

# **LA MASCARADA PONTIFICIA. ENTRE LA RELIGIÓN CATÓLICA APOSTÓLICA Y ROMANA Y LA CONSTRUCCIÓN CONSTITUCIONAL DE MÉXICO, 1810-1860**

## **THE PONTIFICAL MASQUERADE. BETWEEN THE APOSTOLIC AND ROMAN CATHOLIC RELIGION AND THE CONSTRUCTION OF THE MEXICAN CONSTITUTION, 1810-1860**

Cristina Fonseca Ramírez<sup>1\*</sup>

Universitat Jaume I

Joaquín E. Espinosa

Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

**SUMARIO:** I. INTRODUCCIÓN.- II. LA REVOLUCIÓN JACOBINA Y LA MONARQUÍA CATÓLICA.- III. ENTRE LA GUERRA CIVIL Y LA INDEPENDENCIA.- IV. DE LA MONARQUÍA CONSTITUCIONAL A LA REPÚBLICA FEDERAL.- V. CONSOLIDACIÓN DEL ORDEN CENTRALISTA EN MÉXICO: LAS SIETE LEYES DE 1836.- VI. LA SEGUNDA REPÚBLICA FEDERAL DE 1846: DE VUELTA A LA CONSTITUCIÓN DE 1824.- VII. REMANSO DE PAZ: LA “DICTADURA RELIGIOSA” DE SANTA ANNA.- VIII. FRACTURAS IRRECONCILIABLES: LA CONSTITUCIÓN DE 1857.- IX. CONCLUSIONES.

**Resumen:** A lo largo de la primera mitad del siglo XIX el mundo occidental cambió profundamente, las grandes monarquías vieron menguar su poderío y surgieron nuevos reinos, especialmente en América. Producto de una guerra civil sumamente cruenta y de un proceso de consolidación nacional tirante, el virreinato de Nueva España se convirtió primero en el Imperio y luego en la República mexicana, la que ciertamente logró su emancipación política en 1821 pero no así con su Iglesia nacional. Inmersa en un contexto de tensiones entre Estado e Iglesia como el francés y el español, México luchó por mantener uno de sus elementos de cohesión social, que era la religión, en medio de una pugna permanente por arrancar el control administrativo de su culto a una nación que consideraban

---

<sup>1\*</sup> Este trabajo se ha realizado gracias a la financiación del Ministerio de Universidades de España. Cristina del Carmen Fonseca Ramírez was supported by The Margarita Salas postdoctoral contract MGS/2022/09 financed by the European Union-NextGenerationEU.

extranjera, para luego buscar atraérselo hacia el control estatal. Durante los años que abarca este estudio, en los proyectos constitucionales novohispano/mexicanos se observa la constante búsqueda de un Estado confesional por conquistar su independencia, lidiando al mismo tiempo con las tensiones que existían con la Santa Sede.

**Abstract:** Throughout the first half of the 19th century, the Western world changed profoundly, the great monarchies saw their power wane and new kingdoms emerged, especially in America. As a result of an extremely bloody civil war and a tense process of national consolidation, the viceroyalty of New Spain became first the Empire and then the Mexican Republic, which certainly achieved its political emancipation in 1821, but not its national Church. Immersed in a context of tensions between State and Church like the French and Spanish, Mexico struggled to maintain one of its elements of social cohesion, which was religion, in the midst of a permanent struggle to wrest administrative control of their cult from a nation they considered foreign, and then seek to draw it into State control. During the years covered by this study, in the Novo-Hispanic/Mexican constitutional projects we observe the constant search of a confessional State to conquer its independence, dealing at the same time with the tensions that existed with the Holy See.

**Palabras clave:** México independiente, Iglesia nacional, Siglo XIX, El Vaticano, Constitucionalismo.

**Key words:** Independent Mexico, National Church, XIX Century, The Vatican, Constitutionalism.

## I. INTRODUCCIÓN

Cualquier nación atraviesa necesariamente por una crítica etapa de resignificación de los valores que otorgan legitimidad a su Estado una vez conseguida su independencia. Lo antes dado, lo que durante décadas o siglos había sido otorgado, ahora pasa a sostenerse por alfileres, al menos durante su etapa de consolidación. El derecho a la representación nacional, el monopolio del uso legítimo de la fuerza, la autoridad para distribuir y cobrar impuestos, la potestad para nombrar a sus propios ministros del culto. Pero el último punto tiene muchas implicaciones que los otros no. Requiere, ciertamente, de una parte de la soberanía que alcanza la nación, como en el primero, pero también de una parte importante de las conquistas internacionales que otorga la diplomacia, la que hace reconocer su misma existencia ante el resto de naciones. En términos religiosos no se trata de un acto unilateral simplemente, ni del reconocimiento de un Estado cualquiera, sino de un acuerdo, un tratado

o un *concordato* en el que la Santa Sede otorgue lo que antes perteneció al rey bajo la atribución del Patronato Regio. Facultad que permitía, entre muchas otras cuestiones, la consagración de obispos, asunto vital para la posible existencia de una Iglesia nacional, como la que cualquier nación independiente aspiraba a tener.

Lo que a continuación estudiamos es esa etapa *crítica* por la cual el Estado mexicano, independiente a partir de 1821, buscó dotarse de unas instituciones propias, entre las que una Iglesia nacional destacaba por su importancia social. En un entorno un tanto peligroso, no solo por el desafío real que eso representaba –al romper la obediencia hacia el monarca español– sino también por las consecuencias que se habían presentado en ambientes como el francés –donde los tintes secularizadores y desamortizadores resultaron por demás atemorizantes–, ahí, los proyectos novohispanos, primero, y mexicanos independientes, después, pugnarón por hallar un acuerdo con las autoridades romanas para obtener de ellas la autorización de un patronato nacional, o al menos un concordato por el cual se proveyera eventualmente de los ministros que eran necesarios a la Iglesia mexicana. En esta carrera, los insurgentes (1810-1821) y los trigarantes (1821), en el contexto de guerra civil, y luego durante los gobiernos del Imperio mexicano (1821-1823) y las repúblicas federal (1824-1835) y centralista (1835-1846), en que los conflictos internos se vieron atizados por los exteriores, el tema religioso siempre estuvo presente para gobiernos y feligreses por igual, pues el pasto espiritual representó en todo momento una constante preocupación que se asomó en proyectos, planes, reglamentos y constituciones. Se trató de un asunto, reiteramos, de vital importancia.

Ahora bien, es importante destacar que las crisis que se sucedieron a ambos lados del Atlántico durante las últimas décadas de dominio español determinaron la forma en que el Estado nación mexicano se perfiló, incluso antes de su triunfo. No podría explicarse el modo y composición de las instituciones que comenzaron su andar en un México independiente a partir de 1821 sin comprender las tensiones originadas en el Viejo Mundo, causales de una crisis que no solo desató una guerra civil que se extendería por más de una década, sino también la expiración de los lazos de sujeción hacia la Corona española y la fundación de un nuevo entramado estatal, constitucional y jurídico independiente. Pero no solo fueron importantes los acontecimientos vividos en la Península española a partir de 1808, sino que también, y sobre todo en términos religiosos y eclesiásticos, fueron cruciales las tensiones presentadas en el entorno más inmediato de la Monarquía católica, originadas en las entrañas del vecino transpirenaico, sobre la cabeza –dicho literalmente– del primo del monarca español. Fue Francia la primera que sacudió los cimientos del ancestral y milenarista sistema eclesiástico episcopal, en un profundo proceso de secularización, el cual generaría las mayores

inquietudes entre los eclesiásticos de ambas denominaciones –secular y regulares– e incluso en los ciudadanos, pasados los años. Primero un vistazo sobre ese entorno.

## II. LA REVOLUCIÓN JACOBINA Y LA MONARQUÍA CATÓLICA

A partir de 1789, Francia comenzó un proceso revolucionario liberal-burgués que terminaría con la fundación de una iglesia nacional. Más aún. De una iglesia no pontificia. A bandazos y retrocesos, entre jacobinos y girondinos, la obediencia papal se fue desdibujando, dando paso a una tirante emancipación con respecto al Vaticano. A la par de vulnerarse el Antiguo Régimen, buscando desmontar la organización feudal de la sociedad, los revolucionarios, bien girondinos, más los jacobinos, comenzaron muy pronto a proclamar bandos y decretos secularizadoras y desamortizadoras que dieron comienzo a la quiebra del régimen señorial, del cobro de diezmos y de la existencia de las congregaciones, al tiempo que se llevaba a cabo un embargo de los bienes de la Iglesia. Liberalismo revolucionario francés y Estado confesional parecían dejar de ser compatibles.

Fue la fracción girondina quién tomó una postura nada alejada de aquellas intenciones nacionalizadoras eclesiásticas, en oposición de la fuerte influencia romana. Buscaban la mayor independencia de los ministros galicanos respecto al papa, para lo que se consagraron obispos. El radicalismo que pudiera haber entre este sector con respecto a la separación de la Iglesia y el Estado, para evitar que hubiera una influencia política de la Santa Sede en temas políticos y administrativos –temporales– también incluía mucho de las atribuciones religiosas –espirituales– que Roma continuaba ostentando. Estado secular lejos de la influencia de la Iglesia, pero a la vez una Iglesia autónoma, al menos frente a las influencias externas –papales–.

El Vaticano no se quedó inmóvil, reaccionó de inmediato. En marzo de 1791 lanzó el Breve *Quot Aliquantum*, que criticaba la Constitución Civil del clero:

la Asamblea Nacional se ha atribuido el poder espiritual, habiendo hecho tantos nuevos reglamentos contrarios al dogma y a la disciplina. Pero esta conducta no asombrará a quienes observen que el efecto obligado de la constitución decretada por la Asamblea es el de destruir la religión católica y con ella, la obediencia debida a los reyes.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Rafael D. García Pérez, “Iglesia y revolución: Pío VI ante la declaración de derechos del hombre y ciudadano de 1789”, en Miguel Carbonell y Óscar Cruz Barney (coord.), *Historia y Constitución. La Iglesia en la historia de España*, Marcial Pons, Madrid, 2014, pp. 147 – 170.

Un mes más tarde, publicaría otro. El Breve *Charitas* declaró sacrílegas las consagraciones de obispos, amenazando con la suspensión de todo aquel que hubiese prestado juramento, y aprovechaba para condenar *La Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*. Ese fue el anuncio de la abierta confrontación entre la Santa Sede y el Estado liberal francés. El conflicto pasó de un antagonismo entre jerarcas a las entrañas mismas de la iglesia galicana, pues ambas posturas tuvieron sus defensores –igual que sus detractores–, entre los que comenzó una fuerte pugna.<sup>3</sup>

En ese contexto apareció el joven general Napoleón Bonaparte, quien se acercó a Milán como mensajero de una amenaza taxativa: la revocación papal de toda censura fulminada contra los principios liberales de la revolución. La negativa provocó la invasión de Roma por las fuerzas francesas a inicios de 1798, la que forzó al Papa a aceptar un tratado por el que se sometía a los designios de los invasores. Pío VI terminaría en tierras galas, deportado por el general Bonaparte. La postura galicana seguía siendo firme; separación de la influencia pontificia y pérdida del poder temporal por la Santa Sede, en tanto que la Francia posrevolucionaria volvía a mutar de formas políticas, perfilándose cada vez más hacia una vuelta al jacobinismo en esta cuestión, pero ahora de la mano del primer cónsul Bonaparte.

No obstante, el ascenso del corso representó un viraje en la política religiosa francesa. Lejos de seguir en la pugna, Napoleón optó por fomentar un acercamiento hacia Roma y el nuevo Papa Pío VII, pero no en detrimento de la autonomía galicana, sino desde una postura de supremacía militar. El designio del futuro emperador se impuso a ambos contendientes; la Iglesia galicana y la Santa Sede tuvieron que someterse a la nacionalización de bienes, aceptando el gobierno francés que el Vaticano mandara sobre las divisiones diocesanas y los nombramientos de obispos a cambio de su reconocimiento, en tanto que quedaba fortalecida la influencia externa hacia una iglesia que perdía parte de su autonomía. La postura moderada abrió paso al entendimiento entre el clero fiel a Roma y el claramente constitucionalista. El asunto de la designación y las funciones obispales pasó a ser un tema administrativo que dependería del gobierno político, viéndoseles ahora como funcionarios del Estado, mientras se dejaba a éste una preminencia por sobre los designios del Papa. Se lograba una Iglesia nacional, pero no en los términos presupuestados. Una Iglesia aliada con el Estado, pero no al modo del Antiguo Régimen, sino de un moderantismo liberal que pronto cundiría más allá de Francia. El poder de la autoridad política, encarnada en el general Bonaparte, llegó a un punto tal que éste sería coronado emperador de los

---

<sup>3</sup> Rafael D. García Pérez, “Iglesia y revolución: Pío VI ante la declaración de derechos del hombre y ciudadano de 1789”, *op. cit.*, p. 161.

franceses en 1804 y, como un elemento alegórico de mucha significación, cabe destacar que el Papa asistió a su consagración, pero con un papel secundario en el acto solemne.

