

# El primer liberalismo mexicano 1833-1834: una visión desde la historia del derecho

José Luis SOBERANES FERNÁNDEZ



Universidad Nacional Autónoma de México  
— Instituto de Investigaciones Jurídicas —

EL PRIMER LIBERALISMO MEXICANO 1833-1834:  
UNA VISIÓN DESDE LA HISTORIA DEL DERECHO

# INSTITUTO DE INVESTIGACIONES JURÍDICAS

Serie ESTUDIOS JURÍDICOS, Núm. 348

---

## COORDINACIÓN EDITORIAL

Lic. Raúl Márquez Romero

*Secretario Técnico*

Mtra. Wendy Vanesa Rocha Cacho

*Jefa del Departamento de Publicaciones*

Miguel López Ruiz

*Cuidado de la edición*

José Antonio Bautista Sánchez

*Formación en computadora*

Mauricio Ortega Garduño

*Elaboración de portada*



JOSÉ LUIS SOBERANES FERNÁNDEZ

EL PRIMER LIBERALISMO  
MEXICANO 1833-1834:  
UNA VISIÓN  
DESDE LA HISTORIA  
DEL DERECHO



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES JURÍDICAS

México, 2020

Esta edición y sus características son propiedad de la Universidad  
Nacional Autónoma de México.

Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio  
sin la autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales.

Primera edición: 3 de julio de 2020

DR © 2020. Universidad Nacional Autónoma de México

**INSTITUTO DE INVESTIGACIONES JURÍDICAS**

Circuito Maestro Mario de la Cueva s/n  
Ciudad de la Investigación en Humanidades  
Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510 Ciudad de México

Impreso y hecho en México

ISBN (en trámite)

*A Manuelito, Gupy, Ger, Mili y Fa.  
Con todo mi cariño*

## CONTENIDO

Liminar . . . . .	XI
CAPÍTULO PRIMERO	
ACONTECIMIENTOS HISTÓRICOS. . . . .	1
CAPÍTULO SEGUNDO	
LAS HERENCIAS DE LA NUEVA ESPAÑA . . . . .	21
I. Planteamiento. . . . .	21
II. El Regio Patronato Indiano . . . . .	22
CAPÍTULO TERCERO	
EL FONDO IDEOLÓGICO . . . . .	31
I. Planteamiento. . . . .	31
II. Sentidos de secularización . . . . .	31
III. Génesis y evolución de la visión secular . . . . .	34
IV. El nacimiento de la libertad política. . . . .	37
V. La evolución del secularismo en la Baja Edad Media y en los albores de la Modernidad . . . . .	40
VI. La secularización en la Ilustración . . . . .	50
VII. El liberalismo . . . . .	58
CAPÍTULO CUARTO	
PRIMEROS AÑOS DE VIDA INDEPENDIENTE. . . . .	63
I. La cuestión eclesiástica. . . . .	63
II. La cuestión religiosa. . . . .	77

CAPÍTULO QUINTO	
EL DOCTOR JOSÉ MARÍA LUIS MORA . . . . .	85
I. Aspectos generales . . . . .	85
II. Su desarrollo intelectual . . . . .	88
III. Su influencia posterior . . . . .	91
CAPÍTULO SEXTO	
LA LEGISLACIÓN LIBERAL. . . . .	97
I. Planteamiento. . . . .	97
II. La reforma eclesiástica . . . . .	101
III. La reforma educativa . . . . .	127
IV. El arreglo de la deuda pública . . . . .	136
Epílogo . . . . .	141
Bibliografía . . . . .	143



## LIMINAR

El primer siglo de vida independiente de nuestro país (1821-1910) puede caracterizarse por ser el de la lucha y triunfo del liberalismo. Estos 90 años proporcionan una historia muy rica que se puede decantar de diversas maneras: ya en aspectos ideológicos, ya políticos, militares, jurídicos, etcétera; asimismo, lo puede hacer también en distintas etapas históricas, que van desde su origen —es decir, en los años inmediatos a su independencia de España—, las continuas décadas de luchas civiles e intervenciones extranjeras, hasta su triunfo en la ciudad de Santiago de Querétaro el 15 de mayo de 1867, que, de alguna manera, marcó la victoria del liberalismo con la caída del llamado Segundo Imperio.

El presente trabajo se centra en lo que hemos llamado “el primer liberalismo mexicano”, mismo que se produjo entre los años de 1833 y 1834. Con base en lo anterior, este libro se divide en seis capítulos en los cuales se abordan los siguientes tópicos: el marco histórico, referencia indispensable para la mejor comprensión de la temática general; los aspectos ideológicos, que van desde sus precedentes doctrinales hasta la estructuración de esa importante corriente del pensamiento filosófico y político de la Edad Moderna; los antecedentes coloniales, sin los cuales, consideramos, no se pueden entender ciertas circunstancias propias de nuestro país; las cuestiones religiosas y eclesiásticas de los primeros años de ese México que recién nacía a la vida independiente y que se abría al concierto mundial de naciones, puntos fundamentales para explicar los primeros postulados de ese liberalismo; luego, hacemos referencia a una figura central del pensamiento del liberalismo primigenio: el doctor José María Luis Mora. Y se concluye con un análisis de las instituciones jurídicas adoptadas

en el bienio 1833-1834, que representan la herencia de la primera época del “partido del progreso”.

La amable lectora, el amable lector, seguramente encontrarán en este modesto libro varios puntos abordados por el autor en otra obra anterior de su propia autoría: *Una historia constitucional de México* (México, UNAM, 2019, 2 t.) —lo cual es lógico, siendo ambos producto de la misma pluma—; pero más que nada porque se consideró importante que la lectora o el lector tuvieran a la mano información indispensable para entender lo que se pretendía explicar, no autocopiarse de manera poco honesta o, al menos, poco fina.

Por otro lado, es muy significativo tener presente el subtítulo de este trabajo: “Una visión desde la historia del derecho”. Sería necio, o quizá sólo poco útil, pretender hacer una historia general del bienio 1833-1834, al considerar que sería mínimo lo que se podría contribuir, todo ello debido a la enorme cantidad de trabajos —muchos de ellos muy buenos— que se han publicado sobre el particular. Sin embargo, pensamos que, con relación al estudio de los aspectos jurídicos del propio bienio, habría algunos puntos que aportar, como modestamente creemos haber hecho.

Así, como en trabajos anteriores, consideramos bienvenidas todas las correcciones y, sobre todo, ampliaciones a lo aquí apuntado; no somos tan cretinos de pensar que hemos escrito la última palabra, pues solamente hemos aportado un grano de arena al gran edificio de la historia del derecho mexicano, que muchos alarifes tenemos que construir.

José Luis SOBERANES FERNÁNDEZ

## CAPÍTULO PRIMERO

### ACONTECIMIENTOS HISTÓRICOS

La administración del general Guadalupe Victoria (José Miguel Ramón Adaucto Fernández y Félix, 1786-1843) inició en 1828 en un ambiente de agitación militar y política, ocasionado por el pronunciamiento que en diciembre del año anterior había encabezado en Otumba el coronel Manuel Montaña;<sup>1</sup> mas, a pesar de las adhesiones de prominentes hombres del ejército con que éste contó, el gobierno logró reprimirlo.<sup>2</sup> No fue la única dificultad que el país enfrentó. El historiador Torcuato di Tella dice que la naciente república “se encontraba en un torbellino, con las arcas vacías, incapaz de pagar la deuda exterior y ante la clara perspectiva de una invasión española”.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> El historiador William Fowler apunta que en el siglo XIX mexicano, después de que se verificaba un pronunciamiento armado, su promotor o promotores hacían uso “de un documento escrito que se hizo circular para dar a conocer las demandas de los pronunciados a toda una serie de individuos, instituciones y corporaciones influyentes (guarniciones, ayuntamientos, militares, etcétera), con la esperanza de que éstos dieran legitimidad al pronunciamiento original con sus propios pronunciamientos de adhesión”. Esta no fue la excepción para el caso del levantamiento de Manuel Montaña de 1827. Fowler, William, “El pronunciamiento mexicano del siglo XIX. Hacia una nueva tipología”, *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, México, núm. 38, julio-diciembre de 2009, p. 21.

<sup>2</sup> El plan constaba de cuatro artículos, de los que destacamos el 2o. y el 4o., que proponían que se renovara el gabinete presidencial y que se cumpliera a cabalidad con la Constitución Federal de 1824. En este movimiento tomaron parte los generales Nicolás Bravo, entonces vicepresidente de México, y Miguel Barragán, a quienes se les conmutó la pena de muerte por el destierro de la república. *Cf.* Sims, Harold, *La expulsión de españoles de México, 1821-1828*, trad. de Roberto Gómez Ciriza, México, FCE, 1995, pp. 148-170.

<sup>3</sup> Di Tella, Torcuato, *Política nacional y popular en México, 1820-1847*, trad. de María Antonia Neira Bigorra, México, FCE, 1994, p. 214.

No obstante que los factores antes mencionados ocasionaron una evidente incertidumbre en el interior del territorio nacional, la atención del gobierno y de los partidos se centró en las elecciones que en septiembre se realizarían para elegir a la persona que habría de hacerse cargo del Ejecutivo. En este punto es pertinente recordar que Guadalupe Victoria, a diferencia de los presidentes que lo sucedieron, concluyó su mandato constitucional (10 octubre de 1824 a 31 de marzo de 1829) con normalidad.

Dos fueron los candidatos que los grupos yorkino y escocés propusieron para suceder a Victoria: Vicente Guerrero y Manuel Gómez Pedraza, ambos generales y veteranos de la guerra de Independencia. No fue sino hasta el 1o. de septiembre cuando las legislaturas estatales emitieron sus votos para elegir al presidente y al vicepresidente del país.<sup>4</sup> Si bien los comicios favorecieron a Gómez Pedraza,<sup>5</sup> los partidarios del caudillo suriano desconocieron la elección del primero, siendo uno de ellos el inefable brigadier Antonio de Padua María Severino López de Santa Anna y Pérez de Lebrón (1795-1876), quien, el 12 del mismo mes, proclamó el Plan de Perote, Veracruz, mediante el cual desconoció el triunfo de Pedraza en la reciente elección, al tiempo que exigió que se nombrara a Vicente Guerrero presidente para el periodo constitucional de 1829-1833.<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> De acuerdo con la Constitución Federal de 1824, no había votación directa para presidente y vicepresidente; eran las legislaturas de los estados las que postulaban dos nombres, y quien sacaba la mayoría absoluta ocuparía el cargo; la redacción de los artículos 85 a 92 constitucionales no daban lugar a interpretaciones torcidas; sin embargo, en la realidad sí se dieron, pudiendo ser declarado titular del Ejecutivo quien no hubiera ganado la elección, como sucedió en esta oportunidad. *Cf.* nuestro libro *Y fuimos una Federación. Los primeros avatares constitucionales de México 1821-1824*, México, Porrúa, 2013, p. 118.

<sup>5</sup> Gómez Pedraza obtuvo los votos de las legislaturas de Querétaro, entidad de la que era originario, Veracruz, Michoacán, Guanajuato, Oaxaca, Zacatecas, Puebla, Jalisco, Nuevo León, una parte de Tabasco, y Chiapas. Por su parte, las de los estados de San Luis Potosí, Sonora, Sinaloa, parte de Michoacán y parte de Tabasco, Yucatán, Coahuila y el Estado de México lo hicieron por Guerrero.

<sup>6</sup> Solares Robles, Laura, *Una revolución pacífica: biografía política de Manuel Gómez Pedraza, 1789-1851*, México, Instituto Mora, Secretaría de Relaciones

En la ciudad de México, centro político del país, el movimiento de Santa Anna encontró eco entre los seguidores de Guerrero,<sup>7</sup> quienes se pronunciaron el 30 de noviembre y ocuparon el edificio de La Acordada. Al respecto, la historiadora Catherin Andrews menciona que fue gracias a este levantamiento “cuando la protesta en contra del resultado de las elecciones presidenciales tomó fuerza”.<sup>8</sup> Ante esta situación, Gómez Pedraza se vio obligado a abandonar la capital el 4 de diciembre de 1828, y dos semanas más tarde renunció a su candidatura a la presidencia. No fue sino hasta enero de 1829, una vez que se instaló el Congreso, cuando los diputados anularon la elección y declararon a Vicente Guerrero presidente, y a Anastasio Bustamante, vicepresidente.

Los personajes aludidos comparecieron ante el Congreso para tomar posesión de sus cargos, lo que sucedió el 1o. de abril; sin embargo, al parecer de algunos sectores, la administración que se establecía era de carácter anticonstitucional, resultado de un golpe de Estado.<sup>9</sup> Esto es importante resaltarlo, pues sería un estigma con el que cargaría el antiguo insurgente.

El gobierno que emanó del motín de La Acordada tuvo que hacer frente a varios problemas de índole económica, política o social, entre los que podemos mencionar los siguientes: aplicar la segunda ley de expulsión en contra de los españoles, suprimir la libertad de prensa, la invasión al territorio del brigadier español Isidro Barradas, las pugnas que existieron al interior del gabinete, sin olvidar, como apunta Ibáñez Cerón, que “careció de

---

Exteriores, Archivo Histórico Diplomático, Querétaro, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes, 1996, p. 76.

<sup>7</sup> Zavala, Balderas, Lobato.

<sup>8</sup> Andrews, Catherine, *Entre la espada y la Constitución: el general Anastasio Bustamante, 1780-1853*, Tamaulipas, Universidad Autónoma de Tamaulipas, Instituto de Investigaciones Históricas, H. Congreso del Estado de Tamaulipas, LX Legislatura, 2008, pp. 118 y 119.

<sup>9</sup> Ibáñez Cerón, Eduardo, *El gobierno conservador del general Anastasio Bustamante, 1830-1832*, tesis de maestría en historia, México, UNAM, FFyL, 2007, p. 51.

objetivos concretos [y se preocupó] exclusivamente de sobrevivir al día”, de ahí que, con base en el mismo autor, para diciembre de 1829 “la fragilidad del gobierno era evidente”.<sup>10</sup>

La situación que hemos descrito fue aprovechada por los enemigos políticos del presidente Guerrero para confabular en su contra. El 4 de diciembre auspiciaron el Plan de Jalapa, en el que pedían el restablecimiento del “orden constitucional con la exacta observancia de las leyes fundamentales”, de ahí que, apunta Catherine Andrews, “Constitución y leyes” se convirtió en el lema de los pronunciados.<sup>11</sup> Éstos invitaron al vicepresidente Bustamante y al general Antonio López de Santa Anna para ponerse al frente de la insurrección en ciernes, lo que sólo aceptó el primero.

Vicente Guerrero pidió y obtuvo permiso del Congreso para salir a combatir a los rebeldes. Su salida fue aprovechada por sus adversarios de la capital, entre ellos el general Luis Quintanar, Lucas Alamán y el gobernador del Distrito Federal José Ignacio Esteva, quienes después de posesionarse de Palacio Nacional y obligar al presidente interino, José María Bocanegra, a renunciar, establecieron un gobierno provisional a cuyo frente quedó el ministro de Relaciones Exteriores, Alamán. Debido a esto, y al saberse sin apoyo, Guerrero se retiró a su tierra natal: Tixtla.

Triunfante el Plan de Jalapa, el general Trinidad Anastasio de Sales Ruiz Bustamante y Ocegüera (1780-1853) entró a la ciudad de México el 31 de diciembre de 1829, y un día más tarde, el 1.º de enero de 1830, asumió la primera magistratura. No fue sino hasta el 4 de ese mes cuando el Congreso General declaró a Guerrero incapaz de gobernar, y a través de un decreto reconoció legalmente como presidente de la república a Bustamante.<sup>12</sup> Éste designó como su principal ministro al líder del conservadu-

---

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 55.

<sup>11</sup> Andrews, *op. cit.*, p. 131.

<sup>12</sup> Vázquez, Josefina, *Dos décadas de disoluciones. En busca de una fórmula adecuada de gobierno (1832-1854)*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, Instituto Mora, 2009, p. 19.

rismo mexicano Lucas Alamán y Escalada, quien tendría una “preponderancia en las decisiones del régimen”, de ahí que Guadalupe Jiménez mencione que al primer gobierno de Bustamante (1830-1832) también se le conozca como “la Administración Alamán”.<sup>13</sup> Este hecho es significativo, pues con ello se empezaba a vislumbrar el gran diferendo ideológico que hasta el 19 de junio de 1867 (con el fusilamiento de Maximiliano de Habsburgo y la caída del Segundo Imperio mexicano) colmaría la escena política nacional entre liberales y conservadores.

Ahora bien, el Ejecutivo que entraba en funciones no fue ajeno al escenario de desasosiego político que había experimentado su predecesor; esto, debido a las continuas confabulaciones y a los perennes levantamientos de jefes del ejército. Así ocurrió el 2 de enero de 1832, cuando la guarnición del puerto de Veracruz hizo público un plan aparentemente en favor del federalismo, al tiempo que exigía la destitución del ministerio, y, nos dice Will Fowler, que “el presidente constitucional contra el que se había sublevado en 1828 [es decir, Manuel Gómez Pedraza], se le permitiera completar su mandato (que técnicamente terminaba en abril de 1833)”.<sup>14</sup> Antonio López de Santa Anna, el ahora llamado “héroe de Tampico”, se puso al frente del levantamiento, el que triunfó a finales del mismo año, cuando él, Anastasio Bustamante, quien había renunciado a la primera magistratura el 19 de septiembre, y Gómez Pedraza firmaron los convenios de Zavaleta el 23 de diciembre.<sup>15</sup>

Por el acuerdo referido se reconoció a Gómez Pedraza como presidente, lo que de manera extraoficial venía desempeñando desde noviembre, hasta el 1o. de abril de 1833. El general quere-

---

<sup>13</sup> Jiménez Codinach, Guadalupe, *México su tiempo de nacer: 1750-1821*, México, Fomento Cultural Banamex, 1997, p. 117.

<sup>14</sup> Fowler, William, *Santa Anna*, trad. de Ricardo Martín Rubio Ruiz, México, Universidad Veracruzana, Dirección General Editorial, 2010, p. 230.

<sup>15</sup> Solares Robles, *op. cit.*, p. 100; Fowler, *cit.*, p. 233, y Bocanegra, José María, *Memorias para la historia de México independiente, 1822-1846*, México, ICH, INEHRM, FCE, 1987-1988, vol. 2, pp. 316 y 317.

tano juró en la ciudad de Puebla el 26 de diciembre, y no fue sino hasta el 3 de enero de 1833, fecha en que arribó a la capital del país, cuando después de las ceremonias cívicas y religiosas que se hicieron para la ocasión, tomó posesión de nuevo despacho. Era como “un premio de consolación”, ya que habiendo ganado la elección federal cuatro años antes, le permitían gobernar al país por tres meses. Con este hecho, apunta Will Fowler, “el orden constitucional que Santa Anna había interrumpido en septiembre de 1828 quedaba reestablecido”.<sup>16</sup>

No obstante lo anterior, debemos señalar que después de casi un año de guerra intestina, en que se podía ya ver el conflicto entre federalistas y centralistas, el orden constitucional estaba muy debilitado, la asunción del nuevo presidente se llevó al margen de la ley fundamental, y la legislatura federal había concluido su mandato; por ello, aunque legalmente lo que correspondía era convocar al Consejo de Gobierno, integrado por un senador por cada estado, pero al intuir que el mismo no se podría reunir, se optó por emplazar a un Consejo Privado del Presidente, integrado por dos individuos nombrados por cada una de las entidades federativas; mas este organismo, como señaló Carlos María de Bustamante, era inconstitucional.<sup>17</sup> Dicho Consejo tuvo su primera sesión el 21 del mismo mes de enero.<sup>18</sup>

Era evidente que los triunfadores de Zavaleta eran los federalistas, quienes ya empezaban a mostrar su vocación liberal, frente a los seguidores de Anastasio Bustamante (los picaluganos, en referencia al mercenario genovés, Francisco Picaluga, responsable de la muerte de Guerrero) centralistas y de franca vocación conservadora. A este respecto, dice Michael Costeloe:

---

<sup>16</sup> Fowler, *cit.*, p. 234.

<sup>17</sup> *Diario Histórico de México, 1822-1848*, edición digital de Josefina Zoraida Vázquez y Héctor Cuauhtémoc Hernández Silva, México, Ciesas-Colmex, 2001, CD 1, 5 de enero de 1833.

<sup>18</sup> Costeloe, Michael P., *La primera república federal de México (1824-1835). Un estudio de los partidos políticos en el México independiente*, trad. Manuel Fernández Gasalla, México, FCE, 1996, p. 354.



En vista de los acontecimientos y de la propaganda de 1831 y 1831, no era sorprendente que la Iglesia, y en especial el alto clero, no tardasen en ocupar la atención de los reformadores. *El Fénix* publicó una serie de artículos propugnando la reforma del clero. Se acusaba a los miembros del alto clero de picaluganos e hipócritas y de llevar una vida de holganza y de lujo a costa del pueblo. Se condenaba a la Iglesia como “tribuna de impostura y mentiras” y los sacerdotes eran denunciados por utilizar sus sermones para propagar el disentimiento político [...] Se abogaba abiertamente por la confiscación de los bienes de la Iglesia y se advertía al clero que el pueblo no tardaría en pedirle cuentas y que desaparecerían los edificios suntuosos y las riquezas de las corporaciones eclesiásticas.<sup>19</sup>

Y más adelante, continúa el mismo autor:

La redacción (se refería a un editorial de *El Fénix* de 4 de marzo de 1833) insistía en que, salvo en el aspecto dogmático, la Iglesia estaba sujeta en todo al Estado, el cual, al haberle hecho a aquélla concesiones como la de los diezmos, el fuero y la intolerancia religiosa, tenía derecho a suprimirlas [...] Para los relativamente escasos obispos y miembros del alto clero del país, semejantes pretensiones por parte de la autoridad civil no distaban mucho de la blasfemia y no podían admitirse ni en lo más mínimo. El temor y la preocupación que debían de sentir se acrecentaron con los rumores de medidas anticlericales extremas de toda índole [...] El ministro de Relaciones, González Angulo, contribuyó, quizá sin saberlo a que se extendiesen estos rumores, al pedir a los contadores del clero que le facilitasen una relación detallada de las propiedades de 17 conventos del Distrito Federal que estaban bajo la jurisdicción episcopal.<sup>20</sup>

Por otro lado, el inquieto José María Valentín Gómez Farías, a la sazón gobernador del Estado de México, iniciaba una serie

---

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 357.

<sup>20</sup> *Idem*.

de medidas encaminadas a los fines antes señalados, junto con los masones yorkinos; mientras que, por otro lado, los partidarios del depuesto Bustamante, incipientes conservadores, tampoco se quedaron callados.

Una vez a cargo del Ejecutivo, Manuel Gómez Pedraza solicitó al Congreso que convocara a elecciones para presidente y vicepresidente de la República. Así, durante los meses de febrero y marzo de 1833 se llevaron a cabo las elecciones para el Congreso de la Unión, y empezaron a llegar a la capital de la República los nuevos legisladores federales el día 20; la nueva legislatura federal se instaló el 29 de marzo de 1833. El primero de dicho mes, las legislaturas de los estados votaron por presidente y vicepresidente, y no fue sino hasta el 30 de marzo cuando se hizo el cómputo oficial en la Cámara de Diputados y se conocieron los resultados: Antonio López de Santa Anna, con 16 votos, fue electo presidente, mientras que el doctor Valentín Gómez Farías, con once, vicepresidente;<sup>21</sup> por lo tanto, asumirían el supremo Poder Ejecutivo federal a partir del 1o. de abril de ese mismo año.

Dice Reynaldo Sordo Cedeño que “Para los opositores al régimen de Zavaleta las elecciones habían sido hechas por los yorkinos, sin que hubiera libertad, fraguadas en las reuniones de la logia y realizadas por medio de la intriga, el soborno y la cábala”;<sup>22</sup> por su parte, José María Luis Mora, refiriéndose a esta legislatura, señala: “la menor parte consistía en hombres notables por sus virtudes y talentos, y la mayor, como sucede siempre, era el vulgo, compuesto de hombres ardientes y atolondrados y de poca delicadeza en ciertas líneas...”.<sup>23</sup> La oposición, citada por Sordo, llamaba a los nuevos congresistas “jóvenes atolondrados, letrados de nuevo cuño, payos insignificantes, clérigos após-

---

<sup>21</sup> Vázquez Mantecón, María del Carmen, *La palabra del poder. Vida pública de José María Tornel (1795-1853)*, México, UNAM, IIH, 1997, p. 96, y Zoraida Vázquez, *Dos décadas...*, cit., p. 37.

<sup>22</sup> *El Congreso en la Primera República Centralista*, México, Colmex-ITAM, 1993, p. 21.

<sup>23</sup> “Revista política”, en *Obras sueltas*, México, Porrúa, 1963, pp. 46 y 47.

tatas e ignorantísimos, hez del pueblo, masones yorkinos”, para concluir y citando, al mismo autor:

Todos coinciden en que pertenecían en su mayoría a la facción yorkina o liberal radical; también en que, salvo un pequeño grupo, no se distinguían ni por sus luces ni por sus méritos políticos. Hay coincidencia al referirse a su inexperiencia, atolondramiento y precipitación para tratar los asuntos más delicados. También podemos deducir que en un grupo importante había rectitud en el obrar, ideología en el sentido más estricto del término, con el consiguiente sectarismo e intolerancia.<sup>24</sup>

Para el historiador inglés Michael P. Costeloe, los legisladores más importantes de esta quinta legislatura federal eran los diputados Manuel García Tato, Casimiro Liceaga, José María Anaya, Andrés Quintana Roo, Anastasio Zerecero, Agustín Escudero, Pedro María Anaya, José Matías Quintana, Juan Gutiérrez Solana, Juan Nepomuceno Cumplido, José María Cuervo, Juan José Tamés, Julio Vallarta, Carlos García, Mariano Escandón y Tiburcio Gómez de la Madrid; destacaban también los senadores José Félix Trespalacios, Manuel Crescencio Rejón, Guadalupe Victoria, Ambrosio Martínez Veá, José María Alpuche, Juan Nepomuceno Acosta, Antonio Pacheco Leal, Manuel Carrillo y Benigno Bustamante.

Pero, vayamos por partes. El primero de abril de 1833, fecha en que López de Santa Anna y Gómez Farías debían jurar como presidente y vicepresidente de la República, respectivamente, sólo el segundo se presentó a la Cámara a tomar posesión el cargo.<sup>25</sup> Ahora bien, en el discurso que el político jalisciense dirigió al Congreso al jurar su cargo, es importante porque en él vaticinó la política que seguiría como encargado del Ejecutivo ante la ausencia de don Antonio. Parte de éste reza de la siguiente manera:

---

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 23.

<sup>25</sup> Fowler, *Santa Anna, cit.*, p. 235.

No basta, es verdad, el respeto y la observancia al pacto social para hacer el bien de los pueblos; son necesarias, además, leyes secundarias: el ramo de Hacienda demanda reformas en las que lo arreglen; demanda que se completen las que le faltan; que se adopte una economía prudente y que haya pureza y fidelidad en el manejo de los caudales.

La enseñanza primaria, que es la principal de todas, está desatendida, y se le debe dispensar toda protección, si se quiere que en el República haya buenos padres, buenos hijos, buenos ciudadanos, que conozcan y cumplan sus deberes.<sup>26</sup>

La “casería de brujas” de la nueva administración en contra de sus enemigos políticos comenzó de inmediato. El 23 del mismo mes de abril, aquellos conservadores que habían colaborado con el gobierno de Anastasio Bustamante, como Rafael Mangino, Lucas Alamán, José Antonio Facio y José Ignacio Espinosa, a quienes el diputado José Antonio Barragán acusó del homicidio de Vicente Guerrero. Por este motivo, se les inició en la Cámara de Diputados juicio político; sin embargo, sólo se presentó el primero de ellos, quien además fue exonerado. Asimismo, se abrió causa contra los otros tres, a pesar de que en los convenios de Zavaleta daban amnistía total. Por otro lado, por Ley del 12 de junio, en un evidente acto de represalia política, se disolvió el Ayuntamiento de la ciudad de México, dada su prosapia conservadora, y se ordenó que mientras se llevaran a cabo nuevas elecciones, se hiciera cargo del gobierno municipal el ayuntamiento que había sido electo en 1829.

Por otro lado, tenemos que referir dos acontecimientos: el 16 de abril, el Congreso anuló la designación de canónigos hecha por el cabildo catedral de Yucatán y negó el pase a la bula papal que nombraba obispo de la misma diócesis a José María Gue-

---

<sup>26</sup> “El Sr. don Valentín Gómez Farías al jurar como vicepresidente, el 1o. de abril de 1833”, en Briseño Senosiain, Lillian, *Valentín Gómez Farías y su lucha por el federalismo, 1822-1858*, México, Instituto Mora, Gobierno del Estado de Jalisco, 1991, p. 311.

rra y Rodríguez Correa, y ordenó al gobierno federal para que, oyendo a los gobernadores de Yucatán y Tabasco, presentara a la Santa Sede a un eclesiástico mexicano por nacimiento para ocupar esa sede episcopal.

El 30 de ese mismo mes se nacionalizaron los bienes del duque de Monteleone, causahabiente del mayorazgo de Hernán Cortés, marquesado del Valle de Oaxaca, para destinar parte del mismo a la educación.

El 15 de mayo se presentó en la capital de la República el general Antonio López de Santa Anna, y al día siguiente rindió juramento ante ambas cámaras como presidente de México. En ese mes se empezó a debatir en el Senado el espinoso tema del patronato eclesiástico; aquí el tema era si se continuaba con el criterio regalista de la subsistencia automática del mismo o si de plano se debían pronunciar por la separación de la Iglesia y el Estado.

El 21 del mismo mes de mayo cerraron sus sesiones las dos cámaras federales; para esto, el 29, el Consejo de Gobierno convocó a sesiones extraordinarias para conocer una enorme cantidad de asuntos.<sup>27</sup> Éstas se abrieron el 1o. de junio, día en que el Legislativo autorizó al presidente Santa Anna a mandar personalmente al ejército para combatir a los sublevados, y se encargó nuevamente del Poder Ejecutivo federal al vicepresidente Gómez Farías.

Después del desastre institucional que había sufrido el cuatrienio anterior (1829-1833), de que hemos hablado líneas atrás, y para no perder la costumbre, desde el inicio de este tercero y nuevo cuatrienio los pronunciamientos estuvieron a la orden del día. Así, entre los meses de mayo y junio hubo levantamientos en distintas partes del país, de los que destacamos el del teniente coronel Ignacio Escalada, y los que encabezaron los generales Gabriel Durán y Mariano Arista, este último bajo el amparo

---

<sup>27</sup> Arrillaga, Basilio José, *Recopilación de leyes, decretos, bandos, reglamentos, circulares y providencias de los supremos poderes de los Estados-Unidos Mexicanos*, México, Imprenta de J. M. Fernández de Lara, abril-julio de 1833, p. 232.

del plan de Huejotzingo, del 8 de mayo.<sup>28</sup> Se ha mencionado que incluso este oficial tomó prisionero al presidente en Cuautla; no obstante, en una acción que no queda clara, López de Santa Anna logró escapar y regresar a la ciudad de México. Si bien la historiografía no ha podido desentrañar la verdad de estas aventuras satannistas, lo cierto es que el día 18, el “héroe de Tampico” reasumió el Supremo Poder Ejecutivo; mas como apunta Fowler, no “permaneció mucho tiempo en la capital”. Todos los pronunciamientos que hemos referido se hicieron con la divisa de “religión y fueros”, o sea, en contra del gobierno liberal y a favor de los privilegios de militares y eclesiásticos.

Costeloe refiere que el periódico de la oposición, *El Mono*, aseguraba en su edición del 14 de abril de 1833, que por órdenes de una logia yorkina, el Ejecutivo y el Congreso estaban confeccionando una lista de personas que iban a ser desterradas del país, en la cual indicaba sus nombres.<sup>29</sup> Una semana más tarde, el 23 de abril, se expidió la Ley del Caso o del Ostracismo, de la cual hablaremos más adelante, en el capítulo sexto de este trabajo.

El 6 de junio de 1833, el ministro de justicia, José Miguel Ramos Arizpe, expidió una circular (reiterada el 30 de octubre) dirigida a todo el clero, tanto regular como secular, en la que se les prohibía tratar o predicar materias relacionadas con asuntos políticos:

Siendo el primer objeto y principal deber de todos los gobiernos, establecer y conservar la paz y el orden público, como bases esenciales de la tranquilidad y felicidad común, y de los progresos de

---

<sup>28</sup> Briseño Senosiain, Lillian, *Valentín Gómez Farías...*, cit., p. 105; Andrews, Catherine, *Entre la espada...*, cit., p. 220. La “Carta y plan del señor general don Gabriel Darán en favor de la religión y fueros”, así como el “Plan de Huejotzingo”, pueden consultarse en *Planes políticos, proclamas, manifiestos y otros documentos: de la Independencia al México moderno, 1812-1940*, introducción y recopilación de Román Iglesias González, México, UNAM, IJ, 1998, pp. 60-63.

<sup>29</sup> Costeloe, *La república federal...*, cit., p. 391.

las sociedades humanas, han cuidado en todos tiempos de evitar, por medio de leyes y providencias oportunas, todo acto que de cualquier modo pudiese conmovier y perturbar la tranquilidad de los pueblos; y previendo con prudencia, ó convencidos por los hechos de que la debilidad ó malicia del hombre lo hace abusar aun de lo más sagrado para propagar sus errores ó desahogar sus pasiones, extendieron su vigilancia aun sobre el ministerio de la predicación. Así es que por la ley 23, tít. 1o., lib. 1o. de la Novísima Recopilación de Castilla, se prohíbe á los eclesiásticos todo abuso que se dirija á turbar los ánimos con cuestiones impertinentes, doctrinas dudosas ó controvertibles, ó á saciar deseos de rivalidades; y por la ley 19, tít. 12, libro 1o. de las de Indias, se encarga á los prelados seculares y regulares, el cuidado de que los clérigos y religiosos no digan ni prediquen en los pulpitos palabras escandalosas tocantes al gobierno público, ni de que se puedan conseguir pasiones ó disturbios en los ánimos ó cualquiera inquietud, y especialmente contra los funcionarios públicos.

La observancia de estas disposiciones ha recomendado diferentes veces á las autoridades eclesiásticas, y en la circular de 5 de mayo de 823 se previno que no se hablase á los fieles de materias y sistemas políticos, limitándose en sus discursos y exhortaciones á enseñarles las verdades de la moral y del Evangelio, dirigidas á perfeccionar las costumbres, y hacer amable y fácil la práctica de las virtudes cristianas.

Sin embargo, el pueblo oye y el gobierno ha sabido que desde el año próximo pasado, y en estos últimos días, se han tomado cierta licencia algunos predicadores para tratar abiertamente cuestiones políticas, no sólo con relación á las cosas, sino también á personas y corporaciones, infringiendo las referidas leyes, desnaturalizando su ministerio apostólico y desmintiendo el carácter de mansedumbre y pura caridad á que los obliga su vocación, y el ejemplo y doctrina del Salvador del mundo, autor del Evangelio que deben predicar y enseñar exclusivamente.

En tal concepto, y para que no se sigan cometiendo semejantes abusos, me manda el Excmo. Sr. vicepresidente recordar á V. S. J. y encargarle bajo la más estrecha responsabilidad el exacto cumplimiento de las referidas leyes y prevenciones en que tanto se recomienda el espíritu de la religión contenido en el san Evan-

gelio de Jesucristo, removiendo así todo caso en que pueda verse el gobierno estrechado á cumplir las primeras y más estrechas obligaciones que tiene de conservar el orden, la paz y la tranquilidad pública.

A mayor abundamiento, en una circular que el propio secretario de Justicia hizo pública dos días después, se dirigió a los religiosos y sus superiores, en este tenor:

Este supremo gobierno ha tenido noticias de que algunos religiosos de distintas órdenes, faltando á lo que deben á su profesion y á su carácter de ministros de paz, encargados de enseñar la obediencia á las autoridades, se ocupan con mucho escándalo de persuadir á personas del pueblo que este no debe comprometerse con el actual supremo gobierno, porque en breve vendrá el general Arista con sus fuerzas y todo lo trastornará.

Tal conducta es subversiva y contraria abiertamente al santo Evangelio, y ha llamado poderosamente la atencion del gobierno: y convencido de que tamaño mal ecsige un pronto remedio, ha resuelto diga yo á V. P. como lo hago, que lo ponga luego, haciendo que todos los religiosos de su obediencia guarden el recogimiento que es propio de su profesion y les está prevenido por sus estatutos y providencias del gobierno, y que demandan las circunstancias presentes, previniéndoles no se mezclen en cosas políticas, y que en sus conversaciones no ecsedan de su profesion y ministerio, que es de paz y obediencia; en concepto que el gobierno que por su primaria obligacion vela por la conservacion de la paz y el orden público, así como tiene medios para reprimir á los que abiertamente atacan la constitucion y las leyes, los tiene tambien para contener en sus justos límites á los que con mayores obligaciones abusan de la sencillez del pueblo para engañándolo comprometerlo á que se revele ó falte á sus mas justos deberes.

