

# La independencia de México en el espejo de la confrontación Estado-Iglesia. Una aproximación a la polémica historiográfica (1926-1935)

Paolo Valvo<sup>1</sup>

## 1. Introducción

En el marco de la dura confrontación entre la Iglesia católica y el Estado mexicano surgido de la Revolución de los años Diez, que alcanzó su ápice con la promulgación de la Constitución anticlerical de Querétaro (5 de febrero de 1917) y, luego, el estallido de la así llamada “guerra cristera” (1926-1929), el catolicismo mexicano tuvo que enfrentarse a todos sus niveles –de la jerarquía eclesiástica a los laicos– con una narrativa histórica muy agresiva, según la que la Iglesia católica llevaba la responsabilidad de los principales males de la sociedad mexicana, además de ser culpable de la aniquilación de las culturas prehispánicas e incluso de haber actuado constantemente en contra de los intereses de la patria. Una síntesis muy eficaz de esta narrativa se puede encontrar en el debate sobre los artículos anticlericales de la Carta Magna mexicana en el

1. Paolo Valvo (Milán, 1984) es investigador de Historia contemporánea en la Facultad de Ciencias de la Educación de la Università Cattolica del Sacro Cuore y corresponsal extranjero de la Academia Mexicana de la Historia.

congreso Constituyente<sup>2</sup>, así como en momentos sucesivos. Frente a tales acusaciones los católicos no permanecieron en silencio, al contrario, elaboraron narrativas históricas diferentes, intentando legitimar a través de la historia proyectos de nación alternativos a lo de la revolución.

A este propósito no cabe duda de que la reflexión sobre la independencia mexicana (1810-1821) iba a desempeñar una importancia crucial, debido al carácter fundacional del proceso independista para la identidad histórica contemporánea de México y el papel protagónico que el clero católico jugó en todas sus diferentes fases. En este ensayo intentaré comparar – desde el punto de vista de la reconstrucción histórica de la independencia – seis obras publicadas en México durante la fase más aguda de la confrontación Estado-Iglesia, a saber: *La cuestión religiosa en México* de Antonio Uroz (1926), *La Iglesia y el Estado en México. Estudio sobre los conflictos entre el clero católico y los gobiernos mexicanos desde la independencia hasta nuestros días* de Alfonso Toro (1927), el tomo V de la *Historia de la Iglesia en México* de Mariano Cuevas (1928), *El Conflicto Religioso de 1926. Sus orígenes. Su desarrollo. Su solución* de Aquiles Moctezuma (1929), *La lucha entre el poder civil y el clero* de Emilio Portes Gil (1934) y *La lucha entre el poder civil y el clero a la luz de la historia* de Félix Navarrete (1935). Se trata de obras muy diferenciadas por extensión, objetivos, lucidez y exactitud histórica, pero todas significativas en la medida en que nos permiten apreciar las diferentes sensibilidades existentes aun en el mismo “bando” (católico como anticlerical) con respecto al origen de México como Estado independiente. A fin de agilizar el análisis comparativo de las narrativas históricas subyacentes a

2. SOBERANES FERNÁNDEZ, José Luis, “El anticlericalismo en el Congreso Constituyente de 1916-1917”, en *Cuestiones constitucionales. Revista mexicana de derecho constitucional*, n. 36, enero-junio 2017, pp. 199-241.

cada libro se procederá por temas, comenzando con la reflexión sobre la situación sociocultural de la colonia antes de la rebelión independentista.

## 2. La Iglesia y la sociedad mexicana en vísperas de la independencia

En el primer capítulo de su obra Antonio Uroz definía a México como «un hermoso país completamente clericalizado», precisando poco después que «iglesias, conventos, capillas, casas solariegas, hornacinas y una infinidad de cruces, monogramas, inscripciones y pinturas revelan la formación clerical de nuestro pueblo y elaboran un ambiente místico en el cual nacemos envueltos», lo que permitía a quien lo deseara de «ocupar todos los días del año exclusivamente dedicado a rendir culto sucesivamente a la infinidad de santos, santas y santitos que en diversas formas, posiciones y tamaños moran en nuestras múltiples casas de oración». En este ambiente, marcado por una religiosidad demasiado superficial y postiza, había que guardar en cambio «como oro en paño» los vestigios del México precortesiano, «porque en lo más recóndito de esas maravillosas y artísticas creaciones está aprisionada vibrando y hablando elocuentemente nuestra alma, cuanto admira más que nosotros mismos el visitante de nuestro suelo ostenta un sello inconfundible de religiosidad»<sup>3</sup>. La contraposición entre la herencia cultural precortesiana (en la cual habría la verdadera identidad cultural y religiosa de México) y la cultura católica “importada” por los españoles es un trato frecuente de las narrativas anticlericales del periodo, que –sin mucho sentido histórico– acababan quitando más de trescientos años de historia como si estos fueran un simple bache en el camino. Del mismo modo fundamental,

3. UROZ, A., *La cuestión religiosa en México*, México, 1926, pp. 10-15.

en la economía general del discurso de Uroz, era la distinción (o más bien la oposición) entre catolicismo y civilización cristiana<sup>4</sup>, funcional a pintar la Iglesia católica en México como responsable de todo tipo de corrupción y pecado a lo largo de su historia:

Parece que ser católico es haber nacido en nuestro medio, vivir procurándose el mayor número de satisfacciones y de bienestar posibles, llevar una vida disipada y escandalosa, dedicarse en la mayor escala posible al agio, a la usura y a la explotación de cuantos seres lo rodean, y pasar en fin por el mundo entre orgías y jolgorios, sin sentir el gemido lastimero de los eternos vejados y vilipendiados<sup>5</sup>.

Más cuidadoso en el estilo, aunque no tan diferente en la sustancia, se presentaba el relato histórico del oficial del Archivo General de la Nación Alfonso Toro, según el cual el problema más agudo con el que la sociedad mexicana se enfrentaba al comienzo del siglo XIX era el enorme poder del clero, que «había sustituido con un ciego fanatismo y con necias y ridículas ceremonias las verdaderas creencias religiosas. Para él no existía la adoración de Dios en el silencio y recogimiento del espíritu, y llevando la caridad en los labios, ocultaba realmente la impiedad en el corazón»<sup>6</sup>. De aquí originaba el estado lamentable en el que se hallaba la sociedad: «el año entero se pasaba en regocijos a lo divino, que no era más que pretextos para solapar el desenfreno de todas las mas viles pasiones: ferias, romerías, procesiones, compadrazgos, rifas

4. «Una inmensa mayoría de los que se llaman católicos no son cristianos, o al menos no son cristianos prácticos, es decir, viven, piensan y obran como si la civilización cristiana les fuera absolutamente desconocida». *Ibid.*, p. 17.

5. *Ibid.*, p. 18.

6. TORO, A., *La Iglesia y el Estado en México. Estudio sobre los conflictos entre el clero católico y los gobiernos mexicanos desde la independencia hasta nuestros días*, México, Archivo General de la Nación, 1927, pp. 47-48.

de santos, posadas, tomas de habito y canta misas, en las que se abusaba del alcohol, del juego y de la aproximación de los sexos, para divertirse»<sup>7</sup>. En lo que se refiere a la inmoralidad de los sacerdotes, en la pintura de Toro no había espacio para una evaluación caso por caso:

los miembros elevados del clero, llevaban una vida ostentosa y regalada, desentendiéndose se sus deberes, y cumpliendo solo aquellos que no entrañaban molestias. [...] Con la vida fácil, cómoda y lujosa del alto clero, contrastaba la existencia miserable y el estado de abatimiento y mal encubierta indigencia en que yacía el bajo clero, (párrocos y capellanes) formado casi en su totalidad, por criollos pobres, y algunos mestizos e indios, pues a las castas les estaba prohibido abrazar el estado eclesiástico. [...] Los curas de los pueblos cortos [...] desmoralizados y embrutecidos por la estrechez de su horizonte y la mezquindad y grosería del medio circundante, acababan por llevar una vida relajada, emprendiendo negocios mercantiles y usurarios, y viviendo en publica barraganía, rodeados de sus mujeres y sus hijos. [...] Si esto pasaba con el clero secular, no era menor la relajación del clero regular. Individuos sin vocación alguna religiosa, entraban a los conventos solo como un recurso para vivir cómodamente sin trabajar, llenándose los claustros de gente nociva, falta de instrucción, de moralidad y de cultura, que desacreditaba la religión<sup>8</sup>.

