

LA CUESTIÓN RELIGIOSA Y LA CONSTITUCIÓN DE 1917

Roberto Blancarte*

La Constitución de 1917 representó en muchos sentidos una ruptura con respecto a la de 1857, a la cual pretendía reformar. Dicha “reforma” significaba en principio que los constituyentes trabajarían bajo una lógica de continuidad de aquella que suponía la reafirmación del liberalismo y de las Leyes de Reforma, ese conjunto de leyes y decretos, luego incorporados a la Constitución, que establecieron los fundamentos del México moderno; entre ellos, el principio de separación y la libertad de cultos “como expresión y efecto de la libertad religiosa”. Sin embargo, las fuerzas políticas y sociales desencadenadas por la Revolución, así como las circunstancias específicas que envolvieron la participación de algunos actores religiosos en la tormenta revolucionaria, empujaron también a cambios drásticos en la regulación estatal de la actuación pública de las Iglesias y agrupaciones religiosas en el país. Al final, la Constitución de 1917 resultó mucho más radical que la anterior a la que se pretendía reformar. El centro de este cambio radical fue la afirmación, en el que sería el artículo 130 de la Carta Magna, de que “La ley no reconoce personalidad alguna a las agrupaciones religiosas denominadas iglesias”. Acompañando ese principio, se establecieron una serie de medidas coercitivas destinadas a limitar el poder

* Doctor en ciencias sociales y profesor-investigador del Centro de Estudios Sociológicos de El Colegio de México.

del clero católico, pero también el de sus feligreses militantes bajo el signo confesional en la política.

Los cambios en materia de regulación política de las agrupaciones religiosas se combinan, sin embargo, con una tradición liberal que permaneció firme y hasta cierto punto reafirmada durante la República Restaurada y el Porfiriato. La inspiración original de las Leyes de Reforma permanece en buena parte de los textos constitucionales, aunque acentuada con tonos positivistas, organicistas, así como de otras corrientes filosóficas. Pero es sin duda la reciente y todavía palpable agitación revolucionaria la que condiciona en buena medida los ánimos de los constituyentes, aunque la referencia liberal siga siendo, en toda su complejidad, la línea que conecta ese presente con el pasado reciente. Hay entonces, podríamos decir, *una radicalización en la continuidad*. Y es ésa una continuidad que sigue hasta nuestros días. Porque si bien es cierto que muchas de las reformas introducidas en 1917 fueron revocadas en 1992, particularmente la relativa al reconocimiento jurídico de las iglesias, con todas sus consecuencias en otros ámbitos, también es verdad que otras reformas permanecieron y continúan siendo el hilo conductor de la regulación pública de las religiones en México. Es por ello que se vuelve necesario explorar no sólo las rupturas introducidas por los constituyentes de 1917, que fueron sin duda tan importantes que marcarían el siglo xx mexicano, sino también las continuidades, que siguen señalando el rumbo en nuestros días.

LIBERALISMO E IGLESIA CATÓLICA DURANTE EL PORFIRIATO

Es imposible comprender las continuidades del liberalismo y la ruptura revolucionaria sin entender las complejas relaciones que se establecieron entre diversos sectores de la Iglesia Católica, el régimen porfirista y la Revolución maderista.

Como es bien sabido, el 25 de septiembre de 1873, bajo el gobierno de Sebastián Lerdo de Tejada, las Leyes de Reforma adquirieron rango constitucional, al ser incorporadas a la Carta Magna de 1857 en 5 artículos, sin menoscabo del resto de leyes y decretos que permanecieron vigentes. El más importante de ellos fue el artículo 1, el

cual establecía: “El Estado y la Iglesia son independientes entre sí. El Congreso no puede dictar leyes estableciendo o prohibiendo religión alguna”. La medida habría de consolidar lo ganado en dos guerras, con las que el bando liberal había triunfado de manera definitiva.

Los liberales de fin de siglo mantendrían una postura de apoyo crítico al gobierno encabezado por Porfirio Díaz, quien a su vez se manifestó siempre en favor de un régimen liberal, aunque al mismo tiempo convencido de la necesidad de unificar al país. Pero sus compañeros de lucha, como los que les sucederían, científicos o militares, mantendrían la presión sobre el presidente para evitar que la política de conciliación del general oaxaqueño no se convirtiera en algo más que gestos conciliatorios y algunos espacios de libertad condicionada.

En la práctica, Porfirio Díaz aplicó un programa que por un lado retomaba los gestos de conciliación que el propio Juárez había realizado a su regreso triunfante después de la Intervención Francesa, pero siempre manteniendo las Leyes de Reforma y el espíritu de las mismas. Díaz terminó consolidando un régimen liberal, aunque oligárquico, basado en un modelo económico agro-exportador, que más por razones económicas que políticas buscaba imponer un orden para el progreso, apoyado en un gobierno autoritario, aunque formalmente democrático, ilustrado, influido por el positivismo y el ideal científico de modernidad, basado en la paz y el orden social. Sin embargo, la Iglesia, sometida políticamente, aparecía en ese contexto como una institución necesaria para la conservación del orden moral y social, al mismo tiempo que, sin domesticar, seguía siendo un obstáculo para el progreso. Se podría decir que Díaz intentó alcanzar ambos objetivos y tuvo cierto éxito, por lo menos hasta el final de su último gobierno.

La historia escrita por los revolucionarios, quienes a su vez se habían vuelto a enfrentar a un catolicismo político y militante a la caída de Díaz, insistiría en elaborar un retrato de un dictador conciliador y entreguista respecto de los ideales liberales, que al haber tolerado a la Iglesia, le había permitido en la práctica regresar a la vida social y eventualmente política. Sin embargo, visiones más sosegadas y documentadas sobre la actitud y políticas de Díaz permiten matizar dicha imagen. Así, por ejemplo, es necesario considerar el hecho de que el régimen porfirista permaneció liberal en esencia. No sólo formalmente,

a través de la sacralización de Benito Juárez y los ideales de la Reforma, sino mediante la conservación del aparato jurídico y las políticas públicas más simbólicas y representativas. Ciertamente, en la medida que su objetivo era consolidar la paz, desde el principio de su gobierno promovió la idea de que si bien las Leyes de Reforma tenían que ser aplicadas, no debían utilizarse como arma de persecución contra la Iglesia.

Investigaciones recientes en los Archivos Secretos del Vaticano muestran que Porfirio Díaz eludió durante décadas asumir cualquier arreglo sustantivo con la Santa Sede.¹ En 1892, es decir, 30 años después de la Intervención Francesa y 16 después de la llegada al poder de Díaz, los obispos mexicanos le enviaron un mensaje al presidente, elogiando el modelo estadounidense de relaciones, basado en la libertad religiosa, a lo que el general les contestó marcando claramente su idea de la situación y los límites de la acción de la Iglesia, para disgusto de ellos y del Papa:

El país guiado por nuestros hombres públicos, adoptó una forma de gobierno enteramente civil que prescinde de la religión, que considera a todas las denominaciones iguales ante la ley y que establece la independencia mutua entre el Estado y la Iglesia. Con el fin de impedir los abusos cometidos en otras ocasiones, cuando algunos dignatarios eclesiásticos se convirtieron en perturbadores del orden público, la República adoptó leyes y medidas para despojar a los eclesiásticos de aquellas riquezas pecuniarias de las que antes disponían y que facilitaban la injerencia en cuestiones políticas ajenas a esta institución[...] Por fortuna, las circunstancias cambiaron, y hoy los mismos jefes de la Iglesia católica ya reconocen, como ustedes lo hacen en la carta que cito, que su religión enseña y ordena respetar a las autoridades legítimamente constituidas[...] Una vez consolidada la paz en la República, no tiene justificación alguna, ya sea por precaución o por hostilidad hacia la Iglesia católica, la búsqueda de sanciones por inmiscuirse en los asuntos políticos.²

¹ Riccardo Cannelli, *Nazione cattolica e Stato laico; Il conflitto politico-religioso in Messico dall'indipendenza alla rivoluzione: 1821-1914*, Milano, Guerinit e associati, 2002. Traducido y publicado en México como *Nación católica y Estado laico*, México, SEP-INEHRM, 2012. En adelante se citará la versión en español.