Y concluía de manera terminante:

Lo que de orden de S. E. el vice-presidente comunico á V. P. para su pronto y esacto cumplimiento, esperando que para las nueve



de la noche de hoy me comunique las ocurrencias que hubiese notado, las providencias que haya tomado, y la cooperacion que necesite para hacerse obedecer, y lo demás que estime conducente para su inteligencia, encargándole sobre todo su mas estrecha responsabilidad.

En circular del 19 de junio, Ramo Arizpe, después de informar la reasunción del Poder Ejecutivo por parte del presidente, señaló que “á consecuencia de su feliz arribo á esta capital, por haberlo librado la Divina Providencia de la prisión á que temeraria y pérfidamente lo habian reducido los enemigos de las instituciones federales”,<sup>30</sup> asegurando que él mismo “firme en sus principios políticos y religiosos, y consecuente con sus solemnes juramentos está resuelto á sostener la constitucion y la religión nacional”. Por otra parte, reiteraba a los superiores eclesiásticos la obligación de que los religiosos que están bajo su autoridad “procuren llenar de tal modo las obligaciones de su ministerio, que edificando con su conducta y ejemplo, inspiren á los fieles el espíritu de paz, union y obediencia á las autoridades establecidas”.<sup>31</sup>

Pero había más. En circular del 31 de octubre, la Secretaría de Justicia insistió en lo anterior, pero de manera más exigente, al señalar “Que los eclesiásticos no toquen en el púlpito materias políticas en pro ni en contra de los principios de la administración pública: que respecto de cualquier exceso que se advierta en el particular, se usen los medios represivos propios de la autoridad que conozca...”.

Como hemos visto, el clero estaba participando en la controversia política; de lo anterior, debemos concluir lo siguiente: y cómo no lo iba a hacer si los temas que se debatían le afectaban muy directamente.

---

<sup>30</sup> Se refiere a la supuesta prisión que fue objeto López Santa Anna en Cuautla, de la que aparentemente él mismo logró liberarse, como mencionamos párrafos arriba.

<sup>31</sup> Arrillaga, *Recopilación de leyes...*, *cit.*, p. 128.

Regresando al tema de los levantamientos, Durán y Arista se dirigieron a la ciudad de Puebla, a la que sitiaron del 3 al 10 de julio. La acción fue resistida por Guadalupe Victoria. El 5 del mismo mes, el presidente nuevamente cedió el poder al vicepresidente Gómez Farías, y un día más tarde, los sublevados se dirigieron por escrito a Santa Anna para manifestarle su descontento del régimen federalista, al tiempo que le expresaron que su lucha era para cambiar el sistema político establecido. Mientras tanto, a finales de ese mismo mes, los estados de Jalisco, Guanajuato, Michoacán, San Luis Potosí, Zacatecas y Durango suscribieron una coalición para defender la república federal; Puebla, Oaxaca y Veracruz se manifestaron en el mismo sentido; el vicepresidente Gómez Farías otorgó su aprobación, incluso se piensa que él mismo las promovió.<sup>32</sup> El 10 de julio, Santa Anna salió a perseguir a Durán y a Arista, derrotando a este último en Guanajuato el 8 de octubre, lo que le permitió reasumir el Poder Ejecutivo el 31 de ese mismo mes. No obstante, Santa Anna estaba en desacuerdo con las ligas que habían creado los estados, por lo que el 29 de noviembre suprimió la autorización que les había dado Gómez Farías; mas el 7 de enero de 1834, el Congreso las autorizó de nuevo.<sup>33</sup>

En los meses de octubre, noviembre y diciembre del mismo año, se va a dar lo que Sordo Cedeño denomina “furor reformista”;<sup>34</sup> es decir, serían aquellos de mayor actividad del Congreso, pues en éste se plantearon modificaciones fundamentales sobre la educación, la Iglesia y el ejército. Evidentemente, desde fines de mayo de 1833 el Congreso acordó continuar sus sesiones, ahora con carácter extraordinario, hasta final del mismo año.

El 20 de septiembre, Gómez Farías integró una comisión para la reforma educativa, presidida por él mismo, e integrada

<sup>32</sup> Costeloe, *La República federal...*, cit., p. 395.

<sup>33</sup> El artículo 162, 5o. párrafo, de la Constitución de 1824, permitía a los estados “Entrar en transacción o contrato con otros estados de la Federación”, con el consentimiento previo del Congreso general.

<sup>34</sup> Sordo Cedeño, *El Congreso en la primera...*, cit., p. 39.

por conspicuos liberales, como José Espinosa de los Monteros, Andrés Quintana Roo, José María Luis Mora, Juan Rodríguez Puebla, José Bernardo Couto y Manuel Eduardo Gorostiza. Un mes después, el 21 de octubre, se cerró la Universidad Pontificia, sustituyéndola por seis colegios públicos y se erigió una Biblioteca Nacional; para administrarlos se creó una Dirección General de Instrucción Pública, que además se haría cargo de todas las escuelas y colegios públicos, monumentos históricos y antigüedades, al tiempo que se haría cargo de los fondos públicos asignados a la educación en el Distrito Federal, y sería encabezada por el propio vicepresidente.

El 27 de octubre, Antonio López de Santa Anna regresó a la capital de la República y reasumió el ejercicio del Poder Ejecutivo federal, como dijimos antes, para retirarse nuevamente el 10 de diciembre, con una licencia de seis meses, supuestamente para atender su salud en su hacienda; sin embargo, el 23 de abril de 1834 se reincorporó y no tardó mucho en entrar en conflicto con el Congreso. En efecto, el 11 de mayo de 1834 se levantaron en armas los cívicos de Puebla, en contra de la legislación anticlerical; al día siguiente, el Senado pidió a los diputados suspender las sesiones (recuérdese que el Congreso abrió sus puertas en periodo ordinario el 1.º de enero de cada año, y cerraba el 15 de abril, pudiendo prorrogarse por hasta treinta días útiles —hábilles—); el día 13, el vicepresidente, ante la caótica situación, pidió un año de licencia para salir del país, la cual le fue concedida.

El día 14 el Congreso suspendió sus sesiones prorrogadas; faltando seis días para fenecer el término constitucional, el 22, el gobierno citó al Congreso para que continuara con el periodo extraordinario de sesiones. Dicho Congreso se negó a ello; no obstante, el Senado lo hizo *motu proprio* el día 31, a lo cual el Ejecutivo le manifestó que no reconocería sus actos, toda vez que el término constitucional había concluido. Al día siguiente lo quiso hacer la Cámara de Diputados, pero encontraron cerrado el recinto, pues el presidente había mandado recoger las llaves desde muy temprano. Así terminó esta quinta legislatura federal (ni si-

quiera se designó esa especie de comisión permanente, lo que la Constitución de 1824 llamaba “Consejo de Gobierno”).

El 25 de mayo de 1834 se iniciaba en Cuernavaca una nueva revolución en contra de las reformas eclesiásticas y las expulsiones, mas ratificaba a López de Santa Anna en el poder. El plan de los pronunciados expresaba:

Sumergida la República Mexicana en el caos más espantoso de confusión y desorden a que la han sujetado las medidas violentas con que los cuerpos legislativos han llenado este periodo de sangre y lágrimas, desplegando los atentados de una demagogia absoluta sobre la destrucción de la carta fundamental que tantos sacrificios ha costado, es indispensable manifestar expresamente la realidad de los votos que emiten los pueblos, para que se apliquen remedios exactos y positivos que basten a calmar los males y a destruir la existencia de las logias masónicas, que producen el germen de las divisiones intestinas.

Considerando igualmente que el espíritu de reclamación es general y unísono en todos los ángulos de la República, y que para expresar este concepto a que da lugar la conducta de las legislaturas, no es necesario pormenorizar hechos que por su misma naturaleza han producido la dislocación general de todos los vínculos sociales, la villa de Cuernavaca, animada de las más sanas intenciones y con el deseo de abrir una nueva era, echando un velo a los acontecimientos pasados, manifiesta libre y espontáneamente sus votos por medio de los artículos siguientes:

1. Que su voluntad está en abierta repugnancia con las leyes y decretos de proscripción de personas; las que se han dictado sobre reformas religiosas; la tolerancia de las sectas masónicas y con todas las demás disposiciones que traspasan los límites prescritos en la Constitución general y en las particulares de los Estados.

2. Que es conforme a esta misma voluntad y al consentimiento del pueblo, que no pudiendo funcionar el Congreso general y legislaturas particulares sino en virtud de las facultades que les prescriben sus respectivas constituciones, todas las leyes y providencias que han dictado saliéndose notoriamente fuera de aquel círculo, deben declararse nulas, de ningún valor ni efecto, y como si hubieran emanado de alguna persona privada.

3. Que el pueblo reclame respetuosamente la protección de estas bases justas y legales al Exmo. Sr. presidente de la República don Antonio López de Santa Anna, como única autoridad que hoy se halla en la posibilidad de dispensarla.

4. El pueblo declara que no han correspondido a su confianza los diputados que han tomado parte en la sanción de las leyes y decretos referidos, y espera que así ellos como los demás funcionarios que se han obstinado en llevar adelante las resoluciones de esta clase, se separen de sus pueblos y no intervengan ni en contra ni en favor de esta manifestación hasta que la nación, representada de nuevo, se reorganice conforme a la Constitución y del modo más conveniente a su felicidad.

5. Que para sostenimiento de las providencias que dicte el Exmo. Sr. presidente, de conformidad con las ideas que van expresadas, se le ofrece la eficaz cooperación de la fuerza que tiene aquí reunida.

Estos artículos han sido proclamados por el pueblo en masa y otorgados por la junta que al efecto se ha celebrado por el ayuntamiento y principales vecinos de esta villa, por lo que se da cuenta inmediatamente al Exmo. Sr. primer magistrado de la República para que este plan obre sus efectos en su superior conocimiento.

Cuernavaca. 25 de Mayo de 1834. Exmo. Sr. Ignacio Echeverría. – José Mariano Campos, secretario.<sup>35</sup>

Este levantamiento, como es de imaginarse, cundió como reguero de pólvora por toda la República. De éste llaman la atención de Sordo Cedeño cuatro aspectos: en primer lugar, percibe al gobierno general, y particularmente el ejército, como la mano que “mecía la cuna” atrás de este nuevo conflicto; la exclusión de los conservadores en las grandes decisiones políticas; la descon-

---

<sup>35</sup> Con relación a este plan, Costeloe dice que se “convirtió en la Constitución con la que Santa Anna justificaba sus acciones. En suma, se decía allí que el pueblo no quería ni toleraría el programa liberal de reforma, y se pedía a Santa Anna asegurarse de que la legislación reciente fuera derogada por anticonstitucional”. Costeloe, Michael P., *La República central en México, 1834-1846: hombres de bien en la época de Santa Anna*, trad. de Eduardo L. Suárez, México, FCE, 2000, p. 58.

fianza de los neófitos en la política por las reformas y proscricciones, y el sentimiento popular al ver amenazada y atropellada la religión; de esta suerte, el Plan de Cuernavaca caía como tierra abonada en un sector de la sociedad que los progresistas no se habían preocupado de influir.<sup>36</sup>

La situación en el país era bastante caótica, se había roto toda la institucionalidad, y el presidente Antonio López de Santa Anna, por Decreto del 9 de julio de 1834, le apostó a las elecciones de una nueva legislatura, dentro de una constitucionalidad bastante cuestionada; a pesar de ello, aquélla se inauguró al comenzar el año de 1835.

En la sesión del 7 de enero de ese año, la Diputación Permanente del Congreso del Estado de México presentó una iniciativa, fechada el día 3 del mismo mes, en la que propuso cuatro cosas: declarar nacional el Plan de Cuernavaca; calificar de legítimos los actos del presidente Santa Anna en relación con la cuestión eclesiástica, que se verá más adelante; declarar haber desmerecido la confianza pública el vicepresidente Gómez Farías, y decretar la amnistía general a todos los personajes que habían tomado parte en algún movimiento revolucionario desde 1822. El 29 de abril siguiente, el Congreso acordó aprobar el primero y segundo de estos puntos.

El 2 de mayo del mismo 1835, el Congreso acordó que en él residían por voluntad nacional todas las facultades extraconstitucionales para hacer los cambios a la ley suprema que juzgara conveniente; por lo tanto, en los hechos representó el fin de la Constitución de 1824, y evidentemente, del primer liberalismo mexicano.

---

<sup>36</sup> Sordo Cedeño, *El Congreso en la primera...*, cit., p. 63.

## CAPÍTULO SEGUNDO

### LAS HERENCIAS DE LA NUEVA ESPAÑA

#### I. PLANTEAMIENTO

Como es obvio, la emancipación de nuestro país de la Corona de España constituyó no sólo la ruptura del vínculo de subordinación política, sino, y quizá más importante, fue la asunción del modelo de Estado liberal y democrático de derecho y todo lo que ello implicaba para la nación que emergía a la vida independiente, el 27 de septiembre de 1821.

Uno de los grandes traumas que hubimos de superar a partir de la Independencia fue el de la cuestión religiosa y sus dos vertientes: las relaciones Iglesia-Estado y el reconocimiento de la libertad religiosa, que, aunque estrechamente relacionados, no es la misma cosa, como tendremos oportunidad de ver más adelante.

En efecto, la situación de la Iglesia católica en las posesiones españolas de América y Asia, las llamadas Indias, durante el siglo XVI y principios del XIX, fue muy peculiar, por muchas razones, pero sobre todo por el carácter misional que se les dio a las empresas de descubrimiento, conquista y colonización de los castellanos en las tierras halladas por Cristóbal Colón. De lo que se trataba era —aunque fuera sólo en teoría— de la cristianización de los indígenas, según encargo de la Santa Sede a los reyes de Castilla, lo que originó una situación especial de la Iglesia católica en Indias y su relación con el poder político. Situación que podemos concretar en una institución: el Regio Patronato Indiano.

De esta manera, para poder entender los problemas eclesiásticos de nuestra patria durante las primeras décadas de vida in-

dependiente, tenemos que partir de la noción del mencionado Regio Patronato, para poder explicar la problemática que se suscitó con la emancipación de México respecto de España, como lo procuraremos hacer en los siguientes párrafos.

## II. EL REGIO PATRONATO INDIANO<sup>37</sup>

El *Diccionario enciclopédico de derecho canónico* menciona que “El patronato es la suma de los privilegios, relacionados con determinadas cargas, que se atribuyen por concesión eclesiástica a los donantes o fundadores católicos de iglesias, capillas o beneficios y a sus sucesores jurídicos”.<sup>38</sup> Por otro lado, Alberto de la Hera<sup>39</sup> apunta que en la Edad Media era frecuente acudir a esta institución para implicar al poder político en la expansión del cristianismo, obteniendo de los príncipes el apoyo económico requerido, de donde se derivaban dos figuras centrales: la fundación (de templos) y la correspondiente dotación (para la manutención del sitio, así como

---

<sup>37</sup> La bibliografía sobre el Regio Patronato Indiano es amplísima; no siendo el presente trabajo una monografía sobre el mismo, solamente queremos dar una breve orientación bibliográfica, sobre todo de obras al alcance de nuestro medio: Bruno, Cayetano, *El derecho público de la Iglesia en Indias. Estudio histórico-jurídico*, Salamanca, CSIC/Instituto “San Raimundo de Peñafort”, 1967; Castañeda Delgado, Paulino, *La teocracia pontifical en las controversias sobre el Nuevo Mundo*, 2a. ed., México, UNAM, 1996; Galán Lorda, Mercedes, “El Regio Patronato Indiano”, en Escudero, José Antonio, *La Iglesia en la historia de España*, Madrid, Fundación Rafael del Pino-Marcial Pons, 2014, pp. 606-623; García Añoveros, Jesús María, *La monarquía y la Iglesia en América*, Valencia, Asociación Francisco López de Gómara, 1990; Hera, Alberto de la, *Iglesia y Corona en la América española*, Madrid, Mapfre, 1992; Porrás Muñoz, Guillermo, *Iglesia y Estado en Nueva Vizcaya (1562-1821)*, 2a. ed., México, UNAM, 1980; Ribadeneyra Barrientos, Antonio Joaquín de, *Manual compendio de el Regio Patronato Indiano*, ed. facsimilar tomada de la de 1755, presentación de José Luis Soberanes F., México, Porrúa, 1993; Sánchez Bella, Ismael, *Iglesia y Estado en la América española*, Pamplona, Eunsa, 1990.

<sup>38</sup> Haering, Stephan y Schmitz, Heribert, *Diccionario enciclopédico de derecho romano*, trad. de Roberto H. Bernet, Barcelona, Herder, 2008, p. 641.

<sup>39</sup> Hera, Alberto de la, *op. cit.*, p. 175.



la congrua a los clérigos que los servían), teniendo como contraprestación el “derecho de presentación”, aunque después se amplió a los temas de dominio y a los diezmos que la Iglesia renunciaba en favor del Estado patrono. La máxima expresión de esta institución canónica la vamos a encontrar en el antes mencionado Regio Patronato Indiano.

El origen de dicha institución se encuentra en los diferentes privilegios otorgados por el papa Alejandro VI a los Reyes Católicos en 1492, respecto a las tierras recién descubiertas por Cristóbal Colón, contenidos en las llamadas bulas o letras alejandrinas, en donde destaca la *Inter caetera*, del 3-4 de mayo de ese año.

En efecto, el pontífice, después de hacer donación de las tierras, concedió la exclusividad de su evangelización a la Corona de Castilla, para lo cual les ordenó mandar “varones probos y temerosos de Dios, doctos, peritos y expertos, para que instruyan en la Fe Católica y imbuyan en las buenas costumbres a los dichos indígenas y habitantes”.

Más adelante, el mismo Alejandro VI, por medio de la bula *Eximiae devotionis sinceritas*, del 16 de noviembre de 1501, concedió en perpetuidad a los monarcas españoles los diezmos de las Indias; sin embargo, el pontífice nunca les otorgó el patronato eclesiástico, como ya existía en Granada y Canarias.

El 18 de agosto de 1503 murió el papa Alejandro VI; así, después del muy breve pontificado de vientosiséis días de Pio III, accedió al trono de San Pedro el papa Julio II, a quien el rey Fernando solicitó la erección de las tres primeras diócesis indianas, junto con el derecho a cobrar diezmos y el correspondiente patronato. Así, Julio II, mediante la bula *Illius fulciti praesidio*, del 15 de noviembre de 1504, creó esas tres circunscripciones eclesiásticas; no obstante, no concedió a los monarcas españoles ni diezmos ni patronato, motivo por el cual el rey regente (ya había muerto Isabel, y Fernando ejercía la regencia) negó dar el “pase regio” a dicha bula; es decir, quedó sin ejecutarse. Finalmente, el 28 de julio de 1508, mediante la bula *Universalis Ecclesiae*, el propio Julio II concedió el derecho de patronato a los reyes de Castilla respecto a la

Iglesia de Indias. El 8 de abril de 1511 se ratificó a los reyes castellanos el derecho de cobrar los diezmos a cambio de construir y dotar iglesias. En agosto del mismo año, dicho pontífice pudo crear las tres primeras diócesis indianas (que no correspondieron a las erigidas fallidamente en 1504). Así fue como nació el Regio Patronato Indiano.

Por Real Cédula dada por Felipe II en Madrid el 4 de julio de 1574, se establecieron tanto los fundamentos como las atribuciones que, según la interpretación del monarca, le correspondían por tal institución, atribuciones que son sintetizadas por el ya citado De la Hera en:

- a) El derecho de presentación de todos los beneficios de Indias.
- b) El control regio de todos los documentos eclesiásticos destinados a las Indias.
- c) La exigencia a los obispos de un juramento de fidelidad a la Corona.
- d) Determinadas limitaciones a los privilegios del fuero eclesiástico.
- e) Los recursos de fuerza, o apelación de las resoluciones de los tribunales de la Iglesia a los del Estado.
- f) La supresión de las visitas *ad limina* de los obispos de Indias.
- g) El envío al Consejo de Indias y no a Roma de los informes episcopales sobre el estado de las diócesis.
- h) El control de los traslados de clérigos y religiosos a Indias.
- i) El control de las actividades de las órdenes religiosas, mediante informes que los superiores habían de dar periódicamente sobre las mismas.
- j) La intervención real en los concilios y sínodos provinciales y diocesanos.
- k) El gobierno de las diócesis por los presentados por el rey para las mismas, antes de que llegaran las bulas papales de nombramiento de los nuevos obispos.

- l) La disposición regia sobre los bienes de expolios y vacantes y, en general, sobre los diezmos.
- m) Los límites al derecho de asilo.<sup>40</sup>

Huelga decir que muchas de esas facultades fueron fuertemente discutidas, ya que se consideraban extralimitaciones del Regio Patronato.

A finales del siglo XVI se abrió paso una nueva forma de ver la relación de la Iglesia con el poder real, en la figura del Regio Vicariato Indiano, que no fue el producto de una concesión pontificia, sino el resultado de interpretación de las bulas alejandrinas, curiosamente iniciada por frailes misioneros radicados en América, como Juan Focher, Alonso de la Veracruz y Jerónimo de Mendieta, entre otros, habiendo tomado carta de naturaleza en el siglo XVII, particularmente con la obra *De Indiarum iure*, del eminente jurista Juan de Solórzano Pereira, uno de los más destacados doctrinarios del derecho indiano, trabajo que sintetizó y tradujo al castellano con el título de *Política indiana*.<sup>41</sup>

Antes que nada, tenemos que decir que la visión del Regio Vicariato Indiano era una teoría que consideraba que los reyes españoles eran vicarios o delegados del papa, en virtud de las bulas alejandrinas, en lo referente a la conversión de los infieles y en otras materias de gobierno espiritual en el fuero externo, resultado de una delegación de poderes jurisdiccionales eclesiásticos, constituyendo una regalía inalienable de la Corona, aunque no innata al poder real; es más, como dice García Añoveros, en ningún documento real del tiempo de los Austrias aparece el Regio Vicariato aplicado a la Corona; por ello decimos fue más que nada una teoría.

---

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 189.

<sup>41</sup> El 20 de marzo de 1642, *De Indiarum iure* entró al *Índice* de libros prohibidos con esta glosa: “El libro III del tomo II se prohíbe del todo absolutamente; los demás libros tanto del I como del II tomo *donec corrigantur*” gracias al dictamen de Antonio Laelio de Ferno, fiscal general de la Cámara Apostólica. La edición castellana no fue incluida en el *Índice*.

Donde las cosas se complicaron fue con el regalismo. Tratabase éste de un derecho de la Corona, un derecho regio, que correspondía al rey por el solo hecho de serlo, algo innato a su soberanía; por lo tanto, era una regalía, que hundía sus raíces tanto en el Antiguo Testamento, en la concepción davídica del ejercicio del poder real, como en el Nuevo Testamento, en la noción paulina de que “todo poder viene de Dios”, o sea, el derecho divino de los reyes; esta doctrina encuentra su desarrollo doctrinal en el siglo XVIII, en lo que conocemos como el regalismo.

La compleja relación del Estado con la Iglesia en Occidente se sintetiza en tres grandes posturas: el cesaropapismo, o sea, el predominio del Estado sobre la Iglesia, correspondiente a la época del Imperio Romano cristiano, y se repite en la Edad Moderna con el nombre de “regalismo”; el hierocratismo o teocracia; es decir, el dominio de la Iglesia sobre el Estado, particularmente en la Edad Media europea; y, finalmente, la separación entre ambas potestades, con mayor o menor colaboración entre ellas, característica de la Edad Contemporánea.

El origen del regalismo moderno lo encontramos en la Reforma protestante: el poder de las Iglesias evangélicas no se podía comparar con la fuerza de la Iglesia católica, de ahí la necesidad de Martín Lutero de poner la protección de aquéllas en las manos de los príncipes protestantes, quienes se volvieron verdaderas cabezas de las mismas, de acuerdo con el principio *cuius regio, eius religio*, situación que provocaría evidentemente la envidia de los príncipes católicos, y tratarían de remedar.

La primera reacción a ello la veremos en 1682 con la Asamblea del Clero Francés que patrocinó Luis XIV, y que concluyó con los cuatro artículos galicanos: 1) Ni los papas ni la Iglesia tienen poder alguno sobre los príncipes temporales en cuanto tales; 2) el concilio general debe ser considerado superior al papa; 3) el primado papal debe respetar los derechos de las Iglesias locales, y 4) las disposiciones papales en cuestiones de fe son reformables mientras no reciban la conformidad de toda la Iglesia. Esta postura fue rechazada por la Santa Sede, y el monarca francés tuvo

que dar marcha atrás, aunque dejó sembrada la semilla del regalismo francés, el llamado galicanismo.

En Alemania, esta corriente fue desarrollada por Nicolás von Hontheim, quien con el seudónimo Justino Febronio publicó la misma proposición en un libro con el título de *De statu Ecclesiae*; de ahí el nombre de febronianismo. En Austria se le llamó josefinismo, nombre que se le dio por el emperador José II. En Italia se le denominó jurisdiccionalismo, bajo el amparo de los Borbones en Nápoles, y Parma y de Habsburgo-Lorena en Toscana. En Portugal, por influencia del marqués de Pombal, y en la España de Carlos III, tuvo su auge y se le conoció simplemente como regalismo.

El regalismo español surgió como un intento de deslindar entre sí los campos espirituales y temporales, a propósito de atribuir a cada uno lo suyo. Para lograrlo, los intelectuales de la época se basaron en la doctrina de la potestad indirecta del Estado sobre lo espiritual, que se desarrolló en tres etapas. Expliquémoslas brevemente.

En la primera etapa se encuentran personajes de la talla de Melchor de Macanaz y Antonio Álvarez de Abreu. En esta etapa se comenzó a gestar la tesis de la *potestas in spiritualibus* del Estado. Álvarez de Abreu defendió que los asuntos espirituales eran competencia de la Iglesia, mientras que los temporales, del Estado. Sin embargo, la Iglesia podía intervenir sobre los aspectos espirituales de lo temporal, y el Estado podía desempeñar el papel de aliado con la Iglesia mediante el uso de la fuerza, con ocasión de salvaguardar la observancia de las leyes canónicas. Abreu dio un paso más, al sostener que nada impide que algunos derechos eclesiásticos recaigan en las manos de un príncipe. Empero, la postura radical de Abreu fue considerar que los reyes son “vice-dioses”, por haber descubierto y conquistado el Nuevo Mundo, así como por haber sometido a los infieles a la verdadera religión.

En la segunda etapa encontramos a Gregorio Mayans y al novohispano (de Puebla de los Ángeles) Antonio Joaquín de Rivadeneyra. El primero de estos autores afirmó que a la jurisdicción espiritual correspondían las cosas absolutamente sagradas y

espirituales; por ejemplo, los sacramentos. En cambio, al poder temporal le competían los asuntos absolutamente temporales, al igual que las materias eclesiásticas no espirituales, pues éstas constituían, en última instancia, asuntos de corte temporal.

En la tercera etapa destaca Pedro Rodríguez de Campomanes, quien buscó multiplicar el control jurisdiccional de las materias eclesiásticas por parte de la Corona española, así como la creación de una Iglesia española con libertades reivindicadas, con base en la antigua disciplina canónica de la cristiandad primitiva y medieval. Su tesis era simple: los reyes de España debían controlar al poder eclesiástico; para ello, el poder civil debía exigir la capacidad de designar dignidades eclesiásticas, el pase regio, una Inquisición independiente, y diversas facultades en materia económica. Igualmente, Campomanes intentó asegurar la autonomía del poder civil frente a la Santa Sede; defendió que los derechos de regalía eran inalienables a la Corona, y no eran objeto de derogación por parte del papa; además, propuso el control de la Corona sobre la Santa Sede en materias canónica y dogmática. La radicalidad de este jurisconsulto español y sus seguidores terminó por defender que la predicación, las enseñanzas y las actividades de los clérigos se orienten a la propagación de las tesis regalistas, con la encomienda de que fueran bien recibidas por todos los habitantes de las Indias.

El regalismo español del siglo XVIII produjo que se excluyera de manera absoluta al papa para intervenir en todo lo concerniente a asuntos temporales; asimismo, se exceptuaron de las cuestiones indianas a los nuncios apostólicos residentes en Madrid; además, el Corpus Iuris Canonici cesó de obligar, pues el poder temporal lo estimaba opuesto al Estado. Por otra parte, los decretos pontificios carecían de fuerza cuando contradecían las leyes civiles, y el vigor de la legislación canónica dependía de la aprobación del príncipe. Así, el regalismo dieciochesco implicó que toda la tradición jurídica española apareciera como contraria a la observancia del derecho canónico y, en particular, del Corpus Iuris Canonici.

Bajo el reinado de Carlos III, el regalismo afectó los alcances jurídicos de la Iglesia, alegando que a ésta sólo le competían los asuntos estrictamente espirituales, mientras que al Estado, todos los temporales. Las restricciones al dominio jurídico de la Iglesia fueron en materia de testamentos y causas matrimoniales; efectivamente, la legislación para limitar el poder eclesiástico en materia de testamentos se estableció en 1784 en Castilla, y después se extendió al territorio americano; en cambio, la restricción de las causas matrimoniales se instituyó en 1787 en América y, no fue sino hasta un segundo momento cuando se trasladó a Castilla. Este proceso no se detuvo, y derivó en una creciente secularización.

Las tesis regalistas no sólo permearon en la educación, sino que también tuvieron manifestaciones concretas en el IV Concilio Provincial Mexicano: la propugnación por la igualdad de poder y autonomía de la Iglesia y el Estado, y el desconocimiento de la autoridad de los jueces delegados por la Santa Sede. Al mismo tiempo, las cuestiones de competencia entre las jurisdicciones episcopales se vieron zanjadas exclusivamente por el Consejo de Indias, y el poder papal para elegir candidatos como delegados suyos en las Indias se vio condicionado por la elección de candidatos previamente realizada por el mencionado Consejo. Además, el ejercicio del ministerio sacerdotal en las Indias comenzó a requerir del permiso de la autoridad civil, y se promulgaron restricciones extraordinarias del fuero eclesiástico. La apelación a Roma en caso de que existieran conflictos por las sentencias de los tribunales de Indias quedó prohibida, y los párrocos empezaron a precisar licencia real para autorizar matrimonios entre extranjeros. Por último, la autorización del virrey para edificar conventos y remover doctrineros era una condición imprescindible, y se impusieron restricciones a la fundación de capellanías y limitaciones a los obispos en su provisión.

En síntesis, con todo este panorama histórico es viable concluir los tres tipos de instituciones o, siguiendo a Porras, los tres periodos: el patronato, el vicariato y la regalía. La primera es una

institución eclesiástica; la segunda, una institución eclesiástica y civil; mientras que la última es una institución meramente civil. El patronato y el vicariato se asemejan en que ambos son considerados concesiones pontificias, y su diferencia se inscribe en que el segundo tiene un contenido más amplio que el primero. En cambio, el vicariato y la regalía tienen —para fines prácticos— el mismo contenido, aun cuando la regalía tenga más intromisiones en el dominio eclesiástico. La diferencia primordial entre el vicariato y la regalía es que el primero fue un bien concedido a los príncipes por el papa, mientras que la regalía fue considerada un bien propio de los príncipes por el mero hecho de ser príncipes, y que, por ende, la Santa Sede debía respetar.

Con todo lo que hemos visto hasta aquí, podemos entender la tremenda situación que guardaba la Iglesia católica respecto al Estado español en Indias, situación que va a heredar nuestra patria en los primeros años de vida independiente.



## CAPÍTULO TERCERO

### EL FONDO IDEOLÓGICO

#### I. PLANTEAMIENTO

La Independencia nacional en 1821 representó para nuestro país no sólo la emancipación de España, sino la adopción del modelo de Estado liberal y democrático de derecho y todas sus consecuencias, una de las cuales era la secularización de la sociedad, que incidirá notablemente en la cuestión objeto del presente trabajo. De ahí que el objetivo de este capítulo sea ocuparse del secularismo y de su consecuencia lógica: el liberalismo, objeto propio de este mismo trabajo.

#### II. SENTIDOS DE SECULARIZACIÓN

La palabra “secularización” es un derivado de la palabra “siglo” (*saeculum*, en latín), y hace referencia al mundo, a un lapso de cien años, a una época o a la duración de una generación. Según Joan Corominas, la voz “secularización” fue muy utilizada en la Edad Media para referir a la vida terrenal, en contraposición a la vida religiosa.<sup>42</sup> De hecho, a los religiosos que se les autorizaba salir del convento se les etiquetaba como secularizados. En el siglo XIX, “secularización” se utilizó para definir fenómenos análogos; por ejemplo, el proceso por el que los bienes eclesiásticos pasaban a las manos estatales. En la actualidad, los usos más comunes del término “secularización” son los siguientes: 1) hacer secular lo que era

---

<sup>42</sup> *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*, Madrid, Gredos, 1976.

eclesiástico; 2) autorizar a un religioso para que pueda vivir fuera de clausura, y 3) reducir a un sacerdote católico al estado laical, con dispensa de sus compromisos de naturaleza espiritual, por la autoridad competente.

La palabra “secularización” también ha servido para designar el paso histórico de una cosmovisión religiosa a una mundana. En Europa, la Edad Media se caracterizó por ser una época en la que la fe cristiana tenía una aceptación generalizada. La mayoría de las personas creían en los dogmas centrales del cristianismo, y las normas morales que se desprendían de éstos servían como pauta de acción, tanto para los gobernantes como para los gobernados. Lo religioso tenía una fuerte presencia en lo público y en lo privado; era el tamiz que ponderaba todas las cosas. Sin embargo, la forma medieval de entender el mundo comenzó a sufrir un profundo cambio a partir del siglo XIV. Con este cambio dio comienzo —al menos en lo religioso— a la modernidad. Si bien ésta no se puede llamar tajantemente secularizada, es verdad que en ella se gestó el significado de secularización como el abandono del paradigma religioso para explicar el mundo.

Ahora bien, filosóficamente hablando, la secularización supuso la traslación de conceptos religiosos y teológicos al plano del mito moderno de la diosa Razón. El progreso moral ya no está al servicio de la religión, sino de la razón, y la razón, por sus propios poderes, puede llegar a la moral sin necesidad de apelar, desde un inicio, a Dios mismo. Sin embargo, irónicamente, numerosos autores modernos apelan a Dios para darle sentido a sus sistemas. Es el caso de Descartes, por ejemplo, quien acude a Dios para probar la existencia del mundo como algo real y no como una fantasía de un genio maligno. Kant, por ejemplo, coloca a Dios dentro de los postulados de la razón práctica, un Dios personal que separe a los buenos de los malos. Pero Dios ya no está en primer plano; su lugar lo usurpó la razón, entendida como la máxima capacidad humana. Por ello, Charles Taylor expone que secularización se ha entendido, principalmente, de dos maneras:

por un lado, la retirada de lo religioso del espacio público; y, por otro, la pérdida privada del fervor religioso. Según Taylor, el segundo sentido es patente en la carencia de creyentes y de fieles que abandonan sus prácticas religiosas.<sup>43</sup>

Por su parte, Massimo Borghesi afirma que en la palabra “secularización” convergen dos sentidos, que derivan de dos momentos de la Modernidad. En un primer sentido, secularización indica el proceso de privatización de la fe, de autonomía de la moral con respecto a la religión. Estos fenómenos tuvieron lugar en la segunda mitad del siglo XVIII. La moral, como ya se dijo, dejó de fundarse en la Revelación, y tomó fundamento en la razón. Con todo, la moral aún era cristiana en su contenido;<sup>44</sup> en un segundo sentido, secularización indica el traspaso de la noción escatológica de reino de Dios a un contexto inmanente —secular—, pero con un alto contenido religioso. Este traspaso se dio a lo largo del siglo XIX.<sup>45</sup> Ambos modelos se comportan de manera distinta frente al cristianismo. El primer modelo vive de la distinción entre cristianismo y cultura laica, mientras que el segundo realiza una metamorfosis del cristianismo que reactualiza —de una nueva forma— aspectos de la gnosis antigua.<sup>46</sup>

Giacomo Marramao sostiene que la palabra “secularización” surgió originariamente en el ámbito jurídico propio de la Reforma protestante y servía para designar aquellos bienes que eran expropiados a las Iglesias y ser entregados a los Estados. Recordemos que Lutero negó cualquier poder a la Iglesia jerárquica. Luego, en el siglo XIX sufrió una extensión semántica notable: en el campo histórico-político implicó, entre otras cosas, el decreto napoleónico de 1803, que ordenaba la expropiación de los bienes y dominios religiosos; además del combate cultural (Kul-

---

<sup>43</sup> Taylor, Charles, *A Secular Age*, Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press, 2007, p. 2.

<sup>44</sup> Borghesi, Massimo, *Secularización y nihilismo. Cristianismo y cultura contemporánea*, Madrid, Ediciones Encuentro, 2007, p. 13.

<sup>45</sup> *Idem*.

