

Francisco Morales, OFM
"El clero liberal mexicano.
Orígenes, problemas y permanencia"
p. 387-402

Francisco Javier Cervantes Bello
Alicia Tecuanhuey Sandoval
María del Pilar Martínez López-Cano
(coordinadores)
Poder civil y catolicismo en México, siglos XVI al XIX

México
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales
y Humanidades "Alfonso Vélaz Pliego"
Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones
Históricas
2008
472 p.
cuadros

PDF
publicado: 25 de agosto de 2014
Disponible en:

<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/podercivil/pcivil.html>

<http://www.historicasdigital.unam.mx>



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

DR © 2014, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510, México, D. F.

EL CLERO LIBERAL MEXICANO ORÍGENES, PROBLEMAS Y PERMANENCIA

FRANCISCO MORALES, OFM
Centro de Estudios Humanísticos Fray Bernardino de Sahagún

El clero liberal no es un tema desconocido en la historia de la Iglesia católica. Otro asunto es que la historiografía le haya dado la atención que merece. En la historiografía mexicana apenas hace unos años se ha puesto interés en su estudio. Partiendo de la dura oposición de los obispos a las leyes liberales de la Constitución de 1857 y de las ideas de algunos historiadores eclesiásticos, como las de Mariano Cuevas, por otra parte respetable, anteriormente se había tomado la cómoda postura de ignorar al clero en los trabajos sobre el liberalismo mexicano.¹ Así, por ejemplo, en 1957, con motivo del primer centenario del Congreso Constituyente, la Escuela Nacional de Economía de la UNAM organizó un amplio programa sobre el liberalismo y la Reforma en México. Participaron grandes estudiosos de los movimientos liberales europeos y latinoamericanos. Mariano Picón Salas, Max Seville, Carlos Sánchez Viamonte, entre los extranjeros; Leopoldo Zea, Daniel Cosío Villegas, Jesús Silva Herzog, entre los mexicanos. Sus nombres nos dan una idea de la reconocida calidad del programa. Sin embargo, a pesar de sus amplias miras, no apareció ningún tema relacionado con el clero católico.²

Como resultado de los recientes cambios en la Constitución mexicana en la que oficialmente se reconocieron las iglesias, una

¹ Existen honrosas excepciones, por ejemplo, Charles Hale, *El liberalismo mexicano en la época de Mora, 1821-1853*, México, Siglo XXI, 1972.

² Los trabajos de este congreso fueron publicados por Hilario Medina, *El liberalismo y la reforma en México*, México, UNAM, 1957.

nutrida producción histórica sobre la Iglesia católica y el Estado mexicano en el siglo XIX ha empezado a llenar estos vacíos de nuestra historiografía. Tenemos como ejemplo la obra coordinada por Álvaro Matute, *Estado, Iglesia y Sociedad en México, Siglo XIX* (UNAM, 1995), en la que se estudian importantes puntos acerca de la Iglesia católica y el liberalismo. Está también el primer coloquio sobre la *Historia de la Iglesia en el siglo XIX* (Condumex, 1998), organizado por Manuel Ramos en 1998. Otras obras publicadas directamente relacionadas con el liberalismo y la Iglesia católica, son: *Relaciones Estado Iglesia. Encuentros y desencuentros* (AGN, 1999) editada por Patricia Galeana, y *Clérigos, políticos y política. Las relaciones Iglesia Estado en Puebla, siglos XIX y XX*, (BUAP, 2002) editada por Alicia Tecuanhuey, por nombrar algunas.

Este reciente despertar en la historiografía sobre la Iglesia católica en el siglo XIX abre asuntos por investigar. Uno de ellos es: ¿se puede hablar de un clero liberal en México? Hay, desde luego, notables casos, algunos de ellos bien estudiados, como el de José María Luís Mora o Servando Teresa de Mier; otros menos trabajados como el de Miguel Ramos Arizpe. Pero, continuando con la pregunta, ¿se trata de personajes aislados o de representantes de una corriente de pensamiento en el ámbito clerical? Mi respuesta tentativa es que se trata de un movimiento más amplio de lo que hasta el momento se ha considerado. Los elementos con los que cuento todavía son pocos, pero creo que con un amplio trabajo de investigación se podrá llegar a conclusiones más sólidas.