² Copia que envió Gillow al Vaticano de la carta de Díaz a los obispos de la provincia, 9 de diciembre de 1892, Archivos Secretos del Vaticano (ASS), Archivio della Congregazione degli Affari Straordinari per il Messo-Città del Vaticano (AAEES MESSICO), fasc. 35. En Riccardo Cannelli, *op. cit.*, p. 93.

En 1896 la Santa sede envió un visitador apostólico, monseñor Nicola Averardi, con la misión de establecer vínculos diplomáticos con el Estado mexicano y, de ser posible, lograr la revocación de las Leyes de Reforma. Sin embargo, a lo largo de sus tres años de estancia en el país, no logró concretar sus objetivos. Díaz siempre señalaba, en sus reuniones privadas, que las dificultades políticas del momento le impedían satisfacer los deseos de la Santa Sede. Como señala Cannelli, “el presidente recurría a frases con carga sentimental, pero desprovistas de valor político, que lograban el objetivo de suscitar un efecto ilusorio efímero en el ánimo del prelado vaticano”. Averardi mismo señalaba: “Me manifestó su agradecimiento por la confianza y la estima que le tengo, elogiando mi conducta prudente y añadiendo que viva tranquilo sin temer a nada. Concluyó diciéndome (palabras textuales): ‘esperamos que antes de que termine el siglo haya entre nosotros una amistad oficial’. ¡Dios quiera que eso suceda lo más pronto posible!”³

No obstante, Porfirio Díaz jamás nunca dejó de aplicar en lo esencial ni revocó las Leyes de Reforma, ni estableció relaciones diplomáticas con la Santa Sede. Ni por las presiones de Averardi, ni por la de los subsecuentes enviados extraordinarios. Todavía en 1904, le diría al enviado apostólico, monseñor Ricardo Sanz de Samper, según el informe enviado por él al Vaticano:

Estrechando fuertemente mi mano, me dijo: Dígame al Santo Padre de mi parte que crea en toda mi buena voluntad y que, si actuando con prudencia sabemos esperar, sin duda con el tiempo se podrá llegar al restablecimiento de las relaciones oficiales entre la Santa Sede y la República Mexicana. Pero sobre todo, es necesario recomendar el tacto y la discreción, con el fin de poder organizar las cosas de tal manera que la solución se dé de manera natural.⁴

Todavía los delegados apostólicos (representantes de la Santa Sede ante sus obispos, pero sin representación política ante el gobierno) intentaron sin suerte avanzar sus posiciones. De hecho, según los informes del primer delegado en 1904, al parecer el general Díaz no

³ Averardi a Rampolla del Tindaro, 10 de marzo de 1899. ASS, AAEISS MESSICO, facs. 71. *Apud, ibidem*, pp. 142-143.

⁴ *Ibidem*, p. 148.

había apreciado completamente su llegada: “Don Porfirio evitó cualquier palabra que pudiese sonar como un reconocimiento al delegado, nunca mencionó al Papa y reafirmó la sabiduría de la separación entre el Estado y la Iglesia, limitándose a decir que ‘en su mente la separación no significaba oposición y que ayudaría a la Iglesia, siempre que se lo permitieran las Leyes’”.⁵

No sólo eso, sino que “en septiembre de 1904, el Congreso aprobó una ley sobre la beneficencia privada en favor de las obras pías sin carácter religioso, que de hecho implicaba la disolución de las católicas”. Los obispos protestaron y Díaz contestó que la Iglesia no tenía nada que temer y que bastaba con que no anunciara las obras y continuara administrándolas. Díaz se ponía así como el único obstáculo entre las fuerzas anticlericales y el clero, lo que lo hacía imprescindible, sin por ello eliminar la vulnerabilidad de la Iglesia. También evitó que avanzara un proyecto de ley que decretaría la abolición de la escuela privada para el nivel secundario superior, “invitando a los promotores de la disposición a que mejoraran las escuelas públicas”, aunque sí promulgó una circular que prohibía a los ministros de culto recibir a los difuntos en la puerta del cementerio, permitiendo el rito fúnebre en las capillas de los cementerios, pero no en las parroquias, y haciendo posible en la práctica el servicio religioso sólo en las casas.

El balance que se puede hacer del régimen de Díaz debe ser por lo tanto complejo y matizado. Ciertamente el general estaba de acuerdo con una política de conciliación para favorecer la paz y el progreso económico. Pero ello no significó nunca, a constar por sus acciones, una claudicación de los ideales liberales o una revocación de los principios de la Reforma, por lo demás sacralizados por él mismo en la vida pública nacional. Si bien relajó la aplicación de las leyes en materia de tolerancia hacia las órdenes religiosas y conventuales masculinas y femeninas, nunca permitió el establecimiento de relaciones diplomáticas ni consideró revertir el proceso de desamortización o nacionalización de sus bienes, mucho menos la separación entre el Estado y las Iglesias o de libertad de culto. Tampoco favoreció la presencia pública de fun-

⁵ Serafini a Merry del Val, 26 de marzo de 1904, ASV, ANM, fasc.11. *Apud, ibidem*, p. 200.

cionarios en ceremonias religiosas ni la sacralización religiosa del poder público.

Porfirio Díaz permitió que se abriera en México la Delegación Apostólica, con un representante del Papa ante los obispos mexicanos, pero nunca quiso convertir esa representación en una Nunciatura, es decir, que tuviera carácter de representación política ante el gobierno mexicano. Eso lo entendió muy bien el primer delegado apostólico, monseñor Domenico Serafini cuando señaló de manera muy clara la situación de la Iglesia en México al secretario de estado de la Santa sede, Merry del Val:

Creí oportuno mostrar al episcopado lo poco delicado que era el comportamiento del Gobierno hacia el Sumo Pontífice, del que no quería reconocer a su representante, y contra la Iglesia que, además, es la religión de casi todos los Mexicanos. Hice observar que la separación de la Iglesia del Estado aquí también se entendía de manera completamente extraña e intolerante [incluso] en comparación con otras naciones acatólicas e infieles; que no se podía negar que, gracias a la prudencia y tolerancia del actual presidente, la Iglesia gozaba de cierta libertad, pero que ésta no era de ninguna manera satisfactoria, porque era insignificante, y dependía más de la voluntad de un hombre que de lo impuesto por las leyes, por lo que era una situación del todo precaria y circunstancial; que por eso era necesario, con toda prudencia, prepararse para tiempos mejores, procurando que la Iglesia obtuviera al menos libertad total, y que se cancelaran las llamadas Leyes de Reforma, que, sobre todo, son leyes de excepción y de persecución.⁶

Era claro entonces que hacia finales del Porfiriato la jerarquía católica no estaba contenta con la situación, pretendía revertir las Leyes de Reforma y aconsejaba prepararse para los tiempos inevitables en que viniese la sucesión del viejo dictador. La oportunidad vino con la Revolución encabezada, no por un católico practicante, sino por un espírita, Francisco Madero, convencido por diversos espíritus de que el país necesitaba cambios importantes y de que él estaba destinado a luchar contra las injusticias y la dictadura.

⁶ Serafini a Merry del Val, 22 de junio de 1904, ASS, AAESS MESSICO, fasc. 373. *Apud ibidem*, *op. cit.*, p. 201. Hay que hacer notar que la palabra “incluso” no aparece en la traducción en español, lo que, en ese caso, le resta sentido a la frase.

Capítulo aparte merece la atención dedicada a la educación pública laica del régimen y el impacto que sin duda ello tuvo en la formación de las nuevas élites porfirianas. En 1905, Justo Sierra, fervoroso partidario del Estado laico y de las libertades⁷ había incluso logrado el establecimiento de la educación primaria, nacional, integral, laica y gratuita. Al final del régimen, tanto los viejos liberales radicales, como los militares reystas o los científicos, que constituían el grueso de la clase política, eran herederos del liberalismo y partidarios del Estado laico.