<sup>46</sup> *Ibidem*, p. 14.

turkampf) entre Otto von Bismarck y su ideología pangermanista y el catolicismo político, representado por el partido Zentrum, que buscaba el reconocimiento de las minorías y la autonomía religiosa de las ciudades, particularmente las del sur (Baviera).<sup>47</sup>

Ahora bien, en los terrenos ético y sociológico, la palabra “secularización” ha llegado a cobrar el significado de una categoría genealógica capaz de explicar el sentido unitario del desenvolvimiento histórico de la sociedad occidental moderna. Para un pensador como Max Weber, la secularización apunta al paso de época de la comunidad a la sociedad; de un vínculo fundamentado en la obligación a otro basado en el contrato; de la voluntad sustancial a la voluntad electiva.<sup>48</sup>

Larry Shinner —en la línea sociológica de Weber— distingue cinco sentidos de la palabra “secularización”: a) la decadencia de la religión; b) la conformidad con el mundo; c) la desacralización del mundo; d) la ruptura del compromiso de la sociedad con la religión, entendida como una privatización de la fe, y e) la trasposición de creencias y modelos de pensamiento de la esfera religiosa a la secular.<sup>49</sup>

### III. GÉNESIS Y EVOLUCIÓN DE LA VISIÓN SECULAR

Estos múltiples sentidos de la secularización afectan todos los campos de la teoría y de la praxis del ser humano. Los dos que nos interesa investigar en este lugar son el derecho y la política. A continuación, haremos una breve exposición del origen de estas formas de entender la secularización y de las principales consecuencias que han tenido en estos dos importantes campos del conocien-

---

<sup>47</sup> Marramao, Giacomo, *Poder y secularización*, trad. de Juan Ramón Capella, Barcelona, Ediciones Península, 1989, p. 23.

<sup>48</sup> Weber, Max, *Economía y sociedad*, trad. de José Medina Echavarría *et al.*, México, FCE, 1944, vol. II, p. 220.

<sup>49</sup> Shinner, Larry, “The Meaning of Secularization”, *International Yearbook for the Sociology of Religion*, 1967, t. III, pp. 51-62.

to. Para poder entender la génesis del proceso de secularización moderno, es necesario señalar —al menos en líneas generales— la filosofía de la historia tanto del medievo como de la modernidad, así como sus continuidades y discontinuidades.

La visión de la historia de san Agustín de Hipona influyó fuertemente en toda la Edad Media. Según este autor, hay, por un lado, una esfera profana de los acontecimientos donde los imperios surgen y caen, y, por otro, una historia sagrada, que culmina con la aparición de Cristo y el establecimiento de la Iglesia. Esta última es la única que tiene una dirección hacia la realización escatológica: la Segunda Venida de Cristo;<sup>50</sup> en cambio, la historia profana carece de total dirección: es una mera espera de su fin natural; su forma de ser es la de un siglo que envejece. Dicho en otras palabras: el *saeculum* es la dimensión donde se inscribía la caída del hombre en el pecado, y los únicos acontecimientos históricos provistos de significado eran los encaminados a revertir las consecuencias que de este hecho se derivaban. No obstante, esto no significaba que la esfera secular no tuviera un significado religioso en absoluto, pues los acontecimientos salvíficos habían tenido lugar en el tiempo mundano, y, por ende, ninguna parte del universo podía ser considerada ajena de la Providencia divina. Significaba, en todo caso, que la historia profana era un espacio para la actuación de la Divinidad; pero ésta era misteriosa, y no estaba dado a los hombres intentar derivar de los sucesos seculares intenciones divinas o cumplimientos de las profecías bíblicas. Por tanto, “en la perspectiva agustiniana, como la historia no era el argumento de la profecía, el problema de vivir en el presente histórico consistía en el problema de vivir con una escatología no revelada”.<sup>51</sup> Sin embargo, esta concepción perdió su fuerza en el siglo XIV, cuando algunos pensadores intentaron

---

<sup>50</sup> *La Ciudad de Dios*, trad. de Santos Santa Marta del Río, Madrid, BAC, 2007, t. I, p. XI.

<sup>51</sup> Pocock, John, *El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica*, trad. de Marta Vázquez Pimentel y Eloy García, Madrid, Tecnos, 2008, pp. 123 y 124.

dar a la historia secular un sentido propio, alejado de todo sentido religioso.

Joaquín de Fiore rompió con la teoría agustiniana de una sociedad cristiana al aplicar el símbolo de la Trinidad al curso de la historia.<sup>52</sup> Este autor de origen napolitano convino en que la historia de la humanidad tenía tres periodos, que correspondían a las tres personas de la Trinidad. El estadio del mundo correspondía al Padre; el segundo, al Hijo, y el tercero, al Espíritu Santo. Cada edad implicaba una mayor perfección espiritual. La primera edad desplegabla la vida del lego; la segunda, introducía la vida contemplativa activa del sacerdote; la tercera edad daba lugar a la perfecta vida del monje espiritual. Además, en su escatología trinitaria, Joaquín creó un agrupamiento de símbolos que regían la autointerpretación de la sociedad política moderna hasta la actualidad.<sup>53</sup>

La interpretación cristiana-medieval de la historia dirige su mirada al futuro, entendido como un horizonte temporal de un fin determinado y una consumación última. En cambio, la interpretación moderna de la historia sostiene que la historia es una progresión llena de sentido, en dirección a un cumplimiento intramundano que nunca se saciará.<sup>54</sup> Con todo, esta interpretación se fundamenta en un esquema teológico de la historia de la salvación.

En paralelo al proceso de comprensión filosófica de la historia como un proceso escatológico, corrió un movimiento político y jurídico, que desde sus categorías propias también quiso darles un valor propio a los asuntos profanos: el humanismo cívico. Es conveniente que nos detengamos en este punto, pues si bien Joa-

---

<sup>52</sup> Para una semblanza biográfica e intelectual de Joaquín de Fiore, se puede ver: Paul, Jacques, *Historia intelectual del occidente medieval*, Madrid, Cátedra, 2004, pp. 380 y ss.

<sup>53</sup> Voegelin, Eric, *La nueva ciencia política. Una introducción*, Buenos Aires, Katz, 2006, p. 138.

<sup>54</sup> Löwith, Karl, *Historia del mundo y salvación. Los presupuestos teológicos de la filosofía de la historia*, Buenos Aires, Katz, 2007, p. 195.

quín de Fiore y sus seguidores consumaron en el plano teológico y filosófico la idea de una historia humana con repercusiones en el fin de los tiempos, los humanistas del *cuattrocento* hicieron lo propio, pero desde categorías políticas.

#### IV. EL NACIMIENTO DE LA LIBERTAD POLÍTICA

Una vez terminada la Querrela de las Investiduras, algunas provincias del norte de Italia habían asumido un gobierno republicano. Después de arduas luchas por lograr una autonomía del papa y del emperador, algunas ciudades italianas septentrionales lograron configurarse —desde principios del siglo XIV— como pequeños Estados, con su propia legislación y forma de gobierno. Empero, esta situación duraría poco.

Debido al florecimiento comercial en estas nacientes ciudades-Estado, algunas familias comenzaron a tener gran poder económico, lo que les permitía tener un control político generalizado. Con el tiempo, su pretensión fue gobernar las ciudades como señores: pequeños príncipes despóticos. Además, las pretensiones imperiales de gobernar el *Regnum Italicum* —si bien endebles— aún existían. Basta recordar que Luis de Baviera intentó proclamar sus derechos sobre el norte de Italia en 1327, intento que fracasó estruendosamente. Así, para conservar la autonomía, se hizo necesaria una defensa del ideal republicano. Tal defensa, según Quentin Skinner, se dio esencialmente de dos modos: a través de la creación de una retórica de la libertad, de la que se hicieron cargo los prehumanistas y, con posterioridad, los humanistas cívicos; y la promoción del ideal constitucionalista y republicano de los juristas escolásticos.<sup>55</sup>

Era tradición clásica y medieval enseñar retórica a los estudiantes. Con el advenimiento de las universidades europeas en los siglos XII y XIII, esta materia tomó una importancia nota-

---

<sup>55</sup> Skinner, Quentin, *Los fundamentos del pensamiento político moderno. El Renacimiento*, trad. de Juan José Utrilla, México, FCE, 1985, vol. I, p. 47.

ble en los estudios humanistas. Se conocía como *ars dictaminis* al arte de escribir con corrección en todos los géneros literarios. Es común encontrar en el *trecento* obras completas dedicadas a cada uno de los tropos con que se debían escribir cartas, sentencias, denuncias y demás textos. En Italia, el *ars dictaminis* se había restringido al estudio de los manuales de la época. En Francia, por el contrario, la retórica se estudió de la mano de autores clásicos, como Cicerón, Séneca y Catón. Debido a que algunos estudiantes italianos fueron a estudiar a la Universidad de París, adquirieron conocimiento del *ars dictaminis*, y a su regreso a Italia lo propagaron por todas las universidades. Así, al transcurrir de los años, los estudiantes comenzaron a leer a los pensadores romanos clásicos y se embebieron no sólo del dominio de los tropos retóricos, sino también de las ideas republicanas.

A comienzos del siglo XIII —dice Skinner—, la retórica se combinó con el *ars arengendi*: el arte de hacer discursos públicos. El resultado de homologar el *ars dictaminis* y el *arengendi* fue la enseñanza de la retórica. Por tanto, los retóricos comenzaron a tener —cada vez más— presencia pública y política relevante.

La idea que latía con más fuerza en los escritos políticos provocados por la enseñanza de estas dos artes era la idea de libertad. En ese contexto, la libertad se entendía como independencia política y como gobierno republicano. Tal independencia —ya lo hemos señalado— era con respecto del papa y del emperador. Las ciudades italianas eran consideradas cuerpos soberanos totalmente independientes de algún poder heterónimo. Si la autonomía de las ciudades italianas se respetara, entonces la consecuencia lógica sería la unidad nacional y, por consiguiente, la paz.

Con la defensa retórica de la libertad política se abrió paso en la historia de Occidente a una visión de la libertad laica (o secular) capaz de oponerse tanto a las pretensiones papales como a las imperiales. La libertad es etiquetada como laica, al no tener un fundamento teológico o metafísico inmediato, sino un fundamento estrictamente político: libertad como participación civil; como responsabilidad del ciudadano que vive en una república



y debe mantenerla y desarrollarla mediante su actividad política en compañía de los demás ciudadanos.

Además de abreviar de los textos clásicos las exquisitas formas retóricas, los prehumanistas también se familiarizaron con las teorías políticas y éticas de la época. A diferencia de la tradición agustiniana, la tradición clásica había formulado toda una teoría sobre el vivir civil, el vivir del siglo. Los prehumanistas se toparon con conceptos tales como fortuna y virtud. La primera se correspondía con el significado de oportunidad: un hombre podía tener fortuna si en su personalidad parecía haber algo que le atrajera las oportunidades favorables.

Ahora bien, las grandes oportunidades podían presentarse y no ser aprovechadas, fuera por impericia o por incapacidad de reconocerlas. No bastaba con tener carisma o la estrella para ser favorecido por la fortuna; era igualmente necesario el cultivo de la virtud. Ésta consistía tanto en la cualidad del sujeto de atraer la buena fortuna como en la pericia con la que el individuo favorecido por el destino manejaba eficaz y noblemente todo cuanto la fortuna pudiera depararle. Así, se vio a la virtud, por una parte, como el poder por el que un ciudadano actuaba de manera efectiva en un contexto cívico, y, por otra, como aquella propiedad que hacía a una persona ser como era. Finalmente, la virtud se entendió como la rectitud moral que llevaba a un hombre a hacer lo que debía hacer respecto de la ciudad y el orden cósmico. Según John Pocock, toda esta gama de acepciones de la virtud se perpetuó en las distintas lenguas hasta la desaparición del viejo Occidente, a principios del siglo XVIII. El grupo de los retóricos prehumanistas y sus sucesores conocieron de primera mano la importancia de estos dos conceptos para una concepción autónoma de política que utilizaron ampliamente en sus escritos.<sup>56</sup>

La cosmovisión medieval anterior al florecimiento del *ars dic-taminis* había considerado que el hombre podía acceder al orden del universo mediante su razón, y que tal orden le indicaba cómo debía actuar moralmente. El primer principio básico de acción

---

<sup>56</sup> *Idem.*

era conservar el orden espiritual y social al que la naturaleza había destinado a todos los hombres. La concreción práctica de esto era la preservación de las costumbres. Ellas configuraban el saber de generaciones de hombres sobre el orden del cosmos. El individuo se servía de la experiencia que le revelaba la continuidad inveterada del comportamiento tradicional, y, al mismo tiempo, recurría a una combinación de prudencia y fe en las ocasiones en que el curso de los acontecimientos particulares contingentes le enfrentaba con un problema específico que la experiencia, la razón y la tradición no eran capaces de solucionar.

En cambio, la tradición republicana —asentada y florecida en el norte de Italia— rompió con esta costumbre: trató de erigir un modo de vida cívico sobre un fundamento cognitivo que no se limitara a reconocer un orden universal y unas tradiciones. Es en este contexto donde nace la libertad política prehumanista, que en vez de apearse pasivamente a las costumbres y a un orden gnoseológico rígido trataba de ejercer una influencia real y directa sobre los acontecimientos temporales para modificarlos; para hacer, en definitiva, que la fortuna fuera provechosa y no infausta. A esta forma de concebir la actividad política se le llamó, genéricamente, *vivere civile*. Con esta expresión se designaba al espacio de actividad libre de los ciudadanos dentro de una república. Así, donde san Agustín había colocado la intervención de la gracia divina, el análisis aristotélico de la virtud cívica situaba la actividad política de los conciudadanos en la moral y las leyes políticas que gobernaban y dirigían a todos. La vida civil, en vez de presentar la vida social de los hombres como un universo de contemplación, la presentaba como uno de participación en el siglo, en el *saeculum*.

## V. LA EVOLUCIÓN DEL SECULARISMO EN LA BAJA EDAD MEDIA Y EN LOS ALBORES DE LA MODERNIDAD

Este intento de dar una forma propia a la historia traía aparejada la construcción de un edificio ético, político y jurídico separado

de lo religiosamente sagrado. En el caso concreto de la política y el derecho, el intento de formular una ciencia sin interferencias directas de lo trascendente se llevó a cabo por la Escuela Laica del Derecho Natural Racionalista. No obstante, una empresa de ese calado no podía ser desarrollada en el vacío. Por este motivo, los pensadores modernos no desearon por completo los presupuestos cristianos, sino que únicamente los vaciaron de contenido teológico-religioso. Este proceso de asunción de las ideas cristianas sin sus presupuestos también puede ser llamado secularización. Carl Schmitt ha afirmado categóricamente que “todos los conceptos significativos de la moderna teoría del Estado son conceptos teológicos secularizados”.<sup>57</sup> Inmediatamente después, Schmitt sostiene que “no lo son únicamente debido a su evolución histórica, por haberse transferido de la teología a la Teoría del Estado, sino también con respecto a su estructura sistemática, cuyo conocimiento es preciso para el análisis sociológico de dichos conceptos”.

Entre las ideas que originaron el proceso de secularización está la delimitación tanto de los poderes propios de la Iglesia como los del Estado, iniciada en los siglos XIV y XV. Desde finales del siglo XIII, los nacientes Estados intentaron sacudirse la autoridad que el papa ejercía sobre ellos de forma directa o indirecta. En esta reivindicación de independencia y autonomía del poder temporal respecto del poder eclesial comenzó a asomarse un espíritu laico no contrario o incompatible con la doctrina cristiana —al menos en este contexto histórico—. Los juristas encontraron en el derecho romano una nueva conciencia de la soberanía del Estado y una nueva definición de las prerrogativas de los príncipes. La autoridad soberana se impone por sí misma a todos sin que sea necesario hacer mención de ningún contrato, de un vasallaje o de una confirmación de la Iglesia, aunque sea implícita. Ningún derecho positivo puede limitar el ejercicio de la soberanía, mientras que el dominio donde se aplica el derecho es independiente de las afirmaciones religiosas. El jurista Accursio

---

<sup>57</sup> Schmitt, Carl, “Teología política”, *Carl Schmitt, teólogo de la política*, trad. de Héctor Orestes Aguilar, México, FCE, 2001, p. 43.

había sido de los primeros en comprenderlo, y consideraba a la teología como inservible para los asuntos civiles, pues todo está en el Corpus Iuris.<sup>58</sup>

En *Clerici laicos*, Bonifacio VIII da inicio a una fuerte polémica sobre el poder papal en los asuntos temporales. Después de la muerte de Bonifacio parecía que las pretensiones papales estaban en retirada. Sin embargo, la polémica sobre la pobreza franciscana, desatada en el siglo XIV entre Juan XXII, por un lado, y Miguel de Cesena (superior de los franciscanos de esa época) y Luis de Baviera, por otro, volvió a poner el tema en la palestra de la historia.<sup>59</sup> Con motivo de esta ardua polémica se escribieron varias disertaciones académicas que pretendían justificar el poder autónomo de los príncipes. Las dos obras principales fueron el *Defensor pacis* de Marsilio de Padua y la *Opus nonaginta dierum* de Guillermo de Ockham.

Marsilio de Padua afirma sin duda que toda autoridad tiene por origen el poder civil, al que le incumbe la responsabilidad de la paz, de la justicia pública y del bienestar social. Por otra parte, en respuesta a las condenas del papa sobre la visión de una amplia facción de los frailes franciscanos sobre la pobreza radical, Ockham niega la plena potestad papal sobre los asuntos temporales, rechaza que el reino de Cristo se pueda ejercer sobre los bienes temporales y aboga por la autonomía de la potestad imperial.

La discusión sobre la potestad papal en los asuntos temporales se enraizó desde finales del siglo XI. Gregorio VII interpretó la división agustiniana entre la ciudad celestial y la terrenal como un argumento a favor de la autoridad eclesiástica sobre el poder del Estado. La tesis de Gregorio sostenía que un gobernante sólo era legítimo cuando era autorizado por la Iglesia. Así pues, en caso de que el gobernante fallara en el cumplimiento de sus de-

<sup>58</sup> Paul, Jacques, *Historia...*, cit., p. 494.

<sup>59</sup> También ver Cusato, Michael F., "Poverty", en Pasnau, Robert (ed.), *The Cambridge History of Medieval Philosophy*, Cambridge University Press, 2014, vol. II, pp. 577-592.

beres, la Iglesia tenía el poder para deponerlo. Un claro ejemplo del impacto de las ideas del papa Gregorio es la deposición de Federico II, a cargo de Inocencio IV. A esta visión de los alcances del poder papal se le ha catalogado como papalismo.<sup>60</sup>

El argumento neurálgico de los papalistas era que el papa, al ser el Vicario de Cristo en la tierra, gozaba de un poder completo tanto en el orden temporal como en el espiritual. Si bien es cierto que el papa ejercía principalmente su poder sobre asuntos espirituales, esto no implicaba que no poseyera dominio absoluto en el orden temporal. Según los papalistas, las cargas que el papa tenía en el manejo de los asuntos espirituales le impedían concentrarse de lleno en los problemas temporales y, por ello, su poder lo delegaba a los gobernantes. Con todo, la legitimidad del gobernante se debía, nada más y nada menos, que al asentimiento del papa. Por tanto, en caso de necesidad, el papa tenía la potestad para intervenir en el ejercicio de las facultades del gobernante mediante una sanción o una deposición.

En contra de los papalistas surgieron los antipapalistas, quienes intentaban subordinar a toda costa el poder espiritual al poder temporal. Los segundos fueron representados, principalmente, por Juan de París, Juan Wyclif, Marsilio de Padua y Guillermo de Ockham. Juan de París sostuvo que el papa —y, por extensión, el clero— sólo tenía un poder indirecto sobre los asuntos temporales. Los clérigos, alegó Juan de París, ejercían su poder indirecto en la esfera pública en el púlpito por su título de predicadores. En cambio, Juan Wyclif fue extremadamente radical en su propuesta; sostenía que no sólo la Iglesia estaba subordinada al poder del Estado, sino que el gobernante era el verdadero vicario de Cristo.

Sin lugar a dudas, los antipapalistas más influyentes fueron Marsilio de Padua y Ockham. El primero creyó indudable la superioridad del poder secular sobre el espiritual. El argumento de Marsilio operaba con la distinción entre formas de poder coercitivo y persuasivo. Insistió en que sólo el gobernante autorizado

<sup>60</sup> Black, Antony, “Religious Authority and the State”, *ibidem*, p. 541.

por todo el pueblo tenía la facultad para ejercer el poder coercitivo. Así, la función de los clérigos quedaba reducida a la administración de sacramentos, a la predicación y a la enseñanza. Esto implicaba que el dominio propio de los clérigos se inscribía en el poder persuasivo, mas no en el coercitivo.

En la polémica entre papalistas y antipapalistas, Ockham parece haber sostenido que el último garante en problemas morales y teológicos era la conciencia individual. Ciertamente, Ockham creía importante el papel que jugaban los concilios eclesiásticos y los parlamentos al tratar asuntos morales y teológicos. Sin embargo, dado que ambos eran falibles, la última palabra para decidir la tenía cada individuo en la medida en que estuviera bien informado e intencionado. En breve, era el individuo el que debía aclarar y ordenar sus ideas mediante toda la información que tuviera a su alcance.

Es de sobra conocida la influencia que el nominalismo de Ockham ejerció en los pensadores posteriores. Basta pensar en los doctores de París y, particularmente, en Juan Gerson, quien fue uno de los máximos exponentes de la llamada vía moderna de Martín Lutero.

Antes de exponer a detalle las premisas teológicas del pensamiento de Lutero, conviene exponer someramente algunas tesis de la eclesiología de Ockham que impactarán en el pensamiento luterano. Además de su alegato en pro de la conciencia individual para solucionar conflictos teológicos y políticos, Ockham sostuvo que los *articuli fidei* pueden residir en cualquier individuo, al margen de su posición social. Así, Ockham da un relieve a la capacidad individual para conocer las verdades de fe, al margen de cualquier institución o comunidad. Argumentó que Dios ha dotado a los seres humanos de una capacidad que se extiende hasta los dominios del conocimiento de las verdades religiosas y morales. Al mismo tiempo, Dios otorgó la capacidad racional a todos los hombres por igual y, en consecuencia, cada individuo puede determinar por sí mismo qué necesita para la salvación de su alma. En consecuencia, la Iglesia queda relegada a una guía,

carente de toda autoridad para coaccionar a aquellos individuos que no sigan la ruta marcada por ella.<sup>61</sup>

El argumento de Ockham se deriva de los siguientes supuestos: 1) todos los seres humanos son falibles, y 2) todos los cristianos buscan la verdad. Como corolario del supuesto (1) tenemos que nadie tiene un acceso privilegiado a la verdad. Mientras que el corolario de (2) implica que todos los cristianos tienen el derecho a buscar por sí mismos la verdad e, incluso, el derecho a encontrarse en el error. En ese sentido, la autoridad eclesiástica no debe violentar las opiniones individuales, pues ella es la guía para los cristianos. Según Ockham, para que una opinión, en lo tocante a temas de moral y teología, sea etiquetada como falsa, debe ser demostrada como necesariamente falsa.

Pasemos ahora al siguiente eslabón: Martín Lutero. Las tesis centrales del pensamiento teológico de este autor de origen germano se pueden enlistar en los siguientes cinco puntos:

a. Completa indignidad del hombre: Lutero rechaza una visión optimista del ser humano como un agente capaz de intuir y seguir las leyes provenientes de Dios. El argumento de Lutero señala que, por culpa de Adán, todos los seres humanos se encuentran en una situación de pecado y desesperación completa y absolutamente.

b. Doble naturaleza de Dios: según Lutero, existe el Dios que ha decidido revelarse a sí mismo en la Escritura y cuya voluntad, en consecuencia, puede ser conocida, enseñada y adorada. Con todo, también existe el Dios oculto, cuya voluntad es inmutable, eterna e infalible. La voluntad del Dios oculto no puede ser conocida por los hombres, sino sólo puede ser adorada. Además, ordena y gobierna omnipotentemente todo el universo.

c. Carencia de justificación: todas las acciones humanas manifiestan la naturaleza caída del hombre y, por tanto, no es posible realizar acción humana alguna que los justifique. Ciertamente, Lutero estaba convencido de que los seres humanos pueden hacer actos buenos tanto por la ley civil como por la moral. Sin embargo, el hombre no puede aplicarse a sí mismo a las cosas necesarias

<sup>61</sup> Nederman, Cary J., "Individual Autonomy", *ibidem*, pp. 562 y 563.

para la salvación de su alma. Así, los actos virtuosos son triviales para la salvación.

d. Doble predestinación: algunos hombres ya están predestinados a la salvación, mientras que otros están predestinados a la condenación eterna.

e. *Sola fide*: Lutero propone como único objetivo del ser humano el de alcanzar la *fiducia*; una fe totalmente pasiva con respecto a la justicia de Dios y a la posibilidad de ser redimido y justificado por su gracia misericordiosa.<sup>62</sup>

El punto (e) encarrila a Lutero a afirmar que: (i) si alcanzar la *fiducia* es el único medio por el que el cristiano puede aspirar a la salvación de su alma, entonces no hay lugar alguno para la Iglesia como autoridad y mediadora entre cada creyente y Dios. La Iglesia se reduce a una mera congregación de fieles (*congregatio fidelium*) invisible. El punto (i) deriva en (ii) una reducción del carácter separado y sacramental del sacerdocio, cuyo resultado fue la doctrina del sacerdocio común a todos los creyentes.

La eclesiología luterana acarreó consigo, por un lado, la tesis que declara que la Iglesia no posee ninguna facultad jurídica y, por tanto, no puede —ni debe— dirigir ni regular la vida del cristiano. El otro punto de la agenda eclesiológica de Lutero fue arremeter contra toda pretensión de la Iglesia a la posesión de cualquier poder temporal. En la misma línea de Marsilio de Padua, Lutero arguye que la esfera temporal está enteramente separada de la espiritual. En este sentido, el cuidado de los asuntos temporales está a cargo de los gobernantes seculares para la conservación de la paz entre hombres. Esto lleva a Lutero a reducir la función de las supuestas autoridades eclesiásticas a la predicación del Evangelio; a una función persuasiva, pero no coercitiva.

La Reforma protestante también tuvo un papel crucial en la justificación del poder absoluto de los reyes. John Neville Figgis lo dice con toda claridad: “si no hubiese un Lutero, nunca ha-

---

<sup>62</sup> Skinner, Quentin, *Los fundamentos del pensamiento político moderno. La Reforma*, trad. de Juan José Utrilla, México, FCE, 1986, vol. II, pp. 10-15.



bría podido haber un Luis XIV”.<sup>63</sup> Lutero había afirmado que el mundo estaba ordenado por Dios, y de ahí que todos los sistemas políticos existentes se debían considerar como queridos por la Providencia divina. Los gobernantes, por tanto, tenían una autoridad legítima (querida por Dios), que tenía que ser acatada por los ciudadanos sin reparo alguno. Quien desobedeciera de forma deliberada los mandatos soberanos de un rey, cometía pecado. Ahora bien, el rey no podía actuar según su capricho, sino que tenía que respetar la ley divina. Ésta le imponía deberes; el perseguir a los herejes estaba entre los principales.

Como se ve, Lutero concede a la autoridad secular pleno poder de gobierno, si bien con una condicionante nada menor: la suscripción de la fe cristiana por parte de aquel que ejerce el poder. La principal exposición de este tema ocupa la sección final del escrito sobre la autoridad temporal. Ahí, Lutero afirma que el príncipe “realmente debe dedicarse a sus súbditos”. No sólo debe mantener y fomentar la verdadera religión entre ellos, sino que también ha de “protegerlos y mantener la verdadera paz y abundancia”, y “echar sobre sí mismo las necesidades de sus súbditos, como si fueran las propias necesidades”.<sup>64</sup> Nunca debe excederse de su autoridad y, en particular, “debe evitar todo intento de ordenar u obligar a alguien por la fuerza a creer en esto o aquello, ya que la regulación de semejante materia, espiritual y oculta, nunca puede decirse que se encuentre en competencia”. Sus deberes son, simplemente, “producir la paz externa”, “evitar los actos malos” y, en definitiva, asegurarse de que las “cosas externas estén gobernadas en la tierra de manera decente y piadosa”.

Ahora bien, lo que ocurría cuando esta condición no se cumplía no es clara, pero, en todo caso, los gobernados jamás tienen derecho de resistencia activa.

---

<sup>63</sup> *Political thought from Gerson to Grotius, 1414-1625*, Nueva York, Harper Torchbooks, 1960, p. 81.

<sup>64</sup> “Secular Authority: To what Extent it should be Obey”, en Dillinberger, John, *Martin Luther. Selection of his Writings*, Nueva York, Anchor Books, 1961, pp. 363 y ss. La traducción al español de los textos es de Alonso Rodríguez Moreno.

La ideología política luterana se propagó rápidamente por toda Europa. En algunos lugares se dio como un proceso natural, mientras que en otros se impuso unilateralmente, según el ya citado principio *cuius regio, eius religio*. Sin embargo, a la par que las ideas políticas y religiosas de Lutero tenían gran auge, también se comenzaba a gestar otro movimiento político de gran envergadura: el constitucionalismo. El constitucionalismo tiene antecedentes en el conciliarismo, donde se exponía que el concilio de obispos tenía mayor autoridad que el papa y, por tanto, el papa estaba subordinado al concilio. Empero, el movimiento que dio la primera configuración teórica madura al constitucionalismo en teoría política fue la Segunda Escolástica Española.

Los pensadores de la Segunda Escolástica Española eran católicos cuya vocación filosófica era la de combatir las ideas de Lutero. Tenían que demostrar que la libertad humana sí contaba para la salvación del alma, y que la Iglesia gozaba de autoridad, al menos, en el campo espiritual. En el terreno político debían combatir el poder absoluto que Lutero había concedido directamente a los gobernantes. Para lograr esto se valieron del pensamiento de Tomás de Aquino y de algunas notas nominalistas provenientes del pensamiento de Ockham.

Después de dar respuesta a las dos primeras cuestiones, utilizaron la noción de ley natural —de tradición tomista— para atacar las ideas políticas luteranas. Su argumento sostenía que Dios había creado a los hombres con una ley interior capaz de ser conocida por medio de la razón. La ley natural aporta un marco moral donde operan todas las leyes humanas. Incluso, el monarca y las leyes positivas que dicta están limitados por la ley natural.

¿Cuál es el contenido de la ley natural según los autores de la Segunda Escolástica Española? Si bien cada autor intenta sustentar sus ideas en el derecho natural, podemos señalar algunos de los derechos que la mayoría de los pensadores tardoescolásticos consideraban como evidentes y primarios. En primer lugar, consideraron que la libertad es el primer derecho natural de todos. La consecuencia política inmediata es que ninguna autoridad se-

cular puede privar de su libre arbitrio a ningún ciudadano sin causa justa. En segundo lugar, alegaron que la igualdad entre los hombres era un corolario de la libertad humana: si todo hombre es libre, entonces también es igual. De hecho, la igualdad fungió como el otro gran derecho que poseían todos los hombres por el simple hecho de ser hombres. De la libertad y la igualdad concluyeron que el poder soberano no era dado al monarca de manera inmediata, sino que estaba mediado por la elección y nombramiento del pueblo.

Las afirmaciones básicas de los escolásticos españoles fueron: 1) el ser humano es libre, y su razón le permite conocer la ley de Dios que está puesta en él desde la creación; 2) todos los hombres han sido creados por Dios y han sido dotados por él de racionalidad, y, por tanto, todos son iguales, y 3) la finalidad de todo gobierno es el fomento del bien común y el respeto de la libertad e igualdad de los hombres, que son las principales fuentes del derecho natural.

Como se puede ver, tales presupuestos son los que, transcurrido el paso del tiempo, abrieron el paso a la idea de los derechos humanos y a los supuestos básicos de la antropología liberal. Ahora bien, el proceso de transformación que sufrieron desde los libros de los frailes dominicos y jesuitas a la pluma de los teóricos ingleses y norteamericanos fue largo y complicado. No es lugar aquí para hacer la reconstrucción de este proceso.<sup>65</sup> Con todo, sí podemos indicar, al menos, que estas ideas durante los siglos XVII y XVIII fueron vaciadas de sus contenidos cristianos y utilizadas de forma laica por algunos de los autores de la Escuela Racionalista de Derecho Natural.<sup>66</sup>

---

<sup>65</sup> Para un estudio sobre esta temática, puede verse nuestro trabajo: *Sobre el origen de las declaraciones de derechos humanos*, México, UNAM, 2009.

<sup>66</sup> Un claro ejemplo fue el pensador holandés Hugo Grocio, quien sostiene que un ser *racional* es aquel que actúa conforme a reglas, leyes y principios. Por tanto, si ese ser racional es, a su vez, *sociable*, entonces debe establecer leyes para posibilitar la vida en sociedad. En este orden de ideas, Grocio sostiene que las prohibiciones y los mandatos que tradicionalmente se consideraron contenidos

## VI. LA SECULARIZACIÓN EN LA ILUSTRACIÓN

El discurso sobre Dios y la religión cambió radicalmente desde el comienzo de la Edad Moderna. Si antes, la Divinidad, para el creyente, era la verdadera realidad, mientras que el mundo era ilusorio —o, al menos, una realidad disminuida—, para el hombre moderno ocurre lo contrario: lo único real es lo que puede percibir por los sentidos —al menos en primera instancia—. Uno de los primeros usos modernos de la palabra “secularización” se dio durante las discusiones para firmar la Paz de Westfalia, en 1648. El legado francés fue el que introdujo el término para designar un acto político existente en la Iglesia. Para el emisario francés, “secularización” significaba el paso de bienes eclesiásticos a manos seculares. En la situación concreta de la Guerra de los Treinta Años, esta designación tenía un cariz antiprotestante. Se quería impedir a los señores territoriales protestantes lo que ellos mismos llamaban Reforma: la continua confiscación de bienes a la Iglesia católica. Mediante la Paz de Westfalia, sobre el suelo del Imperio alemán, se produjo una situación global de tablas para fijar las cuotas de propiedad eclesiástica y secular. No obstante, esta situación supuestamente equilibrada no duraría mucho: en el curso de la Ilustración, cuyo momento más álgido fue la Revolución francesa, se dieron una serie de expropiaciones de propiedades, de fundaciones y de bienes eclesiásticos.

Para los siglos XVIII y XIX, secularización designaba un acto jurídico políticamente fundado, que redujo o expropió los dominios y las posesiones temporales de la Iglesia para destinarlos a nuevos fines de índole educativa, mercantil o económica. En la palabra “secularización” late una antítesis entre lo espiritual y lo secular, cuyo trasfondo histórico sólo se puede explicar a la luz de la doctrina agustiniana de las dos ciudades, que a través de va-

---

en la ley natural pueden ser derivados de la *racionalidad* y *sociabilidad* humana, sin apelar a recursos teológicos. De hecho, Grocio asevera que la ley natural existiría, aunque Dios no la hubiera dado (*etsi Deus non daretur*). Véase Taylor, Charles, *A Secular...*, *cit.*, p. 126.

rias mutaciones ha configurado la forma de entender la historia en Occidente.

A partir de la Revolución francesa, la secularización deja de tener un significado tan técnico y delimitado, para convertirse en una categoría hermenéutica de la filosofía de la historia que pretende explicar la historia entera.

Para entender bien las consecuencias de lo anterior, tenemos que detenernos a analizar el fenómeno de la Ilustración. En su estudio clásico sobre la Ilustración, Peter Gay considera que ésta comienza en 1688 y termina en 1789, con el estallido de la Revolución francesa.<sup>67</sup> Este autor distingue tres generaciones de pensadores que representan las distintas corrientes intelectuales de la Ilustración. La primera generación se compone, entre otros, por Voltaire y Montesquieu, quienes se nutrieron intelectualmente de Locke y Newton. La segunda generación se conformaba por pensadores nacidos a mitad del siglo XVIII; por ejemplo, Rousseau, Hume, Diderot y D'Alembert. Esta generación creó una nueva cosmovisión política, jurídica, pedagógica y un largo etcétera. A la tercera generación se suman pensadores como Jefferson, Kant y Lessing, por mencionar a los más renombrados. Los pensadores de la tercera generación tomaron los conceptos ilustradores de sus antecesores, los maduraron y los llevaron al terreno filosófico, económico, jurídico y político. Si bien esta lista puede ser cuestionada, no cabe duda que el pensamiento de los autores que la configuran sí resulta sintomático del siglo XVIII.

Comúnmente, se ha calificado a la Ilustración como la época de la razón, pero quizá sea mejor decir que es la época del criticismo, pues en ella se estudiaron los límites y los alcances precisos de cada una de las facultades humanas. El ejemplo por excelencia es Kant, quien en cada una de sus Críticas señaló los objetos, las posibilidades y los límites de cada una de las facultades humanas.

---

<sup>67</sup> Gay, Peter, *The Enlightenment. The Since of Freedom*, Nueva York, Random House, 1969, vol. II, pp. 10 y ss.