El clero liberal en la historia de la Iglesia católica

El clero liberal mexicano no se puede tomar sin un marco referencial. En la historia de la Iglesia católica se encuentran antecedentes importantes sobre este asunto. El caso más notable es, sin duda, el del clero en la Asamblea de los Estados Generales de Francia en 1789. Fuera de lo que se pudiera suponer, el clero –en su mayoría párrocos rurales– que constituía el primer Estado, fue el que hizo posible que triunfaran dos propuestas del tercer Estado, consideradas como las puertas que dieron entrada a los cambios revolucionarios, a saber, que las reuniones de la Asamblea se celebraran no por Estados sino conjuntamente, y que los votos se contaran por personas y no por estamentos. No sin sarcasmo un panfletista

francés, el conde d'Antraigues -Emmanuel Luois-Henri Alexandre de Launai- escribía en 1791: "han sido los malditos curas los que han traído la revolución".³ La actitud colaboradora del clero con las propuestas revolucionarias se mantuvo en temas de mayor importancia. El 4 de agosto de 1789 el clero renunció a sus derechos y privilegios patrimoniales, el 29 de septiembre del mismo año consintió en entregar a la hacienda del Estado todos los vasos sagrados y alhajas de oro y plata que no fueran indispensables para el culto y el 2 de noviembre, a propuesta del obispo Charles de Talleyrand, votó a favor de la nacionalización de los bienes eclesiásticos. Decisiones más radicales fueron la aprobación de la "Constitución civil del clero" y la secularización de los miembros de las órdenes religiosas. La implementación de esta última ley llevó poco tiempo. Desaparecieron algunas órdenes religiosas, entre otras los benedictinos, los cistercienses, los agustinos y los dominicos. En cuanto a la "Constitución civil del clero", gran número de párrocos la aceptaron; en cambio la mayoría de los obispos se opusieron a ella. Sólo una media docena de estos últimos la juró, hecho que fue suficiente para darle continuidad canónica a los obispos elegidos por el pueblo y consagrados por los obispos que habían jurado la Constitución. Así, en poco menos de un año, toda la jerarquía eclesiástica francesa estaba restablecida bajo las leyes revolucionarias.

¿Cómo ha tratado la historia de la Iglesia católica a este grupo de clérigos? Lo que hasta hace unos pocos años había sido considerado sólo como un paréntesis cismático en la Iglesia de Francia empieza ahora a ser revalorado bajo la luz del Concilio Vaticano II. La así llamada "Iglesia constitucional", afirma Bernard Plongerón, uno de los más reconocidos estudiosos de este periodo, "obliga al respeto y admiración" por su teología y organización.⁴ Se impone -añade- "la tarea de redescubrir el proyecto eclesial de esos obispos y párrocos republicanos entre los cuales hay teólogos de primer orden capaces de demostrar su valentía sacerdotal en los momentos de la crisis terrorista".⁵ Para los que están familiarizados con los documentos del Vaticano II no les resulta extraña la teología del

³ Citado por Aubert Rogier, *Nueva Historia de la Iglesia*, Madrid, Cristiandad, 1984, vol. IV, p. 156.

⁴ Bernard Plongerón, "El ejercicio de la democracia en la iglesia constitucional de Francia (1790-1801)", *Concilium*, 77 (1972), p. 129.

⁵ *Ibidem*.

pueblo de Dios que subyace en el principio de elección popular ordenado por la constitución civil del clero. Así lo entendieron los obispos elegidos en esa época. No es inexplicable, por lo mismo, que al restablecerse las relaciones de Francia con la Santa Sede en 1801 muchos de los obispos constitucionalistas hayan permanecido en sus diócesis.⁶

En un ambiente distinto al de la Revolución francesa, unos 30 años después, volvemos a encontrar en Francia otro grupo de clérigos que defendió las ideas liberales en la época en la que, el así llamado movimiento “ultramontanista”, se había convertido en la postura predominante del pensamiento de la Iglesia católica. Felicité de Lammenais fue el más distinguido representante de este grupo de clérigos liberales. Apologista en un principio, se convirtió en el principal impulsor del pensamiento liberal católico gracias al periódico *L’Avenir*, una de las publicaciones más influyentes de su tiempo. Los principios rectores de esta publicación eran los siguientes: “1. Libertad de conciencia y de culto total, de forma que el poder no se inmiscuya en modo alguno y bajo ningún pretexto en la enseñanza, disciplina y ceremonias. 2. Libertad de prensa que no debe ser estorbada por ninguna medida preventiva. 3. Libertad de educación, que debe ser tan completa como la libertad de cultos de la que es parte esencial. 4. Libertad de asociación intelectual, moral e industrial”.⁷

Naturalmente, estas ideas no fueron bien entendidas en los círculos eclesiásticos de la época. Varios obispos acusaron a Lammenais de sustentar doctrinas heréticas. Los clérigos que lo defendieron, algunos bastante notables como el gran predicador dominico Henry Lacordaire, o laicos de gran prestigio como Charles Montalanbert, no fueron capaces de detener la condenación de estas ideas. El Papa Gregorio XVI en 1832 condenó sus escritos con el Breve pontificio “*Mirari vos*”. Lammenais, desilusionado de la Iglesia católica acabó fuera ella. Un historiador eclesiástico moderno, Rogier Aubert, lamenta que en nombre de “una lógica [este documento pontificio] violentase la complejidad de las posiciones concretas de numerosos liberales de 1830”. Es sabido –añade este historiador– que esto “ocurre con frecuencia así en las condenaciones eclesiásticas que pretenden estigmatizar ideas juzgadas peligrosas más que emitir

⁶ Aubert Rogier, *Nueva historia de la Iglesia...*, p. 162.