Lo cierto es que, contrariamente a la imagen proclerical y antiliberal que la ideología de la Revolución Mexicana le creó a Díaz, una buena parte del clero católico siempre se consideró maltratada por el general y le reprochó su apego a los ideales liberales. Como señala Cannelli, todavía en 1915, el futuro obispo de Querétaro hacía un balance negativo del régimen porfirista:

Las Leyes de Reforma, con su insufrible opresión suspendida sobre nuestra cabeza; la exclusión sistemática de los católicos (en pro de los liberales) de toda participación en la cosa pública y en los empleos de Gobierno; las leyes que acabaron de destruir la personalidad jurídica de la Iglesia; la amplia protección a la prensa anticatólica; el fomento y organización de la enseñanza pública para convertirla en arma contra el catolicismo y, en fin, las leyes y reglamentos opresivos de la beneficencia católica, constituyen la obra de Díaz en contra de la religión popular. ¿Qué vale a su lado el *laissez faire* de su política para con la Iglesia?⁸

Finalmente, es claro que la política de conciliación permitió la restructuración del poder eclesial, más a través de su presencia social que de su organización política. La tolerancia de Díaz permitió la difusión de la doctrina social de la Iglesia, la organización de jornadas sociales y otros actos religiosos. De allí saldrían muchos de los críticos del régimen, desde el lado conservador. También los miembros del Partido Católico Nacional, el cual habría de tener un trágico y cuestionable papel en la dictadura de Huerta. En ese sentido, podría aventurarse la idea de que

⁷ *Vid.* al respecto el libro de Justo Sierra, *Evolución política del pueblo mexicano*, México, D.F., UNAM, 1977.

⁸ Francisco Banegas Galván, *apud* Riccardo Cannelli, *op. cit.*, p. 204.

quizás Díaz, si bien se mantuvo más de 30 años en el poder gracias a situarse como fiel de la balanza y personaje indispensable para el mantenimiento de una paz conciliadora, no logró contener a largo plazo la reorganización política de los católicos, ni mantuvo el respaldo y fidelidad de muchos grupos políticos liberales, quienes al final se sintieron traicionados y se levantaron en su contra.

LA REVOLUCIÓN MADERISTA Y EL PARTIDO CATÓLICO NACIONAL

La Santa Sede y buena parte de la jerarquía católica mexicana, pese a la política de conciliación, no tenía particular estima por el viejo dictador. Decepcionada por la manipulación de la que había sido objeto por parte de don Porfirio, comenzó a buscar en los últimos años del régimen una alternativa social y política que le abriera nuevamente camino hacia las libertades y privilegios que anhelaba, y hacia la construcción de un régimen que reconociera al catolicismo como elemento central de la nación. No se trataba ya de volver al viejo esquema conservador, derrotado militar y políticamente, sino de proponer un nuevo modelo social, cristiano, como alternativa a la ideología liberal y a los proyectos socialistas que se disputaban a las masas. Es en ese contexto que surge el Partido Católico Nacional (PCN), el 3 de mayo de 1911, a partir de una conjunción entre católicos sociales y demócratas, decididamente impulsados por la jerarquía de su Iglesia y en particular por José Mora del Río, nombrado arzobispo de México en 1908. Pero no son ellos los destructores del antiguo régimen. Se montan en el triunfo de los revolucionarios maderistas y en 1912 logran sonados triunfos electorales en el Bajío, sobre todo en Jalisco y Zacatecas, donde controlan gubernaturas y congresos, además de una buena representación en la XXVI Legislatura de la Cámara de Diputados, de corta vida.

Madero era un hombre con profundas inquietudes espirituales, a partir de una conversión personal, empujado por “los invisibles que hablaban conmigo” que lo había llevado, según sus propias palabras, de ser “un joven libertino e inútil para la sociedad[...] en un hombre

honrado que se preocupa por el bien de la patria”.⁹ Además de fundar círculos espíritas y de constituirse en un médium escribiente, era un lector de todo tipo de libros que hoy llamaríamos esotéricos, así como de tradiciones religiosas y filosóficas indostanas, tales como el Bhagavad Gîtâ.¹⁰

En términos políticos, lo anterior se traducía en una apertura a los católicos militantes, a quienes invitaba a unirse a la Revolución, así como un régimen de mayores libertades “de hecho y de derecho”.¹¹ De hecho, una vez que la Revolución había triunfado y enterado de la fundación del PCN por su presidente, Madero le respondió: “Considero la organización del Partido Católico de México como el principal fruto de las libertades que hemos conquistado. Su programa revela ideas avanzadas y el deseo de colaborar para el progreso de la patria de un modo serio y dentro de la Constitución[...] Que sean bienvenidos los partidos políticos: ellos serán la mejor garantía de nuestras libertades”.¹²

Pero el PCN no era monolítico. Como señala Manuel Ceballos: “En el PCN se dieron cita tres corrientes que hasta entonces perduraban en el catolicismo sociopolítico mexicano: la social, la liberal y la demócrata”.¹³ Pero las corrientes liberales dentro de dicho partido eran minoritarias.

Hay que anotar que Madero, a pesar de buscar una reconciliación entre liberales y conservadores, pensaba que las Leyes de Reforma eran “timbre de gloria para nuestra patria” y que en dos órdenes de ideas eran fundamentales: “el primero porque nos dan la libertad de conciencia, el segundo porque se ha quitado del poder temporal al clero”. El prócer consideraba que dichas leyes estaban en la conciencia de todo

⁹ Francisco I. Madero, *La revolución espiritual de Francisco I. Madero. Documentos inéditos y poco conocidos*, introd. Jaime Muñoz Domínguez, pról., y comentarios de Manuel Arellano Zavaleta, México, Gobierno del Estado de Quintana Roo, 2000, pp. 43-44.

¹⁰ *Ibidem*, pp. 417-418.

¹¹ Eduardo J. Correa, *El Partido Católico Nacional y sus directores Explicación de su fracaso y deslinde de responsabilidades*, pról. de Jean Meyer, México, FCE, 1991, p. 13.

¹² Telegrama citado por Francisco Banegas Galván, *op. cit.*, p. 50, y retomado por Manuel Ceballos Ramírez, *El catolicismo social: Un tercero en discordia Rerum Novarum, la “cuestión social” y la movilización de los católicos mexicanos (1891-1911)*, México, El Colegio de México, 1991, pp. 402-403.

¹³ *Ibidem*, p. 395.

el mundo “y hasta los mismos reaccionarios antiguos hacen uso de las libertades que de ellas emanan”. Así que Madero señalaba claramente: “Esta consideración de justicia y de patriotismo me obligará a aplicar con prudencia y buen juicio las Leyes de Reforma, respetando hasta donde sea posible la situación actual, con la que se encuentra satisfecha la inmensa mayoría de la nación, hasta que los legítimos representantes del pueblo determinen la orientación que debe darse a la política nacional”.¹⁴

Eso no era suficiente para los principales dirigentes del PCN, aunque algunos sí manifestaban su acuerdo con la evidente buena fe del líder de la Revolución. Para alguien como Eduardo Correa, prominente miembro del Partido Católico, “Madero estaba bien dispuesto para los católicos, y de ellos dio pruebas en su gira de propaganda, durante la revolución y después de ella, y no podrá negármese que en lo general procuró respetar sus compromisos y manifestarse consecuente con sus ideales”.¹⁵ A pesar de ello, en los meses que seguirían a su fundación, el PCN cultivó una creciente diferencia con Madero:

Habiéndose acentuado más cada día, no digamos ya el alejamiento entre el Partido Católico y Madero, pues no habiendo habido en realidad aproximación, el término resulta impropio, sino el choque, se llegó al periodo de elecciones para formar la XXVI Legislatura nacional.

El Centro General [órgano directivo del PCN], casi en masa, encontraba detestable la gestión del Presidente.¹⁶

De hecho, el antimaderismo de buena parte del PCN fue evidente desde sus inicios y fue acrecentándose a medida que transcurría el frágil gobierno de Madero. Uno de los lugares desde donde se articuló la oposición fue en la trágica XXVI Legislatura, que inició sus sesiones en septiembre de 2012. Según Felix F. Palavicini, en dicha legislatura: “Las minorías se formaron con el Partido Católico por un lado y los

¹⁴ Alfonso Taracena, *apud*. Riccardo Cannelli, *op. cit.*, p. 236.

¹⁵ *Ibidem*, p. 100.