Hay dos condiciones que posibilitan el criticismo: por un lado, la noción de libertad, entendida como un dominio sobre las instituciones y sobre las ideas. Esto permitiría que los pensadores juzgaran y reformaran la tradición o, como la llamaron los revolucionarios franceses, el Antiguo Régimen. La segunda condición es un objeto para criticar. Los dos objetos sobre los que se centraron las críticas del siglo XVIII fueron la Iglesia y el orden político tradicional.

Hablemos sobre la visión ilustrada de la libertad. Desde los albores de la modernidad europea, el acento de las teorías jurídicas, políticas y filosóficas se pone en el individuo. La fuente de toda verdad y autoridad era la individualidad. La duda metódica cartesiana parte del individuo aislado, mientras que Locke sostuvo que el propio individuo es la ortodoxia para sí mismo. Rousseau, por su cuenta, consideró que la única fuente de autoridad es la propia voluntad. Y Kant convino en que el hombre puede encontrar en sí mismo el imperativo categórico, fundamento para la ética. La idea de una autoridad externa que dictara las pautas del comportamiento moral de las personas quedó desacreditada. Tanto la imagen del rey déspota junto con la de la Iglesia como maestra en temas morales se vieron fuertemente cuestionadas.

Max Weber había descrito desde la sociología a la secularización como el paso de la comunidad a la sociedad. La sociedad se caracteriza, primero, por ser natural: los hombres tienden instintivamente a ella; y, segundo, por considerar al individuo como lo imperfecto respecto del todo perfecto. Esto significa que las prerrogativas individuales, en caso de colisión con las comunitarias, debían cederse a favor de las comunitarias. Ahora bien, el fin de la comunidad no viene dado por la voluntad de los individuos, sino que tiene un carácter objetivo: el bien común, que funge como guía para dirigir las acciones de la comunidad. Con todo, la sociedad se contempla como constituida voluntariamente por sus socios mediante un pacto que fija libremente el fin de la unión. La voluntad individual es el quicio que posibilita la di-

námica propia de la sociedad. En este sentido, lo perfecto es el individuo, cuyas prerrogativas son ilimitadas por principio. Así, el bien común pasa a un segundo término, pues la búsqueda por el bien individual es la labor prioritaria. El argumento es que si todos los individuos consiguen sus propios bienes, entonces habrá bien común, pero sólo como consecuencia de la satisfacción de los intereses personales.

Que cada individuo busque sus propios intereses no implica la carencia de límites éticos. El claro límite ético que el pensamiento ilustrado propuso para la búsqueda del bien individual es que ésta no afecte la libertad de terceros. Se podría hacer lo que se quisiera siempre y cuando no se perturbara a los demás. Son precisamente esas premisas antropológicas las que dieron paso a uno de los grandes conceptos ilustrados: la tolerancia.

Como consecuencia de esa visión individualista del libre arbitrio, las creencias religiosas dejaron de tener una impronta en el terreno público para relegarse al terreno privado. En efecto: la fe del catolicismo romano implica la mediación de la autoridad de la Iglesia. Sin embargo, la Ilustración despreciaba o veía con sospecha la idea de una instancia o magisterio externo que dictaminara cómo debía hacerse cualquier cosa. Esto llevó a que muchos creyentes optaran por una fe privada, es decir, sin ningún tipo de mediación. Así, la religión acabó por ser reducida a la vida privada y perdió toda impronta en la actividad política.

Este tema nos lleva a la segunda condición para la existencia de un pensamiento crítico: sus objetos de crítica, que, como señalamos antes, fueron la Iglesia y el régimen político tradicional. Hay que decir que la tendencia general de los pensadores ilustrados fue identificar una y otra: la Iglesia amparaba al Antiguo Régimen y éste defiende los derechos de aquélla. Recordemos que durante la Revolución francesa se persiguieron tanto a nobles como a sacerdotes, pues a ambos se les daba el mismo trato.

Según Peter Gay, las fuentes de inspiración de los pensadores críticos del siglo XVIII fueron la filosofía clásica, tanto griega como romana. Los ilustrados tomaron ciertas categorías de los

pensadores antiguos y las blandieron frente al *statu quo* para erradicarlo. Y resulta lógico: si se quería renunciar al legado cristiano, era necesario asimilar otro que diera respuestas a las cuestiones más importantes de la época. Por ello, el pensamiento clásico era una alternativa ideal, pues en él se habían formulado teorías jurídicas, políticas y filosóficas independientes de creencia religiosa alguna.

Junto con los clásicos, la otra gran herramienta que los pensadores del siglo XVIII utilizaron para criticar a la tradición fue la nueva ciencia. Con ella exhibieron las supuestas debilidades teóricas de la monarquía absoluta y de la Iglesia. Además, mediante el método científico comenzaron a realizar un estudio positivo y crítico de la religión cristiana y de sus fuentes, y como resultado se relativizó la autoridad.

El hombre de la Ilustración estuvo unido a un vasto y ambicioso programa de secularización, humanismo, cosmopolitismo y libertad; pero, ante todo, de libertad en sus múltiples formas: libertad como poder arbitrario, libertad de pensamiento, libertad de comercio, libertad para realizar cada quien sus talentos, libertad para una respuesta estética; libertad, en una palabra, del hombre moral para transformar el mundo según su parecer.

Dos son los logros más destacables de la Ilustración: la obra científica de Newton y la *Enciclopedia* de Diderot y D'Alembert. Ambas anuncian la nueva mentalidad: una confianza en el método científico y en la educación de la humanidad. En el siglo XVIII se dieron una serie de innovaciones tecnológicas como nunca antes se había visto. Los avances en las distintas ciencias no hacían otra cosa más que confirmar que esta nueva cosmovisión daba resultados palpables que podían ser apreciados y disfrutados por cualquier persona. Una de las áreas con mayor desarrollo fue la medicina. El estudio empírico permitió que la medicina se convirtiera en una ciencia, y se separara del ámbito de las tradiciones mágicas, que tan arraigadas estaban en las artes de mejorar la salud.



Uno de los paladines del método científico moderno fue Newton. Su maestría en las matemáticas y en la física le permitió construir un nuevo método de pensamiento, que fue llevado más allá del terreno de las ciencias exactas. Autores como Hume o Voltaire lo hicieron parte fundamental de sus sistemas éticos, políticos y cognitivos. A diferencia de la duda metódica de Descartes, el método de Newton era inductivo y empírico. Así pues, había que observar y experimentar la realidad, en lugar de negarla metódicamente hasta llegar a algún tipo de certeza.

Esta forma de comprender el mundo alcanzó, como resultado lógico, al derecho y a la política. En lo que se refiere a esta última, se comenzó a pensar que el gobierno de los ciudadanos necesitaba, para ser exitoso, de la observación y del pensamiento deductivo. No es de extrañar que tiempo después —en el siglo XIX— uno de los criterios fundamentales para la toma de decisiones políticas fuera la estadística. Igualmente, el derecho también sufrió una profunda transformación: la justicia ya no se relacionó con la virtud de la prudencia. De manera que la aplicación de las leyes a los casos particulares por parte de jueces con temple moral terminó por ser menoscabada por la realización de leyes científicas que previeran todas las posibilidades jurídicas, dotadas con tal claridad y pureza técnica que se prescindiera del criterio humano para su aplicación. El legislador se convirtió, así, en un observador social, mientras que el juez, en un aplicador mecánico de la ley. De un gobierno de los hombres, se pasó a un gobierno de las leyes; y de la razón de Estado, a un Estado de derecho. Esta mentalidad se observa con claridad meridiana en el Código Civil francés de 1804, llamado también Código Napoleón, y en todos los códigos posteriores que, de una manera u otra, se basan en él.

Así como el pensador más importante de la Ilustración fue Newton, la obra de mayor trascendencia, por su extensión e influencia, fue la *Enciclopedia*. Hablar de ella es hablar de la unidad de pensamiento ilustrado y de las intenciones, intereses y cosmovisiones de algunos de los intelectuales más importantes de

la época moderna. La *Enciclopedia* contiene la esencia del sueño ilustrado; con ella se pretendía realizar la obra más importante de conocimiento científico de su tiempo y, posiblemente, de la historia cultural de la humanidad. Un vasto número de reputados autores escribieron para sus páginas. El único criterio para la inclusión de artículos temáticos era que cumplieran con el rigor propio de la ciencia: el fundamento empírico y la demostración. Su objetivo fue doble: combatir las creencias y prácticas tradicionales y aparentemente oscuras, y diseminar el nuevo conocimiento al mayor número de personas posible.

A pesar de su explícita intención de publicitar los descubrimientos científicos de la época, la *Enciclopedia* fue más allá: en sus páginas revolotea el espíritu de una nueva época. Esta obra sui géneris termina por instalar permanentemente el proceso de secularización en todos los campos de conocimiento. Sus orgullosos artículos versan sobre política, religión, filosofía, química, física, etcétera. Las tesis más polémicas fueron escondidas entre líneas para que la mirada del lector atento las descubriera. Esto fue el modo de evitar la censura por parte del Estado. El gran número de célebres autores que prestaron su pluma para realizar las entradas de esta magna obra le dan cierta diversidad ideológica. Con todo, una cosmovisión homogénea puede observarse entre la diversidad de temas y pensadores.

Las semillas del espíritu ilustrado darán sus frutos maduros en la Revolución francesa y en el positivismo decimonónico, cuyo promotor principal fue Augusto Comte. En el terreno político, gracias a las ideas ilustradas, el liberalismo político recibió su justificación teórica más potente y se hizo de un prestigio casi inquestionable en todo Occidente.

Pese al intento titánico de prescindir de categorías intelectuales cristianas, lo que se hizo en muchos casos —aunque no se admitió— fue vaciar tales categorías de sus presupuestos dogmáticos y darles una fachada de racionalidad científica. De ahí la frase de Schmitt antes citada: todos los conceptos políticos fundamentales son conceptos teológicos secularizados.

De este breve recorrido sobre el origen y desarrollo de la secularización podemos concluir lo siguiente: 1) para comprender la secularización en el terreno jurídico y político es necesario remontarse al concepto de libertad política construido vía el pensamiento prehumanista y escolástico. La libertad política que pensaron autores como Guillermo de Ockham o Marsilio de Padua tiene la característica de ser ajena de la libertad tradicional que hemos llamado teológica; es decir, la que dependía directamente de Dios. 2) Otro momento importante para entender el proceso de secularización moderno es la noción de derecho subjetivo, que se originó igualmente en la Baja Edad Media y, principalmente, en el pensamiento de Ockham y en algunos autores de la Segunda Escolástica Española. La unión de los conceptos de libertad política y derecho subjetivo en la obra de los autores de la Escuela Racionalista del Derecho Natural dio paso a la noción de derechos naturales o derechos del hombre. Estos derechos existen con independencia de si Dios existe o no. 3) En paralelo al proceso de secularización del derecho, los filósofos idearon una ética y una antropología de corte racionalista e individualista. Ya en el siglo XVIII, la única fuente de moralidad era el propio individuo; como consecuencia, desaparece la validez de las autoridades morales externas. Por otro lado, la sociedad dejó de explicarse como un todo orgánico y natural, y comenzó a contemplarse como una creación artificial, producto de un “contrato social”. 4) En el siglo XVIII, y con motivo del movimiento intelectual conocido como la Ilustración, todas estas ideas reciben una justificación intelectual sistemática y se convierten en las verdades desde las que se ha de hacer el derecho y se ha de gobernar a los ciudadanos. Hijos de esta ideología son el liberalismo y el positivismo. 5) El nuevo método de las ciencias —donde se incluyen el derecho y la política— es, naturalmente, el método científico de corte empirista. 6) La Ilustración representó el momento de madurez de la secularización: se intentó pensar al hombre sin referencia alguna a la Divinidad ni a los principios religiosos, filosóficos, morales y antropológicos desprendidos de esa creencia.

## VII. EL LIBERALISMO

Después del breve recorrido histórico de las páginas anteriores, estamos en posibilidad de dar el siguiente paso: analizar el liberalismo, objeto de este modesto trabajo. Pero, al igual que nos sucedió con el concepto de “secularismo”, nos encontramos con un término que tiene muchos significados. Lo que nos interesa es el liberalismo político. Sin embargo, dentro del mismo encontramos varias vertientes.

Para tratar de situarnos en el concepto de liberalismo político que más se adecua a los fines de este trabajo, recurriremos a la exposición de Emilio Martínez Albesa.<sup>68</sup> Para dicho autor, a partir de la idea genérica en que se identifica el liberalismo con la doctrina o movimiento en defensa de la libertad, explica las tres acepciones de liberalismo político: como tradición política, como sistema político del Nuevo Régimen y como opción política de una facción.

La primera opción corresponde a la doctrina que postula la limitación de los poderes del Estado en nombre de los derechos fundamentales de las personas, a través de dos principios: gobierno limitado por esas libertades naturales de los hombres y el gobierno fundado en la razón y las leyes. En este caso, liberal se opone a despótico.

La segunda se decanta por la oposición al Antiguo Régimen, o sea, el característico de la Edad Moderna, sobre la base del principio básico de la soberanía popular, en contraposición al absolutismo. Los liberales, en este caso, están conscientes de que estaban fundando un hombre nuevo a partir del individualismo antropológico, una sociedad nueva a partir del contractualismo y una política nueva a partir de un nuevo principio de legitimidad: el de la soberanía popular y las nuevas formas de ejercicio del poder derivadas del mismo, y que dan lugar a un nuevo imagina-

---

<sup>68</sup> Martínez Albesa, Emilio, *La Constitución de 1857. Catolicismo y liberalismo en México*, México, Porrúa, 2007, t. I, pp. XLIII-LIII.

rio social que se apropia del escenario público a partir de la Revolución francesa. Para nuestro autor, los tres elementos fundamentales de este liberalismo son: sistema representativo, opinión pública y constitucionalismo fundado en el contractualismo, el que a su vez se funda en el individualismo.

La tercera opción es la que se identifica con el liberalismo de facción o de partido, que además va cambiando con el devenir del tiempo; postulando el proyecto del grupo, tendente al cambio social y la reforma de la sociedad hacia una mayor autonomía de los individuos. La oposición a esta postura es el conservadurismo. Para Martínez Albesa, los cuatro elementos esenciales de este liberalismo son: la identificación de la naturaleza humana con la libertad, sin ulteriores referencias; la predisposición al relativismo moral, producto de no asumir ningún concepto de bien universalmente válido; la tendencia al utilitarismo y filosofía del bienestar, y el contractualismo individualista, de tal suerte que el Estado debe conducir a la nación a su plena realización como conjunto de individuos felices, aclarando, el autor en cita, que estos cuatro elementos se encontrarán mezclados en muy distintas medidas, según corrientes y autores, buscando transformar la sociedad para adecuarla a tal ideal, de tal suerte que no es el Estado el que debe adaptarse para ponerse al servicio de la sociedad, sino la sociedad ha de ponerse al servicio de un particular ideal de Estado que servirá para hacer surgir la sociedad ideal. Para nosotros, en esta obra, es este tercer significado el que utilizamos al referirnos al liberalismo en nuestra patria durante el siglo XIX.

El gran momento del liberalismo mexicano va a ser lo que Miguel Galindo y Galindo denominó “La gran década nacional, 1857-1867”;<sup>69</sup> pero no corresponde al presente trabajo, ya que el mismo se ciñe a lo que hemos denominado “el primer liberalismo mexicano”, correspondiente a los años 1833-1834, cuyo gran ideólogo va a ser el doctor José María Luis Mora, de quien

---

<sup>69</sup> Galindo y Galindo, Miguel, *La gran década nacional, 1857-1867*, México, Segob-INEHRM-Gobierno del Estado de Puebla, 1987, 3 vols.

nos ocuparemos con más detalle en un siguiente capítulo. De momento solamente echaremos mano de una síntesis espléndida que el propio doctor Mora<sup>70</sup> lleva a cabo en lo que él denomina “Programa de los principios políticos que en México ha profesado el Partido del Progreso, y de la manera con que una sección de este Partido pretendió hacerlos valer en la Administración de 1833 a 1834” en ocho puntos:

- 1) Libertad absoluta de opiniones y supresión de las leyes represivas de la prensa.
- 2) Abolición de los privilegios del clero y de la milicia.
- 3) Supresión de las instituciones monásticas y de todas las leyes que atribuyen al clero el conocimiento de negocios civiles, como el contrato de matrimonio.
- 4) Reconocimiento, clasificación y consolidación de la deuda pública, designación de fondos para pagar desde luego su renta y de hipotecas para amortizarla más adelante.
- 5) Medidas para hacer cesar y reparar la bancarrota de la propiedad territorial, para aumentar el número de propietarios territoriales, fomentar la circulación de este ramo de la riqueza pública y facilitar medios de subsistir y adelantar a las clases indigentes, sin ofender ni tocar en nada el derecho de los particulares.
- 6) Mejora del estado moral de las clases populares, por la destrucción del monopolio del clero en la educación pública, por la difusión de los medios de aprender y la inculcación de los deberes sociales, por la formación de museos, conservatorios de artes y bibliotecas públicas, y por la creación de establecimientos de enseñanza para literatura clásica, de las ciencias y la moral.
- 7) Abolición de la pena capital para todos los delitos políticos y aquellos que no tuvieran el carácter de homicidio premeditado, y

---

<sup>70</sup> *Revista Política de las Diversas Administraciones que la República Mexicana ha tenido hasta 1837*, tomada de la edición príncipe de 1837 (Librería de Rosa, París), México, Conaculta, 2014, p. 94.

8. Garantía de la integridad del territorio por la creación de colonias que tuvieran por base el idioma, los usos y las costumbres mexicanos.

Quisiéramos destacar un punto: el doctor José María Luis Mora no plantea la libertad de cultos.

A partir de ese proyecto de secularización de la sociedad y de la construcción de un Estado fuerte, sustentado en la soberanía nacional, se va a entender mejor a la Generación de 1857, o sea, a la de gran década nacional.

## CAPÍTULO CUARTO

### PRIMEROS AÑOS DE VIDA INDEPENDIENTE

#### I. LA CUESTIÓN ECLESIASTICA

Al consumarse la independencia nacional en nuestra patria, el 27 de septiembre de 1821, existían en el país diez circunscripciones eclesias-ticas: una archidiócesis (México) y nueve diócesis (Guadalajara, Yucatán, Valladolid —hoy Morelia—, Chiapas, Linares —Nuevo León—, Sonora, Oaxaca, Puebla y Durango), de las cuales Valladolid, Linares y Chiapas vacaban. En 1823, el arzobispo de México, Pedro José Fonte, puso pies en polvorosa, y prácticamente huyó a España para nunca más volver (en 1837, por sugerencia de la Santa Sede, renunció); en 1824, el insigne obispo de Guadalajara, Juan de la Cruz Ruiz Cabañas, falleció, y al año siguiente los ordinarios de Sonora y Durango también murieron; en 1827, el de Yucatán, y en 1829, el de Puebla, Antonio Joaquín Pérez Martínez, no quedando ningún obispo vivo en toda la República, ya que el de Oaxaca, Manuel Pérez, hizo lo mismo que Fonte, y regresó a España abandonando a su grey.

El hecho de que para 1829 no hubiera ningún obispo en el país tenía consecuencias gravísimas para la religión católica, al no poderse renovar la planta presbiteral, toda vez que la ordenación de sacerdotes sólo la pueden llevar a cabo los obispos, y estando el más cercano en la ciudad de Nueva Orleans, ello era casi imposible, por los altos costos que su traslado ocasionaban.

Fernando Pérez Memen<sup>71</sup> dice que en 1810 había 4,229 sacerdotes del clero secular, mientras que para 1831 eran 3,282; es

---

<sup>71</sup> *El episcopado y la Independencia de México (1810-1836)*, México, Colmex, 2011, p. 270. Aunque no hay que creerle mucho, pues menciona que el obispo



decir, se perdieron 947 sacerdotes diocesanos; los religiosos pasaron de 3,112 a 1,826, o sea que se perdieron 1,286, debido a la expulsión de los religiosos españoles (1827) y la supresión de las órdenes hospitalarias; por lo que se refiere a las religiosas, éstas pasaron de 2,098 a 1, 983; es decir, se perdieron 115.

Como se comprenderá, además, el rompimiento de las antiguas colonias españolas de América con la metrópoli representó un enorme problema para la Iglesia católica en estas tierras. Pensemos que después de los seis años (1808-1814) de cautiverio del rey de España en Francia, luego seis años más de absolutismo, hasta que los exaltados tomaran el poder en España en 1821, caracterizándose por una política anticlerical y antirreligiosa, expropiación de bienes de la Iglesia, expulsión de obispos y supresión de conventos, cuando se precipitan las independencias americanas, todo ello va a traer como consecuencia unas estructuras eclesiásticas muy golpeadas. No en balde el cardenal Consalvi, secretario de Estado de la Santa Sede, señaló que la principal cuestión en el pontificado de León XII fue la independencia de la América española; pero, como afirma John Lynch, “la independencia fue al mismo tiempo un revés y una oportunidad. La Iglesia americana, libre del dominio sofocante del Estado borbónico, pudo ahora apelar de forma más directa al liderazgo y la autoridad de Roma”.<sup>72</sup>

La actitud de la jerarquía católica hispanoamericana fue muy variada; en primer lugar, tenemos que mencionar a aquellos prelados hispanoamericanos que una vez consumadas las independencias apoyaron a los gobiernos republicanos, como Antonio Gómez Polanco, de Santa Marta, Colombia; José Higinio Durán, de Panamá; José Orihuela, de Cuzco, y José Sebastián Goyeneche, de Arequipa. ¿Y qué decir de los obispos mexicanos? La mayoría de los cuales, una vez consumada la Independencia,

---

Pérez Martínez murió el 26 de abril de 1826, cuando que realmente fue el 20 de abril de 1829; ya se ve que no es una persona cuidadosa con sus fuentes.

<sup>72</sup> *Dios en el Nuevo Mundo. Una historia religiosa de América Latina*, trad. de Alejandra Chaparro, Barcelona, Crítica, 2012, p. 173.

salvo las dos excepciones antes apuntadas, colaboraron gustosos con los gobiernos nacionales; es más, incluso algunos participaron en las estructuras gubernamentales, como el obispo de Puebla, Antonio Joaquín Pérez, y el obispo de Durango, marqués de Castañiza, que incluso fue diputado constituyente; ambos, evidentemente, criollos.

Por otro lado, eclesiásticamente hablando, el problema va a ser doble, pues aparte de lo anteriormente mencionado, consideremos que en esos momentos, recién independizadas las naciones hispanoamericanas, la Corona española era la más importante aliada de la Santa Sede; por lo tanto, pensar que ésta iba a reconocer la independencia de las antiguas posesiones de aquélla, resultaba sumamente difícil; por ello, mientras vivió Fernando VII nunca se logró tal reconocimiento. Más aún porque, como señala John Lynch:

El papa Pío VII y su secretario de Estado, el cardenal Consalvi, no eran en manera alguna reaccionarios, pero la experiencia europea les persuadió de que el mayor peligro para la Iglesia provenía de la revolución. Ignorantes del significado del nacionalismo criollo, consideraron los movimientos independentistas de la América española como extensión del cataclismo revolucionario que observaban en Europa, por lo que le prestaron su apoyo a la Corona española.<sup>73</sup>

Pero más difícil que ello era la reposición de los obispos, ya que, como señalamos antes, nuevamente, muchas diócesis vacaban por defunciones, expulsiones y abandono de los titulares, y estando en vigor el Regio Patronato Indiano, junto con una España que no estaba dispuesta a ceder un ápice en este tema, legalmente correspondía a la Corte de Madrid proponer candidatos a las mitras en los países recién independizados, que por ningún motivo iban a aceptar.

---

<sup>73</sup> “La Iglesia y la independencia hispanoamericana”, en Borges, Pedro (ed.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (siglos XV-XIX)*, Madrid, BAC, 1992, v. I, p. 826.

A mayor abundamiento, esas jóvenes repúblicas seguían siendo tan regalistas como la madre patria; se consideraban causahabientes de todos los derechos soberanos de la Corona española, y, por supuesto, pensaban que el antiguo poder del rey de España sobre la Iglesia católica en Indias ahora correspondía a ellas. Para colmo, tenemos que mencionar que el galicanismo era moneda corriente en estos países en esas épocas; piénsese en fray Servando Teresa de Mier, que postulaba que el gobierno de la Iglesia correspondía al “pueblo soberano”; pero, no vayamos tan rápido, pensemos únicamente con una perspectiva regalista, de tal suerte que, insistimos, entonces se consideraba en Hispanoamérica que el Patronato Eclesiástico no había concluido con la independencia, sino que habían mudado sus titulares, es decir, a los nuevos gobiernos nacionales.

Para esto, el 2 de marzo de 1825, el papa León XII encomendó a la Congregación de los Negocios Eclesiásticos Extraordinarios que estudiara los remedios necesarios para la problemática religiosa en Hispanoamérica, estudiándose las peticiones de algunos obispos y cabildos de América del Sur. En ese contexto, quedó establecido como principio que la Santa Sede debería cuidar a los fieles de todos los países, independientemente de los acontecimientos políticos, y que no podía, en ningún modo, desentenderse de las necesidades espirituales cada día más urgentes por temor de afrontar la inevitable cuestión política

Siguiendo con el correr de los acontecimientos, el 2 de marzo y el 12 de abril de 1825, el cardenal Cappellari y el nuncio Giustiniani propusieron nombrar *motu proprio* obispos para América. El 18 de enero de 1827, en sesión de la Congregación de los Negocios Eclesiásticos Extraordinarios, se aprobó la tesis de Capellari, de que para evitar el cisma no era posible contentarse en América con obispos auxiliares, ni vicarios apostólicos, sino convenía imitar el ejemplo de la Santa Sede en la guerra de la independencia portuguesa del siglo XVII, en la que el papa creó obispos residenciales, aunque por respeto al rey de España lo debería hacer *motu proprio*.

Previamente, Bolívar había enviado en 1826 un representante cerca del Vaticano, Ignacio Tejada. Como consecuencia de ello, al año siguiente, 1827, el papa León XII (1823-1829) comenzó a reconstruir la jerarquía, primero en el antiguo virreinato de la Nueva Granada, por lo cual preconizó *motu proprio* vicarios apostólicos con título *in partibus infidelium*, dos arzobispos (Bogotá y Caracas) y cuatro obispos para Colombia y Ecuador: Santa Marta, Cuenca, Quito y Antioquia; así como en 1829 para Buenos Aires en el Río de la Plata, y en 1828 para Chile, como resultado de la misión del legado pontificio (aunque aparentemente fracasada), arzobispo Giovanni Muzi (acompañado del joven eclesiástico Mastai Ferreti, futuro Pío IX), se nombraron obispos *in partibus* a José Ignacio Cienfuegos como vicario apostólico de Concepción y Manuel Vicuña, vicario apostólico en Santiago, quienes fueron elevados a la categoría de obispos residenciales en 1832.

Por supuesto que la reacción de Madrid fue terrible: la expulsión del nuncio de la villa y corte y la suspensión provisional de las relaciones con la Santa Sede. Ello obligó a su sucesor, el papa Pío VIII (1829-1830) a detenerse, por lo cual no nombró ningún obispo americano; y no fue sino hasta que subió al trono de san Pedro, nuestro ya conocido cardenal Capellari, quien tomó el nombre de Gregorio XVI, resolvió el problema de fondo; por ejemplo, en 1831, también *motu proprio*, como veremos párrafos más adelante, nombró seis obispos residenciales para México, ya no *in partibus*, pues el gobierno mexicano, a través de su representante, canónigo Francisco Pablo Vázquez, dejó muy claro que no admitiría prelados con ese carácter,<sup>74</sup> y para 1835 reconoció la independencia de nuestro país.

---

<sup>74</sup> Sobre este tema existen tres magníficos libros que recomendamos ampliamente: Alcalá Alvarado, Alfonso, *Una pugna diplomática ante la Santa Sede: el restablecimiento del episcopado en México, 1825-1831*, México, Porrúa, 1967; Gómez Ciriza, Roberto, *México ante la diplomacia vaticana. El periodo triangular, 1821-1836*, México, FCE, 1977, y Martínez Albesa, *La Constitución de 1857...*, cit., 3 ts.

Pero, regresemos en el tiempo y a nuestra patria. Apenas veintidós días después de consumada la Independencia nacional, el 19 de octubre de 1821, el presidente de la Junta de Regencia, Agustín Iturbide, mandó una consulta al arzobispado de México respecto a la actitud que el nuevo gobierno debería adoptar en cuanto a la provisión de oficios eclesiásticos en el país, una vez alcanzada la emancipación de España. Para ello, se consultó al Cabildo, a la Junta de Censura y posteriormente a la Junta de Diocesanos, o sea, un innovador colectivo que reunía a los representantes de todos los obispados mexicanos.

El 4 de marzo de 1822, la mencionada Junta de Diocesanos acordó, por unanimidad de votos, conformarse con los pareceres que previamente el Cabildo metropolitano y la Junta eclesiástica de Censura pasaron al arzobispo de México en noviembre. Al mismo tiempo, el gobierno imperial convocó una junta de delegados diocesanos, que declaró la extinción del Regio Patronato sobre la Iglesia mexicana, sugiriendo que el Imperio actuaría inmediatamente para obtener de la Santa Sede la misma concesión de la que habían gozado los monarcas católicos de España.<sup>75</sup>

El 11 de marzo de 1822 se reunieron nuevamente los delegados diocesanos y reiteraron los siguientes acuerdos: 1) Había cesado el Regio Patronato Indiano en virtud de que no podían ejercerlo sus titulares, los reyes de Castilla y León, en razón de la Independencia; 2) El romano pontífice lo debe conceder expresamente a las nuevas autoridades mexicanas; 3) Una vez cesado el Patronato, las autoridades eclesiásticas competentes resumían el derecho total de instituir o dar la colación de oficios y beneficios eclesiásticos, y 4) Recomendaban a las autoridades eclesiásticas que antes de ello dieran a conocer a la autoridad civil los nombres de los interesados, por si ésta tenía algún reparo.<sup>76</sup>

---

<sup>75</sup> Gómez Ciriza, Roberto, *México ante...*, *cit.*, p. 123.

<sup>76</sup> Soberanes Fernández, José Luis, *Los bienes eclesiásticos en la historia constitucional de México*, México, UNAM, 2000, pp. 27 y 28.

Para esto, 18 de abril de 1822 apareció la opinión de la Secretaría de Justicia y Negocios Eclesiásticos en sentido contrario a lo que acordó la reunión de representantes de los obispos.

El 19 de abril de 1823, el Congreso Constituyente expedía un decreto, que ordenaba el envío inmediato de un representante del gobierno de México a Roma para negociar la renovación del Patronato a favor de la nación. No obstante esto, el 21 de junio se presentó un dictamen según el cual el Patronato sería un derecho inherente a la soberanía, y el acudir a Roma sería una violación de la más pura y legítima disciplina de la Iglesia primitiva. Así, después de algunos intentos fallidos, se nombró representante de la república ante la Santa Sede para dichos propósitos al antes mencionado canónigo poblano, Francisco Pablo Vázquez. La misión diplomática de este representante, que duró varios años por tierras europeas, fue una verdadera aventura, digna de ser contada.

Ahora bien, el 24 de septiembre de 1824, el obispo de Guadalupe, Ruiz Cabañas, declaró que se habían propagado grandemente los viejos e impíos designios del seudofilosofismo con ocasión de las turbulencias políticas, y que habían brotado por doquier los propagandistas del error y de la inmoralidad, con el pretexto de la política y bajo la máscara de amantes del bien común, pretendían arrastrar a las masas hacia novedades peligrosas y opuestas diametralmente a la disciplina universal de la Iglesia.

Una vez concluido el trienio liberal en España, el papa León XII había emitido, el 24 de septiembre de 1824, la encíclica *Etsi iam diu*, exhortando al clero americano a obedecer al rey de España, lo cual hizo por presión del embajador español ante el Vaticano, mismo que fue tomado como una condena papal a las independencias americanas, aunque daba lugar a interpretaciones. El 29 de enero de 1825, el enviado de México ante la Corte de Roma, canónigo Francisco Pablo Vázquez, redactó una reclamación a la encíclica *Etsi iam diu*, dirigida al cardenal secretario de Estado. En ella se exponían las justas causas de la independencia mexicana y los deseos de que el Santo Padre remediaría las ur-

gentes necesidades de los fieles. En respuesta a ello, el pontífice le envió una afectuosa carta personal al presidente Victoria.

Para esto, el 14 de febrero de 1825, la Cámara de Diputados presentó un dictamen que llamaba la atención sobre la urgencia de enviar lo más pronto posible al representante del gobierno ante la Santa Sede, en vista del agravamiento de la situación religiosa del país. La escasez de los sacerdotes, por una parte, y por otra que estaban suspendidas las provisiones de parroquias en propiedad, hacían más apremiante el remedio de las necesidades espirituales, y, por consiguiente, se instaba para que partiera pronto el enviado a Roma y solicitara de la Cámara una inmediata resolución en tal sentido.

El 28 de febrero y el 2 de marzo de 1826, una vez reunidas las comisiones de Relaciones y Eclesiástica, presentaron un nuevo dictamen, que comenzaba afirmando que se separaban del que habían presentado en 1825, antes mencionado. Con ello, al más puro regalismo, afirmaron que el Patronato no era un privilegio personal del rey de España, sino un derecho inherente a la soberanía, originado de la fundación de iglesias, de la manutención del culto, y de la protección que las leyes dispensaban a las personas y cosas eclesiásticas; que este derecho de Patronato había pasado necesariamente a la nación. En el escrito, sustentaron que para proveer a las necesidades de la Iglesia mexicana, el medio más adecuado y seguro era restablecer la primitiva y legítima disciplina, hollada escandalosamente hasta entonces por la introducción de las falsas Decretales y del Decreto de Graciano. Según estas comisiones, entre los derechos que el papa había obtenido injustamente estaba la elección y confirmación de los obispos.

El 22 de marzo de 1827, el enviado al Vaticano, canónigo Vázquez, propuso al presidente de México, Guadalupe Victoria, escribir una carta en la que con decoro satisficiera al papa por las injurias que en el último dictamen de la Cámara de Diputados se le habían lanzado, de modo que el pontífice entendiera que ni el encargado del Ejecutivo ni la Federación participan de las opiniones que habían emitido cuatro o cinco individuos.

El 9 de octubre de 1827, el Congreso de la Unión dispuso solicitar al papa el uso del patronato a favor de México.

El 7 de agosto de 1829, en oficio, el representante, canónigo Vázquez, hizo ver a las autoridades mexicanas, con claridad, que pretender empezar las negociaciones con el reconocimiento directo o indirecto de la independencia era lo mismo que cerrar toda puerta desde el principio a la comunicación con Roma. Tal era la disputa sobre la naturaleza del patronato, más propia de un aula o un tratado canónico, que de una negociación diplomática. Se ajustaran, pues, las instrucciones a la realidad concreta de la comunicación con Roma y se dejaran a un lado las tesis, teorías abstractas y demás cuestiones que hacían las delicias de la gente de escritorio, defensoras del regalismo.

En circular de la Secretaría de Justicia, del 23 de septiembre de 1829, dirigida a los cabildos eclesiásticos, se señaló:

Penetrado el religioso ánimo del Exmo. Sr. presidente de la horfandad y necesidades que tiempo ha afligen á la Iglesia Mexicana, por la injusta y voluntaria ausencia de algunos de sus ingratos pastores y por el fallecimiento de los demás: considerando por una parte los males que podrian ocasionarse á la república si se demorase todavía por mas largo periodo el urgente remedio que con tanta ansia desean los fieles y reclaman sus intereses espirituales; y por la lentitud y dificultad que puedan ofrecer las negociaciones que van á entablarse con la curia romana segun las instrucciones acordadas por el congreso general á fin de establecer el libre ejercicio del patronato para la provision, division y ereccion de obispados, ha tenido á bien resolver, en uso de sus facultades extraordinarias, que sin perjuicio del cumplimiento del soberano decreto en que se fijan las bases sobre que deben girar los concordatos que se celebren con la silla apostólica, se solicite de pronto por nuestro enviado el nombramiento de seis obispos. Y para que esta resolucion tenga su debido efecto, se ha servido acordar igualmente, entre otras cosas, que los venerables cabildos de las Iglesias de la república propongan á la mayor posible brevedad un número competente de eclesiásticos del clero secular y regular,



que no excedan de nueve ni sean ménos de seis, á quienes juzguen dignos por sus méritos, literatura, buenas costumbre y patriotismo, de ser promovidos á la gerarquía episcopal.