7. «Los niños iban vestidos de frailecitos [...] sus ocupaciones más graves, se reducían a visitar las iglesias y conventos, a confesar aun cuando tuvieran solo cinco o seis años de edad, y a aprender de memoria, por temor a los azotes, el catecismo del Padre Ripalda. Los trabajadores, so pretexto de religión, se entregaban la mayor parte del año a la ociosidad y al desenfreno. [...] Ninguna familia podía prescindir del director espiritual, verdadero amo y señor de ella, por cuyas sugerencias, que no admitían apelación, se gobernaban las intimidades más recónditas del hogar. [...] La única posibilidad de redención, la lectura, les estaba vedada a aquellas gentes». *Ibid.*, pp. 49-50.

8. *Ibid.*, pp. 52-54.

Ante este desesperante panorama la lucha por la independencia no habría podido ganar simpatías populares y alcanzar sus objetivos «a no ser por la división que había en el alto y bajo clero»<sup>9</sup>.

El jesuita Mariano Cuevas pintaba un imagen muy diferente de la supuesta inmoralidad general del clero, fundándose básicamente en el relato histórico del entonces gobernador de la Mitra de Michoacán Manuel José Abad y Queipo –hay que destacar al contrario la ausencia de referencias bibliográficas puntuales en las obras de Uroz y Toro–, el cual afirmaba que «entre ocho o nueve mil eclesiásticos seculares y regulares que residen en el distrito de esta Real Audiencia se han hallado en un decenio tres o cuatro a quienes se imputan crímenes atroces»<sup>10</sup>. En el relato de Abad y Queipo, Cuevas encontraba espacio también un elogio del «cura desconocido», es decir, el

simple y oscuro vicario de parroquia o teniente de cura, en quien nadie se fija. El sacrifica los placeres y la libertad de su juventud a los más penosos y molestos estudios. Sostiene todos los días de su vida la continencia en mil ocasiones propias para perderla; y rechaza sin cesar, sin testigos, sin gloria, sin elogio, la más fuerte de las pasiones y la más dulce de las inclinaciones. Por otra parte está obligado a exponer diariamente su vida en las enfermedades epidémicas. [...]

9. «Así se explica que al estallar en Dolores la revolución de independencia, fueron muchos los eclesiásticos que con verdadero entusiasmo abrazaron su partido, viendo en perspectiva el posible mejoramiento de una abatida condición; porque si los fines de aquel movimiento se lograban, podrían aspirar a las altas dignidades de la iglesia, que hasta entonces les estaban vedadas, y aun quizá a una reforma sobre la distribución de los diezmos». *Ibid.*, pp. 48-55.

10. «Es, pues, evidente que ni el número de los eclesiásticos ni el de sus delitos permite que se pueda decir, ni aun con impropiedad, que el clero comete con frecuencia crímenes enormes y atroces. Entre doce apóstoles escogidos por el mismo Dios se halló un proditor deicida. No será extraño que entre ocho mil se hallasen seis, ni lo sería tampoco aun cuando se hallasen 666 que corresponden en proporción».

¿Qué indemnización recibe él de los hombres? Tener que consolar frecuentemente a gentes que ya no tienen fe: ser el refugio de los pobres y no tener que darles: ser perseguido a veces por sus virtudes mismas: ver sus combates convertidos en desprecio, sus oficios en repulsas, sus virtudes en vicios, y su religión en ridiculez<sup>11</sup>.

Nos enfrentamos, con toda evidencia, a dos visiones especulares, no exentes de objetivos polémicos y apoloéticos, que van a ejercer una influencia muy relevante en el debate sucesivo. Muy parecida a la lectura de Toro era por ejemplo la del procurador general de la República (y expresidente interino de 1928 a 1930) Emilio Portes Gil, según el que la causa independista –que coincidía con la afirmación de «un concepto claro sobre una Patria mexicana, integrada con los datos del pasado, con la necesidad determinante de constituir una organización política», después del «desastre económico y moral de nuestra nación y la pesada y gravosa herencia que se nos legó como pueblo independiente» debido al dominio colonial– postulaba en si misma un cambio

en la organización social que se reflejaba en la clase media, en los curas del pueblo, en la baja oficialidad. [...] La organización colonial llena de lacras y defectos amenazaba derrumbarse. La plaga de la Iglesia era el cáncer de aquella organización: todo estaba impregnado de las ideas religiosas, la enseñanza que impartía llena de ignorancias y preocupaciones, los pueblos indígenas se encadenaban en el prejuicio. Solo la independencia podría dar origen al establecimiento de una nueva organización y dar paso a las nuevas ideas del siglo<sup>12</sup>.

11. CUEVAS, M., *Historia de la Iglesia en México*, vol. V, México, 1928, pp. 36-38.

12. PORTES GIL, E., *La lucha entre el poder civil y el clero*, México, El Día en libros, 1983 (1° ed. México 1934), pp. 63-64.

Comentaba polémicamente a este último respecto Félix Navarrete (seudónimo del sacerdote Jesús García Gutiérrez) en su panfleto contra el de Portes Gil: «esto quiere decir, si no me engaño, que los insurgentes fueron una especie de camisas rojas; la guerra de independencia una campana de desfanatización y el cura Hidalgo un precursor de Garrido Canabal»<sup>13</sup>. Dejando de lado las asperezas de la polémica, la perspectiva de los autores católicos se fijaba más en general en el predominio de los españoles sobre criollos, indios y mestizos como verdadera causa del estallido de las luchas independentistas. La visión más estructurada en este sentido era sin duda la de Cuevas, que retomaba otra vez los escritos de Abad y Queipo como fuente prácticamente exclusiva de su análisis<sup>14</sup>. Frente a la enorme desigualdad entre los españoles peninsulares de un lado y los criollos, mestizos e indígenas de otro lado, no había según Cuevas otro remedio que «la independencia política del entonces y hasta hace muy poco años, putrefacto gabinete de Madrid», lo que sin embargo no implicaba «apartamiento y desamor a la raza, de nuestros padres, a las costumbres castellanas, a la

13. NAVARRETE, F., *La lucha entre el poder civil y el clero a la luz de la historia, o sea: Comentario al estudio histórico y jurídico del señor licenciado don Emilio Portes Gil, procurador general de la República*, El Paso, Revista Press, 1935, p. 46.

14. «Los Españoles (criollos o peninsulares) compondrán (como) un décimo del total de la población y ellos solo tienen casi toda la propiedad y riquezas del reino. Las otras dos clases (indios y mestizos) que componen los nueve décimos, se pueden dividir en dos tercios, los dos de castas y uno de indios puros. Indios y castas [...] son criados, sirvientes o jornaleros de la primera clase. Por consiguiente resulta entre ellos y la primera clase aquella oposición de intereses y de afectos que es regular en los que nada tienen y los que lo tienen todo, entre los dependientes y los señores. La envidia, el robo, el mal servicio de parte de los unos; el desprecio, la usura, la dureza de parte de los otros. Estas resultas son comunes hasta cierto punto en todo el mundo. Pero en América suben a muy alto grado, porque no hay gradaciones o medianías: son todos ricos o miserables, nobles o infames». CUEVAS, M., *op. cit.*, p. 43.



sonora lengua cervantina, a la sublime ascética de la gran España, que largos años atrás había dado a México su ser social, su dignidad y sus mejores glorias»<sup>15</sup>. A pesar de la reafirmación de las raíces culturales comunes el juicio político de Cuevas sobre la madre patria –afectada por cuatro llagas sociales: «desorden económico, opresión de las razas del país, abusos administrativos y abusos del Patronato»– era terminante.