⁷ *Ibidem*, p. 386.

un juicio crítico sobre las verdaderas intenciones de los que las propagan".⁸

*Hacia la formación de las ideas liberales
de los clérigos en México*

Mirando en retrospectiva podemos resumir que en un periodo aproximado de unos cuarenta años –digamos desde 1790 hasta 1830–, se formó dentro de la Iglesia católica un grupo importante de clérigos que sostenían un sistema de ideas que posteriormente serían el núcleo del liberalismo sobre la Iglesia católica y sus relaciones con el Estado. Por ejemplo, el clero de la Asamblea constituyente de Francia renunció a sus derechos de fuero, aprobó la nacionalización de los bienes eclesiásticos y la supresión de las órdenes monásticas y con la aceptación de la constitución civil del clero validó la intervención del Estado en materias civiles de la Iglesia.

Estas ideas no fueron fugaces pues, según hemos visto, siguieron vivas después de la Revolución francesa. Tampoco estuvieron confinadas solamente a Francia. En las cortes de Cádiz, en las que participaron canónigos de México tan notables como el futuro obispo de Puebla, Antonio Joaquín Pérez Martínez, se aprobaron leyes sobre los bienes de la Iglesia, como la venta del tesoro artístico para financiar la guerra contra Francia y la supresión de conventos de monjas. Hasta donde sabemos, ninguno de los clérigos mexicanos que participaron se opuso a estos decretos.⁹

En los primeros años del México independiente a través del gran número de folletos publicados en ese periodo se da una cuenta del camino que siguió el desarrollo de esas ideas entre los clérigos mexicanos. En algunos de ellos se puede ver la continuación de las corrientes de pensamiento del siglo XVIII que trataron de adaptar las ideas modernas sobre la soberanía del pueblo con el pensamiento tradicional cristiano acerca del origen de la autoridad. Así, en 1821, un fraile que no da su nombre, como es frecuente en la folletería de la época, publicó una defensa de estas ideas en un impreso que

⁸ Rogier Aubert, "La libertad religiosa, de la encíclica 'Mirari vos' Al 'Syllabus'", *Concilium*, 7 (1965), p. 106.

⁹ Cf. James M. Breedlove, "Effect of the Cortes, 1810-1822 on Church Reform in Spain and Mexico", en *Mexico and the Spanish Cortes, 1810-1822*, Texas, University of Texas Press, 1966, pp. 113-133.

titula, “Carta de un religioso liberal a un amigo suyo sobre el papel titulado Bosquejo de fraudes”.¹⁰ Pero, además de esta corriente tradicionalista se encuentran también otras más progresistas. En la sesión de 17 de abril de 1823 del Congreso constituyente de México, decía fray Servando Teresa de Mier, miembro de ese congreso:

Mis ideas son muy liberales en esta materia [Patronato] como que he sido del clero constitucional de Francia y padre del segundo congreso nacional. Allá no teníamos que ver con Roma sino para enviar al sumo pontífice cartas de comunión como en la iglesia primitiva. La fe no nos enseña otra cosa sino que el sucesor de San Pedro es el jefe visible de la iglesia, su cátedra centro de unidad; pero todo lo demás, si está sujeto él primero a los cánones de la iglesia, si es inferior su autoridad a los concilios y hasta donde se extiende, etc., todo eso es dispensable. Si la iglesia es una monarquía como pretenden los ultramontanos, si es una república federada como enseña la Universidad de París y es mi opinión, todo eso se cuestiona en la iglesia. Por consiguiente no es nada de fe.¹¹

Dentro de esta corriente de liberalismo radical se sitúa el franciscano fray Juan Rosillo de Mier Quautemoczin. Entusiasta partidario de la reforma de las órdenes religiosas ordenada por las cortes de Cádiz, defiende su implementación en México en un folleto publicado en Puebla en 1822. El folleto, que lleva como título *Manifiesto sobre la inutilidad de los provinciales de las religiones en esta América*,¹² es rico en información sobre aspectos del pensamiento liberal de algunos frailes. Entre otras cosas nos revela que “El Pradt [se refiere al obispo francés Dominique de Pradt, pero no indica cuál obra] se ha vendido muy bien en la Puebla”.¹³ En cuanto a las órdenes religiosas escribe:

Una piedad mal entendida, o una ignorancia tal de los principios de las religiones, sus títulos, las causas de las fundaciones en los reinos y ciudades, o los motivos calculables y fáciles de una política de conveniencia, es [la razón por la que] se cree sin crítica que o el

¹⁰ Lo he reimpresso en Francisco Morales, *Clero y política en México*, Sep-setentas, 1975, pp. 150-159.