El 17 de febrero de 1830 se comunicaron los nombres de los elegidos como obispos *in partibus*, para las diócesis de Guadalajara, Chiapas, Michoacán y Puebla. Éstos eran los señores José Miguel Gordoá, fray Luis García, Juan Cayetano Gómez Portugal y Luciano Becerra. Cinco meses más tarde, el 20 de julio, Vázquez señaló a la Secretaría de Estado la conveniencia de cesar de nombrar obispos *in partibus*, argumentando que la situación política y religiosa de México era estable. El 9 de agosto de ese mismo año, el secretario de la Congregación de los Negocios Eclesiásticos Extraordinarios, Luigi Frezza, hizo saber a Vázquez que el papa no se decidía a nombrar obispos propietarios para México en vista de la poca confianza que inspiraba la inestabilidad de los gobiernos mexicanos por la actividad de las logias masónicas. El reciente ejemplo de Guatemala, donde se había arrojado de su sede al arzobispo, y la falta de informes fidedignos sobre la idoneidad de los sujetos a quienes se pretendía que el Sumo Pontífice promoviera a la dignidad episcopal. Por ello, se propuso el nombramiento de administradores provisionales *in partibus*.<sup>77</sup>

De lo anterior, el 13 de agosto, el enviado mexicano mandó una nota con la proposición de candidatos a obispos, designados por los respectivos cabildos eclesiásticos. Cuatro días más tarde, en sesión particular de la Congregación de Negocios Eclesiásticos Extraordinarios de la Santa Sede, cuyo objeto era examinar el asunto mexicano, se dio cuenta que el enviado Vázquez, en la primera y única conferencia, que antes mencionamos, tenida con monseñor Frezza el 9 de agosto, había declarado precisa y

---

<sup>77</sup> La denominación de obispos *in partibus infidelium* ya no se utiliza en la Iglesia católica desde 1882; se usó para designar a aquellos obispos que no encabezaban una circunscripción territorial, servían una comisión especial de la Santa Sede, pero virtualmente se les ponía como titulares de diócesis que habían desaparecido por haber caído en tierra de infieles.

absolutamente que los poderes e instrucciones recibidos de su gobierno comitente se limitaban a pedir y admitir las provisiones de las sedes episcopales vacantes en México, con obispos en propiedad y de residencia; así también mencionó que en el caso que no fuera esto acordado por la Santa Sede, sino que se le quisieran dar obispos *in partibus*, en calidad de vicarios apostólicos, se vería obligado a pedir los pasaportes, y retirarse a Florencia, de donde informaría a su gobierno sobre el estado de la negociación y pediría nuevas instrucciones.<sup>78</sup>

El 22 de septiembre de 1830, el papa Pío VIII recibió al representante de México, Vázquez, y éste le reiteró sus peticiones y exposiciones sobre el estado de la Iglesia mexicana; le repitió las declaraciones de fidelidad del gobierno y del pueblo de México hacia la Santa Sede, y le transmitió el homenaje del presidente Bustamante. No obstante, el pontífice no le dio indicación alguna sobre sus intenciones, salvo la promesa de hacerle más adelante una comunicación oficial.

El 10 de octubre de 1830, la Secretaría de Estado hizo saber al presidente Bustamante y al ministro Alamán, la negativa de la Santa Sede a las peticiones de obtener obispos en propiedad. El 11 de octubre de 1830, Vázquez redactó una *Memoria*, en la cual rebatía los motivos que, según las comunicaciones oficiales del gobierno pontificio y las conversaciones sostenidas con sus funcionarios, eran causa de la reticencia papal a nombrar obispos titulares para las sedes vacantes de México. El 18 de octubre de 1830, Vázquez preparó una nota en la que se proponía rebatir, punto por punto, las razones en que se apoyaba la Secretaría de Estado para justificar la decisión del Santo Padre. El 28 de octubre de 1830, con respecto a la nota de Vázquez, el cardenal Albani insistió sobre las conveniencias de proveer vicarios apostólicos. El 30 de octubre de 1830, Vázquez recibió la nota del cardenal Albani y el pliego que contenía los breves de vicarios apostólicos. El 8 de noviembre de 1830, Vázquez devolvió los

---

<sup>78</sup> Alcalá Alvarado, Alfonso, *Una pugna...*, cit., p. 176.

breves, al mismo tiempo que pedía sus pasaportes y solicitaba que se le borrara del número de los propuestos. Esta nueva nota supuso una contestación a la que había elaborado el cardenal Albani y un resumen de toda su actuación.

El cardenal Albani se presentó en la embajada española el 12 de noviembre para entrevistarse con el embajador Pedro Gómez Labrador, a quien le expuso que la negativa del gobierno mexicano a recibir vicarios apostólicos ponía al papa en la necesidad de designar obispos propietarios. Cinco días más tarde, el 17, el cardenal Albani propuso a Vázquez, a fin de que la dilación a los deseos del gobierno mexicano no redundara en daño de los fieles, que el Santo Padre vería con gusto que algunos, o todos, los sujetos ya designados para el gobierno de aquellas iglesias, fueran, por lo pronto, consagrados obispos, aceptando el título *in partibus* que se les había destinado.

Mientras Vázquez realizaba las gestiones referidas, el 30 de noviembre de 1830 murió Pío VIII. No fue sino hasta el 27 de enero del siguiente año, 1831, cuando se confirmó que el enviado mexicano en Roma tenía instrucciones de no recibir sino obispos propios. El 2 de febrero de 1831, al fin, el enviado mexicano podía anunciar la elección al trono de San Pedro del cardenal Cappellari, perfecto conocedor del problema hispanoamericano, quien tomó el nombre de Gregorio XVI. A finales de este mes, el recién electo pontífice anunció la provisión de obispos propios para América. Fue así que el 5 de agosto de 1831 apareció la Constitución *Sollicitudo Ecclesiarum*, para el reconocimiento de las independencias americanas. Se había zanjado de fondo esas graves cuestiones.

Después del regreso de monseñor Vázquez a México, quien representó los intereses de nuestro país ante la Santa Sede, de 1831 a 1833, fue el ministro de Colombia, Ignacio Tejada; y de 1833 a 1835 lo hizo el ministro de México ante Francia, el liberal Lorenzo de Zavala, quien nunca se presentó en Roma. Entre 1835 y parte de 1836 se volvió a encargar Tejada, pues desde fines de 1836 se presentó como enviado extraordinario y ministro ple-

nipotenciario don Manuel Díez de Bonilla, quien consiguió el reconocimiento de la Independencia de México por parte de la Santa Sede el 5 de diciembre de 1836, es decir, antes que España lo hiciera.

Aparte de algunos arreglos de orden administrativo (que se pidieran las renunciaciones del arzobispo de México y del obispo de Oaxaca, los cuales no quisieron regresar de España, así como la incorporación de la diócesis de Chiapas a la provincia eclesiástica mexicana), solicitó la reducción a la mitad de los diezmos y la concesión del Patronato Nacional al gobierno mexicano, lo cual, sin ser rechazado expresamente, se pospuso de manera indefinida y, finalmente, nunca se resolvió.

En 1839 regresó Díez de Bonilla, y fue sustituido como encargado de negocios José María Mendoza, quien ocupó ese cargo hasta 1848. Éste fue sucedido como enviado extraordinario y ministro plenipotenciario, por Ignacio Valdivieso, quien lo desempeñó en el bienio de 1849-1850, y con el mismo carácter fungió Manuel Larráinzar entre los años de 1853 y 1855.

La Santa Sede, por razones económicas, no pudo mandar un representante diplomático a México, lo que no ocurrió sino hasta 1851, en que envió como delegado apostólico al arzobispo Luis Clementi. Curiosamente, se negó el pase o *exequátur* al breve pontificio que nombró a Clementi como delegado apostólico en México, el que no se otorgó hasta 1853 por el presidente José María Lombardini.

Pero, regresemos al momento histórico que nos interesa para este trabajo. Estamos a diez años de haberse conseguido la Independencia nacional y ya hemos visto todos los problemas que padeció la Iglesia católica en México. Con la incertidumbre de la subsistencia del Patronato eclesiástico, toda la estructura jerárquica se estaba desquebrajando, desde la ausencia de obispos, hasta los más modestos curas y sacristanes mayores, pasando por las canonjías y la renovación de la planta presbital.

Para tratar de paliar esta situación, se expidió la Ley sobre Provisión de Curatos y Sacristías Mayores, del 22 de mayo de

1829, publicada por bando del 3 de junio siguiente, en que se disponía:

Artículo 1o. Se proveerán cuanto ántes en propiedad todos los curatos y sacristías mayores de la república, con arreglo á los cánones y costumbres de las iglesias.

Artículo 2o. Para cada parroquia presentará el respectivo diocesano al gobernador del estado, donde esté situada la iglesia parroquial los eclesiásticos que ha de tomar en consideracion para proveerla (los que nunca serán ménos que cinco) y el gobernador podrá excluir los que no le sean aceptos, dejando al ménos dos para que pueda hacerse libre provision.

Artículo 3o. El excluido para una parroquia podrá ser presentado para otras.

Artículo 4o. En el distrito y territorios ejercerá la exclusiva el presidente de la república.

Artículo 5o. Los respectivos gobernadores, y el presidente en su caso, usarán de la exclusiva dentro de doce días desde que reciban la lista de los presentados para la parroquia; y pasado ese término se entenderá que no tienen á bien usarla.

Con esta ley, como podemos ver, el Estado mexicano renunciaba en parte a los pretendidos derechos innatos de Patronato eclesiástico, aunque dejaba un modesto veto; era evidente la buena fe del gobierno por querer arreglar un problema eclesiástico que día con día iba creciendo; sin embargo, como veremos adelante, esta norma va a ser muy criticada por los protoliberales mexicanos, precisamente por la resignación de los derechos patronales.

Estamos en un momento muy particular para la historia de las relaciones Iglesia-Estado en nuestro país: por un lado, una tradición regalista, heredada de la etapa hispánica, que finalmente representaba un sometimiento de la primera respecto a la segunda; por otro lado, como dijo Lynch, se presentaba la posibilidad de superar esa sumisión, o al menos replantearlo con otros términos. Cuando finalmente no triunfa el regalismo en la joven

república y ni siquiera se puede reconstruir con otros términos,<sup>79</sup> es cuando se va a presentar la oportunidad de oro para los liberales y su proyecto de secularización de la sociedad de transformar el Estado confesional en un Estado laico.

## II. LA CUESTIÓN RELIGIOSA

El Plan de Iguala del 24 de febrero de 1821, que hemos considerado como el acta fundacional del Estado mexicano,<sup>80</sup> señalaba en su artículo primero que la religión oficial del mismo sería “La religión católica, apostólica, romana, sin tolerancia de otra alguna”; es decir, recogía el principio de intolerancia religiosa que rigió en nuestro país durante la época colonial. Dicho exordio fue reiterado por los artículos 4o. del Acta Constitutiva de la Federación Mexicana del 31 de enero de 1824, así como el 3o. de la Constitución Federal de los Estados-Unidos Mexicanos del 4 de octubre del mismo año, pero ello no fue tan sencillo como podría aparecer.

En efecto, uno de los protoliberales mexicanos, el yucateco Andrés Quintana Roo, en *Memorándum* del 23 de febrero de 1823, al secretario general del gobierno nacional, Francisco de Paula Álvarez, expresó:

La intolerancia religiosa (por ejemplo), esta implacable enemiga de la muchedumbre [mansedumbre] evangélica, esta proscripta de todos los países, en que los progresos del cristianismo se han combinado con los de la civilización y las luces, para fijar la felicidad de los hombres. ¿Por qué privar al Congreso de la facultad

---

<sup>79</sup> En efecto, la preconización de los primeros obispos mexicanos en febrero de 1831 evidentemente no trajo consigo la aceptación del Patronato eclesiástico de la joven república, sino más bien todo lo contrario; situación que ya no va a tener marcha atrás; quizá la época de los Estados confesionales empezaba a terminar, en nuestro país, que se dio en 1859.

<sup>80</sup> “El Plan de Iguala o el origen del Estado mexicano”, *Revista Mexicana de Historia del Derecho*, México, 2a. época, vol. XXIV, julio-diciembre de 2011, pp. 91-110.

laudable de destruir esta arma la más poderosa, que el fanatismo ha puesto en manos de la tiranía para embrutecer y subyugar a los pueblos.<sup>81</sup>

Emilio Martínez Albesa explica que en ese momento el principio de la “intolerancia religiosa” significaba la prohibición legal del culto no católico, fundándose para ello, Quintana Roo, no en el derecho fundamental de libertad religiosa —no había otros cultos religiosos por ese entonces en México—, sino en el combate al fanatismo, que califica de irracional, anticristiano e inhumano. Ahora bien, el problema se suscitó cuando se hizo público el contenido de dicho *Memorandum*, pues causó tal escándalo, que su autor tuvo que salir de la ciudad de México.

Siguiendo adelante, en la evolución histórica, llegamos al Segundo Congreso Constituyente,<sup>82</sup> cuando se discutió el artículo tercero, antes mencionado, del Acta, que más tarde se transformó en el cuarto de la Constitución, como señalamos arriba. Aquí destaca, en primer lugar, la intervención del diputado Juan de Dios Cañedo, el 9 de diciembre de 1823, recogida por el periódico *El Águila*, del 10 y 11 del mismo mes, en estos términos:

El Sr. Cañedo pidió, que no se formara mal concepto de su señoría al verle tomar la palabra contra este artículo, porque está muy lejos de oponerse á la augusta religion católica que venera y profesa; y porque el Congreso no considera ni debe considerar este punto sino bajo el aspecto político. Que en este supuesto era de opinion que el artículo era inoportuno, porque si toda la nación ha sido y es católica: si no hay quien pretenda destruir la religion ó quitarle la preferencia que goza en el estado; si no aparecen sectarios que soliciten ejercer su culto, ¿á que venia la declaracion que se hace en el artículo? Que ademas este decia que la religion de la nacion no solo es, sino que será perpetua-

<sup>81</sup> Copiamos la transcripción de Martínez Albesa, en *La Constitución...*, cit., t. II, p. 691.

<sup>82</sup> Cfr. nuestro libro *Y fuimos una federación. Los primeros avatares constitucionales de México 1821-1824*, cit., pp. 50 y ss.

mente la católica: lo cual era impropio de un legislador que no debe referirse á esos futuros indefinidos. Que la espresion denota los buenos deseos que todos tenemos de que permanezca siempre la religion católica, pero que sus deseos no se deben espresar en una ley. Sobre la intolerancia que propone el artículo también dijo, que convenia callar en este punto porque la intolerancia era hija del fanatismo y contraria á la religion. Dijo que Austria, Nápoles y Roma eran tolerantes de suerte que á la vista del Sumo Pontífice, cabeza visible de la iglesia, se permitian los cultos de los protestantes y el de los Israelitas. Llamó la atención á que en los países tolerantes, como los Estados Unidos, se observa con mas ecsactitud la moral que en los intolerantes [...] Concluyó diciendo que ó se omitiera el artículo, ó solo se pusiera que la religion católica, apostólica, romana, es la de la república, sin tocar cosa alguna de la intolerancia.<sup>83</sup>

En contra de Cañedo se alegó que la intolerancia civil se “promulgaba” para evitar la destrucción de la religión propia de México y la introducción de sectas que pretendieran excluir a la única religión verdadera. José Miguel Guridi y Alcocer<sup>84</sup> argumentó que aquélla favorecía a la inmoralidad, mientras que José María de la Llave señaló que la tolerancia religiosa estribaba en aceptar falsedades, y que, con todo, cualquier gobierno católico debía caracterizarse por realizar buenas acciones. Así, se comenzó por alegar que la admisión de falsedades consistía en una violación al derecho que todo ser humano tiene a conocer la verdad. José María Luciano adujo que la intolerancia religiosa no implicaba la persecución bárbara y el castigo a los que no profesaran

---

<sup>83</sup> Reproducido en *Acta Constitutiva de la Federación, Crónicas*, México, Cámara de Diputados *et al.*, 1974, t. I, pp. 249 y 250.

<sup>84</sup> Antiguo diputado novohispano a las Cortes de Cádiz (en donde propuso la supresión de la esclavitud), de enorme preparación teológica y jurídica, con gran fama de orador sagrado (en ese momento era canónigo magistral de la catedral de México); acababa de ser presidente del Congreso Constituyente. Redactó una amplia respuesta a Cañedo, en forma de *voto*, que no pudo leer en el Congreso, pero que fue publicada en *El Águila Mexicana* del 28 de febrero de 1824, reproducido en *Acta Constitutiva...*, *cit.*, pp. 257-260.



el catolicismo, siempre y cuando lo respetaran. En cambio, José Miguel Ramírez la defendió por el contenido dañino que poseen las otras religiones. Por último, Servando Teresa de Mier, José Ignacio González Caralmuro y Carlos María Bustamante alegaron que la intolerancia religiosa se basaba en la voluntad de los mexicanos.

Si bien es cierto que Guridi y Alcocer creía conveniente deslindar al Estado de la actividad de la Iglesia en lo tocante a su disciplina —pues ésta competía exclusivamente a los pastores de la Iglesia—, también consideraba que el primero debía entrometerse en los asuntos eclesiásticos a la hora de prescribir a sus súbditos la religión que debían observar. El argumento de este diputado era que “es más fácil edificar una ciudad sin suelo, que fundar un estado sin religión”. La religión por la que debería abogar el Estado era la católica, ya que ésta era la única religión verdadera, además de que ayudaba a conservar la paz y la tranquilidad de los pueblos.

Arguyó Alcocer que con la tolerancia no se ganaría en moral pública, pues la misma no implicaba la rectitud de las costumbres. Su argumento era que “los vicios y defectos á que propende nuestra naturaleza corrompida, son comunes en todos los hombres, y se observan en todos los paises, mas ó menos, segun es mejor ó peor la educacion pública, mayor ó menor la severidad de las leyes”. El ejemplo al que apeló este personaje fue el de Inglaterra, donde reinaba la libertad de culto, y, no obstante, sus habitantes pecaban de glotonería, embriaguez e incontinencia.

Para contradecir a la tercera proposición de Cañedo, Guridi y Alcocer observó que la felicidad temporal a la que se comprometía el tolentatismo no debía oponerse a la felicidad eterna. En efecto: “¿de que aprovechará al hombre el ganar todo el mundo, y disfrutar todas las felicidades de él, si ha de padecer su alma detrimento?”

Contra la cuarta proposición, el mismo Guridi y Alcocer da un argumento de corte histórico:

Antes de que S. Pedro trasladase de Antioquia á Roma su catedral, ya ecsistian allí los judios que habia traído en gran número Pompeyo, haciendolos esclavos. Despues dandoles la libertad sus amos, permanecieron avecindados con el nombre de libertinos ó libertos, propagandose estupendamente y siendo como una plantacion de donde se difundían por el resto de la Italia [...] ¿Que habian de hacer los pontífices de la época en que no eran ellos, sino los emperadores, los que mandaban? Y cuando ya tuvieron el dominio temporal del estado que se llama pontificio, ecsijia la prudencia tolerarlos por su crecido número y anticuada vecindad, mayormente tomandose las precauciones para que no infestasen á los fieles.<sup>85</sup>

En resumidas cuentas, la disputa entre los que estaban a favor y en contra de la tolerancia nunca se planteó como un problema de derechos de quienes profesaran otra religión, sino de la protección del derecho del pueblo mexicano a conservar la religión católica, que le era propia. Así quedó establecido en el artículo 4 del Acta Constitutiva y en el artículo 3 de la Constitución, antes citados.

Sobre esta temática, en 1831 apareció en México un trabajo fundamental, escrito por el ecuatoriano Vicente Rocafuerte: *Ensayo sobre tolerancia religiosa* (imprenta de M. Rivera a cargo de Tomás Uribe). Dicho autor nació en Guayaquil, Ecuador, en 1783; después de tener una participación muy importante en todos los acontecimientos políticos de los primeros años del movimiento independentista, no sólo de su patria, sino de toda la región bolivariana, visitó varias veces México, hasta que se estableció en nuestro país en 1829, aunque parece que no de manera voluntaria. En nuestra República tuvo oportunidad de alternar con los personajes más importantes del naciente liberalismo mexicano, hasta que pudo retornar a su patria en 1833, en donde ocupó la primera magistratura del Ecuador, para morir en 1847 en Lima, Perú. Rocafuerte fue uno de los primeros grandes liberales his-

---

<sup>85</sup> *Ibidem*, p. 259.

panoamericanos, no sólo teórico, como lo demuestra su fecunda producción intelectual, sino práctico en toda su inquieta vida política.

A los pocos meses de iniciada su estancia en México, en 1830, Rocafuerte apoyó a la British and Foreign Bible Society, la que en un principio impulsó la difusión de la Biblia católica en castellano, aunque después se transformó en Biblia protestante, hasta que ese mismo año los cabildos eclesiásticos (recordemos que entonces no había ningún obispo en estas tierras) de México, Guadalajara y Oaxaca la prohibieron, con lo cual su representante en México, James Thomson, tuvo que salir del país, quedando encargado el doctor José María Luis Mora.

Para finales de 1830, algunos amigos le sugirieron a Vicente Rocafuerte que escribiera un tratado sobre la tolerancia religiosa, a lo que éste atendió. Dicho escrito vio la luz pública en marzo de 1831, como señalamos antes; ello le valió una denuncia penal como sedicioso al violar el artículo tercero de la Constitución Federal de 1824; mas salió absuelto en el proceso penal correspondiente, en el cual había sido defendido por uno de los políticos liberales más destacados del momento, a quien ya hemos visto actuar: Juan de Dios Cañedo. En ese mismo año dio a conocer una segunda edición de su *Ensayo*, añadiendo su defensa en el juicio que tuvo que responder, asegurando que él no había violado el artículo tercero constitucional, pues no había postulado que hubiera otra religión oficial que no fuera la católica, sino que se permitiera la práctica pública de otros cultos religiosos. Huelga decir la gran cantidad de refutaciones que se imprimieron del trabajo del ecuatoriano.<sup>86</sup>

Para tener una idea aproximada de lo postulado por Rocafuerte, queremos reproducir la conclusión a la que arriba este pensador:

Si al que está durmiendo en un cuarto oscuro de repente le abren la ventana y le despiertan hiriendo sus ojos con la luz del

<sup>86</sup> Martínez Albesa, *La Constitución...*, cit., t. II, p. 833.

sol, ¿no experimentará una sensación desahagible? ¿Pues qué extraño puede parecer que hombres sabios, que nunca han viajado ni salido de México, y que han adquirido una vasta instrucción en los libros que aprobaba el santo oficio, se incomoden, se asusten al oír por la primera vez el sonido de la verdad y la voz tremenda del siglo [secularización], que les grita: “En favor de la moral pública y de la misma gloria de la religión se proclama su perfecta independencia del estado y se decreta que la libertad de cultos es la base de la política moderna”? Toleremos su enojo, que es tan natural como el deseo que nos anima de servir la causa del verdadero cristianismo y de la humanidad ...

La misma efervescencia de los partidos, que tanto irrita los ánimos, no puede tener muy larga duración, y conduce insensiblemente a la indulgencia: después de una violenta agitación y de escenas de horror, como la de la Acordada, los corazones desean paz y tranquilidad: el tiempo va poco a poco amortiguando los odios; los de una y otra facción se van acostumbrando a verse y tratarse, de donde nace una especie de tolerancia política. Cada uno sin cambiar de modo de pensar, tolera el de su vecino, y así vemos hoy que viven sin reñir unos con otros el borbonista, el iturbidista, el centralista, el federalista, el guerrillista, el pedracista, el jalapista, el yorkino, el escocés y el novenario. Si el mismo curso de la revolución nos impele a sufrir opiniones opuestas a las nuestras en materias políticas, que afectan los más caros y más inmediatos intereses de nuestro bienestar, ¿qué razón hay para que no toleremos a los que no piensan como nosotros en puntos de religión, que no tienen conexión alguna con nuestra existencia civil? ¿por qué impediremos adorar a Dios, al padre común de los mortales, según sus usos y costumbres, al luterano, al calvinista, al presbiteriano, al anglicano, al anabaptista, metodista, cuácaro, unitario, morabe y temblador?. Así como toca a los ministros del altar predicar la tolerancia política para evitar un choque entre los diversos partidos contendientes y promover la paz interior que tanto necesitamos, del mismo modo toca a los verdaderos amantes del país generalizar las ideas sobre tolerancia religiosa para introducir con ella la reforma de las buenas costumbres, el establecimiento de las colonias extranjeras, la abolición de la mendaci-

dad, el aumento de la población, el fomento de la agricultura, el impulso del comercio y los progresos de la industria.<sup>87</sup>

Durante el bienio liberal 1833-1834, propiamente no se dio ningún debate político en torno a la libertad religiosa, o libertad de cultos; ésta se mantuvo en vilo y tuvo que esperar hasta el Congreso Constitucional de 1856-1857,<sup>88</sup> en una de las grandes piezas legislativas de nuestra historia constitucional; nos referimos a la discusión del artículo 15 del Proyecto de Constitución, que se suscitó entre el 29 de julio y el 5 de agosto de 1856. No deja de llamarnos la atención que en dicho debate volvieron a salir varios de los argumentos que venticinco años antes había expresado don Vicente Rocafuerte en el trabajo que venimos comentando.

Queremos terminar este apartado citando el juicio que de Rocafuerte hace Emilio Martínez Albesa: “Cabe mencionar que Vicente Rocafuerte se consideró católico y practicaba la religión católica. Nunca fue protestante ni deísta o ateo. Era, sí, un católico regalista y anticlerical, en el sentido que tuvo esta palabra en las luchas políticas del siglo XIX”.<sup>89</sup>

---

<sup>87</sup> Hay varias ediciones modernas del *Ensayo*; en esta oportunidad hemos escogido la segunda, original, de 1831, en la misma imprenta de M. Rivera.

<sup>88</sup> Soberanes Fernández, José Luis, *Una aproximación al constitucionalismo liberal mexicano*, México, Porrúa, 2015, pp. 65-126.

<sup>89</sup> Martínez Albesa, *op. cit.*, p. 834.

## CAPÍTULO QUINTO

### EL DOCTOR JOSÉ MARÍA LUIS MORA

#### I. ASPECTOS GENERALES

Hijo de José Ramón Servín de la Mora y María Ana Díaz de la Lamadrid, José María Luis Mora nació en el pueblo de San Francisco Chamacuero —hoy Comonfort—, Guanajuato, en 1794. La ruina económica de su familia, originada por la insurgencia en 1810, provocó una visión negativa tanto de Miguel Hidalgo como del movimiento de independencia que encabezó. En 1807, se inscribió en el Colegio de San Ildefonso de la ciudad de México, donde fue compañero de otros personajes ilustres, como José María Bocanegra, Luis Gonzaga Cuevas, José Urbano Fonseca y José María Tornel.<sup>90</sup> Ocupó el cargo de presidente de las academias de Metafísica, Filosofía y Religión en dicha institución. Una década más tarde, en 1818, se le concedió el grado de bachiller en teología; al año siguiente, la licenciatura, al tiempo que fue ordenado sacerdote.

Dos años más tarde, el 26 de julio de 1820, Mora recibió el grado de doctor en teología, y fue nombrado profesor de las cátedras de humanidades y latín de San Ildefonso.<sup>91</sup> Es en este

---

<sup>90</sup> Arnáiz y Freg, Arturo, “Estudio biográfico del doctor en teología y licenciado en derecho civil: don José María Luis Mora”, *El doctor José María Luis Mora, 1794-1850: homenaje de la Universidad Nacional Autónoma de México al reformador ilustre*, México, UNAM, 1934, p. 16.

<sup>91</sup> Mora, José María Luis, *Obras completas*, invses., recopil., selec. y notas de Lillian Briseño Senosiain, Laura Solares Robles y Laura Suárez de la Torre; pról. de Eugenia Mayer, México, SEP, Dirección General de Publicaciones y Medios, 1986, pp. 14 y 15.

momento de su vida cuando comenzó a destacar como orador sagrado. Al consumarse la Independencia, propuso una serie de reformas educativas, entre otras la inclusión de la materia de economía política en los estudios de licenciatura y la modernización del uniforme escolar. Estuvo a cargo de la redacción del *Seminario Político y Literario*. Fue miembro de la Junta Protectora de Libertad de Imprenta y de la Comisión encargada de formar y acumular materiales para los nuevos códigos del Congreso.

Debido a que fue opositor de Agustín de Iturbide, el doctor Mora tuvo que ocultarse. Cuando fue descubierto, se le recluyó, primero, en el Convento del Carmen, y después en el Colegio de San Ildefonso.<sup>92</sup> Una vez vencido el efímero emperador, Mora fue electo diputado local constituyente en el Estado de México, entidad en la que creó e impulsó el Instituto Científico y Literario; sin olvidar que, por su prestigio académico, encabezó las reformas educativas del colegio de San Ildefonso de la capital del país. Participó en varias publicaciones periódicas, como *El Sol*, *El Águila* y *La Libertad*. En 1824 fue reconocido como benemérito de la patria por la Diputación Provincial del Estado de México, e ingresó a la Academia Mexicana de Economía Política. Se le concedió la cátedra de filosofía en el Colegio de San Ildefonso. Es en esta época cuando rompió definitivamente con la jerarquía eclesiástica y decidió estudiar abogacía.

En 1825, obtuvo el título de abogado, y fue también en este año cuando ingresó a la logia escocesa. Sin duda, su participación fue muy activa en este periodo, ya que se ocupó también de la redacción *El Observador*, principal publicación de los Novenarios, que no era otra cosa que una sociedad constituida por los miembros más destacados de la logia a la que él pertenecía. En 1831, escribió su famoso *Catecismo político de la Federación mexicana* y la *Disertación sobre la naturaleza y aplicación de las rentas y bienes*

---

<sup>92</sup> Soberanes Fernández, *Y fuimos una federación...*, cit., p. 38. En esta obra explicamos la importancia histórica de esa detención colectiva, que marcaría el comienzo del fin del Imperio de Iturbide.

*eclesiásticos*,<sup>93</sup> la que le valió un premio de la Legislatura de Zacatecas, aunque nunca recibió los dos mil pesos del reconocimiento. El *Discurso* sirvió a Francisco García, gobernador de Zacatecas y amigo personal de Mora, como guía para implementar reformas contra el clero.

Para 1833, el doctor Mora formó parte del Congreso de la Unión como diputado por su estado natal, Guanajuato. Ese mismo año, Valentín Gómez Farías ocupó de manera interina la presidencia de la República, y llamó a José María Luis Mora para que fungiera como su consejero. Ambos realizaron las reformas estructurales que afectarían al país entero, que estamos estudiando en este trabajo, sobre todo en lo que se refiere a la educación. El 25 de octubre de 1834, en la estela de esas transformaciones sociales, se propuso la Ley que fundó el Establecimiento de Ciencias Ideológicas y Humanidades, cuyo director fue el propio doctor Mora.

Como hemos apuntado antes, todas estas hondas transformaciones sociales no recibieron la aquiescencia ni de la Iglesia ni del ejército, lo que causó la salida de Gómez Farías de la presidencia en abril de 1834, y que obligó a José María Luis Mora a autoexiliarse en Europa, autoexilio del que jamás regresaría. Aunque su situación económica en el viejo continente no fue nada halagüeña, depauperado y herido en su orgullo por la incompreensión sufrida en el país que le vio nacer, Mora buscó la escritura como lenitiva de sus males. Allende el mar, escribió *México y sus revoluciones y Obras sueltas*.<sup>94</sup>

En 1846, cuando el partido conservador fue obligado a abandonar el poder, lo que le permitió a Valentín Gómez Farías

---

<sup>93</sup> Mora, José María, *Catecismo político de la Federación mexicana*, México, Cámara de Diputados, LVI Legislatura, Comité de Asuntos Editoriales, 1991, y *Disertación sobre la naturaleza y aplicación de las rentas y bienes eclesiásticos y sobre la autoridad á que se hallan sujetos en quanto á su creación, aumento, subsistencia ó supresión*, México, Imprenta de Galván a cargo de Mariano Arévalo, 1833.

<sup>94</sup> Mora, José María Luis, *México y sus revoluciones*, París, Libr. de Rosa y Bouret, 1836, 3 vols., y *Obras sueltas*, París, Libr. de Rosa, 1837, 2 vols.



recuperar la presidencia, Mora fue nombrado embajador de México en Inglaterra. Su experiencia europea le permitió asesorar con pertinencia a los ministros de Relaciones Exteriores, Mariano Otero y Luis Rueda. Sin embargo, por motivos de salud tuvo que abandonar Londres para retirarse, en 1848, a los balnearios de Vichy, en Francia. Falleció el 14 de julio de 1850. Desde junio de 1963, sus restos descansan en la Rotonda de las Personas Ilustres, en la Ciudad de México.

## II. SU DESARROLLO INTELECTUAL

Aunque el doctor José María Luis Mora es considerado el padre del liberalismo mexicano, pues sus escritos fueron la base de las Leyes de Reforma y de todo el pensamiento liberal posterior, inclusive hasta nuestros días, su pensamiento dista del liberalismo posterior en algunos puntos fundamentales: la democracia, las relaciones entre la Iglesia y el Estado y su visión de la importancia de la vena española para la identidad de lo mexicano. Montesquieu y Benjamin Constant, entre los franceses, y Gaspar Melchor de Jovellanos y Manuel Abad y Queipo, entre los españoles, fueron sus principales influencias. Queda claro que Mora no fue un entusiasta de los jacobinos franceses. Además, fue admirador del general George Washington y del Congreso Constituyente norteamericano.

Algunos autores han sostenido que Mora era más un regalista que un liberal,<sup>95</sup> pues pensaba con las categorías anteriores a la Independencia: la de los ministros ilustrados de la época de Carlos III y las reformas borbónicas. Por su parte, David Brading sostiene que el personaje al que hacemos referencia incorporó los principios del liberalismo español a la ideología del naciente liberalismo mexicano.<sup>96</sup> Según Emilio Martínez Albesa, el pen-

<sup>95</sup> Martínez Albesa, *La Constitución de 1857...*, cit., t. II, p. 872.

<sup>96</sup> Brading, David, *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*, trad. de Juan José Utrilla, México, FCE, 1998, p. 700.

samiento de Mora puede dividirse en tres etapas: la primera corresponde a la década de 1820, donde destaca el constitucionalismo de raíces francesas e hispanas, así como a la influencia del utilitarismo británico; la segunda, la década de los treinta, que es la etapa del Mora clásico y de orientación reformista, periodo en que escribe sus obras fundamentales: *México y sus revoluciones* y *Obras sueltas*; y, finalmente, la década de 1840, donde no hay un cambio sustancial en su pensamiento político, pero sí se da tanto la universalización de sus intereses teóricos como una apertura a otros campos del conocimiento, como la literatura y la reflexión filosófica sobre las revoluciones europeas de 1848.<sup>97</sup>

El Mora de la década de 1820 creía que una Constitución que consagrara los ideales liberales del respeto por la libertad individual, la propiedad privada y los límites del poder estatal era la solución para los grandes problemas de México. Fue la etapa en que Mora se opuso al gobierno imperial de Agustín de Iturbide, con el argumento de que se cumplieran los postulados del Plan de Iguala y de los Tratados de Córdoba.

Mora se alineó al ala republicana durante el periodo de debates del Constituyente entre 1823 y 1824. No era un convencido federalista ni apoyó la idea de soberanía popular, mucho menos la del voto directo universal, pues le parecía que la Constitución no debía gobernar a la masa informe de ciudadanos. Así, su postura se aproximó más a la sostenida por Servando Teresa de Mier que a la de pensadores más liberales, como Lorenzo de Zavala, Valentín Gómez Farías o José Miguel Ramos Arizpe.<sup>98</sup>

Asimismo, opinaba que la libertad individual quedaría mejor resguardada en la medida en que el proceso político se confiara exclusivamente a los tenedores de propiedad, es decir, a los “hombres de bien” de los que habla Costeloe en su obra antes

<sup>97</sup> Martínez Albesa, *La Constitución de 1857...*, cit., p. 864.

<sup>98</sup> Hale, Charles A., *El liberalismo mexicano en la época de Mora*, trad. de Sergio Fernández Bravo y Francisco González Aramburu, México, Siglo XXI Editores, 2009.

citada. En esto seguía las ideas de Benjamin Constant.<sup>99</sup> Las convulsiones políticas de 1827 y 1828 extremaron su convicción de que sólo los propietarios podrían constituir un baluarte contra la anarquía y una salvaguarda de los derechos constitucionales. En esta época, su pensamiento deja traslucir el complejo entramado de posturas políticas: republicano, pero no federalista; independentista, pero opositor de la expulsión de los ciudadanos españoles del territorio mexicano; liberal, pero no creyente de la igualdad política. Podemos decir que, en lo tocante a su postura política, Mora era un liberal aristócrata.<sup>100</sup>

En 1830, Mora apoyó el cuartelazo dado por Anastasio Bustamante a Vicente Guerrero. Utilizó el órgano propagandístico de su partido, *El Observador*, para lanzar incisivos ataques a las políticas de los yorkinos y sus corruptelas, así como para saludar a Bustamante como el protector de la Constitución y de las leyes. Un año más tarde, escribió su ya mencionado *Catecismo político de la Federación mexicana*, en el que expone su visión constitucional a través de preguntas y respuestas; ataca los conceptos de “soberanía popular” y “voluntad general”, y menciona que una autoridad competente debía establecer la Constitución y sus contenidos, no la voluntad de los gobernados. No obstante, a partir de esta época, Mora comenzó a abandonar la idea de que las buenas leyes y la Constitución eran suficientes para la mejora del país: se desencantó del Estado de derecho. Tomó plena conciencia de la diferencia entre el deber ser de las normas y el ser de la realidad cotidiana política y social de México.