Así los poderes fácticos que alcanzó a poseer el emperador Napoleón, quien ante la siguiente crisis frente a la Santa Sede no dudó en volver a sustraer al Vicario de Cristo para tenerlo recluido bajo su jurisdicción. Y no sólo él, sino que, pronto, sería otro monarca el que caería en sus manos, desatando un nuevo cisma europeo, de las dimensiones de lo sucedido en 1789. Casi 30 años más tarde tocaría a las coronas peninsulares ibéricas el turno de verse en la mira del corso, pues en busca de someter a sus designios a la Corte portuguesa que, aliada de los británicos, se había negado a ejercer el coercitivo bloqueo portuario que imponía Bonaparte. Su “huida” a Brasil provocaría el cambio de estrategia sobre la marcha que terminaría con el monarca española –o monarcas, para ser más preciso– y toda su familia en manos del propio Bonaparte, sin quedar ningún Borbón español en el territorio.

La ocupación del territorio peninsular español por parte de tropas francesas, que vino a acelerar la combustión de un largo proceso interno de varios años, desencadenó una serie de crisis que se sucedieron de manera casi simultánea. En el contexto de *vacatio regis*, se presentó una crisis dinástica, ya que la sucesión de Carlos IV por su hijo Fernando VII se presentó forzada y terminaría con la entrega de la corona al hermano del emperador francés José Bonaparte; una crisis “independentista”, ya que la ocupación de las tropas francesas, tras el Tratado de Fontainebleau, acabó convirtiéndose en el establecimiento de un gobierno sujeto a los designios franceses, con la fuerza de las armas. Una crisis monárquica, que comenzó a tener tintes de desintegración debido a la invasión de prácticamente todos los territorios españoles a lo largo de los siguientes meses, sumándose pronto los procesos de insurgencia y autonomismo americanos; y finalmente una crisis constitucional, ya que la antigua ordenación jurídica sería puesta en entredicho y sustituida por un régimen que, originado en la reacción a las invasiones, defendió y consiguió a medio plazo la independencia, surgiendo un sistema estatal liberal que, si bien sobre la supuesta obediencia al *Deseado* Fernando VII, zanjó sus potestades absolutistas.<sup>4</sup> La máscara fernandina actuó en estos primeros años de forma satisfactoria para la nueva clase dirigente que surgía a lo largo del disputado continente americano.<sup>5</sup> A partir de ese momento, todos los componentes neurálgicos que vertebraban la estructura del Esta-

---

<sup>4</sup> José María Portillo Valdés, “Crisis de la monarquía 1808-1812”, Pablo Fernández Albaladejo (ed.), *Los Borbones. Dinastía y memoria de nación en la España del siglo XVIII*, Marcial Pons / Casa de Velázquez, Madrid, 2001, pp. 597-623.

<sup>5</sup> Marco A. Landavazo, *La máscara de Fernando VII. Discurso e imaginario monárquicos en una época de crisis. Nueva España, 1808-1822*, El Colegio de México / Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo / El Colegio de Michoacán, México, 2001.

do de la Monarquía absoluta serían puestos a discusión, y la religión, lejos de ser uno más, se convirtió en uno de los elementos fundamentales.

Ya desde las décadas anteriores había comenzado un proceso de cambios, en el contexto de las reformas borbónicas, las que, entre otras cosas, había tendido hacia una cada vez más marcada preponderancia de lo civil sobre lo eclesiástico. El regalismo, un sistema político-religioso que permitía cierta intromisión del poder político en los asuntos eclesiales, en detrimento de la libertad de la Iglesia, hizo del clero el más poderoso instrumentos de la nueva administración borbónica.<sup>6</sup> Según Óscar Cruz Barney, “se conoce actualmente como *regalismo* a la ‘doctrina que consideró a los príncipes como detentadores de un poder de gobierno sobre las materias eclesiásticas, no en virtud de concesiones pontificias, sino con base en su propia condición de soberanos’”.<sup>7</sup> Es decir, que la atribución del rey, por ejemplo, sobre el regio patronato –castellano o indiano–, se comenzó a ver como un derecho inherente a la investidura regia y no como una concesión papal. De ese patronato se desprendía la potestad del rey para controlar la publicación de bulas, la designación del inquisidor general y de preladados, las investiduras dentro de catedrales e iglesias y la selección del personal en claustros, colegios y hospitales; específicamente para América, el tema era de un mayor peso, sobre todo en lo relativo al asunto conventual, fundación de iglesias y elección de obispos.<sup>8</sup>

Desde la ocupación y guerra contra los franceses, y por razones obvias, las ideas y prospectos de la revolución de 1789 fueron cada vez más condenados y censurados por los ministros fieles a la familia real, estuvieran en su línea de pensamiento o no. Lo acontecido en la Francia

---

<sup>6</sup> Brian Connaughton, “De la monarquía a la nación en la América española: las disonancias de la fe”, en María de Pilar Martínez López-Cano (coord.), *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2010, pp. 381-412, especialmente 382.

<sup>7</sup> Óscar Cruz Barney, *Historia del derecho indiano*, Tirant Lo Blanch, 2012. Óscar Cruz Barney, “Relación Iglesia-Estado en México: el regio patronato indiano y el gobierno mexicano en la primera mitad del siglo XIX”, *Revista Mexicana de Historia del Derecho*, n° XXVII, 2013, pp. 117-150, especialmente 123. Ese regalismo vendría de los ilustrados católicos, pero con tendencias hacia el jansenismo y el galicanismo, que priorizaban el peso de los concilios sobre la autoridad papal. Brian Connaughton, “De la monarquía a la nación en la América española”, *op. cit.* pp. 381-412.

<sup>8</sup> Michael P. Costeloe, *Church and State in Independent Mexico. A Study of the Patronage Debate, 1821-1857*, Royal Historical Society, London, 1978. Óscar Cruz Barney, “Relación Iglesia-Estado en México: el regio patronato indiano y el gobierno mexicano en la primera mitad del siglo XIX”, *Revista Mexicana de Historia del Derecho*, n° XXVII, 2013, pp. 117-150. Marta Eugenia García Ugarte, “Provisión de las sedes diocesanas vacantes en México (1825- 1831), en Rodolfo Aguirre y Lucrecia Enríquez (coords.), *Iglesia Hispanoamericana, de la colonia a la República*, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, Universidad Autónoma de México, Pontificia Universidad Católica de Chile, Plaza y Valdés Editores, México, 2008, pp. 305- 330. Cecilia Adriana Bautista García, “La búsqueda de un concordato entre México y la Santa Sede a fines del siglo XIX”, *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, n° 44, julio-diciembre 2012, pp. 93-136, especialmente 96.

revolucionaria y en la etapa napoleónica comenzó a impugnarse por ideólogos activista de la reacción española, tildando de perversas las ideas “filosóficas” emitidas por aquellos impíos pensadores. Todo se fusionó. Regalismo y secularización, laicismo y anticlericalismo. Más, por el hecho de tratarse de un gobierno impuesto y de ocupación, quienes se mantuvieron obedientes a los borbones españoles se negaron a reconocer la legitimidad del nuevo gobierno. No así con los llamados “afrancesados”, quienes estuvieron de acuerdo con la política napoleónica y asumieron el Estatuto de Bayona, la Carta concedida que José I otorgó a la Monarquía española en el mes de julio de 1808. Es interesante que, para el “caso” de la monarquía española, la tradición constitucionalista francesa en materia eclesiástica y religiosa –1791-1793-1795–, la que se conjuró en no establecer un Estado confesional, ahora se reconvertía y daba inicio a la “fórmula” que se hará famosa con el liberalismo doceañista.

Así en su artículo 1º, que expresaba lo siguiente: “La religión católica, apostólica y romana, en España y en todas las posesiones españolas, será la religión del rey y de la nación, y no se permitirá ninguna otra”. Además, admitía la adscripción y vinculación con Roma. Interesante precedente que, en contradicción con el ideal revolucionario francés en cuanto a su estrategia hacia el Vaticano, como hemos visto, se oponía a la hegemonía papal en materia religiosa y eclesiástica. Esta fue la redacción de una preeminente y significativo artículo número uno que Napoleón terminó por conceder, no obstante de que previamente se habían discutido varios proyectos, en los cuales la libertad de cultos nunca se puso a discusión, y por el contrario se fue perfilando hacia la intolerancia religiosa.

Por ejemplo, entre esos anteproyectos estaba el que el emperador envió a su lugarteniente Joaquín Murat, donde bajo el apartado “Culto” se dejaba claro que “la religión católica, apostólica, romana, es la única cuyo culto puede ser tolerado en España”, mientras tanto, se rechazaba la libertad de cultos, por más que ello contradijera los principios franceses –se trataba, claramente, de una concesión–. Un segundo anteproyecto fue el que resultó de la consulta a los diputados españoles convocados en Bayona, que presentaría una ligera modificación de redacción en el tema religioso: el artículo 1º rezaba que “la religión católica, apostólica, romana es en España la religión dominante y única; ninguna otra será tolerada”. Finalmente, el anteproyecto de un Estatuto constitucional que hicieron los diputados, donde se proclamó que “la religión católica, apostólica, romana, es en España y todos sus dominios la religión dominante y única. No se permitirá el culto de ninguna otra”, donde se consideraba ya a uno y otro lado del Atlántico.<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> Juan-Eusebio Pérez Sáenz de Urturi, “La libertad religiosa en el Estatuto Constitucional de Bayona (1808)”, *Anales de Historia Contemporánea*, vol. 4, 1985, pp. 55-77, especialmente 55-61.

No obstante, y por si no fuera suficiente el modo en que se dio la transición del poder y el hecho mismo de encontrarse de un día a otro con un monarca francés, que de aliado se había convertido *ipso facto* en enemigo, la monarquía española –podríamos generalizar– rechazó de manera sistemática todo lo que tuviera una impronta francesa, pues además de lo anterior se sumaba algo que desde la época revolucionaria se venía asomando. Se trata precisamente de la crítica española a las medidas secularizadoras de la Revolución francesa, que se mezclaron en el imaginario con las tendencias desamortizadoras y, por supuesto, con el anticlericalismo que se presentó durante las etapas más radicales. No es difícil entender que, a partir de ello, “lo francés” comenzó a ser satanizado y calificado como “impío” y apóstata además de regicida. Lo francés, lo que se aunó desde la reacción con “lo” revolucionario, fue rechazado sistemáticamente, fusionando íntimamente sus significados con lo irreligioso y anticatólico. Y actuó además alguna clave que explica bastantes reacciones no sólo políticas, sino también ideológicas y religiosas combinadas con las emociones como fueron los miedos que desencadena cualquier coyuntura de cambio.<sup>10</sup> Fue ahí donde religión y jerarquía eclesiástica tuvieron un papel predominante en las directrices estratégicas revolucionarias, así como contrarrevolucionarias.

A lo largo de la monarquía, desde el momento mismo en que cundió la Revolución –francesa–, se trató de crear un cerco sanitario que evitara la propagación de esas ideas ya calificadas de “peligrosas”, llegándose a utilizar a la Inquisición para perseguir a los que hicieran uso o difundieran libros, papeles o ideas incendiarias, irreligiosas o incluso ilustradas. Como ha destacado Brian Hamnett, “el temor de un colapso político en la metrópoli peninsular, semejante al que la Francia borbónica había experimentado desde 1789, les llenó de miedo”. Para el caso americano resultaría mucho más amenazante verse en el espejo haitiano, debido a la sangrienta rebelión que se presentó en Saint-Domingue en 1791, y que atemorizó principalmente a criollos y peninsulares por el grado de violencia alcanzado contra la población blanca de la isla. La guerra de castas o de “colores” fue una amenaza constante que en lugares como Nueva España, Nueva Granada, Perú y Venezuela amenazó en todo momento.<sup>11</sup>

El traumático episodio vivido en 1808 transitó de la eclosión juntera –peninsular y americana– a su unificación en la Junta Central, que tras

---

<sup>10</sup> Véase lo propuesto en general en la obra Manuel Chust y Claudia Rosas (eds.), *Los miedos sin patria. Temores revolucionarios en las independencias iberoamericanas*, Sílex universidad, Madrid, 2019, y específicamente en Manuel Chust y Claudia Rosas, “Los miedos revolucionarios en los procesos de independencia iberoamericana”, pp. 13-37.