¹¹ El texto lo publica Jesús Reyes Heróles, *El liberalismo mexicano*, México, UNAM, 1957, I, p. 287.

¹² *Manifiesto sobre la inutilidad de los provinciales de las religiones en esta América*, Puebla, en la oficina de D. Pedro de la Rosa, 1822.

¹³ *Manifiesto sobre la inutilidad de por provinciales...*, pp. 4-5.

quitar las religiones laicales, suprimirlas y suprimir los provinciales de las demás religiones es un agravio o inicios de la destrucción de la religión santa y saludable de Jesucristo. No es tiempo ya de que el reino americano esté en semejante credulidad: ni Jesucristo nuestro maestro estableció y fundó la iglesia (de que por el bautismo santo somos hijos e individuos) con frailes, ni la religión cristiana podrá faltar porque falten los frailes.¹⁴

En la eclesiología del Vaticano II esta idea es teológicamente sana. El punto discutible es a quién corresponde suprimir una orden religiosa. En el derecho de la época, y en el actual también, es el papa el que suprime las órdenes religiosas. En el pensamiento liberal de las cortes de Cádiz es el Estado quien toma esta decisión. Esta es la postura de fray Juan Rosillo. Afirma: "Los Estados políticos son árbitros para contenerlas en si o no contenerlas".¹⁵ Y, aun suponiendo que algunas permanezcan, en lo que se refiere a los superiores mayores de ellas, también suprimidos en las mismas leyes, opina que "son enteramente inútiles al Estado y al pueblo cristiano".¹⁶ El poder episcopal, tan detestado por los frailes de los siglos anteriores -habría que ver la pintura al óleo del convento de Guadalupe Zacatecas en donde aparece un obispo degollado por san Francisco-, es para fray Juan Rosillo la mejor solución de los excesos y corrupción en las órdenes religiosas. "No se necesitan provinciales; hoy tenemos a los príncipes de la iglesia por prelados absolutos; somos para el servicio de la iglesia y del Estado y los provinciales se oponen a uno y otro."¹⁷

Existen también corrientes de pensamiento liberal más moderado. Tenemos como ejemplo a fray Antonio Gálvez, franciscano de la provincia de Zacatecas, una de las entidades que, al parecer, formó más frailes dentro de las corrientes del liberalismo. Este predicador, con motivo de la instalación del Congreso constituyente de 1822, predicó un sermón que empieza con esta sentencia: "Dios nos crió plena e igualmente libres en el orden civil".¹⁸ Siguiendo las corrientes democráticas del momento añade: "Es pues inconcuso...

¹⁴ *Ibidem*, p. 3.

¹⁵ *Idem*.

¹⁶ *Ibidem*, p. 9.

¹⁷ *Ibidem*, p. 14.

¹⁸ *Sermón que en 24 de febrero de 1822... predicó en la parroquia de Zacatecas el P. Fr. Antonio Gálvez...*, Guadalajara. En la imprenta de Sanromán, 1822, p. 4.

que la soberanía reside esencialmente en la nación y que a ella compete exclusivamente el formar o adoptar las leyes que han de contenerla dentro de los debidos límites para el bien común y el conferir a quien le parezca el poder que la obligue a ejecutar las propias leyes".¹⁹

A continuación describe lo que entiende por un legislador. Vale la pena reproducir su imagen, de tanta actualidad. Dice en su sermón fray Antonio Gálvez:

Un legislador, además del conocimiento que debe tener del carácter, de las costumbres, de la inclinación y hasta de las preocupaciones de su pueblo; además de que debe estar instruido de la extensión del país que habita, de su clima, de sus producciones, del fomento de que es susceptible, de las causas que retardan o pueden retardar su incremento, de sus fuerzas actuales y medios de aumentarlas y sostenerlas, de sus relaciones exteriores y medios de conservarlas y multiplicarlas, y en fin, de una multitud de circunstancias aun al parecer despreciables, él debe combinarlas y adaptar a todas ellas las leyes... para proporcionar por este medio tanto la igualdad que deben tener todos los ciudadanos ante la ley cuanto la felicidad que suelen los hombres no creer con la obligación de obedecer.²⁰