¹⁶ *Ibidem*, p. 105.

representantes francamente anti-maderistas por el otro[...] El Partido Católico es grupo bien disciplinado en la Cámara y durante el primer año de sesiones se ha manifestado conservador; ha venido apoyando a los elementos de restauración ya ‘Científica’, ya ‘Porfiriana’”.¹⁷

La irrupción del catolicismo político en el México de la Revolución no dejaría de provocar reacciones, pues despertaría también el anticlericalismo de las corrientes liberales y revolucionarias. Uno de los principales críticos del PCN fue Luis Cabrera, quien desde los inicios de la instalación de la Cámara, al decir de Eduardo Correa, “proclamó las excelencias de la razón política sobre la razón legal y enderezó furibundos ataques contra nuestro Partido, avivando el rescoldo de viejas luchas”.¹⁸

Palavicini rescata algunas de las expresiones de los diputados liberales, quienes veían con desconfianza la actuación del Partido Católico Nacional. Luis Cabrera decía, por ejemplo:

Es muy triste que estemos reunidos aquí, que todos sepamos absolutamente quien es nuestro enemigo y que, sin embargo, haya un grupo liberal que esté dándose la mano con él, mientras nosotros nos hacemos pedazos enfrente del Partido Católico[...] Me refiero a los señores del Partido Católico, considerado como grupo político que ha organizado, tomando hasta el nombre de la religión, para volver a recobrar los mismos elementos de lucha y los medios de que usó en los luctuosos años de la guerra de Reforma[...] Señores Liberales, a vosotros me dirijo: ¡He ahí al enemigo!¹⁹

Francisco Escudero, otro diputado liberal decía, en un discurso muy representativo del sentir de los liberales y que en cierto sentido marcaría el posterior sentir de los constituyentes de 1917:

Aquí tenéis el peligro del Partido Católico, que ha sido siempre el peligro de todos los tiempos y que lo es del actual. (Aplausos). Ese peligro es el peligro que yo a todos los liberales que estamos aquí reunidos les hago presente.

¹⁷ Félix F. Palavicini, *Los Diputados Lo que se ve y lo que no se ve de la Cámara*, 1a. ed., México, Tipografía El Faro, 1913, pp. 17-18. [Edición facsimilar del Fondo para la Historia de las Ideas Revolucionarias en México, 1976.]

¹⁸ Eduardo Correa, *op. cit.*, p. 121.

¹⁹ Félix F. Palavicini, *op. cit.*, p. 20.

Ellos cubren las apariencias legales para burlar la ley. ¿Cuál es la situación actual de nuestra República? Sabéis que tenemos 70 por ciento de analfabetas, y esos analfabetas no son católicos. Yo he sostenido una y mil veces que los reaccionarios no son católicos, son reaccionarios. El Partido Católico que se ha formado con el objeto de alcanzar sus fines, tiende a apoderarse del gobierno, como todo partido político, para realizar sus ideales radicados en volver a unir el Estado y la Iglesia. (Aplausos). Esta es una teoría antireformista, y como las leyes de Reforma son parte integrante de la Constitución, de aquí que el Partido Católico no pueda ser Partido Constitucional o institucional (Aplausos). Por consiguiente, a mí me parece que estamos cometiendo un verdadero delito contra la ley, al discutir candidatos que se presentan amparados por el Partido Católico que no debe existir como partido. (Aplausos y gritos de desaprobación).²⁰

Ciertamente, no todos los liberales manifestaban igual intransigencia. Había algunos como José María Lozano que argumentaban que la superioridad moral del Partido Liberal consistía precisamente en la tolerancia y el debate abierto y civilizado:

Señores, que aquí resplandezcan la equidad, la libertad y la democracia, no en el birrete rojo de Robespierre, con el cual se cubre hoy el Partido Liberal y el Intransigente bajo frívolos pretextos; no, sino con la benevolencia suprema de Gladstone, que quiso que Irlanda, católica y separatista, tuviera el *Home Rule*. Esto es lo único digno de nosotros; eso es lo único que puede tranquilizar a la verdad y a la justicia. (Voces: ¡bravo! ¡bravo!; no, no).²¹

Pero el sentimiento prevaleciente en la mayoría de los liberales era otro: los políticos católicos se aprovecharían de las masas de creyentes analfabetos y volverían a bañar de sangre a la República. Así lo expresaría el diputado Delhorme y Campos:

Señores, la democracia con sufragio universal en un país en que hay ochenta por ciento de analfabetas, se resuelve en la formación de rebaños de Panurgo pastoreados por curas, y esos son los que, de no dictar este Congreso medidas adecuadas para evitarlo, nos llevarán a la guerra y a trastornar todas las

²⁰ *Ibidem*, p. 21.

²¹ *Ibidem*, p. 22.

instituciones, borrando de una plumada las conquistas alcanzadas por nuestros padres y selladas con su sangre en San Miguel de Calpulalpam (sic).²²

El belicismo anticlerical y antireligioso de la mayoría de los liberales era entonces real, en la medida que consideraban en peligro lo alcanzado por las Leyes de Reforma e identificaban, con cierta razón, a los miembros del Partido Católico Nacional como los sucesores del viejo partido conservador y con los resabios del propio régimen porfirista. El gran error del PCN fue cumplir dicha profecía, al oponerse al gobierno de Madero y alinearse con las fuerzas del viejo régimen, que más pronto que tarde comenzaron a añorar el retorno del régimen oligárquico, aunque ahora revestido con una alianza entre católicos y neoporfiristas.

La jerarquía católica, por su parte, aunque públicamente defendía la necesidad de respetar a las autoridades legítimamente establecidas, tampoco estaba satisfecha con la actitud de Madero, quien comenzó a tener incluso roces con el delegado apostólico. Los nombramientos de nuevos arzobispos y obispos realizados por la Santa Sede solían apuntar a personajes antimaderistas. El gobierno de Madero se quejó ante el delegado apostólico, pero recibió únicamente respuestas negativas.²³ Era cierto que la pretensión del presidente de que la Santa Sede nombrara a personajes cercanos o amistosos no se justificaba por el propio principio de separación establecido en las Leyes de Reforma, pero ciertamente el nombramiento de obispos abiertamente antimaderistas tampoco era un gesto conciliatorio. La Santa Sede, con una visión de corto plazo, se regocijaba de la fuerza que implícitamente el gobierno de Madero le estaba reconociendo a la Iglesia y al Partido Católico Nacional, pero a mediano plazo habría de pagar las consecuencias de dicha miopía.

Los sucesos que desencadenaron la caída y asesinato de Madero, así como de su vicepresidente son de sobra conocidos. La serie de levantamientos en su contra, la oposición creciente al gobierno por parte de muchos sectores, aunado a la abierta conspiración de prominentes diplomáticos (en particular el embajador de los Estados Unidos), así

²² *Ibidem*, p. 23.

²³ Riccardo Cannelli, *op. cit.*, pp. 249-251.

como de otros personajes conservadores políticos y militares, habrían de conducir a la Decena Trágica y al fin del gobierno de Madero. Muchos, desde el principio, señalaron entre los conspiradores al arzobispo de México y a los principales dirigentes del Partido Católico Nacional. Los obispos y los líderes católicos negaron tales acusaciones. La mayor parte de los historiadores contemporáneos señalan ambas versiones, aunque lagunas evidencias eran circunstanciales. Sin embargo, ahora son los propios documentos del Archivo Secreto del Vaticano los que arrojan mayores pruebas que le dan la razón a los revolucionarios constitucionalistas, quienes desde el momento del asesinato de Madero señalaron al clero y al PCN como parte central entre los responsables. El propio arzobispo de México, monseñor Mora y del Río, en sus memorias escritas muchos años después, reconocería haber dado en préstamo una fuerte cantidad a Victoriano Huerta, en plena Decena Trágica.²⁴ Pero es la correspondencia del delegado apostólico, apenas hace unos años puesta a disposición de los estudiosos, la que le da la razón a muchos testimonios del momento, que fueron, sin embargo, tomados con reserva por algunos historiadores. Así, por ejemplo, en una carta enviada por el delegado, monseñor Boggiani (fuente por encima de toda sospecha por las implicaciones que esto tenía para el futuro de la Iglesia en México), al secretario de Estado de la Santa Sede, afirmaba:

El mismo Mons. Mora y del Río me dijo que le dio, justo después de la caída de Madero, alrededor de 18000 escudos al general Huerta. Es cierto que ahora afirma habérselos entregado para proveer con lo necesario a los soldados de Huerta, y hace bien en decirlo para deslindarse al menos ante el público, pero ¿quién le cree? [...] Aquí añado algo que no expresé en mis informes, porque hubiera parecido increíble: en enero de 1913 —es decir, poco antes de que ocurriera el cuartelazo contra el presidente Madero— Mons. Mora vino a mi delegación únicamente para decirme que, no pudiendo más tolerar al Presidente Madero, él —Mons. Mora— se proponía acudir inmediatamente al general Huerta para inducirlo a que apresurara el pronunciamiento en contra de Madero. Naturalmente lo disuadí [...] y en este hecho tuve —aunque no era necesario— la prueba plena de que él formó parte de las conspiraciones y que el dinero que dio lo entregó por un compromiso.