<sup>11</sup> Brian R. Hamnett, “El miedo en la América hispánica: la otra cara de la moneda en la época de la emancipación”, en Manuel Chust y Claudia Rosas (eds.), *Los miedos sin patria, op. cit.*, pp. 39-66, especialmente 42-47. Y sobre el proceso haitiano, culminado en 1804, Javier Laviña, “Los viajes del miedo. De Saint Domingue a Santo Domingo”, en Manuel Chust y Claudia Rosas (eds.), *Los miedos sin patria, op. cit.*, pp. 125-150.

su disolución dio paso a un Consejo de Regencia, el cual a su vez convocó unas Cortes para toda la Monarquía, con lo que el proceso liberal tomó un cariz mucho más radical. Una profunda reforma a la monarquía se asomó al comenzar la segunda década del siglo, donde los privilegios y fueros fueron transformados y derivados en pos de un Estado nación moderno. Coyuntura revolucionaria que fue interpretada por la jerarquía eclesiástica –y la política, militar y territorial– como un ataque directo a la Iglesia y al catolicismo, dado que veían minadas muchas de sus antiguas atribuciones. Los diputados de toda la monarquía, arrinconados en el Cádiz de las Cortes, no dedicaron al tema del culto el primer artículo de la Constitución de 1812, como en la Carta de Bayona, sino que lo postergaron al artículo 12 que, efectivamente, tuvo finalmente una redacción muy similar:

La religión de la nación española es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana, única verdadera. La nación la protege por leyes sabias y justas, y prohíbe el ejercicio de cualquiera otra.<sup>12</sup>

La redacción original, que sufrió una ligera modificación, o mejor dicho una ampliación, podríamos decir que prácticamente no tuvo discusión. A la propuesta de la sesión del 2 de septiembre de 1811, que rezaba: “La nación española profesa la religión católica, apostólica, romana, única verdadera, con exclusión de cualquiera otra”, vinieron algunas escuetas inconformidades. Por ejemplo, la que manifestó el diputado “servil” Pedro Inguanzo, quien señaló que la declaratoria era “un puro hecho”, y que “no es una ley, no induce obligación [...] la religión debe entrar en la constitución como una ley que obligue a todos los españoles a profesarla, de modo que ninguno pueda ser tenido por tal sin esta circunstancia. La religión es la primera de todas las leyes fundamentales [...] es también la más esencial”. Incluso, propuso que se condicionara el goce de los derechos de ser español a quienes no la profesaran. En respuesta, el diputado liberal Joaquín Lorenzo Villanueva, luego de hacer un breve recuento de la forma en que la monarquía adoptó el catolicismo como religión absoluta, propuso que se señalara que “la nación española conservará y protegerá, con exclusión de toda secta, la religión católica, apostólica, romana, única verdadera que profesa y ha profesado desde los tiempos más remotos”. Las observaciones fueron tomadas, pero la esencia no cambió mayormente, pues pasando por la comisión fue aprobada tal como aparece en la Constitución al día siguiente. El debate, como vemos, fue muy escaso.<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> Constitución Política de la Monarquía Española, Cádiz, 19 de marzo de 1812, en Felipe Tena Ramírez (dir.), *Leyes fundamentales de México 1808-1978*, primera edición, Porrúa, México, 1957, p. 62.

<sup>13</sup> Diario de Sesiones de las Cortes Generales y Extraordinarias (DSC), 2 y 3 de septiembre de 1811, pp. 1745-1746 y 1749.

La intolerancia religiosa no representó una reforma de ninguna dimensión, pero lo que aquí nos llama la atención es que los constituyentes de 1811 determinaran que la religión a la que la nación española *debía proteger por leyes sabias* era la católica, pero también apostólica y romana. A diferencia de la revolución liberal francesa –jacobina o napoleónica–, la revolución liberal española, convencida de su Estado confesional, no pretendía romper con la hegemonía romana, mucho menos encamaba anhelos por invadir la Santa Sede o secuestrar al Sumo Pontífice. El papel del rey no antagonizaba con el del Papa, pues tenían repartida la potestad administrativa de ungir a los obispos, por medio del patronato regio, atribución del monarca que no fue puesta en discusión. Por el contrario, el artículo 12 podría dar cuenta de una pretensión por crear una nación católica, sí, pero con una iglesia pontificia tradicional, algo que luego sería tan criticado debido a su moderación.<sup>14</sup> No quedaba tan lejos la aspiración de regalistas como Villanueva por construir una iglesia nacional, aunque el apelativo de “romana” fuera inexcusable de momento, o actuara como “máscara” inevitable en la coyuntura de la guerra de España en donde –en 1811 y 1812– las tropas francesas seguían dominando los distintos frentes bélicos peninsulares y europeos. Sería muy peligroso que el gobierno español enarbolará una de las banderas que sus entonces enemigos habían defendido años atrás: la oposición a la figura pontificia.

### III. ENTRE LA GUERRA CIVIL Y LA INDEPENDENCIA

Los ecos napoleónicos, que se dejaron sentir en toda Iberoamérica a partir de conocerse las noticias de las abdicaciones de Bayona y el levantamiento del 2 de mayo madrileño, provocaron, entre otras reacciones, que los principales centros administrativos reclamaran su igualdad ante las provincias peninsulares, formando organismos de gobierno similares a los que las juntas había inaugurado. Ante la llegada de enviados de la Junta Central, muchos cabildos civiles comenzaron a discutir la necesidad de imitar a los organismos peninsulares, destapándose una auténtica *eclosión juntera*.<sup>15</sup> Al igual que muchas en la América Meridional, la de Nueva España sufrió una oportuna represión y ni siquiera logró reunirse, mostrando que los sectores más proclives a la fidelidad peninsular no permitirían el uso de la vía legalista para obtener algún cambio adminis-

<sup>14</sup> Véase Emilio La Parra, “El artículo 12 de la Constitución de Cádiz, instrumento contra los liberales durante el trienio”, en Blanca Esther Budain e Isidro Sepúlveda Muñoz (coord.), *La Iglesia española en la crisis del Antiguo régimen*, UNED, Madrid, 2003, pp. 137-152.

<sup>15</sup> Véanse los estudios contenidos en la obra clásica de Manuel Chust (coord.), *1808. La eclosión juntera en el mundo hispano*, Fondo de Cultura Económica / El Colegio de México, México, 2007.

trativo que beneficiara a los grupos americanos. Pronto, las reuniones secretas y las conspiraciones comenzaron a cundir, y desde Valladolid en 1809 y San Miguel el Grande, Querétaro y Dolores en 1810, dieron un paso hacia fraguar planes de alternancia administrativa, cuando no gubernamental y constitucional.<sup>16</sup>

Esta cerrazón a la negociación, o la censura para abrir el espectro de acción –principalmente– criolla, provocaron que en medio del proceso de formación de las Cortes Generales y Extraordinarias se presentara una rebelión de grandes dimensiones, la que contó con una cantidad inaudita de miembros de los grupos más desfavorecidos –indios y mestizos–, aunque con una dirigencia “blanca”. Empero, una de sus características más distintivas fue que su principal promotor y quien aglutinó el núcleo significativo de la revolución fue un cura párroco: el bachiller Miguel Hidalgo. Cura de la parroquia del pueblo de Dolores, en el Bajío novohispano, que en la madrugada del 16 de septiembre arengó a favor de Fernando VII y contra el “mal gobierno” –representado por Manuel Godoy, e incluso los afrancesados de la Península–, encabezando el movimiento durante los primeros 7 meses, para luego quedar la batuta con un abogado michoacano –Ignacio López Rayón– y otro cura de parroquia –José María Morelos–.<sup>17</sup> No fue casual. Ni tampoco lo fue que el estandarte que tomara el padre Hidalgo fuera precisamente una imagen de la virgen de Guadalupe, que en notables enfrentamientos esgrimirá como salvoconducto religioso. De guerra de “vírgenes” se ha tildado la contienda, ya que, por su parte, el ejército virreinal adoptó a la virgen de los Remedios en sus estandartes.<sup>18</sup>

La bandera de la rebelión tomaba, entre otros, el argumento central de la oposición contra los “impíos franceses” y a todo el régimen napoleónico de la Península, proponiendo la separación del virreinato para guardar sus dominios a Fernando VII mientras volvía de su reclusión. Se trataba, al menos en el discurso del primer momento, de una indepen-

---

<sup>16</sup> A este respecto destaca el capítulo de Virginia Guedea, “La Nueva España”, contenido en la mencionada obra de Manuel Chust (coord.), *1808. La eclosión juntera*, op. cit., pp. 84-104; así como el de Marco Antonio Landavazo, “Chivos expiatorios en la Nueva España: de Bonaparte a los gachupines, 1808-1815”, en Manuel Chust y Claudia Rosas (eds.), *Los miedos sin patria*, op. cit., pp. 317-338.

<sup>17</sup> Entre diversos trabajos acerca de su importancia y significación, destacamos los estudios aparecidos en Marta Terán y Norma Páez (selec.), *Miguel Hidalgo: ensayos sobre el mito y el hombre (1953-2003)*, Instituto Nacional de Antropología e Historia / Fundación Mapfre Tavera, México, 2004; la más reciente y completa biografía de Carlos Herrejón Peredo, *Hidalgo, maestro, párroco e insurgente*, El Colegio de Michoacán / Editorial Clio, Zamora, 2014; y finalmente, en cuanto a su uso político, Cristian Rea García, “El culto a Hidalgo en el pueblo de Dolores Hidalgo (1810-1910). Conmemoraciones, espacios simbólicos y usos políticos”, tesis de Maestría en Historia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, 2023.

<sup>18</sup> Solange Alberro, “Remedios y Guadalupe: de la unión a la discordia”, en Clara García Ayuardo y Manuel Ramos Medina (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, Instituto Nacional de Antropología e Historia / Condumex / UIA, México, 1997, pp. 315-330.

dencia fidelista y antifrancesa. Además, el conflicto armado tomaría tintes de guerra religiosa, colocándose en la base de toda argumentación a la tríada “Dios, Rey y Patria”.<sup>19</sup> Ahora, al desconocer tanto la autoridad de la Regencia como de las Cortes, los insurgentes también ponían en entredicho la vigencia del patronato indiano, y lo mismo con el vicepatronato de los virreyes que se designaron por las Cortes, pues, además, como era lógico, la alta jerarquía eclesiástica se mantenía firme en el fidelismo a ultranza. No obstante, no dejaron desprovistos a los pueblos fieles a la insurrección, sino que atendieron lo relacionado con el culto designando vicarios generales castrenses, que tenían atribuciones semejantes a las episcopales. Y, como señalaría Fernando Pérez Memen, “aquí vino la ruptura. Como en Francia, se establecieron dos Iglesias: una revolucionaria o insurgente y otra reaccionaria o realista”, reconociendo ambas “un mismo centro de unidad: la Silla Apostólica”.<sup>20</sup>

Uno de los más destacados personajes que ostentaron este nombramiento fue José María Cos, quien en respuesta a las excomuniones decretadas en su contra respondió diciendo que el Papa, “si supiera los conflictos que padecen en este continente los hijos de la Iglesia católica, los proveería abundantemente de todo socorro espiritual”. Además del hecho de que la excomunión era nula por originarse en un obispo proveniente de autoridad no legítima, ya que en la Regencia no residían “las facultades del Patronato Real”, Cos señalaba que el encargo de la vicaría castrense estaba sostenida por la Suprema Junta, la que autorizaba “todas las facultades concedidas por bulas pontificias expedidas desde Clemente VIII [... y] constan la facultad de poder asistir a la celebración de matrimonios, administrar todos los sacramentos, a excepción solamente de la confirmación y el orden, ejercer las órdenes sagradas en todas partes y otras muchas que se dirán oportunamente”.<sup>21</sup> Tiempo después, la reunión insurgente en Chilpancingo destinaría a otro de los vicarios, José de San Martín, para que formase el reglamento de esa magistratura.<sup>22</sup>

---

<sup>19</sup> Josep Escrig Rosa, “La guerra de la independencia de México como guerra religiosa: la mirada antiinsurgente y contrarrevolucionaria ante los sucesos de 1810 y 1821”, *Anuario de Estudios Americanos*, vol. 78, n° 1, 2021, pp. 223-255, especialmente 238-255; y Mariana Terán Fuentes, *Por lealtad al rey, a la patria y a la religión. Los años de transición en la provincia de Zacatecas 1808-1814*, Universidad Autónoma de Zacatecas, Zacatecas, 2012.

<sup>20</sup> Fernando Pérez Memen, *El Episcopado y la independencia de México (1810-1836)*, Jus, México, 1977, pp. 132.

<sup>21</sup> José María Cos, “Bando del doctor Cos contra Abad y Queipo, en que impugna la legalidad del nombramiento episcopal de éste”, y “Refutación del doctor Cos al edicto en el que el cabildo eclesiástico de México fulminó varias censuras en su contra”; ambos en José María Cos, *Escritos políticos*, selección, introducción y notas de Ernesto Lemoine Villicaña, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1967, pp. 117-118 y 82.

<sup>22</sup> Brian Connaughton, “La prensa extranjera y la nueva sensibilidad religiosa mexicana, 1808-1827”, en Pilar Gonzalbo Aizpuru y Andrés Lira González (coords.), *México, 1808-1821. Las ideas y los hombres*, El Colegio de México, México, 2014, pp. 231-273, especialmente 258-261.

