiera a los católicos y les garantizara los servicios eclesiásticos que el clero negaba a los constitucionalistas juramentados en medio de la contienda política.

El desarrollo de los eventos comprobaba que la lucha en torno a la constitución, más que una guerra entre católicos y no católicos, reflejaba una lucha por la significación política del catolicismo, pues “había un debate dentro de la Iglesia Católica, un foro público entre católicos”. La propaganda mediante la cual la administración procuraba ganarse a la población, convenciéndola de su derecho y rectitud en las reformas, así lo confirma. La tónica era “defender la Constitución desde dentro de la catolicidad”.²³⁴

²³³ “Sre. la resistencia que han opuesto los vecinos y autoridades de Huamantla...”, fs. 125-125v.

²³⁴ Véanse José Manuel T. Alvires, *Reflexiones sobre los decretos episcopales que prohíben el juramento constitucional*, Escritas por el C. Lic ..., Primer Magistrado y Actual Presidente del Supremo Tribunal de Justicia del Estado Soberano de Michoacan, Mexico, Imprenta de N. Chavez y Compañía, Calle del Angel núm. 1, 1857, p. 14. Es firmado en Morelia, abril 26 de 1857; José Manuel T. Alvires, *Reflexiones sobre los decretos episcopales que prohíben el juramento constitucional. Segunda Parte. en la que se responde á las objeciones. Opusculo del C. Lic...., Primer Magistrado y Actual Presidente del Supremo Tribunal de Justicia del Estado Soberano de Michoacán*, Mexico, Tipografía de N. Chavez, Calle de la Canoa núm. 5, 1857, p. 9. Es firmado en Morelia, mayo 20 de 1857; y Manuel T. Alvires, *Reflexiones sobre los decretos episcopales que prohíben el juramento constitucional. Tercera Parte, en la se hacen esplicaciones importantes. Opusculo del C. Lic. ..., Primer Magistrado y Actual Presidente del Supremo Tribunal de Justicia del Estado Soberano de Michoacán*, México, Tipografía de N. Chávez, Calle de la Canoa núm. 5, 1857. Firmado en Morelia, junio 21 de 1857, así como *Apuntamientos sobre derecho público eclesiástico*, México, Imprenta de Ignacio Cumplido, Calle de los Rebeldes núm. 2, 1857. Las citas son de Brian Connaughton, “Religión y ciudadanía: Crisis nacional y disputa por el legado cristiano en la época de Juárez” en Josefina Zoraida Vázquez (coord.), *Juárez. Historia y Mito*, México, El Colegio de México, 2010, pp. 243-267, particularmente 262 y 264.

LOS ALEGATOS DEL DIVORCIO

Lo malo en los divorcios es cuando ambos tienen buenos argumentos. Los liberales insistían que era necesario que México tuviera un gobierno emanado de principios de actualidad, que se atendiera la demanda de brindar a los mexicanos todas las libertades políticas que las luces del siglo XVIII y XIX habían permitido deslindar claramente como derechos ciudadanos elementales: la libertad de palabra y prensa, de asociación, elección de sus representantes, incluso practicar una fe por conciencia —no por herencia— o quizá abstenerse de ejercer una fe religiosa. Era común entre los liberales enfatizar los efectos liberales del cristianismo sobre la sociedad, como la dignificación del matrimonio al reconocer los derechos de la mujer; o señalaban la pugna entre las fiestas populares de los santos patronos y una ética cristiana bien entendida. En 1858, en medio de la Guerra de Reforma, Ignacio Vallarta celebró el 16 de septiembre con estas palabras. Cristo:

se encaró con el mundo antiguo, abolió su culto inmoral e hipócrita, censuró sus costumbres, predicó contra las leyes, mejoró la sociedad doméstica, fundó la teoría de la propiedad y el mundo antiguo se derrumbó aplastando en sus ruinas a las generaciones de tres siglos, y la palabra vivificadora del Verbo fundó un nuevo orden religioso y social...