²⁴ *Apud ibidem*, p. 256.

Mons. Mora en verdad conspiró contra Madero, en particular con su médico Urrutia, quien después fue Ministro de Huerta. [...] Agrego, además, otro hecho, que tampoco creí prudente especificar por escrito en mis comunicaciones. El señor Gabriel Somellera, presidente del Partido Católico Nacional, un día vino a la delegación; él mismo me dijo que estaban planeando, junto con algunos de los otros partidos, el secuestro del presidente Madero —y para ahorrarse el derramamiento de sangre, añadía— apostarían para este fin automóviles por donde solía pasar Madero. Ahora bien, es cierto que el señor Somellera no hacía nada sin el consejo de Mons. Mora.²⁵

Esta larga cita se justifica porque permite establecer definitivamente el papel del arzobispo de México y de los principales dirigentes del PCN en la caída de Madero. Ya otros autores habían narrado las reuniones en la Iglesia de la Profesa entre el embajador de Estados Unidos, Henry Lane Wilson, el general Victoriano Huerta, el arzobispo Mora y del Río, así como otros dirigentes conservadores, para poner fin mediante un golpe de Estado al gobierno revolucionario. Las aseveraciones del delegado apostólico Tommaso Pio Boggiani no dejan lugar a duda. Y fueron hechas confidencial, pero oficialmente, al secretario de Estado. El balance era certero y anunciaba, ya en agosto de 1913, lo que seguramente vendría en el futuro para el PCN y para la Iglesia Católica en general:

Una sombra sumamente oscura ha venido a posarse sobre el Partido Católico y a neutralizar gran parte de la buena disposición que despertaron en muchos de ellos la prudencia y la rectitud con las que, en general, se había manejado el Partido. Aludo a la cooperación positiva, con consejos y dinero, de algunos de los principales jefes del Partido Católico en la revolución que hizo que cayera el presidente Madero, cooperación en la que participó, de alguna manera incluso el jefe de esta Arquidiócesis. El hecho (verdadero) se afirma y se desmiente, pero para muchísimos, ya es cierto; y cuando la oportunidad política mueva a los mismos que se aprovecharon de tal cooperación a restregarles en la cara a los católicos su conspiración —multiplicando, como suele suceder en semejantes casos, las acciones de algunos miembros

²⁵ Boggiani [delegado apostólico] a Merry del Val [secretario de Estado], 13 de agosto de 1913. Archivos Secretos Vaticanos (ASV), Archivos de la Secretaría de Estado de la Ciudad del Vaticano (ss), rubr. 251 fasc. 13. *Apud ibidem*, pp. 256-257.

de éste, y exagerando, como siempre, la gravedad de los hechos—, el movimiento católico perderá sin duda la esperanza de alcanzar la victoria, con lo bien que había comenzado y se había conducido en el resto de sus acciones.²⁶

Ya desde febrero de ese mismo año el delegado apostólico había informado a la Santa sede que “tanto el General Huerta como el general Félix Díaz prometieron al arzobispo de México que en el nuevo estado de cosas le darían a la Iglesia la libertad de la que ésta goza en Estados Unidos y permiso al clero de portar libremente la sotana. Estas promesas fueron hechas cuando se planeaba el modo de derrocar al gobierno”.²⁷

No es de extrañar, por lo tanto, que la enorme mayoría del episcopado y el propio delegado apostólico tuvieran en alta estima al propio general Huerta y al sobrino de Porfirio Díaz. El fin de la Decena Trágica (y si se quiere, involuntariamente, el asesinato de Madero) fue saludado con el repique de campanas y el canto del *Te Deum* en todas las diócesis mexicanas. La casi totalidad de los obispos, al igual que en muchos países de América Latina y de Europa, reconocieron al nuevo gobierno, a pesar de ser producto de un claro golpe de Estado. Huerta se presentaba como católico. El delegado tenía informes de que, antes de entrar a una operación en los ojos, se había confesado y comulgado; que en la fiesta de San José había puesto su espada a los pies de la estatua del Santo, y que a los masones los había rechazado mostrándoles la medalla de la Virgen de Guadalupe que portaba en su cuello. Por ello, el delegado pensaba que el Partido Católico apoyaría al general golpista en sus intentos por alcanzar la Presidencia de la República mediante elecciones.²⁸

El propio delegado, al igual que la mayoría de los miembros del PCN y los obispos, quedó convencido de que Huerta era “un buen católico”, cuando él, en su comparecencia en el Congreso federal, a principios de

²⁶ Boggiani a Merry del Val, 13 de agosto de 1913, ASV, ss, rubr. 251, fasc. 13. *Apud ibidem*, *op. cit.*, pp. 255-256.

²⁷ Boggiani a Merry del Val, 21 de febrero de 1913, ASV, ss, rubr. 251, fasc. 13. *Apud ibidem*, *op. cit.*, p. 255.

²⁸ Boggiani a Merry del Val, 13 de agosto de 1913. ASS, rubr. 251, fasc. 13. *Apud ibidem*, *op. cit.*, p. 269.

abril de 1913, afirmó encontrarse en “presencia de Dios”. El entusiasmo llevó a obispos y miembros del PCN a apoyar abiertamente el gobierno huertista, que contó con la participación de connotados católicos cercanos al episcopado y al propio partido, por ejemplo, el médico Aureliano Urrutia, ministro de Gobernación, a quien el delegado consideraba cercano al arzobispo y miembro oculto del Partido Católico.²⁹ El arzobispo de México informó a la Santa Sede que Félix Díaz le había ofrecido a cambio del apoyo del PCN,

no aplicar las leyes contrarias a la Iglesia y apoyar las iniciativas de los diputados católicos para derogarlas, respetar la libertad de enseñanza, brindar garantías a la beneficencia privada, formar su gabinete sin ministros jacobinos y nombrar en el Ministerio de Justicia alguien del agrado de los católicos. Si bien en su manifiesto político Díaz sólo mencionaría aquello que “no excitaría el odio de los jacobinos”, el arzobispo manifestaba confianza en que los felixistas cumplirían sus promesas.³⁰

El resto de la historia es ampliamente conocida. El gobierno de Huerta, en el año y medio de su duración, fue mostrando cada vez más su carácter dictatorial. El apoyo inicial del PCN se convirtió para los revolucionarios en la muestra palpable de su participación en el golpe contra Madero y, al final, con la disolución del Congreso hecha por Huerta, la persecución generalizada y el avance de los revolucionarios constitucionales. Pese a todo, el PCN fue el único en seguir el juego al régimen de Huerta, al participar en las elecciones de octubre de 1913. Un mes después, ante el fracaso de las mismas y el recrudecimiento de la dictadura, el delegado apostólico ya anunciaba el desenlace: “Yo temo que el Partido Católico saldrá de todo esto gravemente comprometido [...]. Dios quiera que no suceda algo peor, es decir un recrudecimiento en la aplicación de las leyes que restringen la libertad de la Iglesia”.³¹

²⁹ Laura O’Doherty Madrazo, *De urnas y sotanas. El Partido Católico Nacional en Jalisco*, México, Conaculta, 2001, p. 233, cita una carta de Boggiani a Merry del Val, del 3 de agosto de 1913. Esta relación también es referida por Riccardo Cannelli, como ya se ha hecho referencia.

³⁰ *Ibidem*, *op. cit.*, p. 230.

³¹ Boggiani a Merry del Val, 11 de noviembre de 1913, ASV, SS, rubr. 251, fasc. A4. *Apud* Riccardo Cannelli, *op. cit.*, p. 272.