En relación con los asuntos Estado-Iglesia el predicador franciscano defiende las ideas de los grupos liberales de su época. Sostiene que el Congreso no debería intervenir en temas morales ni dogmáticos de la Iglesia, "pero ¿cuántas mil y mil cosas –exclama– no de la iglesia, sino de los eclesiásticos, no de la religión, sino de los religiosos, no del dogma ni de la moral, sino de la disciplina, y ésta en cuanto pueda estimarse opuesto a los derechos que el Estado sobre sus miembros, hay que tocar, que discutir y resolver?"²¹

Párrafos adelante detalla cuáles son los puntos que se espera debe discutir el congreso:

Si conviene o no el que los ilustrísimos señores obispos usen de aquellas facultades que gozaban en la primitiva iglesia, semejantes al menos a las que ejercieron Andrés en Acaya, Juan en Éfeso, Tomás en la India, Mateo en la Etiopía, Santiago el menor en Jerusalem, el mayor en España, y así los demás apóstoles, a quienes han sucedido en el

¹⁹ *Ibidem.*, pp. 4-5.

²⁰ *Ibid.*, p. 6.

²¹ *Ibidem*, p. 9.

mas alto de los ministerios; haber de conferenciar y resolver si deben suprimirse o aumentarse los conventos de religiosos; si variar su actual gobierno interior, si proveer a la subsistencia de las personas eclesiásticas y al sostén del decoro del sagrado culto bajo otra diversa administración de las rentas eclesiásticas, si reducir la inmunidad personal del estado en que la gozaban en tiempo de Justiniano.²²

Al analizar detenidamente estas ideas, en ellas encontramos un programa reformista semejante al de los liberales acerca de la Iglesia, sobre todo en las relaciones de la Iglesia mexicana con el papa, la supresión de las órdenes religiosas, los bienes eclesiásticos, los fueros del clero.

El Concordato de la América con Roma

Estas líneas de pensamiento que podrían formar un programa legislativo nos llevan a preguntar: ¿en donde se nutrieron intelectualmente estos clérigos para defender esas ideas?

¿Tendrían alguna influencia en ese pensamiento de liberalismo inicial las ideas del obispo francés, Dominique Dufour de Pradt, mejor conocido como el Abbé de Pradt, algunas de cuyas obras, según el padre Rosillo, circularon entre los franciscanos de México? En la actual Biblioteca Franciscana en Cholula he encontrado cinco ejemplares de su obra *Concordato de la América con Roma*, publicada en la traducción española en 1827. ¿Cuál es la postura o contenido de esta obra en el asunto sobre Iglesia y Estado y qué relaciones pudo tener con las ideas liberales de algunos clérigos en México?

Empecemos por el personaje. El Abbé de Pradt –como se le conoce–, es digno de atención como un caso representativo del clero católico en tiempos de revolución. Fue miembro de los Estados Generales de 1789, pero debido a sus posturas monárquicas y conservadoras tuvo que huir a Bélgica. De regreso a Francia, en tiempos del emperador Napoleón, logró colocarse en la alta jerarquía católica. Fue nombrado primero obispo de Poitiers y luego arzobispo de Malinas.

Su interés por América y la independencia de los virreinos españoles se puede seguir a través de escritos, casi todos traducidos al español. Sólo por mencionar uno de éstos, señalaré a *Des*

²² *Ibidem*, p. 11.

colonies et de la revolution actuelle de l'Amerique, publicado en París en 1817 e inmediatamente traducido al español en el mismo año y publicado en Burdeos en Juan Pinard.²³

Los cambios ideológicos de este obispo son interesantes, pues de defensor de la monarquía y la religión se convirtió en promotor de la reforma de la Iglesia para adecuarla a los tiempos políticos de la época. En el fondo de sus escritos hay una clara postura galicana a favor de una Iglesia nacional. Aparece en esa postura una curiosa influencia del galicanismo dieciochesco que para el siglo XIX se convirtió en manantial de las ideas liberales sobre Iglesia y Estado. El papel que la "Iglesia nacional" ocupó en el galicanismo, pasó a ser el punto de partida para las reformas legislativas sobre la Iglesia, entre ellas la definitiva separación de Iglesia y Estado. Quizá se ha puesto escasa atención a este punto, por eso vale la pena analizar algunas ideas del *Concordato de la América con Roma*,²⁴ obra que por cierto dedicó al Congreso mexicano.