En 1811, la insurgencia logró institucionalizarse por medio de una Suprema Junta, denominada Nacional y Americana, reunida en el poblado de Zitácuaro por el licenciado Rayón. Él, en abril de 1812, envió su propuesta de legislación a José María Morelos, bajo una denominación de “Elementos constitucionales”, donde dedicó su artículo 1º al tema religioso: “La religión católica será la única sin tolerancia de otra”. Es decir, que peculiarmente Rayón no hacía referencia ni a lo apostólico ni a lo romano, dejando fuera de la ecuación al Papa y a su influencia sobre la futura Iglesia nacional mexicana. Pero no sólo eso, sino que en el segundo artículo refería que “Sus ministros por ahora serán y continuarán dotados como hasta aquí”. Es decir, que la manera del culto se mantendría de la misma forma que se había venido observando hasta el periodo de crisis, sin intervención alguna de las modificaciones que podrían reflejarse debido a la incursión de los franceses ni del liberalismo gaditano.

Esta redacción de Rayón sería la gran excepción a todos los documentos de esta índole, pues aquí no se postergaría el asunto religioso y figuraría en primer lugar. Y más aún. Continuaría el artículo 3º, en que propuso que “El dogma será sostenido por la vigilancia del Tribunal de la fe, cuyo reglamento, conforme al sano espíritu de la disciplina, pondrá distantes a sus individuos de la influencia de las autoridades constituidas y de los excesos del despotismo”. Aquí, como en otros documentos que vendrán más adelante, se privilegió el asunto religioso por encima de la –aparente– cuestión más importante, como era la independencia: “La América es libre e independiente de toda otra nación”, que es lo que rezaba el artículo 4º.<sup>23</sup>

No obstante, el organismo insurgente que mayor peso alcanzó fue el Congreso Nacional en el que la Junta se reformó a partir de septiembre de 1813. Este declararía la independencia de manera abierta el 6 de noviembre siguiente, y ante su pleno serían leídos los preceptos que el otro caudillo, el cura Morelos, pretendía imprimirle a la legislación mexicana. Se trata de los “Sentimientos de la nación”, documento leído en la primera sesión, y que en lo relativo al culto señaló “Que la religión católica sea la única, sin tolerancia de otra”. Así no hubo novedad con respecto a lo enunciado por Rayón, e incluso se siguió su ordenación de hablar a continuación de los ministros y luego del sostenimiento del dogma: 3º “Que todos sus ministros se sustenten de todos y solos los diezmos y primicias, y el pueblo no tenga que pagar más obvenciones que las de su devoción y ofrenda”, y 4º “Que el dogma sea sostenido por la jerarquía de la Iglesia, que son el Papa, los obispos y los curas, porque se debe arrancar toda

---

<sup>23</sup> Ignacio López Rayón, Elementos constitucionales, 30 de abril de 1812, en *Historia documental de México*, cuarta edición corregida y aumentada, 3 vols., Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2013 t. II, pp. 116-121.

planta que Dios no plantó...”.<sup>24</sup> Morelos sí hizo referencia al Sumo Pontífice, dando el lugar de protector del dogma a los propios jefes de la Iglesia y no al “Tribunal de la fe”, o la Santa Inquisición, como hizo Rayón, quien pensaba más como abogado que como eclesiástico y entregaba esa atribución protectora al brazo del Estado.

Ahora bien, habrá de considerar a este par de documentos como preconstitucionales –por así decirlo–, pues no hacían sino proponer una normativa para reglar el movimiento de independencia y dotarlo de unas bases orgánicas modernas, al entender de sus promotores. Pero el documento que realmente se acercó a un texto formal fue el *Decreto Constitucional para la libertad de la América mexicana*, o también conocido como Constitución de Apatzingán por haberse sancionado en esta población el 22 de octubre de 1814, y que –dicho sea de paso– no tomó demasiado en cuenta los dos anteriores. Lo que se señaló por los diputados americanos en el único inciso del capítulo 1 “De la Religión”, fue lo siguiente: “La Religión católica, apostólica y romana es la única que se debe profesar en el Estado”, que figuró como su artículo 1º, tal como en los *Elementos* de Rayón, pero haciéndose referencia a lo apostólico y romano, como hizo Morelos.<sup>25</sup> Aquí, no obstante de su posición rupturista frente a la monarquía española, ya claramente independentista a partir del regreso y restitución absolutista de Fernando VII en 1814, y por más que se aspirara al establecimiento de una Iglesia nacional mexicana, los promotores del proceso novohispano no buscaron cortar los lazos con el Vaticano, sino mantenerse dentro de la misma línea pontificia donde la autoridad del Papa, al menos en apariencia, continuaría siendo significativa. Faltaba que la Santa Sede, aliada histórica de la Corona española, aceptara de alguna forma el proyecto mexicano, claro está. Y, como sabemos, no lo va a hacer. Queda, con todo, la cuestión de las razones por las cuales la Constitución de Apatzingán siguió con la “formula” liberal doceañista de “católica, apostólica y romana”. ¿Cuestión de pragmatismo o mascarada romana?

Ese mismo año de 1814 el escenario europeo cambió. El regreso de Fernando VII a la Península y sus posteriores acciones anti constitucionales fueron el reflejo del reacomodo que provocó la debacle militar, y por ende política, del emperador francés, que se vio obligado a abdicar,

---

<sup>24</sup> José María Morelos, Sentimientos de la nación, 14 de septiembre de 1813, en *Historia documental de México*, op. cit., t. II, pp. 155-157.

<sup>25</sup> Dos de las obras más significativas de su bicentenario en 2014 son: Ana Carolina Ibarra et al (coord.), *La insurgencia mexicana y la Constitución de Apatzingán, 1808-1824*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2014; y Moisés Guzmán Pérez y Gerardo Sánchez Díaz (eds.), *La Constitución de Apatzingán. Historia y legado*, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo / Congreso del Estado de Michoacán / Archivo General de la Nación, Morelia, 2014. Es curioso distinguir que ninguno de los autores de estas obras se dedicó a analizar el artículo 1º ni el tema de la religión en general.

dando paso al largo proceso de restauración que toda Europa estaba por experimentar. Pío VII volvió a la sede vaticana el 24 de mayo 1814, con lo que el papado logró sobrevivir a la investida napoleónica. Fue vulnerado, incluso humillado, pero logró trascender el auge del corso. La Santa Sede tomaría nota de lo acontecido desde 1789 y recargaría toda su batería espiritual contra cualquier cosa que sonara a liberalismo y constitucionalismo. No obstante, difícil sería regresar al código de creencias, casi incontestables, que se tenía antes de 1808, o 1789 incluso. La restauración contrarrevolucionaria del Antiguo Régimen y el socavamiento de las ideas liberales no resultaría tan sencilla, como lo mostraron los sucesos de la segunda década del siglo XIX. Ni tampoco la máxima explicitada fernandina de quitar “de en medio del tiempo” a la Constitución de 1812. La carga de profundidad que el liberalismo doceañista había lanzado con el poco debatido artículo 12 constitucional, seguiría vigente, como sabemos, en los años veinte, tanto en la Península como allende los mares.

América tomó una postura más determinada, pues si bien el proceso abierto en 1808 había sido, de cierta forma, natural, al crearse –tanto en la Península como en la América española– gobiernos protectores de los “derechos de Fernando VII” –al menos de fachada–, ahora, con su vuelta, y con el golpe al régimen liberal, la apuesta de los independentismos americanos se afianzaba: en cualquier momento podría volver el régimen monárquico, pero absolutista, del que muchos proyectos ya dejaban patente que se querían separar. En Nueva España, como en otros virreynatos y capitanías generales, la jerarquía eclesiástica y las autoridades fidelistas tuvieron que tragarse sus palabras y contradecir su postura frente el sistema doceañista. Los que defendieron el constitucionalismo, ahora debían legitimar el golpe fernandista, justificando la vuelta atrás y la anulación de todo lo que el liberalismo había propuesto. De ahí la muy habilidosa respuesta del rebelde padre Torres a la invitación al indulto, quien preguntaba sobre cuál ofrecimiento debía atender, el del régimen liberal o el del monarca. Y más aún, cuestionaría, “¿Qué partido tomará la facción de gachupines de América? ¿El del monarca o el de las Cortes?”.<sup>26</sup> Pronto se sabría la respuesta.

Los sucesos desencadenados a raíz del pronunciamiento de Rafael del Riego y los militares liberales el 1º de enero de 1820 en la sevillana población de las Cabezas de San Juan, provocaron un nuevo cisma en la Monarquía católica, así como en toda la Europa mediterránea. Desde Nápoles, Sicilia y Grecia hasta Portugal y Filipinas, pasando por toda Hispa-

---

<sup>26</sup> “Contestación del padre Torres a Negrete, refiriéndole la verdadera situación de España, e invitándole a que tome parte por la independencia”, Pénjamo, 13 de julio de 1814, en Juan E. Hernández y Dávalos (dir.), *Colección de documentos para la historia de la guerra de independencia de México de 1808 a 1821*, 6 vols., Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2010, t. VI, doc. 259, pp. 1-3.

noamérica, los ecos del restablecimiento constitucional se dejaron sentir hasta lo más profundo, acelerando el andar de la revolución liberal.<sup>27</sup> En la Península, un monarca constitucional que se oponía a compartir su trono con la soberanía nacional, que no “tragaba” la constitución, frente a unas Cortes que progresivamente se iban a radicalizar más que en su primera etapa; en las Américas, unos procesos revolucionarios insurgentes que encontraron el mejor pretexto para retomar de manera definitiva lo que habían dejado pendiente. El artículo 12 no varió en su tema religioso: la católica, apostólica y romana, perpetuamente. Pero sí las medidas que comenzaron a exigir la fracción del liberalismo ya denominado “exaltado” –por los “doceañistas”–.

El nuevo periodo constitucional representó un episodio tirante de las relaciones entre los poderes del Estado y la jerarquía eclesiástica, donde el primero veía en peligro su atribución con el Patronato Real, mientras la iglesia católica y romana se encontraba vulnerada en detrimento de la administración del Estado liberal. Los miedos del “susto” francés, el revolucionario y el napoleónico, retornaban. Desde una renovación del episcopado y la regularización de los bienes eclesiásticos hasta la adecuación del fuero eclesiástico al marco constitucional, la organización del sistema benefical y la reforma de las órdenes religiosas,<sup>28</sup> las Cortes ordinarias de 1820 dieron un paso –si no es que varios– hacia una sujeción del poder espiritual de la Iglesia española frente al poder terrenal del rey, pero quedando en su ejercicio la representación nacional, es decir, las propias Cortes. La consigna era clara: la religión como una cuestión del Estado y no de la Iglesia.<sup>29</sup>

---

<sup>27</sup> Sobre el Trienio liberal existe una nueva y muy nutrida historiografía, y queden por ejemplo las siguientes obras: Pedro Rújula y Manuel Chust, *El Trienio Liberal. Revolución e independencia (1820-1823)*, Catarata, Madrid, 2020; Pedro Rújula e Ivana Frasquet (coords.), *El Trienio Liberal (1820-1823). Una mirada política*, Comares, Granada, 2020; Manuel Chust e Ignacio Fernández Sarasola (eds.), *Trienio. Un debate abierto, dos hemisferios conectados (1820-1824)*, Sílex, Madrid, 2023; Ignacio Fernández Sarasola y Manuel Chust (coords.), *El Trienio Liberal (1820-1823). Los umbrales del constitucionalismo en la monarquía española: entre la teoría y la práctica*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2023; y Manuel Chust e Ignacio Fernández Sarasola (eds.), *A la lid. Cívicos aceros, patrias emergentes y lucha de ideas en el Trienio Liberal, 1820-1824*, Tirant lo Blanc, València, 2024.

<sup>28</sup> Emilio La Parra, “1820: ruptura entre la jerarquía eclesiástica y el Estado constitucional”, *Historia Constitucional*, n° 21, 2020, pp. 5-26, especialmente 9.

<sup>29</sup> Andoni Artola Renedo, “Política religiosa”, en Pedro Rújula e Ivana Frasquet (coords.), *El Trienio Liberal (1820-1823)*, op. cit., pp. 263-284, especialmente 279; *De Madrid a Roma. La fidelidad del episcopado en España (1760-1833)*, Ediciones Trea, Gijón, 2013. Bien señala Brian Connaughton que “en el discurso prevaleciente entre liberales los clérigos eran vistos como aliados históricos de la tiranía absolutista, y el sexenio absolutista de 1814 a 1820 había confirmado tal apreciación para muchos”. Ellos eran el enemigo en esta coyuntura. Brian Connaughton, “¿Reformar una ‘sociedad perfecta’? Objetivos disputados y actores encontrados. La Iglesia Mexicana en la secuela a la Independencia nacional”, *Itinerantes. Revista de Historia y Religión*, n° 5, 2015, pp. 91-120, especialmente 95.