El Mora de la década de 1830 consideró que para que las leyes funcionaran era necesario, primero, la reforma de los ciudadanos a través de las instituciones. Su pensamiento, según Hale,<sup>101</sup> toma un giro realista, pues empezó a considerar que primero debía modificarse la realidad para luego hacer leyes. Con-

---

<sup>99</sup> Sobre todo las ideas vertidas en su obra clásica: *Principios políticos aplicables a todos los gobiernos*, trad., Víctor Goldstein, Madrid, Katz Editores, 2010.

<sup>100</sup> Hale, Charles A., *El liberalismo mexicano...*, cit., p. 98.

<sup>101</sup> *Ibidem*, p. 115.

secuentemente, abandonó algunas de las tesis de Constant y se dedicó al estudio de las revoluciones como las únicas fuerzas con suficiente potencia para arrancar de raíz los vicios arraigados del viejo régimen despótico. De igual forma, también se desencantó del presidente Bustamante y su gabinete conservador, encabezado por Lucas Alamán, porque si era necesaria una profunda *reforma institucional*, un gobierno conservador no servía para estos propósitos. Para él, lo que se necesitaba eran dirigentes ilustrados y firmes tanto para apreciar la necesidad de cambios como para impedir el gobierno de facciones políticas. La sociedad estaba inmersa “en los hábitos despóticos y mezquinos del viejo absolutismo” que subsistían en las corporaciones y sus fueros.

De lo anterior que Mora atacó las grandes corporaciones que representaban los últimos bastiones del Antiguo Régimen en México: el ejército y la Iglesia. Ambas tenían fueros y privilegio que, según el guanajuatense, imposibilitaban cualquier tipo de regulación de las dos instituciones por parte del Estado. Así, a Mora le preocupaban dos asuntos:<sup>102</sup> la reforma del artículo tercero constitucional, que consagraba la intolerancia religiosa y aseguraba la protección exclusiva de la Iglesia católica, y la supresión del artículo 154, que otorgaba fueros y privilegios al clero y a las fuerzas armadas. Es esta labor reformista, durante 1833-1834, la que será, pese a que quedó conculcada, la principal base de las posteriores Leyes de Reforma.

### III. SU INFLUENCIA POSTERIOR

Mora influyó en sus contemporáneos y en los pensadores posteriores de dos formas: a través de su historiografía y a través de su visión política de la Iglesia.

Mora se apartó críticamente del método histórico de Carlos María de Bustamante, uno de los más importantes historiadores conservadores del primer periodo de la independencia. Criticó

---

<sup>102</sup> *Ibidem*, p. 116.

con agudeza la poca objetividad de éste y la falta de rigor tanto para jerarquizar fuentes como para interpretarlas. Asimismo, se quejó de su estilo farragoso y poco sistemático. Por el contrario, Mora intentó contextualizar los eventos históricos con elementos de economía política, e hizo uso de un español diáfano. Su estructura argumentativa era sólida, y su presentación de los temas, sistemática. Además, utilizó la estadística como criterio objetivo de juicio, tal como él mismo declara: “Nuestra obra —se refiere Mora a *México y sus revoluciones*— es en el fondo histórica, estadística y filosófica”.

Para explicar las causas históricas de los problemas sociales y políticos de México, en su obra *México y sus revoluciones*, inició su narración histórica con la conquista y con el número de indios que había en 1519, los mismos que en 1810. Si bien no aminoró las matanzas de la conquista de los españoles, no dudó en ponderar a Hernán Cortés como un gran líder militar y político. Sin embargo, no exaltó casi nada de la época colonial, a no ser las reformas borbónicas y el temple ilustrado de algunos personajes de la época de la Independencia, como el intendente de Guanajuato, José Antonio Riaño, quien hubiera apoyado, según Mora, el movimiento independentista, aunque de una manera y con un plan de acción mesurado, ingredientes faltantes en el liderazgo de Hidalgo. La revolución insurgente fue necesaria, pero empobreció al país y lo sumió en años de batallas sangrientas. José María Morelos, a diferencia del antiguo rector del Colegio de San Nicolás de Valladolid, recibió claros elogios de la pluma de Mora: el título “Siervo de la Nación” es una enseñanza para los dirigentes de todos los tiempos. De los primeros historiadores del México independiente, ni Servando Teresa de Mier ni Carlos María Bustamante llamaron su atención intelectual.

Con su labor histórica, Mora intentaba contribuir para que los pueblos civilizados pudieran hacerse un juicio “sobre esta parte interesante de nuestro continente, desengañándose de los múltiples errores en que los han imbuido las relaciones poco exactas de los viajeros, los resentimientos de algunos, y el entu-

siasmo exagerado de no pocos”.<sup>103</sup> Su modelo no es Francisco Xavier Clavijero, sino el prusiano Alexander von Humboldt, autor del *Ensayo político sobre la Nueva España*, según Mora,<sup>104</sup> el único escrito sobre la materia digna de aprecio. Asimismo, Mora no tuvo la pretensión de imparcialidad histórica, pues la “historia no es ni puede ser otra cosa que la relación de las impresiones que sobre el escritor han hecho las cosas y las personas”.<sup>105</sup> Esto no implicaba que no se pudieran hacer juicios éticos sobre la responsabilidad moral de cada uno de los actores políticos, sino que el juicio le corresponde a los lectores, mientras que el autor sólo da los hechos y las acciones.<sup>106</sup>

Respecto a la relación Iglesia-Estado, tuvo una actitud claramente beligerante. Consideraba que el fardo más pesado para el progreso de México era la Iglesia y su clerecía, pues sus monopolios sobre la educación, sus diversos fueros y sus privilegios políticos le permitieron adquirir grandes proporciones de tierra e impidieron la reforma de las instituciones y el crecimiento económico del país. Por ello, el anticlericalismo constituyó la base del programa de reformas propuestas por Mora, especialmente en su *Disertación*, donde propone la desamortización de los bienes de la Iglesia, la abolición de los fueros, la desmembración de los monasterios y la difusión de la educación laica.<sup>107</sup> Aunque parezca paradójico, esta furia contra la jerarquía eclesial y sus privilegios es compatible con una explícita aquiescencia del catolicismo como religión. Mora jamás ataca el dogma o las prácticas espirituales del cristianismo, sino todo lo contrario: el espíritu “más puro” del catolicismo es la mejor arma para atacar los excesos de poder de los obispos y los monjes. Emilio Martínez Albesa acierta cuando señala que una de las principales herencias inte-

---

<sup>103</sup> *Ibidem*, t. I, p. 5.

<sup>104</sup> *Ibidem*, t. I, p. 4.

<sup>105</sup> *Ibidem*, t. I, p. 7.

<sup>106</sup> *Idem*.

<sup>107</sup> Hale, Charles A., *El liberalismo...*, cit., p. 118.

lectuales de Mora en el tema de las relaciones Iglesia-Estado es la posibilidad de ser un liberal anticlerical sin dejar de ser católico.

Mora utilizó una estrategia teológica para justificar la expropiación de los bienes de la Iglesia. En su *Disertación*, apeló a teorías teológicas sobre la diferencia entre el cuerpo místico y el cuerpo político de la Iglesia. En el más puro estilo galicano, consideró que los primeros cristianos no tenían ningún tipo de interés por el poder político; su comunidad era más bien espiritual: de fe y no de poder. El dinero y las propiedades que tenían eran para uso exclusivo del culto. Sin embargo, desde el emperador Constantino las cosas cambiaron: la Iglesia empezó a ambicionar el poder secular. Así, consideró que ya era tiempo de que la Iglesia regresara a sus fundamentos originales y abandonara todo intento de poseer bienes suntuosos que no sirven para el culto. Y aunque adquiriera bienes para este fin, esto se haría con las limitaciones y cargas que impone el derecho civil. De estas reflexiones, pasó abruptamente a considerar la posibilidad de su expropiación por parte del Estado. Puesto que la posesión de bienes privados sólo debe darse por parte de los individuos, por tanto, las corporaciones, antes de poseer, necesitan el reconocimiento del Estado, para que éste determine si sus propiedades cumplen con los fines civiles de la sociedad. En consecuencia, las comunidades políticas “son más bien usufructuarios que propietarios”.<sup>108</sup> La Iglesia, como comunidad espiritual, no necesita ningún reconocimiento civil; pero, como organización política y moral, necesita ser reconocida por el Estado.

Para el doctor Mora, la Iglesia tiene una relación de protección con el Estado, que consiste esencialmente en una jurisdicción sobre la disciplina externa y los bienes de aquélla, así como la facultad de fijar los gastos del culto, la obligación de pagarlos y la facultad de designar los fondos para cubrir tales gastos. Esta protección no significa, de ninguna manera —advierte el político guanajuatense—, que el Estado imponga los modos de interpre-

---

<sup>108</sup> Mora, *Disertación...*, *cit.*, p. 70.

tar los dogmas o practicar el culto. Tampoco significa que el Estado opte oficialmente por la religión católica: sólo tiene relación con ella en el terreno civil, en todas sus actuaciones o posesiones que afecten directamente la vida pública de la nación.

En el fondo, don José María Luis Mora proponía una especie de regalismo, en el que el Estado tuviera las prerrogativas que ostentaba el monarca en la época colonial, sobre todo a partir de las reformas borbónicas. De acuerdo con Martínez Albesa,<sup>109</sup> el pensamiento de aquél da, por primera vez, una justificación del regalismo sin la condición fundamental *del reino cristiano*. Por tanto, no es sorprendente que nuestro protagonista haya echado mano de los argumentos esgrimidos por los galicanos, como señalamos en capítulo anterior, regalistas franceses —como la apelación a la corrupción de la Iglesia en México y la distinción entre el cuerpo espiritual de la Iglesia y su cuerpo místico—<sup>110</sup> para justificar la intromisión del Estado en los bienes eclesiales. Además de su crítica teológica, Mora hizo uno de los primeros análisis utilitarios de la Iglesia: criticó el poco rendimiento de sus bienes y sus propiedades, lo que afectaba al bien común de la nación. La Iglesia mexicana, según él, no tenía los medios ni las intenciones de aprovechar sus bienes, sobre todo sus propiedades inmuebles, lo que impedía una redistribución plena de las tierras, condición indispensable para que pudiera surgir una clase media robusta, base de una economía sostenida.

Como se ve, la estrategia de Mora contra el clero se dividió en dos: primeramente, se trató de una crítica teológica que justificaba el ataque a la Iglesia “política” y “corrompida”, pero que salvaba la creencia en el catolicismo puro, espiritual; y, en segundo lugar, la crítica utilitaria, que permitía argumentar en términos económicos la incapacidad de la Iglesia de coadyuvar al bien común de la nación. Fueron estas dos ideas las que Mora heredó al liberalismo posterior que permea el entramado constitucional

---

<sup>109</sup> Martínez Albesa, *Catolicismo y Constitución de 1857...*, cit.

<sup>110</sup> Brading, David. *El Orbe indiano...*, cit., p. 718.



todavía en nuestros días. Sin embargo, no se puede decir que haya influido en otros aspectos que pasaron a formar parte del liberalismo posterior; por ejemplo, el liberalismo democrático, pues siempre tuvo una visión aristocratizante del gobierno, visión que lo emparentaba más con Lucas Alamán que con Lorenzo de Zavala.

## CAPÍTULO SEXTO

### LA LEGISLACIÓN LIBERAL

#### I. PLANTEAMIENTO

Así, llegamos a la parte medular del presente trabajo: la legislación liberal que expidió el Congreso General de la República entre abril de 1833 y abril de 1834, en lo que hemos denominado el “primer liberalismo” en nuestro país, pero desde una perspectiva histórico-jurídica; por lo tanto, la base de la misma tendrá una situación en la legislación federal, como lo pretendemos hacer en este lugar.

Antes de ello, queremos hacer una breve referencia a la llamada *Ley del caso*, de la cual ya hemos hablado en capítulo anterior.

Relata Sordo Cedeño<sup>111</sup> que el 22 de junio de 1833 se presentó “en creciente estado de agitación y sectarismo” en la Cámara de Diputados, una comisión del Senado, que había aprobado un acuerdo sobre la expulsión del país de diversos sujetos, 51 en total, de filiación evidentemente conservadora, que la opinión pública marcaba como perturbadores del orden social; dicho acuerdo se discutió en lo general y se aprobó por 45 votos contra el único voto disidente de José Bernardo Couto.

Así, por circular del 23 de junio, se expidieron por la Primera Secretaría de Estado, las “Reglas que deben observarse en la expulsión fuera del territorio de la república de los individuos que se expresa y respecto de los que esperan los estados”.

Ahí se disponía: “El gobierno hará que inmediatamente se proceda á asegurar para expeler del territorio de la república por

---

<sup>111</sup> Sordo Cedeño, *El Congreso en la primera...*, cit., p. 34.

seis años, á los individuos Sigüientes:” Y añadía la siguiente expresión, que dio pie al mote con que se conoció dicha normativa “y cuantos se encuentren en el *mismo caso* sin necesidad de nuevo decreto”; por lo tanto, se le denominó como la “Ley del Caso”.<sup>112</sup>

Así, pues, los afectados fueron: Francisco Sánchez de Tagle, Francisco Molinos del Campo, Florentino Conejo, Joaquín Ramírez y Sesma, general Zenón Fernández, teniente coronel Pablo Barrera, Mariano Michelena, Antonio Alonso Terán, Francisco Almirante, José Fontecha, Francisco Fagoaga, Joaquín Villa, Félix Lope de Vergara, canónigo doctoral Posadas, magistral Joaquín Oteiza, canónigo Joaquín Madrid, Miguel Santa María, Juan Nepomuceno Navarrete, José Domínguez Manzo, Florentino Martínez, José Morán, Nicolás Condelle, Eulogio Villa Urrutia, Antonio Villa Urrutia, Mariano Villa Urrutia, Juan Nepomuceno Quintero, Antonio Fernández Monjardín, José Segundo Carvajal, José María Gutiérrez Estrada, Miguel Barreiro, Felipe Codallos, Juan Andrade, canónigo Juan Manuel Irisarri, Anastasio Bustamante, Rafael Mangino, Mariano Paz y Tagle, Pedro Marcial Guerra, Luis Antepara, Carlos Beneski, José Antonio Mozo, Gabriel Yermo, José Yermo, José María Gómez de la Cortina, Domingo Pozo, José Cacho, teniente coronel Miguel González, coronel Joaquín Orihuela, José Anievas, Rafael Dávila, médico español Martínez Gutiérrez, españoles religiosos, licenciado Manuel Cortázar.

El gobierno les dio un plazo de tres días para presentarse a las autoridades locales del lugar de su residencia; les advirtió que de no acatar esta disposición, al momento de ser aprehendidos se les podría aumentar el tiempo de destierro. Por otro lado, la autoridad que fuera omisa en buscar el paradero de las personas

---

<sup>112</sup> Briseño Senosiain, Lillian, *Valentín Gómez Farías...*, *cit.*, p. 107. Con relación a esta ley, Andrews apunta que el gobierno “aprobó la famosa «ley del caso» a finales del de junio con la que expulsó de México a Bustamante, a su ministerio, a varios de los diputados más destacados del bienio 1831-1832 y a la mayor parte de sus aliados jalapistas”. Andrews, Catherine, *Entre la espada...*, *cit.*, p. 220.

señaladas en la “Ley del Caso” sería castigada con una multa de mil pesos y una prisión de hasta seis meses. Se mencionó, además, que en caso de descubrirse que encubrían a alguno de los implicados se duplicarían las sanciones.

Los estados podían aplicar la pena de deportación a los individuos que de una manera similar así lo juzgaran conveniente, en cuyo caso el gobierno nacional podría establecer el lugar de deportación, e inclusive el destierro del territorio nacional.

El 13 de enero de 1834, el Congreso se volvió a ocupar de la mencionada Ley,<sup>113</sup> en cuya oportunidad Escandón propuso ratificarla, señalando que subsistía la misma hasta que el Legislativo no la derogara y revalidando la vigencia de la segunda parte del artículo primero, es decir, la lista de desterrados, como en efecto se dispuso en la Ley del 29 del mes de enero. Es más, por circular de la Secretaría de Guerra del 13 de marzo de ese año, que una vez enterado de que algunos “espedidos del territorio de la república, tratando de volver á ella para engrosar las filas de los revoltosos, que acaudilla D. Nicolás Bravo”, el vicepresidente Gómez Farías ordenó impedir que por ningún motivo o pretexto se les permitiera desembarcar en los puertos y costas del país.

Por Ley del 25 de abril, el Congreso autorizó regresar a nuestro territorio nacional al canónigo Juan Manuel Irizarri, y, finalmente, por Ley del 7 de mayo siguiente, se derogó la segunda parte del mencionado artículo primero de la “Ley del Caso”, o sea, la lista de personas expulsadas del país, lo que en el fondo representaba el fin de tan inopinada legislación.

A mayor abundamiento, en circular de la Secretaría de Relaciones, fechada el 18 de febrero de 1835, se confirmó lo anterior al tenor siguiente:

Exmo. Sr. —Afirmada la paz en toda la república y restablecido el imperio de las leyes, su acción sola debe ser bastante para mantener la justicia, la seguridad y la tranquilidad interior en todos los estados. Las medidas extraordinarias, las medidas de precau-

<sup>113</sup> Sordo Cedeño, *El Congreso en la primera...*, cit., p. 38

ción, y las persecuciones que se han disfrazado con este nombre, deben cesar enteramente. Si alguno delinquiere, si cometiere delitos que turben el orden público, debe ser castigado por los tribunales ordinarios, y previas las formalidades de un juicio, lo mismo que para los delitos comunes. Terminó la revolución, y con ella deben terminar igualmente todas las providencias que fueron hijas de las circunstancias, y tal vez de la necesidad. En adelante y ahora que todo ha vuelto a entrar en un orden legal y positivo, debe desaparecer hasta la sombra de la incertidumbre y del temor, y todo mexicano debe vivir tranquilo y seguro en sus hogares. —Tales son los deseos del gobierno supremo, y estos son al mismo tiempo sus principios. Nada probará tanto que la nación marcha hacia su prosperidad, y que ha entrado en el espíritu de las instrucciones que felizmente la rigen, como el que libre cada uno en sus ocupaciones respectivas, sin otro temor que el que le puede inspirar sus acciones propias, y confiando en la protección de las leyes y en el celo y vigilancia de los magistrados, pueda creerse seguro y atender sin recelo a su mejor bien estar. —Por estas consideraciones, y deseo el Exmo. Sr. Presidente interino de que las facciones queden extinguidas y extinguido también el odio que engendraron, bien persuadido por otra parte de que jamás se conseguirá este importante beneficio, si no se acaban las persecuciones, si no se olvida todo lo pasado, y si los mexicanos no se consideran como hermanos que anhelando igualmente el bien de su patria, solo han podido extraviarse por un error de opinión, quiere que todos los que han abandonado sus casa, sea por su propia voluntad o por disposiciones gubernativas, puedan volver a ellas sin temor alguno de verse molestados por sus opiniones o por el partido el partido que hubieren abrazado. —No hay ahora razón para que deban continuar lejos de sus familias. Si entre ellos hubiera alguno que por desgracia intentare perturbar el orden restablecido, sufrirá el rigor de la ley aplicada sin odio y sin pasión por los tribunales, y según las formas que ella misma tiene señaladas. Habiendo celo y moderación en los que gobiernan y justicia e imparcialidad en los jueces, no es necesario ocurrir a providencias violentas, que rara vez dejan de producir muy perniciosos resultados. —El Exmo. Sr. presidente interino espera que V. E. penetrado de la verdad de estas observaciones, dispon-

drá lo conveniente para que todos los que hayan salido de ese estado por causas políticas, puedan volver a él libremente bajo la garantía de las leyes y de los magistrados civiles que deben cuidar de su observancia. V. E. puede servirse mandar que se publique así, para que llegue a noticia de todos aquellos a quienes puedan comprender las providencias que se dictaren, a fin de que tengan efecto cuanto antes, y que cesen los males que se experimentan por el abandono de las familias de que ellos son los padres. —Si alguna medida pareciere oportuna para que no por eso se altere la tranquilidad interior del mismo estado, el congreso de él puede decretar lo que estimare conveniente a fin de conservarla. Una ley general no puede ser motivo de queja, ni castigar sino a aquel que voluntariamente la quebrante. —Tengo el honor de decirlo a V. E. de orden del Exmo. Sr. presidente interino, y de ofrecerle la seguridad de mi respeto y consideración.

Después de este breve *excursus*, con el propósito de dar brevemente cuenta de esa Ley, continuemos.

## II. LA REFORMA ECLESIAÍSTICA

Antes de entrar propiamente en materia, es importante recordar lo que hemos venido señalando a lo largo de este trabajo con relación a que el gran inspirador del primer liberalismo mexicano fue el doctor José María Luis Mora. Su pensamiento es sintetizado por Charles A. Hale, con las siguientes palabras:

El anticlericalismo constituía la base de este programa de reformas: la desamortización de los bienes de la Iglesia; la abolición de los fueros (sin exceptuar los del ejército); la desmembración de los monasterios y la difusión de la educación pública laica. Otros elementos del progreso eran el establecimiento del juicio por jurado, la libertad de opinión y la igualdad de derechos civiles para los extranjeros.<sup>114</sup>

<sup>114</sup> Hale, Charles A., *El liberalismo...*, cit., p. 118.

Con esas ideas previas, entenderemos mejor lo siguiente:

A) La Nueva España ya había terminado, doce años antes, y no nada más por lo que se refiere a los lazos de sumisión política del coloniaje, sino que había hecho su entrada triunfal en nuestro país la ideología liberal-democrática, en la que vamos a encontrar principios tan importantes como la libertad de cultos, la separación Iglesia-Estado y, por supuesto, el anhelo de arribar a una sociedad secularizada.<sup>115</sup> Como se comprenderá, todos estos apotegmas no se iban a implantar de la noche a la mañana; lo que sí es que van a constituir el diferendo fundamental del binomio liberalismo-conservadurismo en nuestra patria, los dos grandes partidos políticos que lucharon en el México decimonónico, casi desde el momento de la Independencia en 1821 hasta el triunfo de las armas republicanas en Querétaro el 15 de mayo de 1867.

Pero no olvidemos otra realidad que se vivía en México en 1833 y 1834, y es que atravesábamos una situación que iba “a caballo” entre un regalismo de origen colonial que se negaba a morir y un liberalismo que no acababa de nacer; por ello, veremos en las mismas personas, orientaciones de uno u otro extremo del abanico que se abría en ese momento, por lo que no nos debe extrañar esta especie de contubernio de ideas opuestas.

Regresemos a lo nuestro. Tres autores, ya clásicos, que hemos citado páginas atrás (por orden cronológico, de su publicación en español): Charles A. Hale con su obra *El liberalismo mexicano en la época de Mora*, Michael P. Costeloe con *La primera República federal de México (1824-1835)* y, por último, Emilio Martínez Albesa con su libro *La Constitución de 1857. Catolicismo y liberalismo en México*. Todos estos autores dan una importancia capital, para entender estos temas, de la reforma eclesiástica, a un pequeño libro del doctor Mora: *Disertación sobre la naturaleza y aplicación de las rentas y*

---

<sup>115</sup> Que conste que no son los únicos, pero son los que nos interesan en este momento.

*bienes eclesiásticos y sobre la autoridad á que se hallan sujetos en cuanto á su creacion, aumento, subsistencia ó supresión.*<sup>116</sup>

El que hace un análisis más completo de dicha obra —que finalmente es de naturaleza teológica y jurídica— es Martínez Albasa, quien en relación con ésta, dice: “La *Disertación* de José María Luis Mora brinda pistas fundamentales para la reflexión liberal mexicana sobre la Iglesia”;<sup>117</sup> pero quizá resulte más provechoso copiar las ideas más importantes contenidas en el penúltimo párrafo del trabajo de Mora:

...los bienes conocidos con el nombre de eclesiásticos [...] son por su esencia temporales, lo mismo ántes que despues de haber pasado al dominio de la Iglesia: que esta considerada como cuerpo místico, no tiene derecho ninguno á poseerlos ni pedirlos, ni mucho ménos á exigirlos de los gobiernos civiles: que como comunidad política puede adquirir, tener y conservar bienes temporales, pero por solo el derecho que corresponde á las de su clase, es decir, el civil: que a virtud de este derecho la autoridad pública puede ahora, y ha podido siempre, dictar por sí misma y sin concurso de la eclesiástica las leyes que tuviere por conveniente sobre adquisicion, administracion é inversion de bienes eclesiásticos: que á dicha autoridad corresponde exclusivamente el derecho de fijar los gastos de culto y proveer los medios de cubrirlos.

B) Dicho lo cual, vayamos a la legislación sobre reforma eclesiástica durante ese bienio; pero antes, queremos traer a colación una cita de la Recopilación de Leyes de los Reinos de las Indias, de 1680, cuya ley I, del título VI, del libro I, dice:

Por quanto el derecho del Patronazgo eclesiástico nos pertenece en todo el Estado de las Indias, así por haberse descubierto y ad-

---

<sup>116</sup> Aunque fue escrita en 1831, no fue hasta 1833 cuando se publicó por primera vez en la ciudad de México, con el seudónimo de “un ciudadano de Zacatecas” por la imprenta de Galván, y en reedición facsimilar en 1957, con una introducción de Jesús Castañón Rodríguez.

<sup>117</sup> Mora, *Disertación...*, *cit.*, t. II, pp. 857-876.



quirido aquel Nuevo Mundo, edificado y dotado en él las iglesias y monasterios á nuestra costa, y de los señores Reyes católicos, nuestros antecesores, como por habérsenos concedido por Bulas de los Sumos Pontífices de su *proprio motu*, para su conservación y de la justicia que á él tenemos. Ordenamos y mandamos que este derecho de Patronazgo de las Indias, único é *In solidum*, siempre sea reservado á Nos y á nuestra Real corona, y no pueda salir de ella en todo ni en parte, y por gracia, merced, privilegio, ó cualquiera otra disposición que Nos ó los Reyes, nuestros sucesores, hiciéremos y concediéremos, no sea visto que concedemos derecho de Patronazgo á persona alguna, iglesia ni monasterio, ni perjudicarnos en el dicho nuestro derecho de Patronazgo.

Para entrar propiamente en materia, ahora tenemos que volver a revisar una disposición legislativa que citamos en el capítulo IV de este trabajo; nos referimos a la Ley sobre Provisión de Curatos y Sacristías Mayores, del 22 de mayo de 1829, que transcribimos a continuación dada la importancia de la misma:

Art. 1. Se proveerán cuanto antes en propiedad todos los curatos y sacristías mayores de la República, con arreglo a los cánones y costumbres de las iglesias.

Art. 2. Para cada parroquia presentará el respectivo diocesano al gobernador del Estado donde esté situada la iglesia parroquial, los eclesiásticos que ha de tomar en consideración para proveerla, (los que nunca serán menos que cinco) y el gobernador podrá excluir los que no le sean aceptos, dejando al menos dos para que pueda hacerse libre provisión.

Art. 3. El excluido para una parroquia podrá ser presentado para otras.

Art. 4. En el Distrito y Territorios ejercerá la exclusiva el presidente de la República.

Art. 5. Los respectivos gobernadores, y el presidente en su caso, usarán de la exclusiva dentro de doce días desde que reciban la lista de los presentados para la parroquia; y pasado ese término se entenderá que no tienen a bien usarla.

Más adelante, el 16 de mayo de 1831, el Congreso General aprobó una nueva Ley en el tenor siguiente:

Art. 1o. Por una vez podrán los obispos con los cabildos, y á falta de aquellos estos solos, proveer las dignidades, canongías y prebendas que forman la dotación de sus iglesias, en el tiempo que estimaren conveniente.

Art. 2o. Las piezas de que habla el artículo anterior, se proveerán en los capitulares que actualmente componen los cabildos, en los curas y en otros eclesiásticos que tengan las condiciones que previenen los cánones, estatutos de las iglesias y leyes vigentes.

Art. 3o. Los gobernadores de los estados, cuyas capitales se hallan situadas dentro de las respectivas diócesis ejercerán la exclusiva en las provisiones de los que nuevamente se nombraren, segun la tengan decretada, ó decretaren sus respectivas legislaturas. El presidente de la república ejercerá igualmente la exclusiva en la provision de las dignidades, canongías y prebendas de la iglesia metropolitana, en el orden y bajo las reglas que le han dirigido en la provisión de los curatos del distrito.

4o. La de las canongías y prebendas de la colegiata de Santa Maria de Guadalupe, situada dentro del territorio del distrito, lo hará su cabildo respectivo, presidido por el prelado diocesano, ó por el individuo del cabildo metropolitano á quien comisionáre con el ejercicio de un voto, y el decisivo en caso de empate sin distincion de las canongías de oficio, las de gracia y de las sujetas á sínodo, y en todos ejercerá la exclusiva, solo el presidente de la república.

Aquí estamos en presencia de dos actos legislativos de naturaleza regalista, como lo era la Constitución de 1824.<sup>118</sup> Ante la emergencia que representaba para la casi totalidad de habitantes del país, que eran católicos, la desarticulación de su Iglesia, debido a la falta de definición respecto a la titularidad del patronato,

---

<sup>118</sup> Recordemos cómo el artículo 50, fracción 12o., de dicha Constitución, establecía como facultad de Congreso General, el “arreglar el ejercicio del patronato en toda la federación”.

se tuvieron que tomar esas medidas que, sin renunciar al ejercicio de dicho patronato, es decir, se autorizaba provisionalmente que las autoridades eclesiásticas tomaran las medidas más urgentes para la buena marcha de su agrupación religiosa.

No obstante lo antes señalado, tenemos que decir que la Ley de 1829 mantenía un ligero matiz regalista en la designación de curas y sacristanes mayores, que se reducía a una especie de veto que tenían los gobernadores de los estados y el presidente de la República para el Distrito y territorios federales,<sup>119</sup> que se podía dar en los siguientes doce días después de recibidas las listas de candidatos a curatos y sacristías mayores.

La Ley de 1831 se refería a la provisión de dignidades, canónjías y prebendas en los cabildos de las catedrales y el de la basílica de Guadalupe, en el Distrito Federal; pero en la primera ocasión que se hiciera dicho ejercicio se haría exclusivamente por el ordinario del lugar, o quien hiciera sus veces, sin veto alguno. Para las siguientes designaciones lo harían los gobernadores o el presidente de la República, según fuera el caso; esta última disposición representaba evidentemente una medida totalmente regalista, ya que el supuesto legal ni siquiera esperaba el reconocimiento o el otorgamiento del patronato eclesiástico en nuestro país; se daba por prorrogado después de la Independencia.

Para esto, la Legislatura de Yucatán, por Decreto del 13 de enero de 1832, estableció: “El venerable cabildo de esta santa iglesia Catedral [...] podrá proceder a la declaración de ascensos de sus individuos con arreglo á la ley de 16 de mayo de 1831 del congreso general”; sin embargo, por bando del 27 de octubre de 1833, de la Secretaría de Justicia, en plena etapa del primer liberalismo, declaró que la disposición del Congreso de Yucatán era inconstitucional.

---

<sup>119</sup> Los territorios federales eran grandes porciones de tierra que no contaban con los elementos humanos y materiales para ser erigidos como estado; por ello, el presidente ejercía las funciones de gobernador, y el Congreso federal, como su legislatura. Los últimos territorios, Baja California Sur y Quintana Roo, pasaron a ser estados hasta 1974.

Poco tiempo después, la reacción de fondo de la Quinta Legislatura (1833-1834) no se hizo esperar; así, en relación con la Ley del 16 de mayo de 1831, relativa al nombramiento de canónigos y prebendados, el 3 de noviembre de 1833 expidió una Ley al tenor siguiente:

Art. 1o. La ley de diez y seis de mayo de 1831 fue obra de la violencia, atentatoria á los derechos de la nacion y á la constitucion federal; por consiguiente nula.

Art. 2o. Los ascensos dados, y vacantes provistas en virtud de dicha ley, son por lo mismo de ningun valor ni efecto.

Art. 3o. Los antiguos capitulares volverán á ocupar las piezas eclesiásticas que obtenían en la época anterior á la ley de diez y seis de mayo de mil ochocientos treinta y uno.

Poco tiempo después, el 17 de diciembre de 1833, se expidió una nueva Ley, ahora referida a lo dispuesto en la de 1829, que reasumía plenamente el ejercicio del patronato, en lo referente a la provisión de curatos y sacristanías mayores, en los siguientes términos:

Art. 1o. Se proveerán en propiedad todos los curatos vacantes y que vacaren en la república en individuos del clero secular, observándose precisamente la forma y tiempo que prescriben las leyes 24, 35 y 48, título 6o., libro 1o. de la recopilación de indias.<sup>120</sup>

Art. 2o. Se suprimirán las sacristías mayores de todas las parroquias, y los que actualmente las sirven serán atendidos en la provision de curatos.

Art. 3o. Los concursos que actualmente llevaren dos meses ó mas de abiertos para proveer los curatos vacantes, deberán estar concluidos dentro de sesenta dias desde la publicacion de esta ley.

---

<sup>120</sup> Dichas disposiciones indianas establecían el procedimiento para nombrar curas en la época colonial: básicamente establecían que cuando vacaren cualquier beneficio curado, el ordinario convocaba a concurso de oposición, y como resultado del mismo propondrían una terna al virrey, si fuera la Nueva España, quien escogería uno de entre ellos, el cual sería formalmente nombrado por el ordinario, o sea, el arzobispo o el obispo, según fuera el caso.

Art. 4o. El presidente de la república en el distrito y territorios, y el gobernador del estado donde esté situada la iglesia parroquial, ejercerán las atribuciones que las referidas leyes concedían á los virreyes, presidentes de audiencia ó gobernadores; pudiendo devolver la terna, todas las veces que los propuestos en ella no fueren de su satisfacción.

Art. 5o. Los RR. obispos y gobernadores de los obispados que faltaren á esta ley, sufrirán una multa de quinientos á seis mil pesos por primera y segunda vez, y por la tercera serán estrañados de la república, y ocupadas sus temporalidades.

Art. 6o. Las multas de que habla el artículo anterior, se designará y llevará a efecto por el presidente de la república con respecto á los curatos del distrito y territorios, y en cuanto á los de los estados por sus respectivos gobernadores, ingresando sus productos en el tesoro público a favor de la federación ó estados segun la distincion que se prescribe en este artículo; y debiéndose invertir en los establecimientos de intruccion pública.

La explicación del origen de esta Ley la da Sordo Cedeño,<sup>121</sup> en el sentido de que a finales de octubre, la comision eclesiástica de la Cámara de Diputados presentó un dictamen que proponía que se declararan nulas las canonjías de última provisión, y argumentaba la inconstitucionalidad del procedimiento legislativo que elaboró dicha ley, la inmoralidad de los eclesiasticos de la anterior legislatura, quienes estaban interesados en aprobarla para su provecho, y el recuperar las regalías nacionales y desagrarivar el ultraje inferido a los estados.

A mayor abundamiento, el Congreso General expidió otros dos cuerpos legales el 22 y el 23 de abril de 1934, respectivamente; el primero de ellos señalaba:

Art. 1o. El término establecido por el artículo 3o. de la ley de 17 de diciembre próximo pasado para la provision de curatos, será el de treinta días que deberán contarse desde el día de la publicación de este decreto en el distrito federal ó en las capitales de los estados en que existan las vacantes respectivas.

<sup>121</sup> Sordo Cedeño, *El Congreso en la primera...*, cit., p. 42.

Art. 2o. El presente decreto se comunicará á los reverendos obispos, cabildos eclesiásticos y gobernadores de las mitras, para que en el preciso término de cuarenta y ocho horas de haberlo recibido, contesten al gobierno de la Union en el distrito federal y a los gobernadores en cuyo territorio residan, haciendo la formal protesta de que lo cumplirán exactamente y ejecutarán lo demás que se previno en la citada ley de 17 de diciembre del año próximo pasado.

Art. 3o. los reverendos obispos, los cabildos eclesiásticos y gobernadores de las mitras que no contesten en el término establecido en el artículo anterior, ó que en sus contestaciones indiquen alguna oposición o resistencia al cumplimiento de este decreto, y de la ley de 17 de diciembre del año anterior; serán estrañados para siempre del territorio de la república, ocupándose además sus temporalidades.

Art. 4o. Las penas establecidas en el artículo anterior, se llevarán á efecto sin trámite ni formalidad judicial por el gobierno de la Union en el distrito, y en los estados por los gobernadores, en cuyo territorio resida el reverendo obispo, gobernador del obispado ó cabildo eclesiástico que contravenga á lo prevenido en la presente ley.

Por lo que se refiere a la dictada al día siguiente, era muy sencilla: “El gobierno ejercerá el derecho de presentación para proveer las piezas vacantes de la Colegiata de Guadalupe”.