El tema central de esta obra es la relación que deben tener las nuevas repúblicas americanas con Roma. Mientras las iglesias de los estados europeos sufren una pesada carga de tratados firmados con los papas bajo circunstancias históricas ya superadas, las iglesias de las repúblicas americanas –sostiene el Abbé de Pradt–, tienen la posibilidad de entablar una relación con los sumos pontífices desembarazadas de esas trabas históricas. Circunstancias peculiares de América piden un nuevo trato para sus iglesias. "Mira las distancias que nos separan y cuantas especies de separaciones puso la naturaleza entre las regiones que moras tu y las mías; no juzgues de mi posición por la de las naciones que te son inmediatas" –pone en boca de las iglesias de América el Abbé de Pradt.²⁵ "Somos católicos romanos –continúa–, pero no queremos permanecer con el intolerable gravamen de un continuo recurso a Roma, y para ello, instruidos en las máximas del catolicismo solicitamos de Roma que se una a nosotros para fundar una iglesia católica americana."²⁶ En una expresión muy propia del Vaticano II añade: "El edificio de la Iglesia descansa sobre la piedra, es verdad, pero

²³ Tomo estos datos del "Catálogo Colectivo del Patrimonio Bibliográfico Español", <http://www.mcu.es/cpu/cpu/cpu-es.html>

²⁴ Mr. De Pradt, *Concordato de la América con Roma*, París, Librería de F. Rosa, 1827 (en adelante, citada como *Concordato*).

²⁵ *Concordato*, p. 105.

²⁶ *Ibidem*, p. 106.

esta no forma por si sola todo el edificio".²⁷ La enredada postura que se sostenía hasta entonces –y que seguirán manteniendo los obispos de México en su lucha contra el liberalismo del siglo XIX, a saber, la relación entre dos “soberanías” la de la Iglesia y la del Estado– puede llegar a su fin si las iglesias americanas definen con claridad su relación con Roma. O como lo afirmaba acerca de Francia en su escrito contemporáneo, *Les Quatre Concordats*: “Separar la Iglesia del Estado es devolverle al cristianismo su primitiva pureza, a la iglesia de Francia su dignidad, al clero el respeto y el amor de los pueblos”.²⁸ En relación con las iglesias de América, continuaba el Abbé de Pradt: las normas romanas (disciplinarias, se entiende) sustentadas en los Concilios en los que nunca participaron las Iglesias de América, no pueden seguir rigiendo estas nuevas iglesias. Termina este razonamiento con un párrafo que resume sus ideas sobre los cambios que esperaba ver en la legislación sobre la Iglesia en las nuevas repúblicas americanas:

[Europa] está sujeta a la dominación del uso y envejecida en ella; dejése formar por las prácticas de Roma, bebió por mucho tiempo y a grandes tragos en el cáliz de los ultrajes. Pero la juvenil América no mojará en él sus labios; con ella habrá precisión de volver a la justicia, a la reciprocidad, fuente de toda equidad. Será menester que todo sea claro, propio para el objeto que se tenga en mira y uniforme en los medios y fin.²⁹

El Abbé de Pradt tuvo en sus manos un dictamen de las comisiones eclesiásticas y de relaciones del Senado mexicano en el que se daban instrucciones al canónigo Francisco Pablo Vázquez, ministro plenipotenciario ante la Santa Sede, para tratar los asuntos de la Iglesia mexicana.³⁰ Este es, indudablemente, uno de los dictámenes sobre la Iglesia más radicales de los primeros años del México independiente. En la exposición de motivos se encuentra una buena dosis del pensamiento galicano pero se leen también ideas que da-

²⁷ *Ibidem*, p. 107. Compárense estas ideas con el capítulo II, “El pueblo de Dios” de la *Lumen Pentium* del Vaticano II.

²⁸ Citado por Rogier Aubert, *Nueva Historia de la Iglesia...*, p. 386.

²⁹ *Concordato*, p. 191.

³⁰ *Dictamen de las comisiones eclesiástica y de relaciones sobre las instrucciones que deben darse a nuestro enviado a Roma, mandado imprimir por el Senado en la sesión secreta de 2 de marzo de este año [1826]* (sin fecha ni lugar de impresión).

rán cuerpo posteriormente al pensamiento liberal sobre la Iglesia. El Estado, afirma la comisión, no puede permitir “otro poder rival [que le sea] superior”.³¹ La Iglesia está en el Estado; no es el Estado.³²

Todo un capítulo del *Concordato de la América con Roma* lo dedica el Abbé de Pradt a comentar los artículos del dictamen mexicano. Está de acuerdo con todos ellos menos con el primero en el que se le daba exclusividad a la religión católica y con el décimo tercero en el que México se comprometía a enviar anualmente al papa cien mil pesos. La exclusividad de la religión católica, además de ser impolítica es una “detestable doctrina”.³³ Y en cuanto a los donativos al papa, éste, “con sus cuantiosas rentas” no los necesita.³⁴