En realidad, no se necesitaba ser adivino para conocer lo que sucedería en los meses y años siguientes. Ya los ejércitos constitucionalistas, en la medida que avanzaban desde el norte, asumiendo la participación del clero y del PCN, los trataban como enemigos de la Revolución. Tanto los preladados como los militantes católicos huían o se escondían, ante el temor de represalias. En suma, la jerarquía católica y el PCN habían autocumplido las peores profecías que sobre ellos anunciaban los liberales.

LA REVOLUCIÓN CONSTITUCIONALISTA Y SUS ENEMIGOS

La Constitución de 1917, la cual, como ya se ha mencionado, viene a reformar la de 1857, es producto, por un lado, de una tradición liberal guerrera, que algunos sentían traicionada. Por el otro, de una radicalización combativa, dirigida principalmente tanto al régimen anterior como a la jerarquía católica y a sus militantes políticos. Es por ello que tuvo un carácter marcadamente anticlerical, producto tanto de la tradición liberal combatiente, como de la reacción a la participación de algunos miembros de la jerarquía católica y de la dirigencia del PCN en el golpe de Estado a Madero y al por lo menos ambiguo papel de dichos actores sociales durante la dictadura de Victoriano Huerta.

Los revolucionarios asumieron que la Iglesia Católica y el PCN eran enemigos de la Revolución, pues tenían fundadas razones para pensar que habían participado en la caída de Madero y habían apoyado al golpista Victoriano Huerta. Los documentos del Archivo Secreto del Vaticano así lo demuestran. Los revolucionarios decidieron por lo tanto radicalizar sus posturas para eliminar cualquier forma de participación futura del clero en la política nacional.

El *Diario de los debates del Congreso Constituyente* nos muestra que había varias corrientes de pensamiento que confluyeron en ese sentido. La primera de ellas, como ya se mencionó, pensaba que, en la medida que hubo una guerra, los ganadores de ésta tenían el derecho a imponer sus condiciones. Ellos no permitirían el regreso, por medio de los instrumentos democráticos, de aquellos que eran considerados enemi-

gos contrarrevolucionarios de la República.³² Una segunda corriente de opinión dentro del Congreso Constituyente estaba influida por la Ilustración y el positivismo y era abiertamente antirreligiosa, en la medida que consideraba las creencias religiosas supersticiones que debían ser extirpadas para que el pueblo, en su mayoría analfabeta y fanático, pudiera liberarse de las ataduras ancestrales que lo tenían sometido y atrasado. La tercera corriente importante en el Constituyente estaba constituida por los grupos liberales que deseaban mantener a la Iglesia marginada de los asuntos públicos, aunque conservando la libertad de conciencia y de religión del individuo. Fue el caso de los principales autores del artículo 130, que se opusieron a la prohibición del sacramento de la confesión —apoyada por algunos— o al matrimonio obligatorio para los sacerdotes, así como a otras restricciones que minaban las libertades individuales o de plano infringían el principio de separación.

De cualquier manera, había dos características que todas estas corrientes de opinión y líneas de pensamiento tenían en común, desde aquellos que habían combatido para restablecer el orden constitucional y castigar a los que traicionaron a Madero, hasta los que pensaban que las creencias religiosas debían ser un asunto privado, pasando por aquellos que creían necesario alcanzar una etapa positivista del desarrollo humano: todos compartían un profundo anticlericalismo y como consecuencia, la convicción de que era necesario limitar la capacidad de intervención social y el poder político de la Iglesia Católica. Ése fue un Congreso de revolucionarios triunfantes y los miembros del Partido Católico o cualquier partido con referencia confesional fueron impedidos de participar en las elecciones. De hecho, a propósito de continuidades, ya en la XXVI Legislatura el diputado Luis Manuel Rojas había lanzado una (fallida) iniciativa de ley para adicionar el artículo 117 de la Ley Electoral con una fracción que establecía: “Que su nombre u objeto no identifique de algún modo a los miembros del Partido, con una religión, secta, orden, institución militar, gremio, tribu, o casta especial de hombres”.³³ Dicha iniciativa habría de ser retomada y

³² *Congreso Constituyente 1916-1917, Diario de debates*, México, INEHRM 1960, 2 vols.

³³ Félix F. Palavicini, *op. cit.*, p. 400.

aprobada por los constituyentes de 1917 y de hecho constituye una de las prohibiciones que todavía subsisten en nuestros días. En cualquier caso, en términos generales, en 1916-1917 no hubo una sola persona que defendiera las posturas de la Iglesia Católica, ni por motivos filosóficos, religiosos, históricos o de cualquier otro tipo.

Así, las medidas impuestas en la Constitución de 1917 buscaron la desaparición del poder religioso en la nueva sociedad que se pretendía construir y el anticlericalismo, que por lo demás hundía sus raíces en la cultura popular, fue el tono prevaleciente en los debates de la Ley Fundamental. De allí la importancia del establecimiento de la educación pública, laica y gratuita, en el artículo 3, que en 1917 a la letra sostenía:

La enseñanza es libre; pero será laica la que se dé en los establecimientos oficiales de educación, lo mismo que la enseñanza primaria, elemental y superior que se imparta en los establecimientos particulares. Ninguna corporación religiosa, ni ministro de algún culto, podrán establecer o dirigir escuelas de instrucción primaria. Las escuelas primarias particulares sólo podrán establecerse sujetándose a la vigilancia oficial. En los establecimientos oficiales se impartirá gratuitamente la enseñanza primaria.³⁴

Después de muchos cambios, que la transformaron de laica en socialista, el actual artículo 3 señala que: “Garantizada por el artículo 24 la libertad de creencias, dicha educación será laica y, por tanto, se mantendrá por completo ajena a cualquier doctrina religiosa. El criterio que orientará a esa educación se basará en los resultados del progreso científico, luchará contra la ignorancia y sus efectos, las servidumbres, los fanatismos y los prejuicios.”³⁵

Muchas de las prohibiciones retomaban el espíritu liberal de las Leyes de Reforma, pero otras iban más allá. De hecho, los debates sobre el 129, que luego se convertiría en el 130, se propusieron inicialmente realizar de manera conjunta a los relativos al artículo 24, que trataba acerca de la libertad de conciencia (no explícita) y de religión. Sin embargo, al final se discutieron primero el 24 y luego el 129.

³⁴ *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*. Vid. texto original en <http://juridicas.unam.mx/infjur/leg/consthis/pdf/1917.pdf>

³⁵ Vid. <http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/1.pdf>

Fue precisamente el propio Luis Manuel Rojas quien presidió la sesión ordinaria relativa a estos artículos, tratando sobre el 24 la noche del sábado 27 de enero de 1917. El artículo 24, que al final se aprobó como proponía Venustiano Carranza y respaldado por los miembros de la Comisión respectiva, establecía que “todo hombre es libre para profesar la creencia religiosa que más le agrade y para practicar las ceremonias, devociones o actos de culto respectivo, en los templos o en su domicilio particular, siempre que no constituyan un delito o falta penados por la ley”. Se agregaba que todo acto religioso de culto público debería celebrarse “precisamente dentro de los templos, los cuales estarán siempre bajo la vigilancia de la autoridad”.³⁶ Y el debate comenzó con un voto particular del diputado Enrique Recio, que marcaba el tono de la radicalización en la continuidad a la que nos hemos referido. El diputado Recio se refirió de entrada a la necesidad del Congreso Constituyente de librar al pueblo mexicano “de las garras del fraile taimado, que se adueña de las conciencias para desarrollar su inicua labor de prostitución”. Proponía entonces dos reformas al proyecto que se había presentado: “I. Se prohíbe al sacerdote de cualquier culto impartir la confesión auricular; II. El ejercicio del sacerdocio se limitará a los ciudadanos mexicanos por nacimiento, los cuales deben ser casados civilmente, si son menores de cincuenta años de edad”.³⁷

Evidentemente, ambas disposiciones eran violatorias del principio de separación, porque en los dos casos se trataría del Estado regulando cuestiones que sólo corresponde a las propias Iglesias definir. Sin embargo, era tal el ambiente de radicalización anticlerical que la propuesta le pareció sensata a más de alguno. Los diputados entraban en disquisiciones históricas sobre el origen de la confesión auricular y señalaban estar confiados en que se haría todo lo posible para que “si no se puede llevar a cabo de una manera terminante que se suprima la confesión auricular, se pongan los medios, cuando menos para evitar ese abuso e impedir la inmoralidad, que no cabe duda que cada mujer que se confiesa es una adúltera y cada marido un alcahuete y consenti-

³⁶ Congreso Constituyente 1916-1917. *Diario de debates*, vol. 2, núm. 78, 65ª sesión ordinaria, p. 743.