Es evidente la actitud regalista de la Quinta Legislatura en los dos primeros cuerpos legales; sin embargo, se trataron de forma diferente; como señalamos antes, en el caso de la Ley de 1829 se conservaba un ligero matiz regalista; en la de 1831 prácticamente nada, salvo la situación de una segunda designación. Era muy distinta una norma que llevaba cuatro años aplicándose, y sobre todo en estructuras eclesiásticas que tenían en su haber la atención a todo el pueblo en general, como era la vida parroquial, frente a otras disposiciones con dos años de aplicación y referidas a funciones religiosas, muy vistosas y solemnes, o de gobierno interno de las Iglesias locales, y que realmente no tenían que ver

con la vida común de los fieles. Por ello, entendemos que la Ley de 1831 se haya abrogado con efectos retroactivos, mientras que la de 1829 se haya derogado sólo en parte, habiendo dejado subsistentes algunos temas, y en lo absoluto sin efectos retroactivos.

Además de las anteriores, hay que mencionar la citada Ley del 22 de abril de 1834, por su tono agresivo y de confrontación, pues realmente no venía a agregar nada sustancial a las dos primeras, y en la cuarta, reiterar lo mismo.

Cabe mencionar dos acciones de corte típicamente regalista: la primera, referida al obispo de Yucatán, José María Guerra, designado por la Santa Sede para dicha sede en 1832, y aunque fue propuesto por el gobierno mexicano, en 1833, el Congreso se negó a dar el “pase” a la bula papal que lo nombraba, y el mismo Congreso dispuso, el 15 de abril del año siguiente, que el gobierno general, oyendo previamente a los gobernadores de Yucatán y Tabasco, presentara a la Santa Sede para dicha silla episcopal a un eclesiástico mexicano por nacimiento, de conocida virtud e ilustración.<sup>122</sup> Lo anterior no se pudo concretar debido a que al poco tiempo cayó el gobierno liberal, y Guerra pudo ser consagrado obispo el 25 de julio del mismo año de 1834, por manos del obispo de Michoacán, Juan Cayetano Gómez de Portugal, a la sazón secretario de Justicia.

La otra cuestión, típicamente regalista, fue la circular de la Secretaría de Justicia del 15 de abril de 1834, en que se dio a conocer la disposición del vicepresidente de la República, para que cuando se eligiera superior o superiora de orden religiosa en el Distrito Federal, antes de publicar el resultado, se daría a conocer el mismo al Supremo Gobierno, en pliego cerrado, y no se haría otra cosa sino hasta recibir la respuesta gubernamental de que existía o no algún inconveniente.

---

<sup>122</sup> Paralelo a esta fue la ley federal del 4 de abril de 1834, que ordenó la expulsión del obispo de Puebla, nuestro conocido Francisco Pablo Vázquez, y le dio tres días para que saliera de la ciudad de Puebla, y 15, del territorio nacional; lo que no ocurrió, pues dicho prelado se escondió y no apareció sino hasta después de concluido el primer liberalismo.

Recordemos un poco de lo señalado en el primer capítulo de este trabajo: en mayo de 1834 se desmoronó el gobierno del primer liberalismo mexicano, regresó Antonio López de Santa Anna de su receso, por lo que el vicepresidente Gómez Farías renunció al cargo el 13 del mismo mes, y pidió su pasaporte para salir del país. El 25 del mismo mes se proclamó el Plan de Cuernavaca, y el 31 cerró sus sesiones en definitiva la Quinta Legislatura del Congreso General, sin siquiera concluir con el periodo prorrogado de sesiones.

Al asumir la Sexta Legislatura, en 1835, expidió el primero de abril del mismo año, la Ley de Restitución de los Individuos Despojados de Dignidades, Canonjías y Prebendas, junto con la Ley de Provisión de Sacristías Mayores y Parroquias Vacantes.

La primera era muy sencilla:

Los provistos á virtud del decreto de 16 de mayo de 1831, serán restituidos á la posesion plena de los beneficios que fueron despojados [por Ley de 3 de noviembre de 1833] y queda esta soberana disposicion vigente en la parte que no haya tenido aun su cumplimiento.

O sea, había terminado el primer liberalismo mexicano; con ello se reivindicaba una vez más el ejercicio del patronato eclesiástico, pues si bien regresaba todos los oficios y beneficios dados por los ordinarios o los que hacían sus veces, conforme a la Ley del 16 de mayo de 1831, ya no se podían dar otros nuevos, evidentemente hasta que se arreglara el tema del patronato, pues como hemos insistido, en ese momento eran tan regalistas los del Partido del Progreso como los del Partido del Orden.

En cuando a la segunda Ley del 1o. de abril de 1835, relativa a la provisión de curatos y sacristías mayores, ésta disponía:

Art. 1o. Son nulos y de ningun efecto los decretos expedidos en 17 de diciembre de 1833 y 22 de abril de 1834.

Art. 2o. Entre tanto se arreglan por un concordato con la silla apostólica los derechos de la Iglesia y de la nación, en la provision



de beneficios, continuaran los RR. Obispos, cabildos y gobernadores de las mitras haciendo las de las sacristías mayores y parroquias vacantes, conforme á la ley de 22 de mayo de 1829.

Sabemos que nunca se firmó un concordato entre la Santa Sede y el gobierno de México, y mucho menos se volvió a dar vida al patronato eclesiástico en nuestro país; por lo tanto, ahí terminó el anhelo regalista de ambos partidos; sus diferendos tomaron otros caminos, y nunca más se volvió a plantear el retomar dicha institución.

C) Para continuar con este parágrafo, abordaremos la Ley del 27 de octubre de 1833, que disponía que cesaba en toda la República la obligación civil de pagar diezmos.

Pensamos que es conveniente hacer una breve semblanza del diezmo, que si bien está vinculado al tema eclesiástico, en la época colonial adquirió un carácter de tributo estatal, que por esta doble naturaleza civil y eclesiástica fue precisamente lo que le dio una importancia especial en este periodo que estamos estudiando del primer liberalismo mexicano; siendo por lo demás un asunto poco conocido en la actualidad, fuera de los ambientes clericales.

En primer lugar, tenemos que decir lo que se debe entender por “diezmo”. Al respecto, Joaquín Escriche, en su *Diccionario razonado de legislación civil, penal comercial y forense*, dice:

Llámase diezmo la porción que se paga á los ministros de la iglesia, porque regularmente consiste en la décima parte de los frutos que se cogen, aunque á veces es menor, según el uso y costumbre de los lugares” y más adelante añade algo que puede resultar interesante para los fines de este trabajo: “Los diezmos no son de derecho divino; pues no están ordenados en el nuevo testamento, y el precepto dado en el viejo á los Judíos correspondía á la clase de los ceremoniales, que quedaron abolidos por la muerte de Cristo”.<sup>123</sup>

---

<sup>123</sup> Hemos consultado la edición facsimilar tomada de la versión mexicana de 1837 de Juan N. Rodríguez de San Miguel, con un estudio introductorio de María del Refugio González, México, UNAM, 1993, pp. 202 y 203.

El papa Alejandro VI, por medio de la bula *Eximiae devotio- nis*, del 16 de noviembre de 1501, cedió a los Reyes Católicos los diezmos de las Iglesias indianas, a cambio de que la Corona se comprometiera a asumir los costos de la evangelización de sus posesiones allende los mares.<sup>124</sup> Sobre este mismo tema, la Recopilación de Leyes de los Reinos de las Indias señala:

Por quanto pertenecen á Nos los Diezmos Eclesiáticos de las Indias por concesiones Apostólicas de los Sumos Pontífices: Mandamos á los Oficiales de nuestra Real hacienda de aquellas Provincias, que hagan cobrar y cobren todos los Diezmos, que son debidos y hubieren de pagar los vecinos de sus labranzas y crianzas de las especies.<sup>125</sup>

Y ¿a cuánto ascendía dicho tributo? Cuestión bien importante para entender a cabalidad la Ley del 27 de octubre de 1833. La propia Recopilación, en la ley siguiente, especificaba:

Mandamos que en todas nuestras Indias, Islas y Tierra firme del Mar Oceano se paguen y cobren los Diezmos y Primicias en los frutos, cosas y forma siguientes. Primeramente el que cogiere trigo, ó cebada, ó centeno, ó mijo, ó maíz, ó panizo, ó escanda, ó avena, ó garbanzos, ó lentejas, ó garrobas, ó yerbas, ó qualquiera otro pan, ó legumbres, ó semillas, pague de Diezmo de diez medidas una, y si hubiere alguna cosa de estas, que no se haya de medir, pague de Diezmo de las dichas cosas, de diez una, el qual dicho Diezmo se pague enteramente, sin sacar primero la simiente, ni la renta, ni otro gasto alguno. Otrosí se pague Diezmo del arroz, despues de puesto en su perfeccion, y vaya por él el que lo ha de haber en casa del que lo debe. Páguese Diezmo del cacao. Item se pague diezmo enteramente de corderos, cabritos, lechones, pollos, ansarones, anadones y palominos, aunque se coman en casa del que los cria. Si las ovejas vinieren á pastar de un lugar á otro, ó estuvieren allí por espacio de medio año, poco mas, ó

<sup>124</sup> Hera, Alberto de la, *Iglesia y Corona en la América española*, cit., p. 276.

<sup>125</sup> Ley I, título XVI, libro I.

ménos, partan los corderos la Parroquia donde fuere Parroquia-no el Señor del tal ganado, y la Parroquia donde paciere; y si estuviere allí por espacio de un año, pertenezca el Diezmo á la Parroquia donde está. Item se pague Diezmo de la leche, que se vendiere, y de la manteca del ganado, y del queso, á la Parroquia donde se hiciere, con tal que no haya fraude; y de la lana, á la Parroquia donde se trasquilare. Páguese Diezmo de los becerros, potros, muleros y borricos al tiempo que los herraren, ó deban herrar, y de los cochinos y aves al tiempo que se puedan criar sin las madres, de diez uno, y de cinco medio; y quando se hubiere de diezmar medio, pague la mitad el que diere mas por ella, y lleve entero; y si tales cosas no llegaren á diez, ni á cinco, estímesese valor de ellas por dos buenas personas, una por el que debe el Diezmo, y otra por el que lo ha de haber, y páguese el Diezmo de lo que fuere estimado. Item se pague de todo el fruto de qualesquier árboles, aunque se coma en casa de que lo cogieren, excepto de las piñas y bellotas, de que no se ha de pagar Diezmo; y los que le hubieren de pagar, lo lleven al lugar diputado para recibir los Diezmos, aunque sea léjos de donde se cogiere. Item mandamos, que se pague Diezmo enteramente de la uva en uva, y los que la cogieren lleven el Diezmo á la Villa, ó Lugar que para ello estuviere diputado, aunque la uva esté léjos de la tal Villa, ó Lugar. Otrosí se pague enteramente Diezmo de las aceytunas de diez medidas una, y de cinco media en el Molino donde se ha de hacer el aceyte, y vaya allí por ello el que hubiere de haber el Diezmo. Páguese el Diezmo de la hortaliza de diez cosas una ó de diez eras una, y vaya por ella á la huerta el que la hubiere de haber; y si el Hortelano vendiere su hortaliza sin la diezmar primero, pague el Diezmo en dinero de diez maravedis uno. Otrosí se pague Diezmo enteramente de la miel, cera y enxambres, y el que ha de haber el Diezmo pague el corcho en que estuvieren los enxambres que se dezmare, y vaya por los enxambres al colmenar, y por la miel y cera á casa del que lo diezmare.

Los que criaren y cogieren seda paguen de Diezmo de diez capullos uno, segun y como se paga en el Arzobispado de Granada de estos nuestros Reynos, con el qual dicho Diezmo acudan á la Iglesia en cuyo distrito se cogiere. Enteramente se pague Diezmo del alcacer que se vendiere, y qualquiera que cogiere lino,

cañamo, ó algodon, pague enteramente Diezmo con su simiente, pagando el Diezmo del lino y cañamo en la tierra donde se cogiere, y requiriendo al que lo ha de haber, que vaya allí por ello, y el Diezmo del algodon se pague en casa del que lo cogiere. Item se pague Diezmo del zumaque, rubia, pastel, greda y mindon, y el que ha de haber el Diezmo, vaya por él á casa del que lo debiere. Declaramos que donde hay distincion de Parroquias, quanto á las personas, y no quanco á las heredades, si un Parroquiano de una Iglesia vende su tierra sembrada, ó su viña, ó linar, ú otra qualquiera heredad á otro Parroquiano de otra Iglesia, si el tal fruto fuere parecido al tiempo de la venta, hase departir por medio el Diezmo de la tal heredad por aquel año entre los que han de haber el Diezmo de el comprador y del vendedor; y si no está parecido el fruto, halo de haber la Parroquia que hubiere de haber el Diezmo del comprador; y si hay distincion quanto á las heredades, ha de haber el Diezmo la Parroquia de la tal heredad. Frutos parecidos se dicen en el caso antecedente, quando el pan es salido de la tierra, y los árboles, y las viñas han echado hojas; y quanto á los olivos, quando están en cierne; y quanto á los otros árboles, que no pierden la hoja quando están en flor. El que cogiere qualquiera de las cosas de que se debe Primicia, hasta seis hanegas, y dende arriba, pague de Primicia media fanega; y si no llegare á seis fanegas, no pague nada; y aunque coja en mucha mas cantidad, no pague mas que media fanega ; y si no fuere cosa que se haya de medir, pague á este respecto; y de la leche lo que se hiciere de la que se ordeñare la primera noche. Los Arrendadores de los Diezmos y Primicias, ó las personas que los hubieren de haber, vayan por ellos á las eras, donde se limpiaren, siendo de cosas que se midan, y el que hubiere de pagar el Diezmo, lo haga saber con tiempo al que lo ha de haber, para que vaya por él. Item declaramos, que si el Parroquiano de una Iglesia arrendare su heredad á Parroquiano de otra Iglesia, porque el dueño de la heredad haya cierta parte de fruto de ella, así como mitad, tercia, ó quarta parte, la Parroquia del dueño de la heredad lleve el Diezmo de aquella parte de fruto, que llevare el Señor de la heredad; mas si la arrendare por cierta cantidad de pan y dineros, ú otra cosa, así como por cien fanegas, ó por veinte, lleve el Diezmo del fruto de la tal heredad la Iglesia donde es Parroquiano el Rentero.

Tampoco tenemos que olvidar que lo recaudado en vía de diezmo por la Real Hacienda tenía un fin primario: pagar la congrua (salarios) de la jerarquía eclesiástica, obras materiales y otros fines espirituales; y, claro, algo para el monarca. Concretamente, en la ley 23 del título y libro antes citados se establecía: la cuarta parte iría para el ordinario (obispo o arzobispo), y su cabildo otra cuarta parte; la otra mitad se dividiría en nueve partes, para repartir 2/9 al rey, 3/9 para las obras de la catedral y hospital, y las otras 4/9 para la congrua de los curas; lo que sobrara se le entregaría al mayordomo del cabildo para sumarse al fondo capitular.

¿De cuánto estamos hablando? Fabián de Fonseca y Carlos de Urrutia, en su célebre obra *Historia general de la Real Hacienda de la Nueva España*,<sup>126</sup> informan que entre 1780 y 1789, los ingresos por este tributo ascendían, solamente en la Archidiócesis de México,<sup>127</sup> en números redondos, a unos 500,000 pesos. Por su parte, la congrua anual del arzobispo varió en esos años entre 80,000 y 97,000 pesos, y los dos novenos del monarca, en esos mismos años, fueron de 37,000 a 45,000 pesos. Y así podríamos seguir con los ejemplos. Aquellas personas a quienes les interese lo pueden consultar con todo detalle en la obra de Fonseca y Urrutia. Por lo tanto, no se trataba de cualquier cosa; era una cantidad muy elevada. Pensemos, además, que un peso de esa época podría representar entre 3,000 y 4,000 pesos mexicanos actuales.

Antes de seguir, tenemos que señalar que por Ley del 7 de noviembre de 1833, el Congreso General dispuso: “Se deroga el decreto de diez y ocho de diciembre de mil ochocientos veinte y cuatro”, y ¿qué decía ese decreto?, simplemente que:

---

<sup>126</sup> Esta obra fue publicada en México en la Imprenta de Vicente García Torres en 1850. Véase en particular el t. III, p. 262. Sobre este espléndido libro tenemos que precisar que aunque se refiere a la Real Hacienda de la Nueva España, y aunque se escribió en 1791, se publicó entre 1845 y 1853, o sea, ya en la época independiente, por razones que no es el caso traer en esta oportunidad.

<sup>127</sup> Evidentemente, era la circunscripción territorial eclesiástica más grande de la Nueva España, pero había otras ocho diócesis.

Mientras el congreso general en virtud de la facultad 12a. del artículo 50 de la constitución no dicte las leyes por las que arregle el ejercicio del patronato [decía dicho precepto constitucional: “dar instrucciones para celebrar concordatos con la silla apostólica, aprobarlos para su ratificación, y arreglar el ejercicio del patronato en toda la federación”], no se hará variación en los estados en puntos concernientes á rentas eclesiásticas; á no ser que ambas autoridades acuerden dicha variación, pudiendo cualquiera de ellas proponer el congreso general las reformas que estime conveniente en los demás puntos, como también ocurrir al mismo congreso general en los relativos á rentas, cuando no se hayan convenido entre sí.

Como podemos ver, el decreto de 1824 legalizaba la permanencia del sistema colonial de diezmos, mientras que el del 7 de noviembre de 1833 lo derogaba, con el fin de que no hubiera contradicción con la Ley que suprimió la obligación civil de pagar dicho tributo.<sup>128</sup>

Y aquí viene lo más interesante. Cuando el Congreso General quitó la obligación civil de pagar los diezmos, dejándose a la devoción particular de cada fiel, también representó que el Estado, en este caso las entidades federativas, dejarían de percibir los 2/9 que le correspondían al monarca, como veremos a continuación, pues ya es el momento de reproducir la Ley del 27 de octubre de 1833.

Art. 1o. Cesa en toda la república la obligación civil de pagar el diezmo eclesiástico, dejándose á cada ciudadano en entera libertad para obrar en esto con arreglo á lo que su conciencia le dicte.

Art. 2o. Del contingente con que deben contribuir los estados para los gastos de la federación, se les rebajará una cantidad igual á la que dejen de percibir de la renta decimal á virtud de los prevenido en el artículo anterior.

---

<sup>128</sup> Recordemos lo señalado páginas atrás; después que la Santa Sede reconoció la Independencia de México, en 1836, el gobierno de nuestro país pidió a la Sede Apostólica, entre otras cosas, que los diezmos se redujeran a la mitad.

Art. 3o. El producto del diezmo, computado por el último quinquenio, servirá al Gobierno general para el arreglo de la indemnización de que habla el artículo 2o. de esta ley.

Estamos frente a un ordenamiento netamente liberal. Sería una incongruencia, en esa época, aunque se hubiera renovado el patronato eclesiástico al gobierno mexicano, que el Estado cobrara los diezmos, como de hecho nunca se les ocurrió en serio a los conservadores.

D) El siguiente cuerpo legal, de corte netamente liberal, tiene como fecha el 6 de noviembre de 1833, relativo a que se derogaban las leyes civiles que imponían coacción para el cumplimiento de votos monásticos, más bien votos religiosos,<sup>129</sup> al tenor siguiente:

Art. 1o. Los religiosos de ambos sexos quedan en absoluta libertad, por lo que respecta a la autoridad y orden civil, para continuar o no, en la clausura y obediencia de sus prelados.

2o. Los que se resuelvan a continuar en la comunidad de los conventos y monasterios respectivos, deberán observar su instituto, y sujetarse a la autoridad de los prelados que quedaren o elijan nuevamente por su falta.

3o. El gobierno, así como protegerá la justa libertad de los religiosos de ambos sexos, que voluntariamente quieran abandonar los claustros, en conformidad de lo dispuesto en esta ley, auxiliará también a los prelados en los casos en que sus súbditos que se resuelvan a seguir la comunidad, les falten al respeto, o desconozcan su autoridad y disposiciones dirigidas al cumplimiento de sus deberes y observancia de su instituto.

Llama la atención que esta disposición fuera derogada por decreto de Antonio López de Santa Anna, del 26 de julio de 1854 (más de veinte años después), que a su vez fue derogado por el

---

<sup>129</sup> Canónicamente no es lo mismo votos religiosos y votos monásticos; los primeros son el todo, y los segundos son parte, y aunque el título de la Ley hablaba de monásticos, en el artículo 3o. se refiere a los religiosos. Curiosamente, en el Constituyente de 1856-1857, el diputado Escudero hizo notar la diferencia, y se optó por el término “voto religioso”.

presidente sustituto, Ignacio Comonfort, en decreto del 26 de abril de 1856; finalmente retomada por el artículo 5o. de la Constitución federal del 5 de febrero de 1857, hasta nuestros días.<sup>130</sup>

Aunque la Santa Sede otorgara de nueva cuenta el ejercicio del patronato eclesiástico al gobierno del México independiente, cosa que no ocurrió, hubiera sido muy difícil que en el siglo XIX se diera una legislación estatal que se estableciera un precepto que constriñera a los religiosos y religiosas a cumplir sus votos religiosos.

También es de justicia señalar que no se trataba de una disposición anticlerical, ya que se dispone que los religiosos y las religiosas que decidieran abandonar el claustro, las autoridades y las leyes civiles los dejarían en entera libertad; sin embargo, si decidieran permanecer, la misma Ley señalaba que deberían obedecer su regla y a sus superiores; es más, se preveía que en ese caso el gobierno auxiliaría a los superiores eclesiásticos cuando les faltaran el respeto o desconocieran su autoridad y las normas internas que regularan la vida interna del instituto religioso; en este último caso, quién sabe hasta dónde se podría llegar.

E) Llegamos a uno de los temas más espinosos del liberalismo decimonónico: el de los bienes eclesiásticos, toda vez que uno de los postulados de esa corriente ideológica era el que las entidades religiosas poseyeran exclusivamente los bienes necesarios para el cumplimiento de su objeto espiritual. La cuestión anterior se complicaba enormemente, pues parece que en los inventarios de las corporaciones religiosas existían más factores que los estrictamente necesarios para dicho propósito; además, con la característica de ser bienes en manos muertas, es decir, habían salido del comercio, y no podían ser vendidos ni en general enajenados; solamente podían ser arrendados.<sup>131</sup>

---

<sup>130</sup> Cfr. nuestro libro *Una aproximación al constitucionalismo liberal mexicano*, cit., pp. 39 y 40.

<sup>131</sup> Esto no significaba que no podría haber otros bienes en manos muertas o amortizados, como era el caso de otras corporaciones, como eran los ayuntamientos, los bienes de las comunidades indígenas o los mayorazgos.



Como es lógico, los bienes eclesiásticos en esta época acarrearaban un doble problema: por un lado, el elevado patrimonio que representaba, que le daba a la Iglesia católica y a sus instituciones un gran poder temporal de hecho; junto con el punto económico, que consistía en que los bienes amortizados estuvieran fuera del comercio e integraban una gran riqueza inmobiliaria, muchas veces ociosa.

Por supuesto que el proyecto de sacar los bienes de la mano muerta, o desamortización, era uno de los postulados fundamentales del liberalismo; sin embargo, no fue en el bienio 1833-1834 cuando se abordó de fondo esta cuestión; habría que esperar dos décadas, y no fue sino hasta 1856; no obstante, en esta oportunidad sólo se asomó el tema.

Ahora bien, en las páginas siguientes veremos otras cuestiones de orden patrimonial eclesiástico, pero no encaminadas a la desamortización, sino al pago de la deuda pública y a la estructuración de la educación pública.

Michael P. Costeloe dice:

Los caudales de instituciones eclesiásticas como los monasterios y conventos, y las riquezas que se veían en las iglesias, hacía tiempo que venían provocando la envidia de los reformadores, y, en una situación en la que el Estado se hacía cada vez más pobre y no podía cumplir sus compromisos, aumentaban las demandas de que al menos parte del dinero del clero se destinase a cubrir las necesidades nacionales... y solo cuando el clero llegó a intervenir abiertamente en el campo político se pensó seriamente en la posibilidad de la confiscación.<sup>132</sup>

Regresemos al tema de la desamortización. El 7 de noviembre de 1833, Lorenzo de Zavala propuso en la Cámara de Diputados una ley para pagar la deuda pública interior; para ello, se iba a disponer de algunos bienes de monasterios y conventos, por un valor aproximado de ochenta millones de pesos;

---

<sup>132</sup> Costeloe, Michael, *La República federal...*, cit., p. 401.

debido a esto, algunas órdenes empezaron a vender sus propiedades susceptibles de ser ocupadas por el gobierno.

Para esto, el vicepresidente Gómez Farías nombró una comisión consultiva (integrada por Espinoza de los Monteros, Couto y Mora), para estudiar en su totalidad la cuestión del crédito público y la posibilidad de utilizar los bienes del clero.

Ahora bien, aunque no se llegaron a tomar resoluciones legales de desamortización de bienes eclesiásticos, el gobierno del primer federalismo comenzó a tomar algunas medidas, que podemos calificar como preparatorias. En este sentido destaca el bando del 20 de noviembre de 1833 sobre Ventas, Enajenaciones, Imposiciones y Redención de Bienes y Fincas de Regulares del Distrito Federal, que señalaba:

Persuadido el gobierno de que en las provincias y conventos de religiosos de ambos sexos, y en las cofradías y archicofradías de la República, y principalmente en los de la ciudad federal, se han hecho por algunos prelados y procuradores, durante nuestra independencia nacional, ventas y enajenaciones de fincas y otros bienes de sus comunidades, e impuéstose igualmente nuevos gravámenes, cuyos capitales, así como otros que se reconocían a su favor y se han redimido, han sido dilapidados y consumidos, particularmente con motivo de la expulsión de españoles, sin que acaso haya quedado cuenta ni constancia de su inversión, y siendo necesario no solo evitar los ulteriores extravíos que puedan hacerse de esos bienes con detrimento de los objetos a que están consagrados, sino recobrar y restituir cuanto fuere posible de esos capitales malversados, cuyo usufructo y no el dominio, se confió y corresponde solamente a los religiosos, bajo el gobierno y discreción de los prelados, y conforme a las leyes de su instituto y de la nación que las admitió en su seno, ha tenido a bien resolver el Excmo. Sr. presidente, que quedando suspensas en sus efectos, como ilegales, hasta la resolución del congreso general, todas las ventas, enajenaciones, imposiciones y redenciones que se hayan verificado de bienes y fincas de regulares del Distrito federal desde que se juró la independencia nacional, no se haga por los prelados o ecónomos de sus conventos, en lo sucesivo,

acto ni contrato alguno de los referidos, bajo la pena de nulidad, reservándose el gobierno dictar en los casos que puedan ocurrir, las providencias que correspondan contra los infractores, y prohibiendo desde luego que ningún escribano ni funcionario público autorice semejantes estipulaciones y convenios; pues a los que de cualquier modo intervengan en ellos, se les exigirá inexorablemente la responsabilidad, y quedarán por el mismo hecho privados de sus destinos.

La anterior disposición se complementó con la circular de la Secretaría de Justicia, del 3 de diciembre del mismo año, titulada Declaración Relativa a Instrumentos Públicos que se Pueden Otorgar Respecto de Capitales y Fincas de Manos Muertas, que decía:

Habiendo llegado a entender el Excmo. Sr. presidente, por las reclamaciones que han hecho varias corporaciones y particulares, que los escribanos, por una mala inteligencia de la suprema orden de 18 del próximo pasado Noviembre, que prohíbe las ventas y enajenaciones de las fincas y capitales de las provincias y conventos de religiosos de ambos sexos, cofradías y otros establecimientos de esta clase, se resisten a otorgar los correspondientes instrumentos cuando se trata de trasladar de una finca a otra las hipotecas de los capitales, que se reconocen sobre ellas, o renovar las escrituras cumplidas; ha tenido a bien declarar S. E. en obvio de los perjuicios que se originan por esta causa, y para mejor cumplimiento de la citada suprema resolución, que pueden otorgarse todos los instrumentos que tengan por objeto la seguridad y conservación de los capitales referidos, ya sea trasladando las hipotecas de una a otra finca, o subrogándolas, u otorgando nuevas escrituras por haberse cumplido las anteriores, con tal que en todo caso los capitales no se disminuyan, o empeoren de lugar y condición.

Para dejar todo bien atado, en circular del 24 de diciembre del mismo año, el Congreso dispuso una Ley, que ordenaba:

No se han debido ni podrán ocupar, vender ó enagenar de cualquiera manera los bienes raíces, y capitales de manos muertas existentes en toda la república, hasta que por la resolución pendiente del congreso general no se determine lo que haya de hacerse en esta materia.

Como apunta Sordo Cedeño,<sup>133</sup> hubo varias propuestas en torno a la desamortización eclesiástica, sobre todo en el seno de la Cámara de Diputados, desde la propuesta de Zavala hasta el 4 de abril de 1834, en que la misma Cámara se puso de acuerdo, después de una larga discusión, que comenzó un mes antes, el 3 de marzo; de ahí pasó al Senado, en donde no corrió con la misma suerte que en la Cámara de Diputados, pues durante el primer liberalismo ésta no fue aprobada.

F) Por último, mencionaremos otra cuestión delicada heredada del periodo colonial; nos referimos al tema de las misiones. No queremos reiterar el carácter misional que tuvo la penetración española en América, particularmente en los siglos XVI a XVIII y parte del XIX, y, como es lógico, los efectos, sobre todo patrimoniales, que las empresas misionales tuvieron en la época independiente; en lo cual destaca, por complicado, el llamado Fondo Piadoso de las Californias, que pervivió hasta el siglo XX. En este asunto estuvieron implicados no sólo la Iglesia católica norteamericana, sino los gobiernos de México y Estados Unidos. Este tema rebasa los límites del presente trabajo, por lo que no lo abordaremos.

Originalmente, la evangelización de las Californias (Sur y Norte) correspondió a la Compañía de Jesús. Para sufragar los gastos de dicha empresa, se reunieron una serie de donativos, que en 1697 constituyeron el Fondo Piadoso de las Californias, que fue administrado por los propios jesuitas, hasta su expulsión de los territorios de la Corona española, en 1767; la administración del mismo pasó al gobierno virreinal. Por lo que se refiere a las misiones jesuíticas, éstas pasaron a manos de religiosos francisca-

---

<sup>133</sup> Sordo Cedeño, *El Congreso en la primera...*, cit., pp. 46-49.

nos y dominicos, respectivamente. Con estos antecedentes, podemos entender las leyes del 17 de agosto de 1833, 16 de noviembre del mismo año y 16 de abril de 1834.

La primera de dichas leyes disponía que el gobierno (federal) procediera a secularizar las misiones de la Alta y la Baja California, o sea, que las mismas dejarían de tener el carácter de misiones, se transformarían en parroquias, que estarían regenteadas por sacerdotes del clero secular, sufragado por el propio gobierno

En esta Ley del 17 de agosto no se hacía mención del Fondo Piadoso de las Californias; por ello, fue indispensable la del 16 de noviembre siguiente, que disponía:

Se faculta al gobierno para que tome todas las providencias que aseguren la colonización, y hagan efectiva la secularización de las misiones de la Alta y Baja California, pudiendo al efecto usar de la manera más conveniente, de las fincas de obras pías de dichos Territorios, a fin de facilitar los recursos a la comisión y familias que se hallan en esta capital con destino a ellos.

Ello significaba la autorización al gobierno para disponer el citado Fondo para llevar a cabo la proyectada secularización de las misiones californianas.

A mayor abundamiento, ya casi para terminar el periodo objeto del presente trabajo, que hemos denominado “primer liberalismo”, apareció una Ley del 16 de abril de 1834, en que se disponía la secularización de todas las misiones de la República, no sólo de las Californias, que se transformarían en curatos, y se autorizaba a los gobernadores de los estados a fijar los límites territoriales de dichos curatos, y se dio un plazo de cuatro meses para llevar a cabo tales medidas.

Relacionado con lo anterior, hay que hacer referencia a la Ley del 13 de enero de 1834, que disponía que “Se ceden a los Estados los edificios que fueron conventos, colegios y oratorios de los ex jesuitas, y que se hallen situados dentro de sus respectivos territorios, no estando legalmente enajenados”.

Vinculado a lo anterior fue el problema de las misiones en Filipinas. Recordemos que las islas Filipinas eran parte de la Corona española (y siguieron siendo casi todo el siglo XIX aún después de independizados la mayoría absoluta de países hispanoamericanos —excepto Cuba y Puerto Rico—) y la comunicación entre la metrópoli y dichas islas se hacía a través de la Nueva España, de ahí la estrecha vinculación entre ambas posesiones españolas; por ejemplo, que las misiones filipinas tuvieran bienes para sostenerse en la Nueva España.

Por tal motivo, a los pocos meses de consumada nuestra Independencia nacional, concretamente el 4 de julio de 1822, el Primer Congreso Constituyente emitió la siguiente orden:

El soberano congreso constituyente ha mandado que el gobierno en el día de hoy, o a la suma brevedad posible órdenes para que los intendentes con apercibimiento de responsabilidad, que se hará efectivamente irremisible y rigurosamente, si no se conducen con la eficacia y actividad que el caso exige, ocupen por inventario las fincas destinadas a misiones de Filipinas con todo lo perteneciente a ellas, y los capitales y bienes destinados a obras pías que no se han de cumplir dentro del imperio.

Que se hagan tomar declaraciones juradas a los prelados y administradores sobre si no hay mas ganados, semillas, plata de iglesia, dinero ni otros bienes que los que se presentaren; y para la más exacta averiguación se les exijan las cuentas generales de los dos últimos años, y se practiquen cuantas diligencias sean conducentes, sin traspasar las leyes, obrando en todo el gobierno con la justa libertad de sus atribuciones; y solo a falta de ley consultará al soberano congreso, el cual en esta medida se propone evitar dilapidaciones y extravíos de dichos intereses que pudieran perjudicar al imperio o a otro tercero interesado.

Más adelante, por orden del 19 de junio de 1823, se mandó levantar el embargo de todos los bienes pertenecientes a los hospicios de las misiones de Filipinas y que se entregaran a los respectivos presidentes y se exigiera la rendición de cuentas que co-

responda al depositario general. El Segundo Congreso Constituyente, por orden del 27 de noviembre del mismo año, dispuso:

...que el gobierno designe una persona que tome cuentas al depositario, acompañándose de un religioso, que los presidentes de los hospicios den cuentas anuales al gobierno de sus productos e inversiones, y que, salvo aprobación del gobierno, no salga del país cantidad alguna.

Con esos antecedentes, podemos entender el contenido de la circular de la Secretaría de Hacienda, del 31 de agosto de 1833, que disponía:

Los hospicios y las fincas rústicas y urbanas que poseían los religiosos misioneros de Filipinas, con todo cuanto les pertenezca, quedan a cargo de la Federación, y también todos los capitales y bienes de cualquiera clase, que deban por su fundación y objeto distribuirse fuera del Territorio de la República.

Además:

Las enajenaciones que bajo cualquier título o denominación, se hayan hecho contraviniendo a los decretos de 28 de Julio de 822, 19 de Junio de 823 y 27 de Noviembre del mismo año, son en sí mismas nulas, como verificadas en fraude de la ley, y deberán por tanto entregarse los bienes enajenados, en los términos que prescribe el artículo 1o. de este decreto.

A lo cual tenemos que agregar lo relativo al convento de San Camilo, pues dicho cenobio fue expropiado en favor de la Federación, por circular del 24 de octubre de 1833, de la Primera Secretaría de Estado, en la que se dispuso que se consignaran y pusieran “á cargo de la direccion general de instruccion pública, con los gravámenes que actualmente reportan, los fondos y fincas siguientes: 1o. El convento y templo de San Camilo, con sus fincas urbanas ...”, y la razón era la siguiente: todos los padres

Camilos eran españoles, y por virtud de Ley del Congreso federal del 20 de diciembre de 1827, se expulsaba del país a los españoles residentes en el mismo, y de modo particular, el artículo 5o. señalaba a los españoles del clero regular —lo que reiteró la Ley del Caso—; ello ocasionó que la congregación de los Camilos tuviera muy pocos miembros (en 1841 incluso cerró su noviciado), y no tuvo fuerza suficiente para reclamar su devolución, y por lo mismo, el manejo del antiguo claustro se agregó a los demás bienes filipinos.

¿Cómo se resolvió la cuestión relativa a los bienes de los Camilos y las misiones filipinas una vez concluido el periodo que hemos denominado “primer liberalismo”? Pues fue a través de la providencia de la Secretaría de Hacienda, fechada el 19 de junio de 1834, que contenía el *Reglamento para el manejo de los bienes pertenecientes al convento de San Camilo, y de los que poseían los religiosos misioneros de Filipinas*.

### III. LA REFORMA EDUCATIVA

El segundo gran tema fue la reforma educativa; por lo mismo, creemos conveniente recordar lo que señalamos en el capítulo tercero de este trabajo:

Para los siglos XVIII y XIX, secularización designaba un acto jurídico políticamente fundado, que redujo o expropió los dominios y las posesiones temporales de la Iglesia para destinarlos a nuevos fines de índole educativos, mercantiles o económicos. En la palabra secularización late una antítesis entre lo espiritual y lo secular cuyo trasfondo histórico sólo se puede explicar a la luz de la doctrina agustiniana de las dos ciudades que, a través de varias mutaciones, ha configurado la forma de entender la historia en Occidente.