Vendrían todavía más medidas: la abolición del Santo Oficio, con todo y la venta de sus bienes, la secularización de religiosos la suspensión de las profesiones religiosas y la obligación de enseñanza de la Constitución a los párrocos, así como lo tocante al diezmo y las primicias. De ese modo, las órdenes pasaban a ser dirigidas por los obispos, los cuales deberían su nombramiento al gobierno de la nación y ya no al Rey, como Patrono Real; era el Estado quién asumía la atribución de nombrar a la jerarquía eclesiástica. El ataque al clero secular fue mayúsculo. Durante los siguientes meses, las medidas revolucionarias continuaron,<sup>30</sup> así como la defensa de muchos escritos que, opuestos a los postulados liberales, señalarían que “a los legisladores civiles la civil legislación: a los eclesiásticos los negocios de la Iglesia”, como hizo el autor de *Una advertencia reverente*, o el de la *Segunda advertencia reverente*, quien señalaba que los miembros de la Iglesia debían su “obediencia a las autoridades constituidas, esto es, al Papa y a los obispos que le están unidos”.<sup>31</sup>

En Nueva España, acompañado de rumores de todo tipo, se recibieron las noticias del restablecimiento constitucional tal como se había vivido doce años antes el episodio de las abdicaciones. El temor de la anarquía, en medio de un virreinato que se presumía pacificado, se reencendió, y como señalaría un comandante militar, “todo cuanto se percibe da indicios de que estamos sobre un volcán”.<sup>32</sup> Así era. Pero esta vez la amenaza no vendría de fuera, por el supuesto “secuestro” del monarca, sino de una amenaza interior, por el “aprimonamiento” que ejercían las radicales Cortes ordinarias. O, al menos, así presentaban el problema unas incendiarias hojas volantes en las calles y las homilias en los púlpitos. La constante desinformación, los equívocos informes y noticias de lo sucedido en Andalucía y la cambiante postura del rey, atizaron los rumores que se recibieron en todas las posesiones ultramarinas acerca de las primeras medidas liberales de los diputados “exaltados”, cargando de un aura misteriosa y amenazante a las medidas decretadas entre abril y octubre, lo que determinó negativamente a los de por sí predispuestos prelados novohispanos ante el régimen constitucional.

---

<sup>30</sup> Esto lo exploramos en Cristina Fonseca y Joaquín E. Espinosa, “Entre miedos contrarrevolucionarios y conspiraciones independentistas. Cortes, iglesia y episcopado en el Trienio constitucional español y mexicano (1820-1821)”, en Marco Antonio Landavazo y Agustín Sánchez Andrés (eds.), *México y España en el largo siglo XIX. Imaginarios, discursos y relaciones*, Silex Ultramar, Madrid, 2024, pp. 33-58.

<sup>31</sup> Citados ambos en Brian Connaughton, “¿Reformar una ‘sociedad perfecta’?”, *op. cit.*, pp. 98-99.

<sup>32</sup> José de la Cruz al virrey conde del Venadito, Guadalajara, 4 de octubre de 1820, en Juan López Cancelada, *Sucesos de Nueva España hasta la coronación de Iturbide*, estudio introductorio y notas de Verónica Zárate Toscano, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, México, 2008, p. 338.

Rápidamente, las reacciones comenzaron a cundir por todo el territorio novohispano, provocando que diversos jerarcas se manifestaran ante el nuevo estado de cosas. Por ejemplo, el arzobispo de México, Pedro Fonte, no quedó plenamente convencido de la conveniencia de tornar al sistema constitucional, y en su *Representación* de 1821, en una clara posición regalista, esgrimió su incertidumbre sobre la forma en que debía actuar: “como ministros, pues, de la religión santa, y como ciudadanos de una monarquía constituida bajo leyes justas y benéficas, juradas por nosotros y admitidas, ocioso ha de ser preguntar ¿cómo nos deberemos conducir en la presente convulsión política?”.<sup>33</sup> Claramente, Fonte no gustaba del nuevo sistema, pero no podía entonces demostrarlo, sino que, como diría tiempo después en sus *Memorias*, “por más persuadido que yo me hallase de que con el nuevo sistema caminábamos a la desmembración y ruina de aquellas hermosas provincias, mi conducta pública nunca debía aparecer en oposición al Gobierno Supremo”.<sup>34</sup>

Lo mismo con fray Pedro de Santa Ana, carmelita descalzo y capellán del Batallón Ligero de México que dio a conocer unas reflexiones que luego serían nombradas significativamente *La España agonizante con la peste de la Francia*, en que llamaba la atención de los peligros que implicaban las elecciones que se estaban realizando en todo el virreinato. Para él, era mayúsculo el peligro que representaba el que pudiera darse preferencia a los “iluminados, materialistas, ateos, incrédulos, libertinos, francmasones, [e] impíos” por sobre los ministros clericales. La amenaza no se encontraba en el régimen constitucional mismo, sino en las inciertas prácticas del sistema representativo. Por otra parte, se reimprimieron textos como el de un eclesiástico que denunció en la Península que, al ser obligados los de su clase a explicar el catecismo constitucional, se estaba transformando a los “ministros de la palabra de Dios en ministros de las palabras de los hombres”.<sup>35</sup>

Finalmente, uno de los escritos más elaborados y de composición más compleja es el de Manuel de la Bárcena, gobernador de la mitra

---

<sup>33</sup> Pedro José de Fonte, *Representación del ilustrísimo señor Arzobispo de Méjico concerniente a algunos sucesos anteriores a la independencia proclamada en aquella capital*, La Habana, Campe en la Oficina Liberal, 1822, pp. 26-27, citado en Clemente Cruz Peralta, *El elegido inesperado. Pedro José de Fonte, último arzobispo de la Nueva España, 1802-1823*, Fundación Academia Europea e Iberoamericana de Yuste, Badajoz, 2023, pp. 328-329.

<sup>34</sup> Pedro José de Fonte, *Memorias* [Valencia, diciembre de 1829], citado por Jaime del Arenal, “La consumación de la independencia en la mirada y los recuerdos del arzobispo Pedro José de Fonte”, *Efemérides Mexicana. Estudios filosóficos, teológicos e históricos*, vol. 40, n° 118, 2022, p. 89.

<sup>35</sup> Simón López, *Carta de despedida del obispo de Orihuela a los curas, clero y demás diocesanos suyos*, México y Puebla, 1821, citado por Josep Escrig Rosa, “‘El médico de la patria’. El carmelita fray Pedro de Santa Ana ante la encrucijada de la independencia (1820-1822)”, *Efemérides Mexicana. Estudios filosóficos, teológicos e históricos*, vol. 40, n° 118, 2022, p. 36.

de Valladolid de Michoacán, quien celebrando el retorno constitucional aplaudía que se diera en unas circunstancias tanto más felices que la primera ocasión, cuando estaba “cautivo el rey, la península oprimida por un tirano prepotente y en la América una guerra civil que la despedazaba”; ahora, “[que] Fernando reina, y que la España triunfa, alegre y esperanzado, os hablaré más alto”. Pero lo que aquí queremos destacar es la visión que tenía tanto de la monarquía española como del virreinato, de su integración en la nación española y la construcción de una identidad común: no se trataba de “una nación cualquiera, sino una nación católica”, poblada antes por cristianos que por ciudadanos: “el catolicismo es inseparable de la nación española”. Y se preguntaba retóricamente, “¿de qué nos serviría ser libres, si fuéramos impíos? ¿Qué le aprovecha al hombre ganar el universo, si pierde su alma?”.<sup>36</sup>

Para los jerarcas novohispanos, la religión católica era inherente a la monarquía española y, por ende, a la propia Nueva España. No se podían concebir sin su relación con la Iglesia, y al verla vulnerada por el radicalismo de los diputados exaltados de las Cortes tomarían acciones. Mucho se ha discutido si fue la contrarrevolución eclesiástica, antiliberal y anti-constitucional la que promovió la independencia de México,<sup>37</sup> sin embargo, como hemos apuntado en otro lugar,<sup>38</sup> no puede generalizarse que fuera tan extendida y absoluta, sino que por el contrario participaron muchos otros grupos y sectores, tanto más conservadores o más tendientes al liberalismo. Baste con referir a los militares, quienes tomaron el ejemplo de los soldados liberales de la Península, o los diferentes grupos representados en los ayuntamientos constitucionales y las diputaciones provinciales en los diversos territorios novohispanos, quienes atendían a unos intereses mucho más locales.<sup>39</sup>

---

<sup>36</sup> Manuel de la Bárcena, *Exhortación que hizo al tiempo de jurarse la constitución de la monarquía española, en la iglesia catedral de Valladolid de Michoacán, el doctor don...*, Valladolid, 7 de junio de 1820, en *Manuel de la Bárcena y Arce. Obras completas*, edición y estudio preliminar de Tomás Pérez Vejo, Universidad de Cantabria, Santander, 2016, pp. 175-190 (cursivas del original).

<sup>37</sup> Véase principalmente lo expuesto por Romeo Flores Caballero, *Revolución y contrarrevolución en la independencia de México, 1767-1867*, Océano, México, 2013, quien sostiene que el triunfo del pronunciamiento de 1820 y el restablecimiento de la Constitución de 1812 (más las medidas radicales de los diputados exaltados, agregaríamos), “constituyeron un cambio que las oligarquías española y criolla no estaban dispuestas a aceptar”.

<sup>38</sup> Cristina Fonseca y Joaquín E. Espinosa, “Entre miedos contrarrevolucionarios y conspiraciones independentistas”, *op. cit.*

<sup>39</sup> Véase lo planteado en Joaquín E. Espinosa Aguirre, *La empresa eternamente memorable. México hacia la independencia trigarante de 1821*, Universidad Jaume I, Castellón de la Plana, 2023; así como los trabajos reunidos en Juan Ortiz Escamilla y José Antonio Serrano Ortega (eds.), *Ayuntamientos y liberalismo gaditano en México*, El Colegio de Michoacán / Universidad Veracruzana, México, 2007; y en Mariana Terán Fuentes y Manuel Chust (coord.), *La revolución de las provincias. Los orígenes de las diputaciones provinciales en el mundo hispano (1812-1824)*, Marcial Pons, Madrid, 2024.

En medio de un *enjambre* de papeles que cundieron al amparo de la libertad de imprenta, y en los cuales se discutieron asuntos como la libertad, la constitución, la independencia y el papel del monarca, surgió una propuesta en específico que conjuntó todos esos elementos, aglomerando a la mayor parte de los sectores novohispanos. Se trató del Plan de Independencia de la América Septentrional, publicado en el pueblo de Iguala el 24 de febrero de 1821, y que no solo haría una nueva propuesta de gobierno alterno sino que pondría en el centro de ese nuevo Estado a la religión. El conocido como Plan de Iguala fundaría un movimiento que en tan solo siete meses triunfaría, basándose en una nueva tríada: Religión, Independencia y Unión. Y no fue casual el ordenamiento de las tres garantías, pues si bien el elemento religioso era unívoco en toda la monarquía, era importante destacar que en la nueva nación el culto no sufriría una transformación. Y por el contrario, se concentraría en protegerla de todo el que quisiera vulnerarla.<sup>40</sup> De ahí la afirmación de Brian Hamnett sobre que “la publicación del Plan de Iguala intentaba aprovecharse de los temores del episcopado acerca de la política religiosa de las Cortes de Madrid, como también las sospechas de los militares hacia los liberales civilistas”.<sup>41</sup>

Es importante mencionar que, aunque no se tiene una certeza sobre su existencia, tradicionalmente se ha sostenido que el origen de este nuevo proyecto emancipatorio fue impulsado por los sectores más “antiliberales y serviles” y dirigido por los ex inquisidores Matías Monteagudo y José Antonio Tirado, quienes, junto al oidor Miguel Bataller, el obispo Antonio Joaquín Pérez de Puebla y fray Mariano López Bravo y Pimentel, planeaban evitar que se pusieran en marcha la Constitución y las medidas anticlericales de las Cortes. Presuntamente habrían llevado a cabo sus secretas reuniones en el templo de San Felipe Neri, en la Ciudad de México, mejor conocido como La Profesa, donde habrían resuelto que “no les quedaba otro [remedio] que adelantar esta independencia por un agente suyo, que o lo sacrificara a la España, si allá triunfaba el rey de

---

<sup>40</sup> El resto de la discursiva Trigarante se ha analizado en Joaquín E. Espinosa Aguirre, “El discurso de la independencia. Tres aspectos de la trigarancia mexicana (1821)”, *Documenta de historia militar*, año 12, n° 12, 2023, pp. 193-218.

<sup>41</sup> Brian Hamnett, *Revolución y contrarrevolución en México y el Perú. Liberalismo, realeza y separatismo (1800-1824)*, Fondo de Cultura Económica, México, 1878, pp. 214 y 295-296; del mismo, “Liberalismo dividido: España y México del segundo periodo constitucional (1820-1823) hasta la república federal de octubre de 1824”, en Manuel Chust y Juan Marchena Fernández (coords.), *Los ecos de Riego en el mundo hispano (1820-1825)*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2022, pp. 209-226, especialmente 210-212 y 215; y Josep Escrig Rosa, *Contrarrevolución y antiliberalismo en la independencia de México*, Pressas de la Universidad de Zaragoza, Zaragoza, 2021, p. 230. Lo mismo sucedió con la corporación castrense, pues la exención que les era propia fue reducida, las milicias fueron puestas bajo la jurisdicción civil en los delitos no militares y todas las atribuciones extraordinarias, de las que se sostenían la mayor parte de las fuerzas contrainsurgentes, fueron prohibidas.

los liberales, o en caso contrario los dejara gobernar aquí conforme a sus indignas miras de servilismo”, según señaló Vicente Rocafuerte, libelista guayaquileño responsable de inventar este rumor.<sup>42</sup> De haber existido, esta conspiración debió suceder entre fines del mes de abril, cuando se recibieron en el virreinato las noticias del restablecimiento constitucional, y el 31 de mayo, en que fue jurada por el virrey Venadito; después, ya no tenía sentido mantenerla.