En la visión de Vallarta, el poder transformador del sacrificio de Cristo fundó el compromiso liberal con el perfeccionamiento de la sociedad.²³⁵

En esta visión de una unión del catolicismo con el liberalismo, unos liberales querían una fórmula para las relaciones Iglesia y Estado, como en la Francia del siglo XIX: tolerancia pero con un lugar especial y protegido para la religión católica como la religión histórica de México e identitaria de la mayoría de los mexicanos. Otros, como Francisco Zarco, ya abogaba por la separación de Iglesia y Estado, para mayor libertad del individuo, asegurando que la mayoría de la población seguiría fiel al catolicismo.

La contraparte conservadora planteaba algo radicalmente distinto. El periódico *El Universal* rechazaba conceptos básicos del liberalismo como la so-

²³⁵ Ignacio Vallarta, “Discurso pronunciado en Sayula el 16 de septiembre de 1858”, en *Vallarta en la Reforma*. Prólogo y selección de Moisés González Navarro, México, UNAM, 1994, pp. 141-154, especialmente 142-144 y 147.

beranía popular y el derecho de elegir un gobierno propio, la libertad de imprenta, los parlamentos y el debate público. La identidad histórica, la estabilidad y el rechazo a todo principio asociado con Estados Unidos debían guiar al país a su gobernabilidad y perpetuidad como nación. En un México históricamente dividido por sus etnias, marcadas clases sociales y múltiples estados y regiones, la prioridad debía ser la unidad y el principio de autoridad en el mando. En los planteamientos de muchos autores conservadores, no había ningún principio de autoridad en México que valiera la pena más que el catolicismo; no había elemento de identidad y unidad más que la fe católica. Los actos religiosos —ostensibles y repetidos— eran los más sociales y compartidos en el país. La historia del Evangelio y la lucha de los frailes y otros eclesiásticos por civilizar al país, levantar sus colegios y fomentar sus conocimientos representaban sus grandes momentos culturales a través del tiempo, y constituían el elemento indispensable de la mexicanidad. Privar al país de su fe, reducirla secularizando la vida, o rebajar de categoría a sus obispos y clero, mermando la riqueza que sustentaba su eficaz intervención en todos los ramos de la vida social del país, equivalía a un atentado contra la nación.²³⁶

Francisco Zarco, que se pronunciaba liberal debido a su profunda fe católica en la igualdad de las personas, insistía en que la disociación entre la religión y el gobierno, el divorcio entre el Estado y el Altar, era cortar por lo sano y liberar a ambos. La mayoría de los representantes en el congreso liberal de 1856 rechazó la propuesta de Zarco. Pero al persistir los planteamientos incompatibles, incluso los vocabularios mutuamente incomprensibles, en los siguientes años, junto con hechos de armas cruentas y crueles, la única solución era la paz de los victoriosos en los campos de batalla.²³⁷ Las llamadas leyes de Reforma de 1859-1860 que lanzó Juárez y su gabinete de tres hombres —Melchor Ocampo, Manuel Ruiz y Miguel Lerdo de Tejada—, fueron convalidadas por el triunfo liberal a finales de 1860 y la entrada del presidente

²³⁶ Brian Connaughton, “El catolicismo y la doma del ‘espíritu constitucional del siglo’: la fragua del nacionalismo conservador mexicano en *El Universal* tras la derrota bélica de 1846-1848” en Cecilia Noriega y Alicia Salmerón (coords.), *México: un siglo de historia constitucional (1808-1917)*, México, Suprema Corte de Justicia de la Nación/Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2009, pp. 247-266; Elías José Palti, *La política del disenso. La ‘polémica en torno al monarquismo’ (México, 1848-1850)... y las aporías del liberalismo*, México, FCE, 1998.

²³⁷ Connaughton, “Religión y ciudadanía”; Connaughton “1856-1857”; Connaughton “Una ruptura anunciada”; Connaughton, “La religiosidad de los liberales”.

liberal en la capital de la república en enero de 1861. Las libertades republicanas habían comenzado a ganar la batalla frente a las propuestas conservadoras por la constitución histórica del país y un cerrado contramodelo al norteamericano. Curiosamente, los decretos de reforma fueron firmados bajo el lema de “Dios y Libertad”, mismo que acompañó el comienzo de la república federal en 1824 y le producía jaqueca a Manuel Siliceo en 1856.