Análogamente Aquiles Moctezuma (seudónimo de los jesuitas Eduardo Iglesias y Rafael Martínez del Campo) denunciaba el imperio de los peninsulares sobre los mexicanos, señalando «el favoritismo que mantenía alejados de los puestos públicos y quitaba toda influencia en la vida nacional a los criollos y mestizos, reservando los puestos y el poder para los europeos; la enorme cantidad de dinero que se enviaba a España; el bloqueo económico, por llamarlo así, a que tenía sujeta la Metrópoli a su colonia» y añadiendo el desconcierto que había provocado «la noticia de las primeras ideas liberales de las Cortes de Cádiz» y el «relajamiento de vínculos sociales por la acción y el influjo de la nube de picaros y granujas que había sido introducida en México con la creación del ejército»<sup>16</sup>.

De tan diferentes análisis de la situación sociopolítica no podían sino resultar visiones antitéticas del papel jugado por el clero mexicano en el movimiento independentista. Mientras que para Toro y Portes Gil toda la dinámica de la independencia no se podía explicar sin tomar en cuenta la pugna por el poder entre el bajo y el alto clero, el cual último quería «defender los privilegios contra las huestes insurgentes para seguir contando con el apoyo de la organización colonial y monárquica», Iglesias y Martínez

15. *Ibid.*, p. 46.

16. MOCTEZUMA, A., *El Conflicto Religioso de 1926. Sus orígenes. Su desarrollo. Su solución*, México, 1929, pp. 45-46.

del Campo (refiriéndose en buena medida a la obra de Cuevas) afirmaban que la gran mayoría de los clérigos (6000 de los 8000 que había en el país) estaban por la independencia, y que ellos pertenecían «indistintamente al alto clero y al bajo clero, al clero regular y al secular»<sup>17</sup>. Todo menos que despreciable según los dos jesuitas había sido además el papel jugado por miembros destacados del alto clero –como el ya mencionado Abad y Queipo, a pesar de su sucesiva condena de la rebelión armada– en la maduración de las ideas independentistas y los primeros intentos de gobernar autónomamente la Nueva España después de la abdicación de los Borbones en 1808<sup>18</sup>. La postura de Toro a este último respecto era otra vez antitética: el alto clero colonial había actuado en contra del independentismo desde su origen, aun recurriendo a la violencia –como atestiguaba el supuesto envenenamiento del Sindico del Ayuntamiento don Francisco Primo Verdad y Ramos en las cárceles secretas del arzobispado de México– y exacerbando las tensiones sociales hasta provocar la revolución<sup>19</sup>.

Cobra cierto interés, en el marco de las obras aquí consideradas, la reflexión de Cuevas sobre la legitimidad formal de la independencia mexicana, que según el jesuita procedía de la ausencia de una orden explícita por parte de Fernando VII de someterse a Napoleón en la célebre proclama del 12 de mayo de 1808<sup>20</sup>.

17. «Es cierto que en uno y otro bando, así con las armas espirituales, como en los campos de batalla, militaron eclesiásticos pero la división en el clero no tuvo lugar entre “el alto clero”, y el clero “humilde y sencillo”, sino entre europeos del alto y del bajo clero, y americanos asimismo del alto y bajo clero». MOCTEZUMA, A., *op. cit.*, pp. 53-57.

18. *Ibid.*, p. 47.

19. TORO, A., *op. cit.*, pp. 46-47.

20. «El Rey desliga del juramento de sumisión y vasallaje al rey, y sólo exhorta y no manda, el que se sometan a Bonaparte. Así, él mismo, por su actitud, por el hecho de abandonar su trono, y hasta por sus propias palabras, dejaba a sus pueblos en la libertad de elegirse su forma y su personal de gobierno». Por

### 3. El juicio histórico sobre el alzamiento de don Miguel Hidalgo y Costilla

A partir de estas premisas la breve parábola del “Padre de la Patria” Miguel Hidalgo y Costilla – desde el “grito” de Dolores (16 de septiembre de 1810) hasta su fusilamiento (30 de julio de 1811)– se volvía en el verdadero campo de batalla entre las opuestas narrativas históricas. Si por un lado Iglesias y Martínez del Campo estaban convencidos de que «Hidalgo, Morelos, Bravo, la mayoría de los jefes insurgentes, por no decir todos, luchaban no solo por la Independencia, sino también por la religión: es más, una de las razones en que fundaban el movimiento por ellos encabezado era defender íntegramente la religión católica»<sup>21</sup> en contra de las ideas liberales de las Cortes de Cádiz, por otro lado Toro contraponía la Iglesia a Hidalgo, definiendo este último como «un hombre superior, que no tenía de clérigo más que el nombre, pues habiendo encomendado su parroquia que era rica y productiva a un sacerdote ayudante, se había dedicado al mejoramiento de las clases populares, llevando la vida las bien de un filósofo, que de un sacerdote»<sup>22</sup>. Su acción, en suma, no tenía mucho a que ver con la religión. Acorde con esta visión Antonio Uroz había precedentemente reconocido que «del mismo seno del Clero surgió un grupo de denodados paladines de nuestra independencia y que el Padre de la Patria es el Gran Cura Hidalgo: pero estos héroes que sacrificaron su vida para darnos patria son precisamente una excepción y sufrieron persecuciones y mal trato de parte del Clero», ya que «desde antes de la Independencia luchó el clericalismo

eso, «el poder que tuvieron los diferentes reinos de España para hacer sus juntas, lo tenía también la nueva España para hacer su junta de propio gobierno». CUEVAS, M., *op. cit.*, pp. 52-53.

21. MOCTEZUMA, A., *op. cit.*, p. 46.

22. TORO, A., *op. cit.*, p. 47.

por todos los medios a su alcance, con el fin de lograr que nuestro pueblo no adquiriese la soberanía a la cual tenía indiscutiblemente perfectísimo derecho»<sup>23</sup>. No era necesario, concluía Uroz, «hacer grandes esfuerzos para demostrar que el clero fue el más encarnizado enemigo de la Independencia de nuestra nación, porque es una verdad que está en la conciencia de toda persona sensata, imparcial y medianamente conocedora de nuestra historia»<sup>24</sup>. Iglesias y Martínez del Campo por su parte se apelaban a un «sereno examen de los hechos y de lo que reprobó y reprueba no solo el clero sino todo aquel que desapasionadamente estudia la historia de la revolución de Independencia» para «destruir los cargos hechos contra [la Iglesia]»<sup>25</sup> en su conjunto, sin que esto significase omitir el análisis de las responsabilidades individuales de los miembros del clero en el complejo proceso independentista.

Mientras las obras de procedencia anticlerical eran substancialmente concordes en atribuir a la jerarquía eclesiástica la culpa de haberse opuesto solidariamente a la Independencia<sup>26</sup>, y además por meras razones de poder y prestigio<sup>27</sup>, los juicios de los historiadores católicos sobre el actuar de la Iglesia frente al movimiento independentista eran, comprensiblemente, más matizados. La crítica más argumentada hacia Hidalgo se encontraba en el volumen de Iglesias y Martínez del Campo, que, lejos de condenar la idea de la Independencia como tal, se fijaban más bien en los

23. *Ibid.*, p. 23.

24. *Ibid.* p. 29.

25. MOCTEZUMA, A., *op. cit.*, p. 45.

26. Hasta el punto de que según Toro «la causa de la independencia parecía perdida por completo, desde que los obispos y el Santo Oficio comenzaron a lanzar excomuniones en su contra [y] desde que el clero la combatía en pulpitos y confesionarios». A. Toro, *op. cit.*, p. 51.