Nuevamente, como hicieron antes los *Elementos constitucionales* de Rayón y el *Decreto Constitucional*, el Plan de Iguala dedicó su artículo primero a declarar cuál sería una de las bases de la nueva nación: “La religión católica, apostólica y romana, sin tolerancia de otra alguna”. Se mantenían las menciones a lo apostólico y lo romano, dejando claro en toda la simbología que acompañaba al acto de su juramento que el aspecto religioso al que se aspiraba era el de una Iglesia al más puro estilo de la tradición española del Antiguo Régimen. No olvidar que el proyecto trigarante no hablaba de una separación de la metrópoli llanamente, sino que buscaba mantener un vínculo con ella, invitando a Fernando VII o a cualquiera de su familia a que se ciñera la Corona del Imperio mexicano.<sup>43</sup> La jura solemne que realizó el coronel Iturbide en el propio pueblo de Iguala algunos días más tarde dejó patente el cariz que acompañaría a todo el proceso:

¿Juráis a Dios y prometéis, bajo la cruz de vuestra espada, observar la santa religión católica, apostólica, romana? Sí, juro.

¿Juráis hacer la independencia de este imperio, guardando para ello la paz y unión de europeos y americanos? Sí, juro.

¿Juráis la obediencia al señor don Fernando VII, si adopta y jura la Constitución que haya de hacerse por las Cortes de esta América Septentrional? —Sí, juro.

Si así lo hicieréis, el Señor Dios de los ejércitos y de la paz os ayude; si no, os lo demande.<sup>44</sup>

---

<sup>42</sup> Vicente Rocafuerte, *Bosquejo ligerísimo de la Revolución del Méjico, desde el Grito de Iguala hasta la proclamación imperial de Iturbide, por un Verdadero Americano*, CONACULTA, México, 2008, pp. 35-36. A partir de él, el resto de las historias sobre este episodio de la guerra de independencia repitieron la versión sin reparar en la carencia de fuentes que confirmaran su existencia; incluso Lucas Alamán llegaría a señalar al respecto: que se había gestado “un plan que en sustancia viene a ser el mismo que el de Iguala [...] en aquellas reuniones, desde que se recibieron las noticias de los sucesos de España, se trató de impedir la publicación de la constitución”. Lucas Alamán, *Historia de Méjico desde los primeros movimientos que prepararon su independencia en el año de 1808 hasta la época presente*, 5 vols., Jus, México, 1942, t. V, p. 44.

<sup>43</sup> Agustín de Iturbide, Proclama y Plan de Independencia de la América Septentrional, Iguala, 24 de febrero de 1821, en Mariano Cuevas, *El Libertador. Documentos selectos de don Agustín de Iturbide*, Editorial Patria, México, 1947, p. 193.

<sup>44</sup> Acta celebrada en Iguala, el primero de marzo de 1821 y juramento que al día siguiente prestó el señor Iturbide con la oficialidad y tropa de su mando, en Mariano Cuevas, *El Libertador, op. cit.*, pp. 200-202.

Rápidamente, un importante sector del clero novohispano se sumó al movimiento, ya fuera por su simpatía con el sistema constitucional, como Manuel de la Bárcena, o por la conveniencia de tomar distancia con las autoridades peninsulares, como fue el *persa* Antonio Joaquín Pérez. Y aunque algunos otros como el arzobispo Fonte –que marchó del país una vez consumada la independencia– o Juan Cruz Ruiz de Cabañas, obispo de Guadalajara, se mantuvieron sin tomar un verdadero compromiso con la causa independentista, la promesa de proteger la religión fue suficiente para que grandes sectores de la sociedad se inclinaran en su apoyo.<sup>45</sup> Muchos de ellos más pronto que tarde recibirían su premio, pues una vez que el triunfo de la revolución trigarante se consumó, en el mes de septiembre, De la Bárcena y Pérez fueron llamados a la Ciudad de México para formar parte de la Junta Provisional Gubernativa, llegando el segundo a ser el presidente de ella y pasando el primero al Consejo de Regencia.

#### **IV. DE LA MONARQUÍA CONSTITUCIONAL A LA REPÚBLICA FEDERAL**

La existencia del Imperio mexicano, denominado así en el Tratado de Córdoba que firmó Iturbide con Juan O'Donojú que, dicho sea de paso, no menciona nada en términos de culto; fue efímera. De dieciocho meses, si se considera desde la firma del Acta de independencia, el 28 de septiembre, hasta marzo de 1823, cuando abdicó el monarca Agustín I. Este solo reinó durante diez de esos meses. Y si bien se ha pasado por alto la dimensión legislativa de los dos organismos que estuvieron vigentes –la mencionada Junta Provisional Gubernativa y el Congreso Nacional, que entró en funciones el 24 de febrero de 1822–, hoy se sabe que existieron al menos tres proyectos de constitución o reglamentos que llegaron a discutirse, con la pretensión de sancionarse como ley suprema del imperio. Luego pasaremos a ellos.

Pero antes ha de destacarse que, como señala Cruz Barney, hubo dos posturas frente al Regio patronato durante estos momentos: por un lado, la que tuvo la Comisión de Relaciones Exteriores asignada por la Junta Provisional Gubernativa –cuerpo legislativo que cubriría el espacio mientras se reunía el congreso–, cuyos miembros optaban por que la prerrogativa se mantuviera en manos del Estado, “por considerar que

---

<sup>45</sup> Mientras Ruiz de Cabañas aportó 25 mil pesos y el obispo de Sonora, Bernardo del Espíritu Santo, lo hizo con 1,500 pesos, Manuel De la Bárcena, por su parte, habría destinado el dinero por la hipoteca de su casa, unos 18 mil pesos, “para apoyar la causa iturbidista”. Carlos Juárez Nieto, “El sendero de la independencia en Michoacán, 1820-1821”, en Ana Carolina Ibarra, Juan Ortiz Escamilla y Alicia Tecuanhuey (coords.), *La consumación de la independencia. Nuevas interpretaciones (homenaje a Carlos Herrejón)*, Universidad Nacional Autónoma de México / Universidad Veracruzana / El Colegio de Michoacán, México, 2021, pp. 393-422, especialmente 415; Josep Escrig Rosa, *Contrarrevolución y antiliberalismo en la independencia de México, op. cit.*, p. 286.

la regalía era inherente a la nación española y no a la persona del rey”. No olvidar que, al menos hasta saberse la negativa de Fernando VII para tomar la Corona, sería la familia Borbón la que hipotéticamente reinaría, formando parte el Imperio mexicano de la nación española de acuerdo con la Constitución de Cádiz. Por otra parte estaba una junta de teólogos, en la que se encontraban representados la Junta Eclesiástica de Censura y el ayuntamiento capitalino, que se inclinaba por la extinción del patronato y en su lugar proponía la reunión de los obispos para tomar las decisiones necesarias. Según sus miembros, para que el patronato continuara, debía existir un concordato con el papa, ya que al expirar el dominio de los Reyes Católicos sus privilegios retrotraían a su fuente original: la Iglesia; en tanto eso pasaba, la atribución quedaba en manos de los obispos.<sup>46</sup>

El primero de los documentos oficiales a destacar es el Reglamento Provisional Político del Imperio Mexicano, signado en diciembre de 1822 –aunque discutido el 31 de diciembre y aprobado el 14 de febrero siguiente–, el cual haría una interesante mezcla de los principios que se repetían en los documentos ya enunciados y que tienen que ver tanto con la administración religiosa y su relación con el Estado como con el culto. Luego de especificar la abolición de la Constitución de Cádiz y el mantenimiento de toda ley, orden o decreto previo a la promulgación del Plan de Iguala –y que no lo contradijera–, el artículo 3º refería que “La nación mexicana, y todos los individuos que la forman y formarán en lo sucesivo, profesan la religión católica, apostólica, romana con exclusión de toda otra”. Volvía el elemento apostólico y romano, e incluso iban un paso más allá: “El gobierno como protector de la misma religión la sostendrá contra sus enemigos. Reconocen, por consiguiente, la autoridad de la Santa Iglesia, su disciplina y disposiciones conciliares, sin perjuicio de las prerrogativas propias de la potestad suprema del Estado”. Se trataba de una aceptación completa y absoluta de los designios del Vaticano.

Luego, en su artículo 4º apuntaba lo siguiente: “El clero secular y regular, será conservado en todos sus fueros y preeminencias conforme al Artículo 14 del plan de Iguala”, del que se hicieron mínimas variaciones, al declarar que “El clero secular y regular, será conservado en todos sus fueros y propiedades”.<sup>47</sup> Y continuaba el artículo 4º del Reglamento: “Por tanto, para que las órdenes de jesuitas y hospitalarios puedan llenar en procomunal los importantes fines de su institución, el Gobierno las

---

<sup>46</sup> Óscar Cruz Barney, “Relación Iglesia-Estado en México”, *op. cit.*, pp. 127-128; Fernando Pérez Memen, *El Episcopado y la independencia de México*, *op. cit.*, pp. 209-219; Cecilia Adriana Bautista García, “La búsqueda de un concordato entre México y la Santa Sede”, *op. cit.*, p. 96.

<sup>47</sup> Agustín de Iturbide, Proclama y Plan de Independencia de la América Septentrional, Iguala, 24 de febrero de 1821, en Mariano Cuevas, *El Libertador*, *op. cit.*, pp. 193.

restablecerá en aquellos lugares de Imperio en que estaban puestas, y en los demás en que sean convenientes, y los pueblos no lo repugnen con fundamento”. Es decir, que muy lejos de dar continuidad a la supresión de órdenes monásticas que procuró el régimen liberal español, se fomentaba el regreso de una buena parte del clero regular.<sup>48</sup>

En esa misma línea iría un muy poco conocido borrador que el antiguo diputado gaditano José María Couto firmó en Valladolid en el mes de enero de 1823, el cual sólo constó de 63 artículos distribuidos en 4 capítulos, incluyendo el tema religioso en el primero: “Derecho público de los mexicanos”, que en su artículo 6º señalaba: “La religión del Imperio mexicano es la católica, apostólica romana. El gobierno la protegerá siempre según las leyes e impedirá el ejercicio de cualquiera otra”. No obstante, aquí se llegaba un paso más allá con respecto a todas las anteriores, ya que se explicitaba la intolerancia del imperio, prohibiendo toda otra expresión que no fuera católica. Además, en el artículo 7º señaló que “Los ministros de esta religión gozarán del fuero eclesiástico conforme a las leyes del imperio”, algo totalmente ausente en los otros proyectos, por más que pudiera darse por sentado que gozarían de ese privilegio –opuesto a lo que creían que estaban aplicando las Cortes del Trienio–.<sup>49</sup>

Posteriormente, el 4 de marzo, y ya en plena crisis, vino el Proyecto de Constitución del Imperio Mejicano que presenta a la Junta Nacional Instituyente la Comisión encargada de su formación. Se trata del auténtico intento por constituir el Imperio, pero en una fecha tan tardía que no llegó siquiera a discutirse, pues apenas 15 días después el emperador abdicaría. No obstante, no sobra referir el contenido de los artículos que se dedicaron a la temática que nos ocupa, pues igualmente dan cuenta de lo que se proyectaba como base fundamental del Estado imperial mexicano. Aquí no sería sino hasta el artículo 18 –el más tardío de todos los que hemos revisado– que se propuso, entre los “deberes del mejicano”, en primer lugar, “profesar la religión católica, apostólica romana, única del Estado”. Nuevamente, una muy escueta sentencia, pero que se vería complementada por lo esgrimido en el artículo 19:

Es un deber sagrado de la nación mejicana la religión católica, apostólica romana, con intolerancia de toda otra, y como esto no pueda verificarse más cumplidamente que por la celebración de concilios provinciales o diocesanos se establece que por el gobierno se excite la convocación de estos concilios en forma y tipos que designa el general de Trento, y así el gobier-

<sup>48</sup> Reglamento provisional político del Imperio Mexicano, México, 18 de diciembre de 1822, en Felipe Tena Ramírez (dir.), *Leyes fundamentales de México*, op. cit., p. 126.

<sup>49</sup> José María Couto, Constitución del Imperio Mexicano [Borrador], Valladolid, 8 de enero de 1823, en Agustín de Iturbide Papers, Library of Congress (Washington), box 13, f. 1-14, especialmente 1-2.

no como el cuerpo legislativo deberá recomendar a su consideración las materias que parezcan oportunas.<sup>50</sup>

Se mantenía la declaración explícita de la intolerancia de cultos, dando un enorme avance en la idea de una Iglesia nacional, pues se aprobaba la celebración de concilios similares al de Trento, los cuales tendrían una fuerte influencia civil, por la posibilidad de que tanto gobierno como congreso pudieran intervenir en dichas reuniones, aportando sus consideraciones. En el mediano plazo, esto no se recuperaría por las constituciones o reglamentos posteriores.