³⁷ *Ibidem*, pp. 743-744.

dor de tales prácticas inmorales. (Aplausos nutridos)”. La misoginia y el anticlericalismo iban a la par del machismo o patriarcalismo, tanto en el bando más radical como en el moderado. Así por ejemplo, el diputado Lizardi, quien habló en contra del voto particular, reiteraba que la confesión auricular era en efecto un acto inmoral y que tenía dos inconvenientes gravísimos: “por un lado coloca a toda una familia bajo la autoridad de un extraño; por otra parte, puede llegar a producir un adulterio material”. Pero luego insistía que sería muy difícil prohibir en la práctica la confesión auricular y señalaba: “El mal no está en los sacerdotes que quieran confesar: el mal está en el jefe de la familia que permite la confesión. La ley no puede prohibir un acto de confianza individual espontánea; quien debe prohibir esto, quien debe evitar esto es el mismo interesado, el mismo jefe de la familia. Yo, por mi parte, les aseguro a ustedes que no necesito de ninguna Constitución para mandar en mi casa; en mi casa mando yo. (Aplausos)”.³⁸

El discurso sobre la ignorancia y fanatismo del pueblo era reiterado de manera continua. El diputado Terrones señaló que legislarían “para un pueblo que yace en el fanatismo desde la primera vez en que aquellos sacerdotes conquistadores vinieron a encauzar su cerebro por la senda del obscurantismo”. Se referiría luego al cáncer en la sociedad representado por “las religiones de cualquier clase que sean” y luego remataba con la afirmación de “que las religiones son las más grandes y sublimes mentiras”.³⁹ Pero luego venía lo que era el verdadero núcleo de la argumentación:

Entrando a la cuestión a que aludieron aquí los otros oradores, a la cuestión de la confesión, debemos confesar, señores diputados, que aquí únicamente debe predominar el criterio liberal, aquel que tiende a libertar a nuestro pueblo del fanatismo. Si, por ejemplo, no ponemos coto a ninguno de estos abusos que por desgracia han desvirtuado los preceptos de la Iglesia tal como lo explico el gran jacobino Cristo; si no ponemos coto a esos abusos incalificables, es decir, si por ser liberales damos libertad a la Iglesia exclusivamente en perjuicio de nuestro pueblo, debemos nosotros, de nuestro criterio liberal, dar libertad, no a la Iglesia, no al Clero, sino al pueblo, y, por lo tanto,

³⁸ *Ibidem*, p. 745.

³⁹ *Ibidem*, p. 749.

debemos tomar todas aquellas medidas que tiendan a emanciparlo del yugo clerical a que se le somete desde el momento en que nace (Voces: ¡A votar! ¡A votar! ¡A votar!)⁴⁰

Pero el diputado Terrones no había terminado. Así que, después de una disquisición entre darwiniana y spenceriana, señalaba: “todo aquello que tienda a la disminución de la especie, es inmoral. Hay cosas señores diputados, que son realmente morales, pero que científicamente son inmorales; eso, por ejemplo, de que los ministros no se casen o tengan por obligación mantenerse célibes por toda su vida, es inmoral, porque es contra la propagación de la especie”.⁴¹

No todos compartían estas opiniones, por supuesto. Fue el caso del diputado Medina que, con erudición inusual, se opuso al voto particular del diputado Recio, a partir del principio de la libertad de conciencia. Al final el voto particular fue rechazado, pero por una votación de 93 contra 63, lo cual muestra hasta qué punto los ánimos estaban caldeados, así como el deseo revancha y de control sobre las acciones de la Iglesia y de las religiones. La lógica era implacable: la Iglesia tenía sumido al pueblo en la ignorancia y el fanatismo. El deber de la Revolución era rescatar a las masas de las garras de las religiones y de la Iglesia católica en particular. Ésta se había aprovechado de la democracia y de las libertades otorgadas por la Revolución maderista, para traicionarlas y buscar su propio beneficio. Por lo tanto, la Revolución debía cerrarle todas las puertas para evitar que hiciera más daño.

Pasadas las 12 de la noche, es decir, ya el domingo 28 de enero por la madrugada, se pasó a discutir el artículo 129 (que después se transformaría en el 130). El artículo en cuestión, tal como fue propuesto por la comisión respectiva, recapitulaba en sus primeros párrafos los señalamientos esenciales de las Leyes de Reforma, tal y como habían sido incorporados a la Constitución en 1873. Pero luego se agregaban varios párrafos destinados a limitar la acción política de las Iglesias. El principal de ellos, en el artículo 130, fue el no reconocimiento jurídico “a las agrupaciones religiosas denominadas Iglesias”.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 750.

⁴¹ *Idem*.

La desaparición jurídica de las Iglesias significaba que ninguna de ellas tendría alguna capacidad para defenderse legalmente. Pero también se agregó la capacidad de los estados para determinar el número máximo de ministros de los cultos, además de la obligación de que estos fuesen mexicanos por nacimiento. De la misma manera, dicho artículo estableció que los ministros de los cultos nunca podrían, “en reunión pública o privada constituida en junta, ni en actos del culto o de propaganda religiosa, hacer crítica de las leyes fundamentales del país, de las autoridades en particular, o en general del gobierno”. Se agregaba que los ministros de culto no tendrían voto activo ni pasivo, “ni derecho para asociarse con fines políticos”. Por si fuera poco, el artículo 130 señalaba que por ningún motivo se revalidaría, otorgaría dispensa o se determinaría “cualquier otro trámite que tenga por fin dar validez en los cursos oficiales, a estudios hechos en los establecimientos destinados a la enseñanza profesional de los ministros de los cultos”. También se afirmaba que “las publicaciones periódicas de carácter confesional, ya sea por su programa, por su título o simplemente por sus tendencias ordinarias, no podrán comentar asuntos políticos nacionales ni informar sobre actos de las autoridades del país, o de particulares, que se relacionen directamente con el funcionamiento de las instituciones públicas”. Igualmente, quedaba estrictamente prohibida “la formación de toda clase de agrupaciones políticas cuyo título tenga alguna palabra o indicación cualquiera que la relacione con alguna confesión religiosa”. Tampoco podrían celebrarse en los templos reuniones de carácter político.⁴²

Éstas y otras medidas fueron acompañadas con la prohibición para que las Iglesias poseyeran bienes, en el artículo 27, al establecerse que “las asociaciones religiosas denominadas iglesias, cualquiera que sea su credo, no podrán en ningún caso tener capacidad para adquirir, poseer o administrar bienes raíces, ni capitales impuestos sobre ellos”. En la misma lógica anticlerical, que basaba su idea en que nadie debía renunciar a su libertad, la prohibición para el establecimiento de órdenes monásticas se reiteró en el artículo 5.

⁴² *Congreso Constituyente 1916-1917. Diario de debates*, t. II, núm. 78, 65^a sesión ordinaria, pp. 754-755.