27. Como alegaba Portes Gil, según el que «obispos e inquisidores lanzaban a diestra y siniestra las excomuniones y desde los pulpitos y en las intrigas religiosas se apoyaba el partido realista». PORTES GIL, E., *op. cit.*, p. 66.

medios violentos del movimiento encabezado por Hidalgo<sup>28</sup>. El primer error que los jesuitas atribuían a Hidalgo era el de haber lanzado «unas contra otras las diversas clases de la familia mexicana», a saber, los criollos y los indios contra los españoles peninsulares, «a quienes en masa se condenaba al despojo, a la cárcel y aun a la muerte». Otro error fatal para la causa había sido «atraerse partidarios con el cebo del saqueo y del robo», permitiendo que la rebelión «degenerase en anarquía». Para combatirla, Hidalgo había recurrido con demasiada ligereza según los jesuitas a nombramientos y condecoraciones militares, lo que sin embargo hizo que la guerra se convirtiera en un negocio, inaugurando una costumbre para las sucesivas décadas. Último –pero no menos grave– error del cura fue «el de engañar la buena fe del pueblo, mezclando indebidamente la religión en lo que debió ser simplemente una campaña política, levantar la bandera sacrosanta para todo mexicano, del amor a la Virgen de Guadalupe, para encubrir y cohonestar crímenes sin nombre»<sup>29</sup>. No era por tanto de extrañarse que las autoridades eclesiásticas hubieran condenado a Hidalgo. Cabe subrayar que en criticar a los excesos de Hidalgo y de sus tropas los dos jesuitas afirmaban de apoyarse en la exposición histórica hecha por Francisco Bulnes en su obra *La guerra de independencia: Hidalgo, Iturbide* (1910), atribuyendo la elección de este testimonio (nada clerical) a un «deseo de imparcialidad y fidelidad histórica»: si bien Bulnes había defendido a Hidalgo por haber permitido los excesos de sus hombres, así razonaban los

28. «Comenzado sin preparación suficiente, sin plan determinado, sin elementos ni materiales, ni militares, ni políticos, ni administrativos», y por eso degenerado «la misma noche del 15 de Septiembre en motín, saqueos y asesinatos»: en suma, «la obra de Hidalgo nació condenada al fracaso, no por su intento que era noble, sino por los medios improbables de que echó mano para llevarla a cabo». MOCTEZUMA, A., *op. cit.*, p. 48.

29. *Ibid.*, pp. 49-50.

autores, aquellos hechos no dejaban «de conservar su aspecto de inmoralidad y de crimen»<sup>30</sup>.

En cuanto a Cuevas, su objetivo fundamental era, en cambio, arrancar la figura de Hidalgo a la vulgata historiográfica –clerical como anticlerical– que varias veces lo había pintado como un cura inmoral. Por eso el jesuita, después de aclarar que Hidalgo «murió como bueno y fervoroso cristiano», subrayaba que no había pruebas ciertas sobre caídas frecuentes del cura en el ámbito de la moral. «Es torpe además –comentaba Cuevas– fingir de Hidalgo un enemigo de la Iglesia, dándosele así *enterito*, a los partidos mexicanos impíos, y dándoles con ello, al mismo tiempo, armas de combate, como que por ello nos tratan de ingratos y malos patriotas»<sup>31</sup>. Quedaba así explicado, en breves líneas, el sentido actualizador de toda la reconstrucción histórica de Cuevas, y las exigencias políticas subyacentes a ella. En el momento en el que la contienda entre el Estado revolucionario y la Iglesia católica había alcanzado su ápice, debido a la guerra cristera, Cuevas –vehemente partidario de la oposición al gobierno callista “cueste lo que cueste”– abogaba por una reapropiación católica del imaginario patriótico mexicano. Para conseguirla, era menester salvar la imagen de Hidalgo de las sombras de su conducta como líder independista, lo que Cuevas intentó precisando que si por una parte «no tiene disculpa Hidalgo [...] en las dos matanzas de españoles cívicos y pacíficos, que por su orden, o por lo menos con su conocimiento, tuvieron lugar en Morelia y en Guadalajara», por otra parte esto no era suficiente para «anular toda la obra del Caudillo»<sup>32</sup>. Mas adelan-

30. *Ibid.*, p. 48.

31. CUEVAS, M., *op. cit.*, pp. 60-61.

32. «De Hernán Cortes dijimos que a pesar del vilísimo asesinato de Cuauhtémoc, de la cobarde matanza de Cholula, etc., el conjunto de su obra fue grande, y que agradecérselo, es acto noble y debido. Pesemos con la misma balanza al que sembró y regó con su sangre la planta de nuestra independencia». *Ibid.*, p. 61.

te Cuevas negaba «mientras no se demuestre» la culpabilidad de Hidalgo en otras atrocidades cometidas por sus hombres, «porque eran inevitables efectos de una guerra justa». Para el jesuita no cabía la menor duda de que la guerra de Independencia fuese lícita bajo el perfil de la teología moral, y que en ella pudiesen tomar parte sacerdotes. Para corroborar esta última afirmación contra las objeciones de los «timoratos» Cuevas hacía referencia al tratado *Opus Theologicum morale* de Antonio Ballerini y Domenico Palmieri (1892-1894), ejemplo de una teología moral «más completa y más varonil», según la que «hay casos en que el sacerdote puede tomar las armas»<sup>33</sup>. En el medio de una guerra sangrienta como la Cristiada, a la que varios sacerdotes habían prestado su apoyo moral (y, en algunos casos, material), la de Cuevas era una afirmación todo menos que fuera de contexto.

Este último, por otra parte, era quizás el punto que más marcaba la distancia entre Cuevas y sus hermanos jesuitas Iglesias y Martínez del Campo, que atribuían a Hidalgo la responsabilidad de haber faltado a su deber de sacerdote precisamente por encabezar un movimiento armado<sup>34</sup>. Esta diferencia de interpretación, tan evidente, se debía al diferente objetivo polémico de las dos obras: mientras Cuevas miraba a una rehabilitación del movimiento independista desde una perspectiva católica, Iglesias y Martínez del Campo querían al contrario rehabilitar la

33. *Ibid.*, p. 62.

34. «Como sacerdote, Hidalgo había, a lo menos con suma probabilidad, violado las ordenes terminantes de la Iglesia al prohibir, en vista del bien común y de la dignidad que encierra el carácter sacerdotal, que los clérigos se dediquen a la profesión de las armas y por tanto encabecen o dirijan movimientos armados. [...] aun cuando hay moralistas que defienden serles lícito en algunos casos especiales y extremos el tomar las armas, ni consta ahora, ni mucho menos constaba entonces, con absoluta certeza haberse cumplido en el caso de Hidalgo estas condiciones». MOCTEZUMA, A., *op. cit.*, p. 50.

Iglesia católica como institución, motivando y justificando la actuación de la misma frente al mismo movimiento<sup>35</sup>. Si, por un lado, estas dos visiones tenían un enemigo común —es decir, la vulgata histórica anticlerical que tachaba al clero católico de traidor y antipatriótico—, por otro lado, las diferentes impostaciones ideológicas le quitaban fuerza al discurso historiográfico global de los católicos, dificultando la elaboración de un juicio compartido sobre el comienzo de la historia de México como país independiente.

En el marco de la reflexión sobre la relación entre religión y violencia y el involucramiento del clero en la lucha independentista cobraba relevancia la postura de Alfonso Toro, según el cual «el numero enorme de caudillos militares, realistas e insurgentes» que salieron de las filas del clero demostraba «la completa relajación del clero colonial». A pesar de las diferencias entre los «verdaderamente patriotas, heroicos y bien intencionados» (como Hidalgo, Morelos, Matamoros, Servando de Teresa y Mier y otros), los «mediocres» y los «verdaderamente facinerosos, asesinos y ladrones, carcomidos por todos los vicios, degenerados, conocidos por motes oprobiosos», todos estos clérigos estaban según el autor:

«bien lejanos del tipo ideal de lo que debe ser un sacerdote, director de almas, apartado por completo de los bajos intereses humanos y dedicado a perfeccionar su vida espiritual y la de sus semejantes». Toro estaba además convencido de que «los caudillos salidos de la iglesia, fueron los que mayores muestras dieron de

35. «No hay derecho, ni justicia en engañar a los mexicanos, diciéndoles que esos crímenes [los cometidos por el movimiento encabezado por Hidalgo] no existieron o no fueron crímenes, ni mucho menos para hacer del juicio que de ellos formaron con perfecta justicia las autoridades eclesiásticas y la sociedad entera, bandera para enseñar a odiar a la Iglesia mexicana, y para levantar la calumnia de que por servilismo al rey, odió la Independencia y calumnió a los héroes insurgentes». *Ibid.*, p. 51.



crueledad durante la lucha en favor de la independencia»<sup>36</sup>. De manera análoga a la de los jesuitas Iglesias y Martínez del Campo el autor citaba, para dar mayor fuerza a su discurso, a un autor lejos de sus propias convicciones como el conservador Lucas Alamán.