A partir de ese mismo mes de marzo, los sucesos se agolparon. Agustín I abdicó, ofreciendo su expatriación en Europa para evitar futuras rencillas. Pronto, sus enemigos políticos, presentes en el restituido Congreso, porfiaron hasta lograr emitir un bando que lo dejaría fuera de la ley, lo que le costaría la vida algunos meses más tarde; también se declaró nula la existencia misma del Imperio y con él la del Plan de Iguala y el Tratado de Córdoba, minando completamente la obra del fallido emperador a partir de febrero de 1821. En su lugar, se nombró un triunvirato que sería rotativo y se renovarían constantemente, lo que hizo todo el resto de ese año de 1823. Ahora bien, y como señala Connaughton, si algo trascendió en términos religiosos una vez que declinó el imperio, fue que “los preladados mexicanos habían dictaminado que el patronato no sería heredado directa e inmediatamente al nuevo gobierno independiente de México. Determinaron que hacía falta un concordato con la Santa Sede para su ejercicio”.<sup>51</sup>

Es de llamar la atención que a pesar de todo lo enunciado, no se repudiara el modo de gobierno monárquico sino hasta el 31 de enero de 1824, en que el Congreso constituyente –el segundo– decretó el Acta Constitutiva de la Federación, un documento que si bien consta de una declaratoria relativa a que ahora sería adoptada la república, también incluyó 36 artículos sobre cómo debería gobernarse el país, la división y función de sus tres poderes y el gobierno de los estados. Además, en el artículo 4º se señaló que “La religión de la nación mexicana es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana. La nación la protege por leyes sabias y justas, y prohíbe el ejercicio de cualquiera otra”.<sup>52</sup> Se seguía en la línea de explicitar la intolerancia en términos religiosos, pero nada

---

<sup>50</sup> Proyecto de Constitución del Imperio Mejicano que presenta a la Junta Nacional Instituyente la Comisión encargada de su formación, México, 4 de marzo de 1823, en Jaime del Arenal, *Un imperio constitucional. El inédito proyecto de constitución del imperio mexicano de la junta nacional instituyente (marzo de 1823)*, El Colegio de Michoacán / NUN, Zamora, 2021, p. 123.

<sup>51</sup> Brian Connaughton, *op. cit.*, p. 101.

<sup>52</sup> Acta Constitutiva de la Federación, México, 31 de enero de 1824, en *Historia documental de México, op. cit.*, t. II, pp. 236-238.

se mencionaba del papel de sus ministros. Las especificaciones tendrían que venir más tarde.

Pero la Constitución de octubre de 1824 tampoco ahondaría mucho más que los documentos anteriores, no obstante ser la primera constitución mexicana que estuvo en vigencia regular. En esta ocasión, sería el artículo 3° el que señalaría que “La religión de la nación mexicana es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana. La nación la protege por leyes sabias y justas, y prohíbe el ejercicio de cualquiera otra”.<sup>53</sup> Una redacción que mucho recuerda, en primer lugar, la declaratoria de la federación de enero anterior, pero también la que contemplaba el artículo 12 de la Constitución gaditana, omitiendo referirla como “única verdadera”, pero calcando todo el resto de su contenido. Es decir, la “fórmula” doceañista se mantuvo en la creación de México como República Federal en términos religiosos.

Ahora bien, y como era de esperarse, el primer impedimento para lograr un concordato era la negativa de Roma para reconocer las independencias americanas, postura que el Papa León XII había dejado muy claramente definida por medio de la encíclica *Esti jam diu*, de septiembre de 1824, con la que ordenaba a los obispos americanos que condenaran todo lo que tuviera que ver con la independencia de aquellos territorios, al tiempo de reconocer la legitimidad del ya restituido Fernando VII. Además, las medidas de la Santa Alianza, que buscaba restablecer las monarquías europeas al absolutismo, fue un determinante que alejó cada vez más la posibilidad de una aceptación papal hacia los nuevos Estados americanos. De hecho, todo lo contrario, pues luego del restablecimiento europeo, se pretendía apoyar la reconquista de América por parte de sus metrópolis.

En México, luego de sancionada la Constitución, y conforme los congresos locales fueron legislando por sus provincias, la tensión aumentaría, dado que la tendencia se encaminó hacia otorgar una mayor injerencia gubernamental en materia eclesiástica –mucho más apegada al regalismo–, en detrimento de la autoridad central pero sobre todo papal. Algunas legislaturas estatales determinaron atraerse la administración del diezmo, otras quisieron asignarles algunos impuestos y unas más intentaron disponer de los bienes y recursos eclesiásticos.<sup>54</sup> Seguían firmes en la idea de que el patronato correspondía a la nación, y por tanto, la mexicana podía reclamarlo.

Desde el establecimiento del Imperio, y ahora con el de la República, el asunto del reconocimiento internacional fue una preocupación perma-

<sup>53</sup> Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos, México, 4 de octubre de 1824, en *Historia documental de México*, op. cit., t. II, p. 239.

<sup>54</sup> Cecilia Adriana Bautista García, “La búsqueda de un concordato entre México y la Santa Sede”, op. cit., pp. 95-97.

nente. Por ello, entre otros representantes de países de Sudamérica, Estados Unidos y Gran Bretaña, el gobierno mexicano despachó enviados a la Santa Sede. Se trató primero de fray José Marchena y luego monseñor Francisco Pablo Vázquez, el que debía procurar el reconocimiento de la independencia y un acuerdo sobre el asunto del patronato. La legación mexicana no fue recibida, pues el Vaticano se mantenía en su postura de no reconocimiento, en correspondencia con la política de la Santa Alianza. Nada se consiguió. En los próximos años, cada vez se presentaban mayores estragos debido a esa falta de acuerdo, pues los obispos consagrados hasta 1820 fueron muriendo, en tanto que el arzobispo Fonte se encontraba en la antigua metrópoli sin renunciar a su magistratura.

La situación de ausencia obisupal se agudizó desde 1829, pues ya no quedó ni uno solo. Fue entonces cuando, atendiendo a la imperiosa necesidad, el Vaticano decidió acceder a pactar una serie de acuerdos relacionados con la renovación del episcopado, tema principal del patronato. Por su parte, el efímero gobierno de Vicente Guerrero logró hacer que los cabildos eclesiásticos presentaran sus candidatos para ocupar las vacantes y presentarlos ante Roma, de acuerdo con la Ley sobre provisión de obispos de febrero de 1830. El periodo de Guerrero terminó abruptamente, pero en 1831 el nuevo Papa, Gregorio XVI, accedió a investir siete obispos mexicanos, con carácter de “vicarios apostólicos”, con la nueva intercesión de Pablo Vázquez de por medio. Se trataba de una medida pragmática, que no comprometía al Vaticano a nada, y así continuaría hasta 1836, cuando se dio el reconocimiento de la independencia, pero sin llegar a un acuerdo sobre el patronato.<sup>55</sup> Un año después, en 1837, se firmó un tratado de Paz y Amistad entre ambos Estados, lo que ayudó a estabilizar las relaciones entre Iglesia y Estado.<sup>56</sup> Pero eso no sería suficiente.

## **V. CONSOLIDACIÓN DEL ORDEN CENTRALISTA EN MÉXICO: LAS SIETE LEYES DE 1836**

En el contexto de la República Federal, en 1832, fue el vicepresidente Valentín Gómez Farías quien lideró una gran iniciativa en pos de reformar los sectores eclesiástico y militar en ausencia del presidente Antonio López de Santa Anna. Reforma a la que ambos sectores reaccionarían de inmediato, si bien, fue apoyado por los prohombres liberales del momento, como José María Luis Mora, representaban “el camino hacia el progreso político”. En su esencia, este plan estaba impregnado de un marcado anticlericalismo, identificando al Antiguo Régimen como

---

<sup>55</sup> Cecilia Adriana Bautista García, “La búsqueda de un concordato entre México y la Santa Sede”, *op. cit.*, pp. 97-98; Óscar Cruz Barney, “Relación Iglesia-Estado en México”, *op. cit.*, pp. 127-129.

<sup>56</sup> Brian Hamnett, *Revolución y contrarrevolución en México y el Perú*, *op. cit.*, pp. 341 y ss.

el enemigo que se mostraba aún como defensor de los privilegios de las corporaciones. Gómez Farías colaboró estrechamente con Mora para establecer las primeras medidas reformistas liberales, las cuales incluyeron la secularización de los bienes de las misiones en las Californias, la transferencia de los ingresos de la venta de propiedades jesuitas a los estados, la supresión de la Universidad Pontificia, la promoción de la secularización en la enseñanza, la garantía de la libertad de prensa, la legalización de la usura, la derogación de la coerción civil en la recaudación de diezmos eclesiásticos y el cumplimiento de votos monásticos, la prohibición de inhumaciones en los templos, la reducción de las fuerzas militares y la disolución de grupos armados que se hubieran alzado contra instituciones gubernamentales, además de la asunción estatal del patronato eclesiástico.<sup>57</sup>

Una de las máximas ideológicas y políticas de los liberales, era la preeminencia de la Soberanía Nacional por encima de cualquier cuerpo privilegiado que, como hemos visto en páginas anteriores, se había establecido desde Cádiz con una línea *in crescendo* hasta esta reforma de Gómez Farías. Y en ese reto se encontraron, y enfrentaron, con la estructura eclesiástica heredada desde el Antiguo Régimen. Las reformas anticlericales iban directamente encaminadas a debilitar los privilegios eclesiásticos y a fortalecer al Estado. La filosofía social del liberalismo mexicano derivada del utilitarismo<sup>58</sup>, proclamaba que la sociedad era, en lo ideal, un conjunto de individuos que perseguían libremente sus propios intereses. Por lo tanto, la sociedad mexicana, en opinión de Mora, debía basarse en el hombre secular, el ciudadano particular de la nación, liberado de restricciones corporativas y de otras fidelidades a fin de velar racionalmente por sus propios intereses.<sup>59</sup>

Motivos tanto financieros como ideológicos inspiraron los actos y reflexiones de los liberales. Aún y cuando se comenzaba a discutir sobre el pago de la deuda pública mediante la confiscación de algunas propie-

---

<sup>57</sup> Charles A. Hale, *El liberalismo mexicano en la época de Mora*, Siglo XXI, México, 1999, p. 118. José Luis Soberanes Fernández, *Los bienes eclesiásticos en la Historia Constitucional de México*, Universidad Autónoma de México- Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2000, pp. 27-85. Brian Connaughton, (coord.), *Religión, política e identidad en la Independencia de México*, Universidad Autónoma Metropolitana/ Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México, 2010. Brian Connaughton, “*República federal y patronato: El ascenso y descalabro de un proyecto*”, *Historia Moderna y Contemporánea de México*, n° 39, enero-junio, 2010, pp. 5-70.

<sup>58</sup> Filosofía desarrollada por Helvecio, Jeremy Bentham y Melchor de Jovellanos, de quienes tomaron y aplicaron ideas los liberales mexicanos. Charles A. Hale, *Op. Cit.*, pp. 308-309. También: Bartolomé Clavero, “*¡Libraos de Ultramaría! El futo podrido de Cádiz*”, *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*, n° 97, julio-septiembre, 1997, pp. 45 - 69. Karolina Baquero, “Bentham y la máxima utilitarista de ‘la mayor felicidad para el mayor número’: ¿Crítica fundada o autor incomprensido?”, *Ambiente Jurídico*, n° 21, pp. 133-159.

<sup>59</sup> Charles A. Hale, *op. cit.*, pp. 308-309. José Luis Soberanes Fernández, *Una historia constitucional de México*, Universidad Autónoma de México, 2019, Tomo I, México, pp. 561-571.

dades eclesiásticas o de todas ellas, ninguna de estas medidas fue aprobada. Las ideas sobre la desamortización y nacionalización de bienes de la Iglesia cuajaron años después, sin embargo, es en este periodo en el que el empobrecido gobierno comenzó a maquinarse la forma de extraer recursos de la Iglesia, así como mermar su poder.<sup>60</sup>

El descontento social al régimen liberal se intensificó durante 1833 y principios de 1834. A pesar de todo, el gobierno liberal continuó con su programa hasta que una rebelión de conservadores obtuvo el apoyo del presidente Santa Anna, quien se presentó en la capital y disolvió el Congreso. Suspendió entonces la mayor parte de la legislación liberal de Gómez Farías, dejando tan sólo las leyes que abolían la coacción civil para la recaudación de diezmos y el cumplimiento de los votos monásticos. Para demostrar su solidaridad con la Iglesia, Santa Anna nombró ministro de Justicia y Negocios eclesiásticos al obispo de Michoacán, Juan Cayetano de Portugal.<sup>61</sup>

En el siguiente Congreso federal, reunido en 1835, los conservadores obtuvieron una mayoría que desafiaba la voluntad del presidente Santa Anna y de los moderados del antiguo grupo escocés, quienes seguían fielmente su programa de contener cualquier extremismo. Mora reconoció el triunfo de sus oponentes: “aunque los escoceses y el partido personal de Santa Anna intentaron dirigir a los electores, la milicia y el clero obtuvieron una abrumadora mayoría, en gran parte de esta última clase”.<sup>62</sup> Sin embargo, a pesar de estar en minoría, la presencia de los moderados explicaba las negociaciones que a veces tenían lugar.