Aquí podemos descubrir la enorme importancia que nuestros protoliberales del bienio de 1833-1834 le dieron a la educa-



ción, y de modo particular el doctor Mora, como lo apuntamos en el capítulo anterior. Recordemos cómo, páginas atrás, hablábamos de la Comisión para la Reforma Educativa erigida por el vicepresidente encargado del Poder Ejecutivo, doctor Valentín Gómez Farías, el 20 de septiembre de 1833.

Para Mora,<sup>134</sup> la reforma educativa debía basarse en tres principios: destruir cuanto era inútil o perjudicial a la educación o enseñanza; establecer ésta de conformidad con las necesidades determinadas por el orden social, y difundir entre la misma los medios de aprender.

Antes que nada, hay que mencionar la Ley, antes citada, del 22 de mayo de 1833, que señalaba:

El gobierno entrará en posesión de los bienes nacionales situados en el Distrito, y que posee actualmente un descendiente de Hernán Cortés, conocido con el título de Duque de Monteleone. Las rentas de las fincas se dedicarán exclusivamente a sostener escuelas públicas y gratuitas en los pueblos del mismo Distrito, situados fuera de las garitas de esta ciudad.

Ahora bien, siguiendo adelante, las disposiciones más importantes en este tema son las siguientes:

Cronológicamente, tenemos que empezar citando la Ley del 12 de octubre de 1833, que extinguió el Colegio de Santa María de Todos los Santos, y dispuso que sus fincas y rentas se aplicaran a gastos de educación pública. Aunque de unos días posteriores, el 19 del mismo mes de octubre, fue de mayor importancia la Ley que disponía:

Se autoriza al gobierno para arreglar la enseñanza pública en todos sus ramos, en el distrito y territorios. Se formará á este efecto un fondo de todos los que tienen los establecimientos de enseñanza actualmente existentes, pudiendo además invertir en este objeto las cantidades necesarias.

---

<sup>134</sup> Sordo Cedeño, *El Congreso en la primera...*, cit., p. 40.

Las facultades arriba mencionadas cesaron por Ley publicada en bando del 25 de abril de 1834. Sin embargo, de ese mismo, pero del 19 de octubre, existe un importante decreto, entre cuyas disposiciones destacan:

Se suprime la Universidad de México, y se establece una dirección general de instrucción pública, para el Distrito y Territorios de la Federación. Esta dirección se compondrá del vicepresidente de la República y seis directores nombrados por el gobierno. La dirección elegirá un vicepresidente de su seno para que sustituya en él al de la República, siempre que se encargue del gobierno supremo, o no asistiere a las sesiones.

La dirección tendrá a su cargo todos los establecimientos públicos de enseñanza, los depósitos de los monumentos de artes, antigüedades e historia natural, los fondos públicos consignados a la enseñanza, y todo lo perteneciente a la instrucción pública pagada por el gobierno. La dirección nombrará todos los profesores de los ramos de enseñanza; este nombramiento, por la primera vez se hará a propuesta en terna de los directores de los establecimientos. En lo sucesivo precederá oposición en el modo y forma que dispongan los reglamentos. Formará todos los reglamentos de enseñanza, y gobierno económico de cada uno de los establecimientos, los pondrá desde luego en ejecución, y en seguida dará cuenta con ellos al supremo gobierno.

Habrá un administrador general de los fondos de enseñanza pública, a cuyo cargo estará el cobro y distribución de todos los caudales destinados a este objeto. El administrador será nombrado por el gobierno, a propuesta en terna de la dirección, y caucionará su manejo a satisfacción de la Tesorería general de la Federación.

El decreto anterior se complementó con otro, del 23 del propio mes de octubre, en donde se erigían los establecimientos de instrucción pública superior en el Distrito Federal:

#### PRIMER ESTABLECIMIENTO. DE ESTUDIOS PREPARATORIOS.

### Cátedras.

Primera y segunda de latinidad, una de lengua mexicana, una de tarasco, una de otomí, una de francés, una de inglés, una de alemán, una de griego, una de principios de lógica, aritmética, álgebra y geometría, una de teología natural, neumatología y fundamentos filosóficos de la Religión.

Este establecimiento se situará provisionalmente en el antiguo hospital de Jesús.

## SEGUNDO ESTABLECIMIENTO.

### ESTUDIOS IDEOLÓGICOS Y HUMANIDADES.

#### Cátedras.

Una de ideología en todos sus ramos, una de moral natural, una da economía política y estadística del país, una de literatura general y particular, una de historia antigua y moderna.

Este establecimiento se situará por ahora en el convento de San Camilo.

## TERCER ESTABLECIMIENTO.

### CIENCIAS FÍSICAS Y MATEMÁTICAS.

#### Cátedras.

Dos de matemáticas puras, una de física, una de Historia natural, una de química, una de cosmografía, astronomía y geografía, una de geología, una de mineralogía, una de francés, una de alemán.

Este establecimiento se situará en el Seminario de Minería.

## CUARTO ESTABLECIMIENTO.

### CIENCIAS MÉDICAS.

#### Cátedras.

Una de anatomía general descriptiva y patológica, una de fisiología e higiene, primera y segunda de patología interna y externa, una de materia médica, primera y segunda de clínica interna y externa, una de operaciones y obstetricia, una de medicina legal, una de farmacia teórica y práctica.

Este establecimiento se situará en el convento de Belén.

## QUINTO ESTABLECIMIENTO. JURISPRUDENCIA.

Cátedras.

Primera y segunda de Latinidad, una de Ética, una de Derecho natural, de gentes y marítimo, una de Derecho político constitucional, una de Derecho canónico, una de Derecho romano, primera y segunda de Derecho patrio, una de Retórica.

Este establecimiento se situará en el colegio de San Ildefonso.

## SEXTO ESTABLECIMIENTO. CIENCIAS ECLESIASTICAS.

Cátedras.

Primera y segunda de Latinidad, una de idioma Mexicano, una de Otomí, una de Historia sagrada del antiguo y nuevo Testamento, una de fundamentos teológicos de la Religión, una de exposición de la Biblia, una de concilios, padres y escritores eclesíásticos, una de teología práctica o moral cristiana.

Este establecimiento se situará por ahora en el colegio de Letrán.

2. A más de estos establecimientos, habrá por separado en el hospicio y huerta de Santo Tomás las cátedras siguientes:

Una de Botánica. Una de Agricultura práctica. Una de Química aplicada a las artes.

Pero además:

El Seminario Conciliar queda, bajo la inspección de la dirección general, para cuidar que precisamente se guarde y observe en él la planta que dio a los de su clase el Concilio de Trento en el cap. 18 *de reformatione*, sesión 23, en la totalidad de la enseñanza que prescribe y demás disposiciones que contiene, tomando conocimiento de los reglamentos que se hayan hecho o hagan para su debido cumplimiento. La enseñanza que, según esta planta, se diere en el Seminario Conciliar, se sujetará a las reglas a que queda sometida la enseñanza libre.

En los establecimientos públicos de que trata esta ley, se sujetará precisamente la enseñanza a los reglamentos que se dieren.

Fuera de ellos, la enseñanza de todas clases de artes y ciencias es libre en el Distrito y Territorios.

En uso de esta libertad puede toda persona a quien las leyes no se lo prohíban, abrir una escuela pública del ramo que quisiere, dando aviso precisamente a la autoridad local, y sujetándose en la enseñanza de doctrinas, en los puntos de policía y en el orden moral de la educación, a los reglamentos generales que se dieran sobre la materia.

Quedan sometidas las bibliotecas públicas y nacionales y los teatros, a la dirección general de estudios, creada por la ley de 19 del actual sobre la enseñanza pública.

Luego, debemos mencionar la parte conducente de la circular de la Primera Secretaría de Estado, que contenía el anteriormente citado decreto fechado el 24 de octubre de 1833, que señalaba:

Se consignan y ponen a cargo de la dirección general de instrucción pública, con los gravámenes que actualmente reportan, los fondos y fincas siguientes:

1. El convento y templo de San Camilo, con sus fincas urbanas.
2. El hospital y templo de Jesús, con las fincas urbanas que pertenecían al duque de Monteleone, aplicadas a la instrucción primaria por la ley de 22 de Mayo de 1833.
3. El antiguo y nuevo hospital de Belem.
4. El hospicio de Santo Tomás, con su huerta.
5. El edificio de la antigua inquisición, aplicado a la academia de San Carlos por la ley de 20 de Mayo de 1831.
6. El templo del Espíritu Santo, con su convento.

A continuación, transcribimos el importante decreto de dos días después, que disponía:

1. Se establecerá una escuela normal para los que se destinen a la enseñanza primaria.
2. Se establecerá igualmente otra de la misma clase para la enseñanza primaria de mujeres.

3. Se creará una escuela primaria para niños en el local de cada uno de los seis establecimientos de estudios mayores, con total separación, y puerta aparte si fuere posible, aunque bajo la inspección y cuidado del director y vicedirector del establecimiento.

4. En estas escuelas se enseñará a leer, escribir, contar, el catecismo religioso y el poli tío. Los maestros disfrutarán setenta y cinco pesos mensuales, sin derecho a causa para su habitación.

5. La dirección establecerá, además, en cada parroquia de la ciudad federal en que no esté situado establecimiento alguno de estudios mayores, otra escuela primaria para niños, en la que se enseñará a leer, escribir, contar, y los dos catecismos ya indicados.

6. Otro tanto se hará por lo menos respecto de cada parroquia o ayuda de parroquia de los pueblos del Distrito.

7. La dirección también establecerá sucesivamente en cada parroquia del Distrito y ciudad federal, una escuela de primeras letras para niñas, en que se les dará igual enseñanza que la indicada en el artículo 4, y además, se les enseñará a coser, bordar y otras labores de su sexo.

8. Además de estas escuelas primarias de ambos sexos, que se costearán de los fondos de instrucción pública, la dirección estará autorizada y cuidará de hacer efectiva la obligación que tienen algunas parroquias y casas religiosas, de establecer ciertas escuelas a su costa, y éstas no deberán considerarse como de enseñanza libre.

9. La dirección, podrá imponer a cada parroquia o casa religiosa que deba costear escuela y no lo haga, sesenta pesos mensuales, que se consagrarán necesariamente a llenar su vacío en el local que deberán designar, y que sea conveniente a juicio de la misma dirección.

10. El sueldo de los dos maestros de las dos escuelas normales será de cien pesos mensuales, habitación y local para la escuela. Estos maestros enseñarán el método de enseñanza mutua, y gramática castellana, elementos de lógica, ídem de moral, aritmética y ambos catecismos político y religioso.

11. Los maestros de enseñanza primaria disfrutarán hasta sesenta pesos mensuales, casa y local para la escuela.

12. Los profesores auxiliares que sean absolutamente necesarios en las escuelas normales, y en las que se establecen en los

establecimientos de estudios mayores, disfrutarán de cuarenta y cinco pesos mensuales.

13. Se seguirá en las escuelas primarias que costee la dirección el método de enseñanza mutua, según se vayan proporcionando los maestros necesarios al efecto.

14. En las que costeen las parroquias y casas religiosas se hará lo posible para que progresivamente se adopte el mismo método.

15. Todas las escuelas del Distrito, menos las de los establecimientos de estudios mayores, quedan inmediatamente sometidas a un inspector, que cuidará de ellas, las visitará con frecuencia, y dará cuenta a la dirección de cuanto merezca su resolución.

16. Este inspector será nombrado por el gobierno a propuesta en terna de la dirección, y disfrutará dos mil pesos de sueldo anual.

17. En cada escuela habrá anualmente un examen público, que presidirá el inspector, y en él se repartirán a los más aprovechados los premios que la dirección asigne.

18. Los maestros de las escuelas serán nombrados por esta vez por la dirección general a propuesta del director, y en lo sucesivo será precisamente por examen.

19. Los niños y niñas que merezcan por su pobreza ser socorridos con los útiles necesarios, para asistir a la escuela, lo serán a discreción de la dirección misma, y previo informe del inspector.

Por circular del 20 de abril de 1834, publicada cuatro días después, se hicieron algunas modificaciones a las anteriores disposiciones, en los siguientes términos:

Constando por el informe que ha dado a la dirección general de instrucción pública, el director de ciencias médicas, y por las exposiciones verbales que ha hecho el de ciencias físicas y matemáticas, no ser útil ni bastante para el estudio de física y medicina el curso de principios de lógica, aritmética, algebra y geometría, que se exigía por el art. 14 de la ley de 23 de Octubre del año próximo pasado.

Deseando también abreviar, sin que se omita ningún estudio, la carrera literaria, que sería demasiado larga si todos los cursos hubiesen de hacerse en orden sucesivo, he decretado lo siguiente.

1. El art. 14 de la ley de 23 de Octubre del año próximo pasado, se sustituirá por el siguiente: Para ser admitido al estudio de la medicina, se requiere acreditar haber hecho dos cursos de latinidad, uno de francés, uno de ideología en todos sus ramos, en el establecimiento de estudios ideológicos, uno de matemáticas puras en el establecimiento de ciencias físicas, uno de botánica, uno de historia natural, uno de física y uno de química.

2. En el establecimiento de estudios preparatorios se reunirán los cursos por el orden siguiente:

Primer año de latinidad: en su primera mitad deberá hacerse el curso de francés, y en su segunda el de inglés.

Segundo año de latinidad: deberá hacerse en todo él el estudio del griego.

Tercer año: en su primera mitad se hará el curso de principios de lógica, aritmética, álgebra y geometría; en su segunda mitad, teología natural, pneumatología y fundamentos filosóficos de la religión.

Los Cursos de los demás idiomas podrán acompañarse en cualquiera de los precedentes.

3. En los establecimientos de estudios ideológicos y humanidades, de ciencias físicas y matemáticas; y en el de ciencias médicas, los cursos deberán hacerse reunidos en el modo y forma que previenen sus respectivos reglamentos, presentados ya a la dirección general de instrucción pública.

En el establecimiento de jurisprudencia se harán los cursos de la manera siguiente:

Primer año: derecho natural de gentes y marítimo, y derecho político constitucional.

Segundo año: primer curso de derecho romano y derecho canónico.

Tercer año: segundo curso de derecho romano y primer curso de derecho patrio.

Cuarto año: segundo curso de derecho patrio con ejercicios de práctica forense.

Quinto año: continuación del segundo curso del derecho patrio con ejercicios de práctica forense, y curso de elocuencia forense.



5. El curso de ética podrá reunirse con cualquiera de los anteriores.

6. En el establecimiento de ciencias eclesiásticas, se harán los cursos por el orden siguiente.

Primer año: fundamentos teológicos de la religión, Historia Sagrada del Antiguo y Nuevo testamento, y exposición de la Biblia.

Segundo año: exposición de la Biblia y estudio de concilios, padres y escritores eclesiásticos.

Tercer año: teología práctica o moral cristiana, y estudio de concilios, padres y escritores eclesiásticos. Los cursos de otomí y mexicano, podrán hacerse con los de latinidad.

Es de llamar la atención cómo en tan poco tiempo se pudo organizar toda la educación pública en la capital de la República; ello nos habla, sin duda, del interés de esta primera generación de liberales por el tema educativo.

#### IV. EL ARREGLO DE LA DEUDA PÚBLICA

Dice Sordo Cedeño: “el gran proyecto del régimen de Gómez Farías: el arreglo de la deuda pública mediante la aplicación de los bienes de manos muertas”.<sup>135</sup>

En primer lugar, tenemos que destacar la circular de la Secretaría de Hacienda, del 12 de febrero de 1833, sobre libranzas procedentes de contratos con el gobierno, de 1832, que decía:

Aunque el Excmo. Sr. presidente está animado de los mejores deseos por sostener la fe pública y el crédito nacional, no ha podido resolver desde luego el reconocimiento de todos los Contratos hechos con el gobierno en el año próximo pasado. Tampoco puede por las angustias del erario mandar que se abonen, de una vez en su totalidad las órdenes o libranzas dada» en virtud de aquellos contratos que no ofrecen dificultad en su reconocimiento. Y sin

<sup>135</sup> Sordo Cedeño, *op. cit.*, p. 42.

embargo de que al erario nacional se están debiendo sumas cuantiosas por derecho de importación, S. E. consideró que el exigir la totalidad del pago en dinero, cedería en perjuicio muy grave del comercio, y aun en ruina de algunas o muchas casas. Deseando, pues, combinar los intereses de la nación con los de sus acreedores, y después de haber oído a los que de estos han querido hacer observaciones y propuestas ha tenido a bien decretar lo siguiente:

Art. 1. Las órdenes o libranzas dadas sobre las aduanas marítimas en virtud de los contratos que hizo la administración anterior, conforme a las leyes de 29 de Marzo y 11 de Agosto de 1832, serán admitidos en pago de derechos de importación, recibiendo-se un cuarenta por ciento de éstos en aquellas órdenes ó libranzas y el sesenta por ciento restante en dinero efectivo.

2. Las órdenes o libranzas referidas que hayan sido expedidas solamente sobre los derechos del primer plazo, o solamente sobre los del segundo, no se admitirán más que para los derechos de que hablen. Las que hayan sido expedidas sobre toda clase de derechos, serán admitidas por los de primero o segundo, todo en los términos que expresa el artículo antecedente.

3. Los artículos anteriores comprenden a los créditos procedentes de las cantidades que recibió el gobierno a cuenta de derechos, con descuento de un 15 y más por 100.

4. Las órdenes o libranzas dadas desde el mes de Septiembre inclusive del año próximo pasado, no se admitirán sin que la Tesorería las califique de admisibles, poniendo en ellas constancia, sobre lo cual se comunicará por separado la orden correspondiente.

5. Sobre los demás contratos hechos en el año expresado, se tomará después la resolución que convenga.

Lo que a su vez dio origen a otra circular de la misma Secretaría de Hacienda, del 9 de mayo del mismo año, ahora referida a las leyes no comprendidas en la circular anterior, que a su vez disponía:

El gobierno supremo dispuso en orden de 12 de Febrero último que se amortizasen del modo que en ella se previenen las deudas pasivas de la Hacienda pública que se expresan en la misma

orden, contraídas en virtud de las leyes de 29 de Marzo y 11 de Agosto del año próximo pasado. En 27 de Abril último se dictó otra providencia relativa a la amortización de las deudas comprendidas en la citada orden de 12 de Febrero, y en 20 del mismo Abril se admitió la propuesta que se hizo por parte de D. Eduardo P. Wilson, que contiene los artículos siguientes.

Art. 1o. El gobierno amortizará hasta un millón doscientos mil pesos de los contratos celebrados por la administración anterior en el año prócsimo pasado, incluyéndose en aquella cantidad a lo menos cuatrocientos mil pesos en ordenes o libramientos de los que ya están reconocidos por el gobierno conforme a su orden de 12 de febrero último, y otras posteriores.

2o. La amortización se hará pagando cada mes, comenzando desde mayo prócsimo, a los interesados un tres por ciento del importe de la suma esperada.

3o. La mitad de este pago mensual se hará por la aduana marítima de Veracruz; y de la otra mitad, dividida en dos partes iguales, se satisfará una por la aduana marítima de Tampico de Tamaulipas, y la otra por cualquiera de las demás aduanas que escogieren los interesados

4o. El pago se hará en dinero efectivo, o si los interesados quisieren, se les abonará como tal dinero en compensación de toda clase de derechos causados en las aduanas que les deban hacer el pago, con arreglo al artículo anterior.

5o. Podrá también hacerse el pago, con fianzas cumplidas de derechos de importación, si las quisieren los interesados, quienes en tal caso quedarán subrogados en los derechos y acciones de la hacienda pública.

Art. 6o. Los interesados ceden a la hacienda pública el premio que debiera pagarles conforme a sus respectivos contratos.

7o. Los interesados entregarán a la tesorería general dentro de dos meses, contados desde esta fecha, todos los documentos que forman la suma espresadas en el artículo 1o. y los conservará depositados.

8o. Según se fueren presentando en la tesorería general los documentos que espresa el artículo anterior, expedirá la misma tesorería los libramientos que correspondan al importe de los propios documentos, en los que se pondrá la debida anotación conforme

a los artículos 2, 3, 4, y 5. Estos libramientos podrán ser impresos, menos las firmas de los señores tesoreros, y con las señas y precauciones convenientes para evitar la falsificación.

9o. Cuando no se hiciere el pago por alguna de las aduanas por donde se ha de verificar, se anotará así en el libramiento con expresión de la causa, y la tesorería general prevendrá a continuación que el mismo libramiento se pague en otra aduana marítima que señale el interesado, para lo cual no se necesitará nueva orden del gobierno; pero si se le dará cuenta de lo ocurrido, por la misma tesorería.

Art. 10. Si el pago del tres por ciento mensual dejare de hacerse en su totalidad, o en su mayor parte en dos meses seguidos, o en cuatro dentro de un año, aunque no sean continuados, podrán los interesados recoger sus documentos de la tesorería general, amortizarlos conforme a las mejores condiciones otorgadas, o que otorgare el gobierno para amortizar créditos de la misma clase, y cobrar el premio de habla el artículo 6o.

11. Si lo que dejare de pagarse fuere la menor parte de lo estipulado, y no se reintegrare en los meses siguientes, de suerte que en un año dejen de pagarse cuatro mesadas íntegras, podrán usar los interesados del mismo derecho que espresa el artículo anterior.

12. Si llegare el caso de que los interesados usen de este derecho, la tesorería general recogerá los libramientos pendientes, liquidará la cuenta, amortizará de los documentos depositados la suma que se hubiere satisfecho, haciendo esta amortización en términos que se incluyan en ella órdenes o libranzas de las admitidas en dicha orden, entendiéndose la de una y otra clase en la proporción en que se hallen en la suma total, según los espresa el artículo 1o.

Art. 13. Cuando mejoraren las circunstancias del erario, podrán los interesados solicitar del gobierno que se les aumente el abono mensual estipulado en este convenio

Y teniendo por conveniente el Excmo. Sr. vicepresidente de la República, en ejercicio del supremo poder ejecutivo, dar una regla general para la amortización de las deudas procedentes de los contratos celebrados por la administración anterior en virtud de las leyes de 21 de Marzo y 11 de Agosto citadas, y que no estén comprendidos en la referida orden de 12 de Febrero último,

se haga en los mismos términos de la propuesta anterior, con la diferencia de que a los individuos que solo presentaren deudas no comprendidas en la misma orden de 12 de Febrero, se les hará el pago abonándoles cada mes un dos por ciento del importe de la deuda.

## EPÍLOGO

El estudio de esto que hemos llamado “el primer liberalismo mexicano” tiene dos aspectos muy importantes: por un lado, es indispensable para conocer a cabalidad la más trascendental corriente política y social de nuestro país desde la consumación de la Independencia, en 1821, y hasta el inicio de la Revolución, en 1910: el liberalismo. Pero, por otro lado, no basta ello, ni mucho menos, para entender el pensamiento de eso que se llamó el “partido del progreso”; si no, piénsese, por ejemplo, lo que representó en nuestra historia lo que Miguel Galindo y Galindo llamó la “gran década nacional”, aunque, insistimos, ésta no se entiende sin aquel.

Sería imposible para los protoliberales mexicanos del bienio 1833-1834 el tener una idea clara de lo que sería el México de 1873-1874, por mencionar sólo la reforma constitucional que llevó a la ley suprema los postulados del liberalismo mexicano maduro y consolidado de después de la derrota del Segundo Imperio en la heroica ciudad de Santiago de Querétaro el 15 de mayo de 1867. De igual manera, nosotros, en pleno siglo XXI, no entenderíamos el liberalismo mexicano en su plenitud sin estudiar lo que pensó e hizo esa generación protoliberal de los años de 1833-1834.

En el presente trabajo hemos querido aportar una visión desde la historia del derecho de ese primario “partido del progreso”... ojalá lo hayamos conseguido. Pero también nos quedamos con el propósito de continuar con el estudio de su evolución histórica, hasta llegar a la reforma constitucional de 1874 y su ley reglamentaria de 1874, cúspide del liberalismo mexicano decimonónico, como ya lo estamos haciendo.

## BIBLIOGRAFÍA

- Acta Constitutiva de la Federación año de 1824*, Crónicas, México, Comisión Nacional para la Conmemoración del Sesquicentenario de la República Federal y Centenario de la Restauración de Senado, Cámara de Diputados, 1974.
- ALCALÁ ALVARADO, Alfonso, *Una pugna diplomática ante la Santa Sede: el restablecimiento del episcopado en México, 1825-1831*, México, Porrúa, 1967.
- ANDREWS, Catherine, *Entre la espada y la Constitución: el general Anastasio Bustamante, 1780-1853*, Ciudad Victoria, Tamps., Universidad Autónoma de Tamaulipas, Instituto de Investigaciones Históricas, H. Congreso del Estado de Tamaulipas, LX Legislatura, 2008.
- ARNÁIZ Y FREG, Arturo, “Estudio biográfico del doctor en teología y licenciado en derecho civil: don José María Luis Mora”, en *El doctor José María Luis Mora, 1794-1850: homenaje de la Universidad Nacional Autónoma de México al reformador ilustre*, México, UNAM, 1934.
- ARRILLAGA, Basilio José, *Recopilación de leyes, decretos, bandos, reglamentos, circulares y providencias de los supremos poderes de los Estados Unidos*, México, Imprenta de J. M. Fernández de Lara, 1833.
- ÁVILA RUEDA, Alfredo, “La presidencia de Vicente Guerrero”, en FOWLER, Will (coord.), *Presidentes mexicanos*, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, 2004-2005, vol. 2.
- BLACK, Antony, “Religious Authority and the State”, en PASNAU, Robert y VAN DYKE, Christina (eds.), *The Cambridge History of Medieval Philosophy*, Cambridge, 2014.

- BOCANEGRA, José María, *Memorias para la historia de México independiente, 1822-1846*, México, Instituto Cultural Helénico, Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana-Fondo de Cultura Económica, 1987-1988, vol. 2.
- BORGHESI, Massimo, *Secularización y nihilismo. Cristianismo y cultura contemporánea*, Madrid, Ediciones Encuentro, 2007.
- BRADING, David, *Orbe indiano. De la monarquía católica a la República criolla, 1492-1867*, trad. de Juan José Utrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- BRISEÑO SENOSIAIN, Lillian et al., *Valentín Gómez Farías y su lucha por el federalismo, 1822-1858*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora-Gobierno del estado de Jalisco, 1991.
- BRUNO, Cayetano, *El derecho público de la iglesia en Indias. Estudio histórico-jurídico*, Salamanca, CSIC/Instituto “San Raimundo de Peñafort”, 1967.
- CASTAÑEDA DELGADO, Paulino, *La teocracia pontifical en las controversias sobre el nuevo mundo*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1996.
- COROMINAS, Juan, *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*, Madrid, Gredos, 1976.
- COSTELOE, Michael P., *La primera República federal en México, 1824-1835: un estudio de los partidos políticos en el México independiente*, trad. de Manuel Fernández Gasalla, México, Fondo de Cultura Económica, 1975.
- COSTELOE, Michael P., *La República central en México, 1835-1846: hombres de bien en la época de Santa Anna*, trad. de Eduardo L. Suárez, México, Fondo de Cultura Económica, 2000.
- CUSATO, Michael F., “Poverty”, en PASNAU, Robert (ed.), *The Cambridge History of Medieval Philosophy*, Cambridge University Press, 2014, vol. II.
- DILLINBERGER, John, *Martin Luther. Selection of his Writings*, Nueva York, Anchor Books, a Division of Random House, 1961.



- DI TELLA, Torcuato S., *Política nacional y popular en México, 1820-1847*, trad. de María Antonia Neira Bigorra, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.
- ESCRICHE Y MARTÍN, Joaquín, *Diccionario razonado de legislación civil, penal, comercial y forense*, con citas del derecho, notas y adiciones por Juan Rodríguez de San Miguel, ed. y estudio intro. por María del Refugio González, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1993.
- FONSECA, Fabián de y URRUTIA, Carlos de, *Historia general de real Hacienda*, México, Vicente García Torres, 1845-1853, 6 vols.
- FOWLER, William, “El pronunciamiento mexicano del siglo XIX. Hacia una nueva tipología”, *Estudios de historia moderna y contemporánea de México*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, núm. 38, julio-diciembre de 2009.
- FOWLER, William, *Santa Anna*, trad. de Ricardo Martín Rubio Ruiz, México, Universidad Veracruzana, Dirección General Editorial, 2010.
- GALÁN LORDA, Mercedes, “El Regio Patronato Indiano”, en ESCUDERO, José Antonio, *La Iglesia en la historia de España*, Madrid, Fundación Rafael del Pino-Marcial Pons, 2014.
- GARCÍA AÑOVEROS, Jesús María, *La monarquía y la Iglesia en América*, Madrid, Asociación Francisco López de Gómara, 1990.
- GAY, Peter, *The Enlightenment. The Science of Freedom*, Nueva York, Random House, 1969.
- GÓMEZ CIRIZA, Roberto, *México ante la diplomacia vaticana. El periodo triangular, 1821-1836*, México, Fondo de Cultura Económica, 1977.
- HAERING, Stephan y SCHMITZ, Heribert, *Diccionario enciclopédico de derecho romano*, trad. de Roberto H. Bernet, Barcelona, Herder, 2008.
- HERA, Alberto de la, *Iglesia y corona en la América española*, Madrid, Mapfre, 1992.
- HIPONA, Agustín de, san, *La Ciudad de Dios*, trad. de Santos Santa Marta del Río, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2007.

- IBÁÑEZ CERÓN, Eduardo Edmundo, “El gobierno conservador del general Anastasio Bustamante, 1830-1832”, tesis de maestría en Historia, México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 2007.
- JIMÉNEZ CODINACH, Guadalupe, *México su tiempo de nacer, 1750-1821*, México, Fomento Cultural Banamex, 1997.
- LYNCH, John, *Dios en el nuevo mundo. Una historia de América Latina*, trad. de Alejandra Chaparro, Barcelona, Crítica, 2012.
- LYNCH, John, “La Iglesia y la independencia hispanoamericana”, en BORGES, Pedro, *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (siglos XV-XIX)*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1992, vol. I.
- LÖWITH, Karl, *Historia del mundo y salvación. Los presupuestos teológicos de la filosofía de la historia*, trad. de Norberto Espinosa, Buenos Aires, Katz, 2007.
- MARRAMAIO, Giacorno, *Poder y secularización*, trad. de Juan Ramón Capella, Barcelona, Ediciones Encuentro, 2007.
- MORA, José María Luis, *Catecismo político de la Federación mexicana*, México, Cámara de Diputados, LVI Legislatura, Comité de Asuntos Editoriales, 1991.
- MORA, José María Luis, *Disertación sobre la naturaleza y aplicación de las rentas y bienes eclesiásticos y sobre la autoridad á que se hallan sujetos en quanto á su creación, aumento, subsistencia ó supresión*, México, Imprenta de Galván a cargo de Mariano Arévalo, 1833.
- MORA, José María Luis, *Méjico y sus revoluciones*, París, Libr. de Rosa y Bouret, 1836.
- MORA, José María Luis, *México y sus revoluciones*, México, Porrúa, 1965, 3 vols.
- MORA, José María Luis, *Obras completas*, invés., recopil., selec. y notas de Lillian Briseño Senosiain, Laura Solares Robles y Laura Suárez de la Torre; pról. de Eugenia Meyer, México, Secretaría de Educación Pública, Dirección General de Publicaciones y Medios, 1986, 6 vols.

- MORA, José María Luis, *Obras sueltas de José María Luis Mora: ciudadano mejicano*, México, Porrúa, 1963.
- MORA, José María Luis, *Revista Política de las Diversas Administraciones que la República Mexicana ha tenido hasta 1837*, tomada de la edición príncipe de 1837 (Librería de Rosa, París), México, Conaculta, 2014.
- NEDERMAN, Cary J., “Individual Autonomy”, en PASNAU, Robert (ed.), *The Cambridge History of Medieval Philosophy*, Cambridge University Press, 2010.
- PAUL, Jacques, *Historia intelectual del occidente medieval*, Madrid, Ediciones Cátedra, 2004.
- PÉREZ MEMEN, Fernando, *El episcopado y la independencia de México, 1810-1836*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2011.
- Planes políticos, proclamas, manifiestos y otros documentos: de la Independencia al México moderno, 1812-1940*, introducción y recopilación de Román Iglesias González, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1998.
- POCOCK, John, *El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica*, trad. de Marta Vázquez Pimentel y Eloy García, Madrid, Tecnos, 2008.
- Political Thought from Gerson to Grotius, 1414-1625*, Nueva York, Harper Torchbooks, 1960.
- PORRAS MUÑOZ, Guillermo, *Iglesia y Estado en Nueva Vizcaya (1562-1821)*, México, UNAM, Dirección General de Publicaciones, 1980.
- RIBADENEYRA Y BARRIENTOS, Antonio Joaquín de, *Manual compendio de el Regio Patronato Indiano*, presentación de José Luis Soberanes Fernández, México, Porrúa, 1993.
- ROCAFUERTE, Vicente, *Ensayo sobre la tolerancia religiosa por el ciudadano Vicente Rocafuerte*, 2a. ed., México, Imprenta de M. Rivera, a cargo de Tomás Uribe, 1831.

- SÁNCHEZ BELLA, Ismael, *Iglesia y Estado en la América española*, Pamplona, Universidad de Navarra, Facultad de Teología, 1990.
- SCHMITT, Carl, “Teología política”, *Carl Schmitt, teólogo de la política*, trad. de Héctor Orestes Aguilar, México, Fondo de Cultura Económica, 2001.
- SHINNER, Larry, “The Meaning of Secularization”, *International Yearbook for the Sociology of Religion*, 1967.
- SKINNER, Quentin, *Los fundamentos del pensamiento político moderno. El Renacimiento*, trad. de Juan José Utrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 1985, vol. 1.
- SOBERANES FERNÁNDEZ, José Luis, *Los bienes eclesiásticos en la historia constitucional de México*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2000.
- SOBERANES FERNÁNDEZ, José Luis, “El Plan de Iguala o el origen del Estado mexicano”, *Revista Mexicana de Historia del Derecho*, México, 2a. época, vol. XXIV, julio-diciembre de 2011.
- SOBERANES FERNÁNDEZ, José Luis, *Una aproximación al constitucionalismo liberal mexicano*, México, Porrúa, 2015.
- SOBERANES FERNÁNDEZ, José Luis, *Y fuimos una Federación: los primeros avatares constitucionales de México, 1821-1824*, pról. de José Antonio Escudero, México, Porrúa, 2013.
- SOLARES ROBLES, Laura, *Una revolución pacífica: biografía política de Manuel Gómez Pedraza, 1789-1851*, México, Instituto Mora-Secretaría de Relaciones Exteriores-Archivo Histórico Diplomático-Querétaro Consejo Estatal para la Cultura y las Artes, 1996.
- SOLÓRZANO PEREIRA, Juan de *et al.*, *De Indiarum jure, Liber III. De retentione Indiarum*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1994.
- SORDO CERDEÑO, Reynaldo, *El Congreso en la primera República centralista*, México, El Colegio de México-Centro de Estudios Históricos-ITAM, 1993.
- TAYLOR, Charles A., *Secular Age*, Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press, 2007.

- VÁZQUEZ MANTECÓN, María del Carmen, *La palabra del poder. Vida pública de José María Tornel (1795-1853)*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1997.
- VAZQUEZ, Josefina Zoraida, *Dos décadas de disoluciones. En busca de una fórmula adecuada de gobierno (1832-1854)*, México, El Colegio de México-Centro de Estudios Históricos-Instituto Mora, 2009.
- VÁZQUEZ, Josefina Zoraida y HERNÁNDEZ SILVA, Héctor Cuauhtémoc (eds.), *Diccionario histórico de México 1822-1848*, México, El Colegio de México-Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2001, CD-ROMs.
- VOEGELIN, Eric, *La nueva ciencia política. Una introducción*, Buenos Aires, Katz, 2006.
- WEBER, Max, *Economía y sociedad: esbozo de sociología comprensiva*, trad. de José Medina Echavarría, México, Fondo de Cultura Económica, 1977, 2 vols.

*El primer liberalismo mexicano 1833-1834: una visión desde la historia del derecho*, editado por el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, se publicó en versión digital el 3 de julio de 2020. En su composición tipográfica se utilizó tipo *Baskerville* en 9, 10 y 11 puntos.

A partir de que México alcanza su independencia nacional, cuyo bicentenario celebraremos en breve, veremos una pugna política que se prolongará por los siguientes 46 años: la lucha entre liberales y conservadores. Los liberales obtienen el triunfo definitivo al vencer a los conservadores en el sitio de Querétaro de 1867. Diferendo que tendrá muchos matices, desde políticos hasta religiosos, pasando por muy diversas etapas.

Para abonar en el conocimiento de tan importante disputa, el presente trabajo pretende explicar el liberalismo mexicano en su primera etapa y en su primera experiencia de ejercicio real del poder, o sea el vivido durante el bienio de 1833-1834, y desde la perspectiva de la historia del derecho, visión poco profundizada entre nosotros.

Esperamos que con esta aportación se coadyuve positivamente a un mejor conocimiento de esta importante etapa de nuestra historia nacional.