#### 4. Las excomuniones y los procesos contra Hidalgo y Morelos

Un punto imprescindible de esta confrontación ideológico-histórica era sin duda la *vexata quaestio* del proceso contra Hidalgo y de las excomuniones lanzadas en su contra por la Inquisición y unos obispos. No por casualidad se trataba del único tema abordado por todas las obras aquí mencionadas, que en todo lo demás habían elegido enfoques temáticos muy diferentes entre sí: era además el único asunto considerado por Felix Navarrete (Jesús García Gutiérrez) con respecto a la independencia, lo que se explica a la luz del hecho que su obra quería ser únicamente una respuesta puntual y fundamentada a las afirmaciones hechas por Emilio Portes Gil en su panfleto de 1934, que a la consumación de la independencia de México dedicaba un espacio muy reducido.

El libro de Alfonso Toro se enfocaba sobre todo sobre los obispos “culpables” de haber lanzado la excomunión contra Hidalgo, a partir del primero de ellos, el obispo electo de Michoacán Manuel José Abad y Queipo, descrito como «uno de los hombres más ilustrados de la colonia, lector de los enciclopedistas», que sin embargo había condenado a Hidalgo para «adular al gobierno español, con el fin de escalar las cumbres del poder»<sup>37</sup>. Por otra parte, la legitimidad de su decreto de excomunión era cuestionada, ya que Abad y Queipo no era «más que un obispo electo por la

36. TORO, A., *op. cit.*, pp. 60-62.

37. *Ibid.*, pp. 57-58.

regencia, no habiendo recibido la confirmación papal»<sup>38</sup>. Esto explicaba –según Toro– por qué otros obispos (el arzobispo de México y los obispos de Guadalajara, Puebla y Oaxaca) se hubiesen pronto asociado a la condena, confirmando la excomunión. De ahí el clero en su conjunto desencadenó una campana difamatoria sobre la revolución, «valiéndose del pulpito y del confesionario, prostituyendo así la religión en favor de los intereses políticos»: era la misma culpa, en el fondo, que Iglesias y Martínez del Campo atribuían a Hidalgo por haber elegido como estandarte la Virgen de Guadalupe. Completaban este marco la ilícita degradación de Hidalgo, entregado al brazo secular sin tomar en cuenta «las prescripciones terminantes de los cánones»<sup>39</sup>, y la diferencia de trato que la autoridad eclesiástica había dispensado a los insurgentes y a los realistas<sup>40</sup>.

En línea con su propia actitud de apoyo a la causa independentista el jesuita Cuevas coincidía con Toro –aunque sin adoptar la misma postura crítica sin apelo– sobre la ilegitimidad de los decretos de excomunión de Hidalgo, señalando primero que la Inquisición, desde el decreto de supresión del Santo Oficio emanado por Napoleón a final de 1808, «no tenía en México personal que pudiese fungir ni con validez ni con licitud; sus excomuniones eran irritas y ellas y los actos todos de los jueces, caían fuera de las responsabilidades de la Iglesia»<sup>41</sup>. Segundo, Abad y Queipo «no

38. *Ibid.*, p. 58.

39. *Ibid.*, p. 62.

40. «Durante toda la guerra de independencia no hubo ningún obispo o arzobispo de la Nueva España, que se atreviera a reconvenir ni a excomulgar a los jefes militares españoles, que con el mas absoluto desprecio de las leyes eclesiásticas, encarcelaban, maltrataban y fusilaban, aun sin formación de causa, a los clérigos y frailes, que tomaban las armas en favor de la independencia». *Ibid.*, p. 63.

41. CUEVAS, M., *op. cit.*, p. 62.

era su [de Hidalgo] obispo, ni obispo de nadie, ni siquiera obispo electo legítimamente»<sup>42</sup>. Cuanto a los demás obispos, el de México «no fulminó propiamente excomunión», el de Oaxaca «no alcanzaba al cura Hidalgo por falta de jurisdicción como ni tampoco el de Tlaxcala», el de Guadalajara «fulminó excomunión, mas no le cayó a Hidalgo por hallarse fuera de la diócesis de Guadalajara cuando se fulminó, y cuando entró en distrito del Obispo, lejos de tenerle por excomulgado el propio Cabildo eclesiástico con su Vicario al frente le recibió bajo palio»<sup>43</sup>. Después de haber así resuelto el problema de las excomuniones, Cuevas cuestionaba la autenticidad de las supuestas retractaciones hechas por Hidalgo antes de ser fusilado, afirmando que no había el original del documento sino únicamente copias, y que la parte del texto que se refería a la independencia no era aceptable «ni por el estilo, que no era el suyo, [...] ni por las circunstancias extrínsecas que en aquellos momentos le rodearon»<sup>44</sup>. Por fin, el jesuita defendía con fuerza a los demás jefes militares de la insurgencia contra las acusaciones de impiedad y herejía, afirmando que «eran hombres de fe muy arraigada y bien distantes de que nuestros impíos puedan tenerlos como principio de su malhadada estirpe»<sup>45</sup>.

Con respecto al decreto de excomunión de la Inquisición, los jesuitas Iglesias y Martínez del Campo concordaban con Cuevas, señalando que a partir de 1808 la Inquisición no existió más a nivel formal, y por eso los supuestos inquisidores que condena-

42. «La Junta de Regencia que se decía haberle elegido, no tenía algún derecho a hacer tal, ni siquiera el previo derecho de presentación, por eso ni Fernando VII cuando volvió al trono, ni menos la Santa Sede quisieron reconocer a Abad y Queipo como obispo de Michoacán, ni su nombre figura en los registros vaticanos». *Ibid.*, p. 65.

43. *Ibid.*, p. 66.

44. *Ibid.*

45. *Ibid.*, p. 68.

ron a Hidalgo actuaron de manera ilegítima. A este propósito, los autores aprovechaban la ocasión para cambiar completamente la narrativa histórica anticlerical lanzando un ataque frontal al Patronato y eximiendo la Iglesia por toda responsabilidad en el proceso de la Inquisición contra Hidalgo:

Es una injusticia achacar *a la Iglesia*, el abuso, el engaño, los apasionamientos de un grupo de eclesiásticos, elevados gracias al Patronato real, mantenidos por las influencias de la corte, y convertidos por sus propios intereses en instrumentos políticos del gobierno de Madrid. No es la Iglesia la responsable de este abuso, el responsable es primera y principalmente el gobierno español, y el real patronato, y este hecho, muestra entre otros mil que nos atestiguan las historias, que los clérigos se rebajan hasta el servilismo precisamente *cuando dependen de la potestad civil*<sup>46</sup>.

Esta observación tenía también un sentido actualizador, si se toma en cuenta la oposición de la Iglesia mexicana en aquel entonces al artículo 130 de la constitución de Querétaro que había desconocido la personalidad jurídica de la Iglesia y asignado su sobrevivencia a la buena voluntad de las autoridades federales y locales.

En lo que se refiere a la excomunión lanzada por Abad y Queipo, al contrario, la lectura de los dos jesuitas se alejaba otra vez de la de Cuevas. Iglesias y Martínez del Campo, de hecho, especificaban que Abad y Queipo (el cual efectivamente «nunca fue obis-

46. MOCTEZUMA, A., *op. cit.*, p. 52. Según el autor la evolución del patronato explicaba también la decadencia de la misma Inquisición, que «al principio funcionó tan bien e hizo, aun cuando pese a nuestros liberales, inmensos beneficios a México, y principalmente a las clases pobres; gracias a los abusos del Patronato, al favoritismo, y a otras causas completamente ajenas a la Iglesia y a sus leyes, se convirtió en una institución decadente, foco de ambiciones y de politiquerías». *Ibid.*, p. 51.

po legítimo de Michoacán») no había excomulgado a Hidalgo, limitándose «a declarar auténticamente que [Hidalgo] había incurrido en la excomunión mayor del Canon “*Si quis suadente diabolo*” [...]», lo que según los autores correspondía perfectamente a los hechos, prescindiendo de cualquier juicio sobre la legitimidad formal de los decretos de él y otros obispos<sup>47</sup>. La única responsabilidad de los prelados, en todo caso, era de haber actuado imprudentemente, dando «pie para que se les acusara de enemigos de la Independencia»<sup>48</sup>. La Iglesia, finalmente, había condenado «los excesos y las irregularidades de un hombre, que como sacerdote había faltado gravísimamente a sus obligaciones, y como caudillo había permitido, por lo menos, execrables crímenes: nunca condenó la idea de la Independencia, ni el anhelo de un pueblo que la pedía»<sup>49</sup>.