El Abbé de Pradt, como se mencionó anteriormente, dedica esta obra al Congreso mexicano. Veía en él la esperanza de una nueva política que al respetar la religión reformaría la legislación para adecuarla a los tiempos modernos. Se dirige a los legisladores mexicanos con estas palabras:

Ustedes... permanecerán católicos, pero enseñando al mundo como uno puede ser al mismo tiempo católico y libre, religioso, pero independiente de usos y prescripciones inaplicables al tiempo, lugares, necesidades; mostrarán en sí mismos la concordia del catolicismo con aquella santa libertad que el divino fundador dijo ser la herencia de los hijos de Dios.³⁵

Una generación que no llegó a madurar

¿Que influencia tuvieron estas ideas sobre los clérigos de la primera generación del México independiente? Si bien algunos historiadores eclesiásticos, como Pedro Leturia y Luis Medina Ascencio, les conceden gran fuerza, sobre todo en las primeras discusiones del Congreso mexicano acerca de los temas eclesiásticos, uno no

³¹ *Dictamen*, p. 11.

³² He hecho una breve referencia a él en Francisco Morales, *Clero y política en México...*, pp. 115-119.

³³ *Concordato*, p. 213.

³⁴ *Ibidem*, p. 290.

³⁵ *Ibid.*, pp. xiv-xv.

está seguro si esta influencia fue tan importante y tan amplia.³⁶ Los datos que se conocen nos indican que el grupo de clérigos que mantuvieron ideas, que posteriormente sería el núcleo del pensamiento liberal sobre la Iglesia, se nutrió en diversas fuentes. Están los que se alinearon con las corrientes del pensamiento humanista tradicional, el cual parte de los juristas del siglo xvi y es recogido por los jesuitas ilustrados del siglo xviii.³⁷ Estos clérigos dominaban la teología escolástica, particularmente a través de sus representantes humanistas, Francisco Suárez y Roberto Belarmino. Una ligera lectura a los escritos de estos clérigos nos señala que contaban con un gran conocimiento sobre temas históricos, canónicos y disciplina de la Iglesia; temas favoritos del clero ilustrado de fines del siglo xviii.³⁸ Están también los que se nutrieron en el pensamiento liberal de las cortes de Cádiz o los que en el entusiasmo de la Independencia pensaron que con la libertad se resolverían los problemas institucionales que México había heredado de España. Algunos de los textos aquí citados fueron escritos en el ambiente que Javier Ocampo ha calificado como “las ideas de un día”.³⁹ Se hallan finalmente los que se nutren de la experiencia del clero constitucional francés –fray Servando Teresa de Mier– o de los escritos inspirados en esas experiencias –fray Juan Rosillo.

Una pregunta significativa es la siguiente: ¿Por qué este grupo de clérigos fue desapareciendo o en todo caso, fue perdiendo influencia en el pensamiento clerical? Me parece, en primer lugar, que el medio en que esos clérigos se formaron intelectualmente se fue desvaneciendo. El largo periodo de guerras de Independencia, seguido del de sedes vacantes, es decir, un total de más de veinticinco años, dejó un profundo vacío en los seminarios y centros de estudios teológicos, muchos de los cuales desaparecieron. Otro elemento que influyó en la formación de este clero liberal, y que también fue desapareciendo, fue el optimismo de la Independencia que perdió su vitalidad al enfrentarse a las realidades nacionales con sus profundas carencias. Hay que señalar, además, que el creciente

³⁶ Cf. Pedro Leturia, *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica, 1493-1835*, Caracas, Sociedad Bolivariana de Venezuela, 1959, 3 vols., II, pp. 294-301; Luis Medina Ascensio, *México y el Vaticano*, México, Editorial Jus, 1965, pp. 124-131.

³⁷ Francisco Morales, *Clero y política en México...*, pp. 13-15.

³⁸ Cf. Mario Góngora, “Estudios sobre el Galicanismo y la Ilustración católica en América Española”, *Revista Chilena de Historia y Geografía*, 25 (1957).

³⁹ Javier Ocampo, *Las ideas de un día*, México, El Colegio de México, 1969.

movimiento secularizador hizo que disminuyeran las vocaciones sacerdotales y de una manera particular las de las órdenes religiosas.