Los debates del 129 fueron tan intensos e incluso más prolongados que los del 24. Hubo algunos, como el diputado González Galindo, que acusaron a otros de ser criptocatólicos, mientras que él se manifestaba completamente ajeno a cualquier credo religioso, lanzándose contra los dogmas de la Iglesia. Y volvió a arremeter contra la confesión auricular, no por lo que tenía de dogmática, sino “por lo que tiene de instrumento político”. Y volvía a insistir que en ese caso el problema era la mujer:

Ya hemos arrebatado al clericalismo la niñez, con la votación del artículo 3º. Ahora bien: ¿por qué no le hemos de arrebatar a la mujer? De la mujer se sirve para sus fines políticos; la mujer es el instrumento de la clerecía. La mujer es la que sirve de instrumento para los fines políticos de la Iglesia y, ¿por qué no hemos de arrebatar a la mujer del confesionario, ya que le arrebatan el honor de su hogar, valiéndose de la confesión auricular?⁴³

Otros diputados querían elevar a rango constitucional la disolubilidad del matrimonio, más allá de la ley que se había expedido o pedían que se adicionara la prohibición para arrendar los templos “a ministros de cualquier culto religioso o secta que desconozcan autoridad, jurisdicción o dependencia de alguna soberanía o poder extranjero”. La idea es que se hiciera “un culto verdaderamente nacional” y la adición que se proponía se consideraba por tanto como “un acto de soberanía del pueblo mexicano”. Para el diputado Pastrana Jaimes el camino debía serle mostrado al propio clero: “Esa primera adición será, señores, la primera clarinada que demos para que el Clero se declare independiente del papado. Aceptemos esta adición y así enseñaremos al clero mexicano la nueva aurora por donde debe orientarse y le enseñaremos esa aurora para que conozca el camino de su independencia y de su autonomía (Aplausos)”.⁴⁴

Las intervenciones continuaron hasta pasadas las dos de la mañana. Pero la pauta ya estaba establecida y lo único que estaba en juego era si la radicalización era aún mayor, si se incluiría la prohibición a la confesión auricular, un número limitado de sacerdotes en cada estado o la creación, en la práctica, de una Iglesia nacional. Pero el sentimiento era

⁴³ *Ibidem*, p. 756.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 758.

muy claro y las ideas reiteradas. Como señaló el diputado José Álvarez, al que se atribuía el haber incluido la idea del no reconocimiento de las agrupaciones religiosas:

y todos vosotros sabéis, señores diputados, que aquí no se ha perseguido a nadie porque profese determinada creencia; aquí se les ha perseguido porque eran enemigos del Gobierno de la revolución, porque sus doctrinas, sus prédicas y sus prácticas religiosas sólo eran la manera para llegar a apoderarse del Poder por ese mal llamado Partido Católico; de allí viene toda esa obra política que amparada por la tolerancia del señor Madero, se desarrolló con tanta fuerza en aquella época; contra esa secta debemos proceder con toda energía, y yo no me explico en qué forma puede haber revolucionarios de buena intención que quieran que esos individuos que están actualmente en línea divisoria, pendientes de nuestros actos, esperando que les abramos las puertas para volver a invadir otra vez la República, y les digamos: pueden venir otra vez; la revolución ya triunfó en el campo de batalla; está la mesa puesta; vengan a despacharse.⁴⁵

CONCLUSIONES

Los revolucionarios constitucionalistas no perdonaron. Asumieron, con justa razón, que la jerarquía católica —o parte de ella— y el PCN —o sus principales dirigentes— habían traicionado a Madero, contribuido con dinero y con toda su influencia política en su caída, y se habían incluso manchado las manos con el artero asesinato del presidente y el vicepresidente. Recuperando una ya larga y perdurable tradición liberal que se había opuesto a los gestos de conciliación de Porfirio Díaz, asumieron que, una vez más, la Iglesia católica era la responsable del atraso del país, del fanatismo y de la ignorancia del pueblo mexicano. Asumieron también que las mujeres eran los instrumentos de penetración del clero en los hogares mexicanos, por lo que había que establecer medidas radicales para impedir su influencia en ambos sectores de la sociedad. Retomaron la vieja desconfianza hacia los sectores conservadores, identificados con el régimen porfirista y con el PCN, ig-

⁴⁵ *Ibidem*, p. 759.

norando u olvidando que en realidad el porfirismo nunca había cedido a las demandas eclesiales. Pero el tiempo y la situación política no se prestaban para matices, ni para la tolerancia política con los vencidos. El PCN y la Iglesia Católica debían ser impedidos en el futuro de cualquier capacidad política.

La gran mayoría de los lineamientos constitucionales en materia religiosa fueron, por lo tanto, esencialmente anticlericales, con un trasfondo antirreligioso, producto de diversas fuentes filosóficas modernas que señalaban a las religiones como la razón principal de la ignorancia de la población y del atraso de las naciones. Tenían por ello como meta eliminar la participación de la Iglesia Católica —o eventualmente de cualquier otra— en la esfera sociopolítica.

No se puede negar que el anticlericalismo revolucionario, mucho más autoritario que el liberal, pretendió superar la simple separación y buscó la eliminación definitiva de la Iglesia como actor político y social. Por lo tanto, no fue tampoco por azar que la jerarquía eclesiástica haya reaccionado con una firmeza e intransigencia inusitadas a las medidas anticlericales, oponiéndose a la nueva Constitución, y que en los años posteriores las posturas de revolucionarios radicales, así como de católicos integristas, hayan desembocado en enfrentamientos políticos y armados, como la Guerra Cristera. En cualquier caso, más allá del juicio que se pueda hacer de estas medidas, me parece necesario entender que lo que estaba en juego era un sistema sociopolítico y los fundamentos de la autoridad en el nuevo Estado.

Las medidas establecidas en la Constitución de 1917 fueron el producto de una radicalización en la continuidad liberal, establecida desde la Constitución de 1857 y las Leyes de Reforma. Deben ser comprendidas en el contexto histórico de un Estado en plena consolidación y de grupos revolucionarios que consideraron, con razones válidas, que los esfuerzos de apertura democrática habían sido traicionados por los obispos y los católicos militantes. Su reacción cumpliría las profecías que los liberales de viejo cuño anunciaron en la fatídica XXVI Legislatura. Las disposiciones constitucionales de 1917 habrían de marcar, en consecuencia, al siglo xx mexicano, incluso más allá de la abrogación de muchas de ellas en 1992.

FUENTES CONSULTADAS

Bibliográficas

- BANEGAS GALVÁN, Francisco, *El porqué del Partido Católico Nacional*, México, Editorial Jus, 1960.
- CANNELLI, Riccardo, *Nazione cattolica e Stato laico; Il conflitto politico-religioso in Messico dall'indipendenza alla rivoluzione: 1821-1914*, Milano, Guerinit e associati, 2002.
- , *Nación católica y Estado laico*, México, SEP-INEHRM, 2012.
- CEBALLOS RAMÍREZ, Manuel, *El catolicismo social: Un tercero en discordia; Rerum Novarum, la "cuestión social" y la movilización de los católicos mexicanos (1891-1911)*, México, El Colegio de México, 1991.
- Congreso Constituyente 1916-1917. Diario de debates*, México, INEHRM, 1960, 2 vols.
- CORREA, Eduardo J., *El Partido Católico Nacional y sus directores. Explicación de su fracaso y deslinde de responsabilidades*, pról. de Jean Meyer, México, FCE, 1991.
- MADERO, Francisco I., *La revolución espiritual de Francisco I. Madero. Documentos inéditos y poco conocidos*, introd. de Jaime Muñoz Domínguez, pról. y comentarios de Manuel Arellano Zavaleta, México, Gobierno del Estado de Quintana Roo, 2000.
- O'DOGHERTY MADRAZO, Laura, *De urnas y sotanas. El Partido Católico Nacional en Jalisco*, México, Conaculta, 2001.
- PALAVICINI, Félix F., *Los Diputados. Lo que se ve y lo que no se ve de la Cámara*, 1ª ed., México, Tipografía El Faro, 1913. [Edición facsimilar del Fondo para la Historia de las Ideas Revolucionarias en México, 1976.]
- SIERRA, Justo, *Evolución política del pueblo mexicano*, México, UNAM, 1977.
- TARACENA, Alfonso, *Francisco I. Madero*, México, 1985.

Electrónicas

- Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*. Disponible en: <http://juridicas.unam.mx/infjur/leg/consthis/pdf/1917.pdf>
<http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/1.pdf>

Archivos

Archivio della Congregazione degli Affari Straordinari per il Messo-Città del Vaticano, fasc. 35.

Averardi a Rampolla del Tindaro, 10 de marzo de 1899. ASS, AAEES MESSICO, facs.

Boggiani a Merry del Val, 11 de noviembre de 1913, ASV, SS, rubr. 251, fasc. A4.

Boggiani a Merry del Val, 13 de agosto de 1913. ASS, rubr. 251, fasc. 13.

Boggiani a Merry del Val, 13 de agosto de 1913, ASV, SS, rubr. 251, fasc. 13.

Boggiani a Merry del Val, 21 de febrero de 1913, ASV, SS, rubr. 251, fasc.

Serafini a Merry del Val, 26 de marzo de 1904, ASV, ANM, fasc.11.