A estas diferentes visiones –todas internas a la provincia mexicana de la Compañía de Jesús– se añadía una tercera procedente del catolicismo mexicano, la de Jesús García Gutiérrez (entre los fundadores de la Academia Mexicana de la Historia en 1919), que destacaba por su minuciosidad. García Gutiérrez-Navarrete coincidía con Moctezuma- Iglesias/Martínez del Campo en que Hidalgo no había sido propiamente excomulgado, sino que había incurrido en la excomunión establecida por el canon 15 del segundo Concilio Lateranense (*Si quis suadente diabolo*)<sup>50</sup>. Por otro lado, el

47. «No vemos cómo pueda haber injusticia en declarar incurso a Hidalgo en una ley de la Iglesia abiertamente violada por él». *Ibid.*, pp. 52-53.

48. «Si se tiene en cuenta sin embargo, el color injusto y cruel, que tomó el movimiento de Hidalgo, no la idea y fin de la Independencia de la Patria que se pretendía, no habrá tanta dificultad en explicarse esta conducta». *Ibid.*, p. 53.

49. *Ibid.*, p. 54.

50. «En realidad, no hubo una sola excomunión, porque tanto la Inquisición como el obispo electo se limitaron a declarar que Hidalgo había incurrido en excomuniones promulgadas siglos antes, y su papel fue el del médico que

sacerdote disentía de sus correligionarios con respecto a la ausencia u ilegitimidad de la Inquisición en 1810: según él la Inquisición mexicana estaba perfectamente legitimada a funcionar, ya que el proceso contra Hidalgo había comenzado en 1800<sup>51</sup>, y la cesación de la institución se debía además a un acto ilegítimo. Hidalgo, de todos modos, había sido procesado por herejía y no por su papel en la lucha independentista. Igualmente válida era la excomunión lanzada por Abad y Queipo, porque para lanzarla era suficiente ser vicario general del cabildo durante la sede vacante (lo que Abad y Queipo era), y porque efectivamente Hidalgo había atentado contra «las personas y libertad del sacristán de Dolores, que era sacerdote, y del cura de Chamacuero y de varios religiosos del convento del Carmen de Celaya»<sup>52</sup>.

Con respecto a las supuestas violaciones del derecho eclesiástico en el proceso de Hidalgo, condenadas por Toro y Portes Gil, García Gutiérrez asumió una postura igualmente firme. Si por un lado Toro señalaba que la degradación del caudillo –indispensable para que pudiera ser entregado al brazo secular– necesitaba «la concurrencia de varios obispos consagrados», lo que, consecuentemente, evidenciaba la «carencia de jurisdicción y competencia

declara que un individuo determinado padece tal o cual enfermedad, porque tiene los microbios que la producen». NAVARRETE, F., *op. cit.*, p. 47.

51. «Desde 1800 [la Inquisición] andaba inquiriendo la verdad de unas denuncias hechas sobre la ortodoxia del cura Hidalgo, el cual negaba absolutamente verdades reveladas y aun propendía a errores protestantes». *Ibid.*, p. 47.

52. «Se podrán dar todas las explicaciones posibles e imaginables, se podrá hasta justificar el hecho y hacer su apología; pero no es posible negarlo, y como quiera que donde la ley no distingue, nosotros no podemos distinguir, y en este caso la ley no hace distinción ninguna, en buena lógica se concluye que en los tiempos del cura Hidalgo, y aun en los nuestros, pues que sigue vigente el canon, el que persuadido por el diablo maltrata de obra a un clérigo o un monje, ora lo haga por motivos políticos, ora por desfanatizar, incurre en excomunión reservada a la Santa Sede». *Ibid.*, p. 48.

para proceder a la degradación de Hidalgo» del solo obispo de Durango<sup>53</sup>, el sacerdote por otro lado afirmaba que no hubo violación alguna, que el obispo tenía todo derecho para proceder al proceso en unión del juez militar<sup>54</sup>, y además que «los crímenes que se probaron más que suficientemente a Hidalgo, entre ellos el degüello a sangre fría de muchos españoles, cargo que confesó, ameritaban la pena de muerte que le fue impuesta»<sup>55</sup>. Si hubo violaciones al derecho eclesiástico en aquel tiempo, el responsable fue en todo caso el virrey Venegas, que había dado la orden de pasar por las armas todos los clérigos o frailes aprehendidos sin respetar la prescripción que «ningún eclesiástico fuera sentenciado a muerte sin haber sido antes degradado y entregado al brazo secular»<sup>56</sup>.

Excepuando a Portes Gil y a García Gutiérrez, que no tomaban en consideración el argumento, los autores coincidían en extender las apreciaciones expresadas con respecto a Hidalgo al caso del otro líder independentista José María Morelos y Pavón, procesado por la Inquisición y luego fusilado el 22 de diciembre de 1815, señalando que las contradicciones de la autoridad eclesiástica parecían en este segundo caso todavía más patentes. Toro tachaba de «escandalosa y ridícula la conducta del alto clero, y el Santo Oficio en la causa del cura don José María Morelos, tratando de humillarlo y acusándole falsamente de hereje, cuando siempre fue un católico ferviente, sólo para dar gusto a las autoridades coloniales»<sup>57</sup>; Iglesias y Martínez del

53. TORO, A., *op. cit.*, p. 62.

54. «No podía hacer otra cosa conforme a derecho, porque toda vez que el derecho canónico manda que sean procesados los eclesiásticos que faltan a sus deberes, Hidalgo debía serlo por un juez eclesiástico; pero como además era reo de delitos militares, debía ser procesado por un juez militar. no hubo en esto ninguna violación del derecho eclesiástico». NAVARRETE, F., *op. cit.*, p. 52.

55. *Ibid.*

56. *Ibid.*

57. TORO, A., *op. cit.*, p. 63.

Campo por su parte reconocían que en la excomunión de Morelos «la injusticia y el servilismo, así como la nulidad de la sentencia, son mucho más evidentes», aunque precisando una vez más que «estas culpas no son de la Iglesia»<sup>58</sup>. En ambos libros, sin embargo, el espacio dedicado a la historia del sucesor de Hidalgo a la cabeza del movimiento no alcanzaba más de pocas líneas. Cuevas, al contrario, dedicaba un entero capítulo al asunto, exaltando «la gran figura militar, política y religiosa del cura de Carácuaro», sin el que «la causa de la independencia hubiera sucumbido para siempre con Hidalgo e Allende»<sup>59</sup>. El jesuita se detenía con amplitud en lo que representó el mayor logro de Morelos, es decir el Congreso de Chilpancingo, que «había que ser como la luz y el norte que orientase a los espíritus en medio de la confusión de mandos, de tendencias y aspiraciones», y del que brotaría el “Decreto Constitucional para la libertad de la América Mexicana” (Constitución de Apatzingán, 22 de octubre de 1814). Con respecto a la constitución de 1814<sup>60</sup>, Cuevas enfatizaba que sus autores habían comprendido «que la religión debía ser la base principal y unitaria sobre la cual se alzase el edificio de las leyes para no exponerse con el tiempo a nuevas guerras por motivos religiosos. Por eso, sin duda, y porque del corazón les nacía, asentaron en el primer capítulo que “La religión católica, apostólica, romana es la única que debe profesar el Estado”»<sup>61</sup>. Esto quizás puede explicar el hecho de que los autores anticlericales, que se habían expresado en manera globalmente favorable sobre la Constitución liberal ema-

58. MOCTEZUMA, A., *op. cit.*, p. 52.

59. CUEVAS, M., *op. cit.*, p. 74.

60. Que según el autor había sido opuesta por los mexicanos «a la constitución gaditana, principio de todos los males que luego aquejaron a la nación española [...] como quien alza catedra contra catedra, sin perjuicio de tomar de aquella conceptos y hasta frases que se aplicaban a las necesidades de este país». *Ibid.*, p. 78.