Todos estos elementos nos explican en parte la desaparición del grupo progresista en el clero. Sin embargo, existen testimonios de alguna permanencia. Así en 1859, Mariano Saldaña predicando un sermón con motivo del día de la Independencia de México defendía las instituciones republicanas con las siguientes ideas:

Esta organización [política] parece tener su tipo en la naturaleza misma, porque es la más conforme con la naturaleza misma, porque es la más conforme con la conciencia que el hombre tiene de su dignidad, porque es la más propia para proteger nuestra libertad civil, nuestra libertad política y para establecer y afianzar la igualdad y fraternidad que prescribe el evangelio. Nosotros somos libres porque somos republicanos.⁴⁰

Más interesante que este sermón es el folleto que un párroco de Jalisco (anónimo) escribió en 1857 sobre la licitud de absolver a los penitentes que habían prestado juramento a la Constitución. De acuerdo con las instrucciones de los obispos, los católicos del país tenían prohibido jurar la Constitución y aquellos que lo hicieran no podían recibir la absolución sacramental a no ser que se retractaran de su juramento. El autor de este folleto sostiene que no es necesaria ninguna retractación para recibir la absolución, y que en la práctica varios sacerdotes, de los que él dice conocer al menos una docena, compartían este modo de actuar en el sacramento de la confesión.⁴¹

Llama la atención el discurso argumentativo de este folleto por lo avanzado para su tiempo. Señala, ante todo, que los obispos en sus decisiones están sujetos a errar, siempre que no se acojan a una doctrina unánimemente aceptada por la Iglesia. Tal error puede venir no sólo por ignorancia, sino aun por malicia, como sucedió en el caso de las guerras de Independencia. Por esta razón el autor de este escrito dice no sentirse obligado a prestar obediencia ciega al mandato de los obispos, como éstos lo exigían, en relación con el

⁴⁰ Mario Saldaña, *Sermón político-religioso que en la festividad del 16 de septiembre de 1859 predicó en el sagrario de San Luis Potosí*, San Luis Potosí, Tipografía de Cuevas, 1859. Impresos mexicanos de la Brancroft Library.

⁴¹ *Caso de conciencia sobre el juramento constitucional. Carta de un párroco jalisciense que disipa las dudas de otro sacerdote con motivo de la pastoral expedida por el illmo. Sr. obispo de Guadalajara, en 8 de julio de este año*, México, imprenta de V.G. Torres, 1857.

juramento de la Constitución. No niega la obediencia a los obispos. Sólo sostiene que éstos merecen obediencia según las razones en las que se apoyen. Bajo esta premisa argumenta que, puesto que la licitud del juramento es un punto discutible no decidido por la autoridad suprema de la Iglesia, era posible absolver a los que habían jurado la Constitución. En cuanto a los artículos controvertidos como el 13 o el 123 en el que se legislaba sobre los fueros eclesiásticos y la intervención del Estado en materias eclesiásticas, sostiene que en cuanto a los fueros, éstos eran privilegios concedidos por la autoridad civil y por tanto no se necesitaba ir a Roma para suprimirlos, y en cuanto a la intervención estatal, se entiende ésta en relación con “los actos de disciplina que miran al orden público” y como tal “siempre ha estado y debe estar bajo la intervención del soberano, único responsable de su conservación”. Afirma que la Constitución no intenta

[...] dividir la Iglesia en inmaterial (interna) y material (externa) [para] apropiarse esta última disciplina, sino que por disciplina externa considera las acciones mixtas que son a un mismo tiempo civiles y eclesiásticas, como los matrimonios y otras que miran al orden público, principalmente en un país en donde la religión y sus preceptos tienen fuera de ley civil.⁴²

Volvemos a encontrar en este folleto ideas que ya aparecían en los escritos del clero desde la década de 1820. Este hecho nos hace pensar en cierta continuidad –quizá en forma clandestina– del ideario liberal en el clero. Estas ideas permanecerán durante el resto del siglo XIX y se vigorizan en el XX. De otra manera cómo nos explicamos que un siglo después de las polémicas decimonónicas entre liberales y conservadores, el Concilio Vaticano II haya aprobado, no sin acaloradas discusiones en el aula conciliar, el documento “*De Libertate religiosa*” (sobre la libertad religiosa). Como otros importantes documentos de ese concilio, éste viene a ayudar a “redescubrir... algunos elementos... [del] mensaje cristiano... [que] se habían oscurecido a veces en el curso de los siglos”.⁴³ A la historiografía de la Iglesia católica en México le hace falta revisar a la luz de estos do-

⁴² *Ibidem*, pp. 11 y 12.

⁴³ Giuseppe Martina, “La contribución del liberalismo y socialismo para una mejor autocomprensión de la iglesia”, *Concilium*, 67 (1971), p. 112.

cumentos, muchas de sus posturas tradicionales. Espero que estas notas abran camino para recorrer estos ámbitos de la historia llenos de interesantes sorpresas.