61. *Ibid.*, p. 80.



nada por las Cortes de Cádiz en 1812<sup>62</sup>, ni siquiera mencionaron en sus escritos la constitución de Apatzingán, a pesar de que esta representase a todos los efectos la primera Constitución de México (prescindiendo de su falta de aplicación).

Finalmente, el análisis del proceso por herejía contra «el heroico y patriota sacerdote Dn. José María Morelos», formado por «una ficticia Inquisición, institución, repetimos, por la cual ya la Iglesia no tenía ni tiene que salir responsable»<sup>63</sup>, le brindaba a Cuevas la oportunidad de lanzar un ataque frontal contra el «aulicismo» de aquellos obispos –como Abad y Queipo, Lizana, Bergosa y Jordán– que habían condenado a los insurgentes, no sin (una vez más) una referencia polémica al presente conflicto entre la Iglesia y el Estado en México: «Una lección ciertamente han dejado a la posteridad, y que no debemos olvidar *en los presentes momentos*: que el clero, o la parte del clero que depende de los poderes civiles más que de Roma, es el menos libres y el menos digno»<sup>64</sup>.

## 5. La consumación de la independencia

La divergencia entre las narrativas católicas y la narrativa anticlerical dominante abarcaba también la última etapa del com-

62. Según Portes Gil «la expedición de la Constitución de 1812 iniciaba para la Iglesia una nueva época, que amenazaba acabar con sus antiguos privilegios, ya que se trataba de un Código político informado en algunos principios liberales que indudablemente significaban un adelanto para el pueblo». PORTES GIL, E., *op. cit.*, p. 67. Más comedido el comentario de Toro, según el que la constitución de Cádiz «si bien era una transacción con el pasado, encerraba principios demasiado liberales para la época y el país a que estaba destinada». TORO, A., *op. cit.*, p. 65.

63. CUEVAS, M., *op. cit.*, pp. 89-91.

64. *Ibid.*, p. 94.

plejo proceso independista, en la que el clero –y particularmente los tres influyentes clérigos Matías de Montegudo, Manuel de la Bárcena y Mariano López Bravo y Pimentel (todos españoles peninsulares)– jugó otra vez un papel protagónico. Según la perspectiva de la historiografía católica, la contribución del clero a la definitiva separación de la madre patria –sancionada por el “Acta de Independencia del Imperio Mexicano” (28 de septiembre de 1821), redactado en el Palacio Nacional de la Ciudad de México después del ingreso en la ciudad del ejército “Trigarante”, bajo el mando de Agustín de Iturbide– hundía sus raíces en la imposibilidad de someterse a la «impía» constitución de Cádiz, que el monarca español Fernando VII había jurado –y hecho jurar– en 1820. Desde el punto de vista de Cuevas –el cual no ahorra duras críticas al «vergonzoso aulicismo» de la pastoral con la que el arzobispo de México Pedro Fonte había inculcado «la obediencia a la legítima autoridad civil, mientras ésta no mande ofender a Dios», mostrándose convencido «de que no tiene este objeto la carta y ley fundamental de la monarquía española»<sup>65</sup>– se trataba además de una constitución «vejatoria a la dignidad y al progreso de las colonias, semillero de desórdenes económicos, políticos y sociales, cuya primera y perpetua víctima, hasta hace muy pocos años, fue la misma España peninsular. Estaban pues los mexicanos como tales y como católicos, obligados a desentenderse de esa constitución en la única manera posible: la independencia de los poderes legislativos españoles y de los otros poderes que la sostuviesen»<sup>66</sup>. Esto, sin embargo, no implicaba el rechazo de los vínculos culturales y espirituales «con todo lo mucho bueno que tiene esa misma España, con su lengua, con su arte, con sus glorias». Lo que querían los protagonistas de esta segunda fase

65. *Ibid.*, p. 99.

66. *Ibid.*, p. 98.

de la independencia mexicana era simplemente «vivir sintiendo con la verdadera España, sin el yugo insoportable de sus cortes masónicas», como según Cuevas deseaba el mismo Morelos<sup>67</sup>. Dicho esto, la adhesión de Cuevas al espíritu del Plan de Iguala era entusiástica, y su juicio sobre la actuación del futuro (effimero) emperador de México Agustín de Iturbide, «el ilustre hijo de Michoacán», ampliamente positivo.

Más acrítico aún era el juicio de Iglesias y Martínez del Campo sobre Iturbide, cuya crítica radical a la revolución de Hidalgo (contra la que él había combatido) era «expresión de la realidad histórica» y bastaba «para explicar la actitud de todas las clases sociales dignas ante la revolución de Hidalgo y para borrar el baldón de traidor a la patria, con que se ha querido ingratamente infamar el nombre del verdadero libertador de México»<sup>68</sup>. Mas adelante los jesuitas afirmaban que Iturbide, para poner en práctica su plan, había nombrado «con acierto a las personas mas influyentes y doctas, prescindiendo por completo de toda parcialidad» para que integraran la Junta de Gobierno prevista en el Plan de Iguala. Un aspecto clave de esta reconstrucción era la afirmación que «el clero nada, o casi nada, hizo en la obra de Iturbide: la vio con simpatía profunda porque hacía factible la Independencia, y porque tendía a defender los derechos de la Iglesia, no como injusta y apasionadamente se dice “porque defendía sus riquezas y sus privilegios”». El análisis se concluía con una constatación actualizadora muy amarga:

Si México, o por mejor decirlo los políticos y jefes militares de nuestra Patria, hubieran tenido la comprensión que de nuestro pueblo y de nuestra nacionalidad tuvo el gran Libertador; si hubieran respetado los sillares en que fundó Iturbide nuestra Independen-

67. *Ibid.*, p. 105.

68. MOCTEZUMA, A., *op. cit.*, p. 56.

cia; nuestra historia y nuestra suerte hubieran sido muy distintas. La obra de los liberales había de ser, con fingidos y especiosos pretextos de progreso y libertad, destruir la bandera nacional, pisotear los ideales de la Patria, comprometer su Independencia, humillar su soberanía, crear una constitución que como dice Bulnes, ella sola es capaz “de desencadenar la anarquía en una cadena de montañas”, y convertir la gran causa de la grandeza nacional, en una serie de luchas políticas mezquinas y ridículas, en causas personales y en estériles luchas religiosas<sup>69</sup>.

Como es previsible, el juicio de los autores anticlericales era opuesto. Toro evidenciaba que Iturbide, «aunque criollo de origen, había combatido valerosamente contra los partidarios de la Independencia, distinguiéndose por su crueldad para con los vendidos, y por los abusos que había cometido contra comerciantes y agricultores, originando sus escandalosos peculados, que se le suspendiera del mando y se le llamara a México para contestar los cargos que se le hacían»<sup>70</sup>. Con respecto al apoyo del clero a Iturbide —que Toro veía más como un ejecutor de las directivas tomadas por los curas de la Profesa (Monteagudo y los demás ya citados) que como el verdadero autor del golpe contra la constitución de Cádiz— el autor señalaba que el único objetivo de los conspiradores

era conservar sus bienes y privilegios, a punto de ser atacados por las instituciones liberales, y nadie más interesado en todo esto que el clero, a quien se quería sujetar a la ley común, desamortizar y aun nacionalizar sus bienes; reducir su número, sujetarlo a la vigilancia del Estado, hacer desaparecer sus tribunales especiales y, en una palabra, sujetarlo al soberano y hacerlo obedecer la ley que hasta

69. *Ibid.*

70. TORO, A., *op. cit.*, p. 70.

entonces había acostumbrado despreciar soberbiamente, sobreponiéndose a todo género de autoridades en una sociedad fanatizada, que había sido creada por él, educada por él y que no tenía pensamiento, palabra, ni obra, que no se sujetara estrictamente a sus indicaciones<sup>71</sup>.

Destacaba, en el relato histórico de Toro, la hipocresía de quienes «habían conspirado para derribar a Iturrigaray» y ahora «querían hacer la independencia, en la misma forma que lo habían pretendido el ayuntamiento de México y el citado virrey, sin que ahora les pareciera herético ni contrario a la nacionalidad, porque en todo, sólo perseguían su personal provecho, al que anteponían su fidelidad de vasallos y aun sus creencias religiosas»<sup>72</sup>. Emilio Portes Gil, por su parte, subrayaba negativamente el hecho de que la Iglesia, aprovechando la independencia, se hubiese apoderado «con un golpe de audacia» de «los derechos que antaño correspondían al Rey de España [...]». No podía darse triunfo mas esplendido al ultramontanismo que de un golpe y bajo el nombre de derecho evolutivo quedaba en posesión del patronato»<sup>73</sup>. Ambos señalaban el giro de 180 grados del clero que, después de haber cambiado radicalmente (por oportunismo) su postura frente a la independencia, muy pronto iría a quitar su apoyo a Iturbide<sup>74</sup>.

## 6. Conclusión

A pesar de las diferencias de estilo, argumentación y objetivos de las obras aquí examinadas, hay aspectos en común entre las va-

71. *Ibid.*, pp. 71-72.

72. *Ibid.*, p. 70.

73. PORTES GIL, E., *op. cit.*, p. 68.

74. *Ibid.*, p. 67; TORO, A., *op. cit.*, p. 73.

rias narrativas históricas que merecen ser subrayados. El primero es la mirada de los autores, perenemente centrada en la actualidad política. Con la sola excepción de García Gutiérrez-Navarrete, el cual era más interesado a refutar las inexactitudes de su antagonista Portes Gil que a construir un relato orgánico que pudiera unir la historia de la independencia a la situación sociopolítica del México posrevolucionario, todos encontraban en los acontecimientos de la segunda década del siglo XIX claves decisivas para interpretar el presente, y particularmente el conflicto entre la Iglesia y el Estado. Emblemática, al respecto, era la afirmación que abría el libro de Antonio Uroz: «En sana filosofía no se dan efectos sin que existan causas productoras. Investigaremos breve pero contundemente cuales son las causas que han motivado en México su actual situación religiosa y nuestros lectores podrán formarse con la lectura de las siguientes paginas un criterio recto y desapasionado, deduciendo de consiguiente de parte de quién está la justicia»<sup>75</sup>.

De la actitud partidista de los autores, en segundo lugar, brotaban narrativas especulares, concebidas para minimizar las responsabilidades de los bandos respectivos (véase por ejemplo la distinción de los jesuitas Iglesias, Martínez del Campo y Cuevas entre la Iglesia como institución e la actuación de los miembros del clero durante la independencia) y enfatizar las de la contraparte<sup>76</sup>. Las exigencias fundamentales de los católicos eran reivindicar

75. UROZ, A., *op. cit.*, pp. 10-11.

76. Lo que parece confirmar, aunque indirectamente, el juicio de Manuel Ceballos, según el que «el antagonismo entre la Iglesia y el Estado, y entre los jacobinos y los llamados radicales blancos se explica no porque unos fueran liberales y estatistas, y los otros clericales e intransigentes, sino porque ambos eran mexicanos. Es decir, hombres pertenecientes a la misma estructura de poder y resultado de la misma cultura política original: jerárquica, autoritaria, intransigente, corporativa y patrimonial. En otras palabras, el enfrentamiento entre el Estado y la Iglesia en México se originó no sólo porque ambas instituciones

el origen religioso de la independencia –para legitimar el papel público de la Iglesia también en el México revolucionario y pos-revolucionario– y además reafirmar la hispanidad como elemento clave de la identidad cultural y religiosa mexicana. Los anticlericales, por su parte, querían al contrario “rescatar” en cierta medida el pasado mexicano de la predominancia del elemento católico y de la herencia colonial, y consagrar, a la luz de la historia, la exclusión de la Iglesia de la vida social, ya sancionada legalmente por la constitución de Querétaro: los procesos contra Hidalgo y Morelos y el cambio de postura de varios eclesiásticos con respecto a la independencia (de la condena con Hidalgo y Morelos a la promoción activa con Iturbide) ofrecían elementos muy aprovechables en este sentido. Fuera cual fuera el juicio sobre la actuación del clero mexicano de 1810 a 1821, quedaba sin embargo irresuelto el problema histórico de que México debía su propia independencia en buena medida a la acción política del mismo. Entre los autores anticlericales aquí mencionados Alfonso Toro era él que se planteaba el asunto de la manera más explícita, afirmando que:

hayán sido muy diferentes, sino porque en el fondo eran muy iguales. Es por ello que desde mediados del siglo XIX parece existir el traslape de una especie de religiosidad secularizada que embona con el nacionalismo como factor de unidad psicosocial, y también un histórico remplazo de la intolerancia religiosa de antaño a la intolerancia política del siglo XX». CEBALLOS RAMÍREZ, M., “La conciliación, los arreglos y la reforma constitucional: tres hitos en la relación Iglesia-Estado en México”, en SAVARINO F.- MUTOLO, A. (coords.), *Del conflicto a la conciliación: Iglesia y Estado en México, siglo XX*, El Colegio de Chihuahua- AHCALC, 2006, p. 123. Sobre el mimetismo entre las actitudes de los católicos y los anticlericales durante el conflicto religioso en México véanse también SOBERANES FERNÁNDEZ, J.L., *El camino de la libertad religiosa, de la Cristiada hasta hoy*, en VALVO, p. (coord.), *La libertà religiosa in Messico. Dalla rivoluzione alle sfide dell'attualità*, Roma, Studium, 2020, pp. 41-42 y MEYER, J., *El conflicto entre el Estado y la Iglesia en México (1925-1938), la Cristiada (1926-1929) y la libertad religiosa, ibid.*, pp. 69-77.

desgraciadamente, la independencia no la habían realizado sus iniciadores, ni quienes heredaran sus ideas de libertad, de mejoramiento de las clases populares, de anulación de los privilegios, de tendencias verdaderamente democráticas; sino que la había venido a consumir Iturbide, en provecho de las altas clases de la colonia, del clero, del ejército, de los latifundistas, de los enemigos mortales de toda novedad, de los partidarios de tratar a los indios y a las casta peor que esclavos, y así, la momentánea uniformidad de criterio que hubo entre realistas e insurgentes, para consumir la independencia, debía de durar bien poco<sup>77</sup>.

Como aparece con toda evidencia, el reconocimiento mutuo entre católicos y anticlericales quedaba fuera del horizonte de las posibilidades, en un contexto en el que las narrativas históricas eran al mismo tiempo consecuencia y origen de un marco político polarizado. A este propósito no es una coincidencia que en las décadas siguientes el progresivo acercamiento entre la Iglesia y el Estado – definitivamente sancionado por la reforma de la constitución promovida por Carlos Salinas de Gortari (28 de enero de 1992)– haya sido acompañado por una nueva época de estudios históricos sobre la Iglesia en el México de los siglos XIX y XX<sup>78</sup>. Aún falta mucho, sin embargo, para elaborar «un proyecto de nación que incluya de modo más integral no sólo a los actores de la sociedad civil o de la sociedad política, sino también a las diver-

77. TORO, A., *op. cit.*, p. 73.

78. Véanse al respecto GARCÍA UGARTE, M.E.- ROSAS SALAS, S.F., *La Iglesia católica en México desde sus historiadores (1960-2010)*, en «Anuario de Historia de la Iglesia», XXV, 2016, p. 99. Para una evaluación crítica del impacto de las narrativas históricas sobre el proceso de reforma constitucional véase VALVO, P., *Libertà religiosa e rapporti Stato-Chiesa nella storia del Messico. Il dibattito intorno alla riforma costituzionale (1982-1992)*, en Id. (coord.), *La libertà religiosa in Messico. Dalla rivoluzione alle sfide dell'attualità, op. cit.*, pp. 195-228.



sas etapas históricas por las que ha pasado el país»<sup>79</sup>. La tentación de aprovechar la historia –o, mejor dicho, una lectura parcial de la misma– como arma para deslegitimar al adversario representa todavía hoy un desafío constante para el poder, sea político o religioso, en México como en otros países del mundo.

79. CEBALLOS RAMÍREZ, M., *op. cit.*, p. 124.

## Parte IV

# Constitucionalismo y política en el nuevo régimen: España, México y América Latina