El Congreso federal, compuesto por dos cámaras, según el sistema bicameral establecido en la Constitución de 1824, inició sus sesiones el 4 de enero de 1835. Una comisión de diputados, que incluía a Carlos María de Bustamante, entre otros, fue encargada de revisar los poderes conferidos por los electores a los representantes. En su mayoría, estos últimos tenían la autorización para reformar la Constitución de 1824, con la única restricción de no modificar su artículo 171<sup>63</sup>, que prohibía alterar la forma de gobierno, entre otras cosas.<sup>64</sup>

---

<sup>60</sup> Para conocer sobre la prerreforma de Valentín Gómez Farías véase: Michael P. Costeloe, *La primera República Federal de México (1824-1835)*, Fondo de Cultura Económica, México, 1975. Charles A. Hale, *op. cit.* José Luis Soberanes Fernández, *Los bienes eclesiásticos en la Historia Constitucional de México*, *op. cit.*, pp. 33-44.

<sup>61</sup> Moisés Guzmán Pérez, *Las relaciones clero-gobierno en Michoacán durante la administración episcopal de Juan Cayetano Gómez de Portugal 1831-1850*, Congreso de la Unión, Cámara de Diputados LIX Legislatura, México, 2005.

<sup>62</sup> Felipe Tena Ramírez (dir.), *Leyes fundamentales de México*, *op. cit.*, p. 200.

<sup>63</sup> “Artículo 171.- Jamás se podrán reformar los artículos de esta Constitución y del acta constitutiva que establecen la libertad e independencia de la nación mexicana, su religión, forma de gobierno, libertad de imprenta, y división de los poderes supremos de la federación y de los Estados.” Véase: Tena Ramírez (dir.), *Leyes fundamentales de México*, *op. cit.*, p. 193.

<sup>64</sup> José Luis Soberanes Fernández, *Una historia constitucional de México*, *op. cit.*, Tomo I, pp. 438-444.

El Congreso tomó dos decisiones, las cuales fueron aprobadas por el Senado, actuando como cámara revisora, el 29 de abril: reconocieron su competencia para ejercer facultades “extra constitucionales” para revisar la Constitución vigente sin las moratorias establecidas en ella, pero establecieron como límites de esas facultades los estipulados en el artículo 171. A excepción de seis Estados, todos los demás habían establecido como condición para sus representantes el respeto a dicho artículo.

La imposición de esta medida categórica, ya aprobada por el Congreso, implicaba que el sistema federal se mantendría intacto, a pesar del éxito de los conservadores. Para presionar al Congreso, se llevaron a cabo varios pronunciamientos de tendencia centralista, algunos de los cuales fueron respaldados por Santa Anna, según lo afirmado por Francisco de Paula de Arrangoiz.<sup>65</sup>

Ante la resistencia a cambiar el sistema federal, se propuso que el Congreso asumiera solo las funciones de convocatoria, confiando en la formación de un nuevo cuerpo constituyente; sin embargo, la junta convocada con ese propósito el 7 de junio por el ministro de Guerra José María Tornel reveló la inconformidad de los diputados y senadores.<sup>66</sup>

Después de regresar de la campaña de Zacatecas, el presidente con licencia Santa Anna se reunió en dos ocasiones, el 19 y el 23 de junio, con varios miembros del Congreso y otras figuras prominentes. Estas reuniones no lograron satisfacer a aquellos que buscaban un cambio en el sistema. Fue en este momento cuando Alamán presentó su tesis centralista, una idea que sostendría años más tarde en su *Historia de México*.

El 16 de julio, al comenzar su segundo período de sesiones, el presidente Miguel Barragán<sup>67</sup>, en lugar de Santa Anna durante su ausencia, instó a las Cámaras a considerar las solicitudes de los pueblos para adoptar un sistema unitario. Tras examinar estas solicitudes, una comisión propuso inicialmente que el Congreso funcionara como cuerpo constituyente, lo cual fue aceptado por ambas Cámaras. Sin embargo, dos propuestas adicionales generaron desacuerdo en el Senado: una sobre la transformación del Senado en Cámara de revisión y otra sobre la reunión de ambas Cámaras en caso de desacuerdo, hasta en dos ocasiones, para llegar a un consenso. Para resolver esta discrepancia, se decidió fusionar las dos asambleas en una sola, lo cual se efectuó el 14 de septiembre. A pesar de la oposición de José Bernardo Couto, quien emitió un voto en

---

<sup>65</sup> Francisco de Paula y Arrangoiz, *México desde 1808 hasta 1867*, Porrúa, México, 1999, pp. 224–233.

<sup>66</sup> José Luis Soberanes Fernández, *Una historia constitucional de México*, op. cit., Tomo I, p. 468.

<sup>67</sup> Al quedar vacante el Poder Ejecutivo federal, tanto en la presidencia como la vicepresidencia, la Cámara de Diputados designó como presidente interino de la República, al general Miguel Barragán, y esto con el voto de 15 representantes de los estados. Véase: José Luis Soberanes Fernández, *Una historia constitucional de México*, op. cit., p. 440.

solitario a favor de mantener el sistema federal, el dictamen del Senado fue aprobado.<sup>68</sup>

El Congreso encargó el proyecto de reformas a una comisión interna compuesta por Miguel Valentín, José Ignacio de Anzorena, José María Cuevas, Antonio Pacheco Leal y Francisco Manuel Sánchez de Tagle, siendo este último considerado el principal protagonista. Al parecer, se tuvieron en cuenta las opiniones de Lucas Alamán, quien, aunque diputado, aún no había asumido su cargo.<sup>69</sup>

La comisión presentó un proyecto de bases constitucionales apenas unos días después, el cual fue sometido a debate y finalmente aprobado el 2 de octubre. Este proyecto se convirtió en la ley constitutiva el 23 del mismo mes, conocida como las *Bases para la nueva Constitución*, siendo el preámbulo de lo que sería la futura Constitución y marcando así el fin del sistema federal.<sup>70</sup> En ellas se aborda la cuestión de la religión católica en el primer y segundo artículo, sin ser esto una sorpresa:

Art. 1. La nación mexicana, una, soberana é independiente como hasta aquí, no profesa ni protege otra religión que la católica, apostólica, romana, ni tolera el ejercicio de otra alguna.

Art. 2. A todos los transeúntes, estantes y habitantes del territorio mexicano, mientras respeten la religión y las leyes del país, la nación les guardará y hará guardar los derechos que legítimamente les correspondan: el derecho de gentes y el internacional designan cuales son los de los extranjeros; una ley constitucional declarará los particulares al ciudadano mexicano.<sup>71</sup>

La relación entre la religión católica y el gobierno centralista en México fue significativa y estrecha, influenciada por diversos factores. Por un lado, la Iglesia católica otorgaba legitimidad y autoridad al gobierno centralista en un país donde la religión seguía siendo fundamental para la identidad y la vida cotidiana de la sociedad. Esta alianza ayudaba a estabilizar y justificar el poder político, además de garantizar el apoyo de una población profundamente religiosa.<sup>72</sup> Es decir, y siguiendo los plan-

---

<sup>68</sup> José Luis Soberanes Fernández, *Una historia constitucional de México*, op. cit., Tomo I, p. 444. Para este tema véase también: Michael P. Costeloe, *La república central en México, 1835-1846. "Hombres de bien" en la época de Santa Anna*, traducción de Eduardo L. Suárez, México, Fondo de Cultura Económica, 2000. Josefina Zoraida Vázquez (Cord.), *Los centralismos mexicanos, 1835-1846*, El Colegio de México, México, 2021.

<sup>69</sup> José Luis Soberanes Fernández, *Una historia constitucional de México*, op. cit., Tomo I, p.445. Juan A. Mateos, *Historia parlamentaria de los congresos mexicanos*, edición facsimilar, México, Cámara de Diputados-Miguel Ángel Porrúa, 1977.

<sup>70</sup> José Luis Soberanes Fernández, *Una historia constitucional de México*, op. cit., Tomo I, p.447.

<sup>71</sup> Felipe Tena Ramírez (dir.), *Leyes fundamentales de México 1808-1978*, op. cit., p. 203.

<sup>72</sup> Brian Connaughton, "¿Una República Católica dividida? La disputa Eclesiológica

teamientos de Sol Serrano para Chile, la religión se convirtió para el Estado mexicano en una forma de enlazar identidad y sociabilidad sociabilidad, uniendo el Estado con la sociedad civil que se estaba formando.<sup>73</sup>

Por otro lado, el gobierno también utilizaba la influencia de la Iglesia para ejercer control social al impactar en áreas como la educación, las normas sociales y la moral pública. La Iglesia permitía al gobierno manejar el orden público y mantener cohesión social en tiempos políticamente turbulentos.<sup>74</sup>

Es importante señalar en este sentido que, la relación de México con la Santa Sede fue mejorando a partir desde 1831, incluso tres años de la llegada del régimen unitario. En 1829 la situación de la Iglesia en México era complicada. Los obispos de las diez sedes episcopales existentes en el momento del triunfo de la Independencia se fueron muriendo y algunos abandonaron el país dejando acéfala la silla obispal, como ya hemos señalado en páginas anteriores. La Santa Sede no encontraba la forma de llenar las vacantes, ya que en la formalidad el regio patronato indiano continuaba en favor de la Corona española. En 1830, en Roma, se debatieron dos soluciones para el nombramiento de obispos en territorios extranjeros: la primera, propuesta por el cardenal Consalvi, consistía en asignar obispos titulares no residenciales, llamados *in partibus infidelium*, una práctica efectuada en algunos países de América del Sur, sin embargo, esto sería considerado como un agravio a México; la segunda, sugerida por el cardenal Capellari, implicaba nombrar obispos residenciales directamente por el Papa, lo que por su parte era considerado ofensivo para el monarca español. Aunque inicialmente se inclinaron por la primera opción, tras la elección del Cardenal Capellari como papa bajo el nombre de Gregorio XVI en 1831, hizo que este apostara por su propia propuesta. En su primer consistorio, nombró seis obispos para México, seleccionando candidatos previamente sugeridos por el gobierno mexicano, praxis que continuó hasta la ruptura definitiva de relaciones en 1859. Lo anterior permitió a la Santa Sede el desahogo burocrático en cuanto a nombramientos de preladados y así asegurar la pervivencia de la estructura eclesiástica. Y todo ello, como afirma José Luis Soberanes, a pesar de no otorgarle nunca el patronato eclesiástico al gobierno de México.<sup>75</sup>

---

*Heredada Y El liberalismo Ascendente en la Independencia de México*, Historia Mexicana, vol. 59, n° 236, abril-junio 2010, pp. 1141-1204, especialmente 1197-1198.

<sup>73</sup> Sol Serrano, *¿Qué hacer con Dios en la República? Políticas y secularización en Chile (1845- 1885)*, Fondo de Cultura Económica, México, 2008, pp. 49-96 y 143-169.

<sup>74</sup> Will Fowler, *Santa Anna ¿Héroe o villano? La biografía que rompe el mito*, Crítica, Madrid, 2018.

<sup>75</sup> José Luis Soberanes Fernández, *Una historia constitucional de México*, op. cit., Tomo I, p.396. Héctor Cuauhtémoc Hernández Silva, "México y la encíclica *Etsi iam Dii de León XII*", en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea*, vol. 13, 1990, pp. 81-103.

Es evidente que no podemos afirmar que en 1831 hubo una reanudación de las relaciones diplomáticas entre la Santa Sede y México, sin embargo, a partir del consentimiento del gobierno de México para que Roma nombrara obispos, se planteó un nuevo panorama, un cambio que daría un remanso de cordialidad. No fue gratuito pues, que esta nueva relación se vería afianzada en 1836, justo con el nacimiento de la república centralista, y la moderación del Estado mexicano. Si bien, es cierto, que, a niveles constitucionales, ya fueran federales (1824) o centralistas (1836), la religión católica, apostólica y romana siempre apareció en las constituciones como la única fe a profesar por los mexicanos, es claro que el Vaticano cambió su postura con la llegada de un poder conservador, tan así que, en 1836 Roma reconoció la Independencia de México.<sup>76</sup>

A pesar de los problemas internos y la guerra en Texas<sup>77</sup>, el Congreso continuó con su cometido para establecer una nueva ley fundamental. Esta Constitución, conocida como la *Constitución de las Siete Leyes*, reemplazó a la Carta Magna federalista de 1824. La nueva Carta fue promulgada el 30 de diciembre de 1836 y en ella no se establecía un artículo que de manera específica señalara la profesión de la fe católica, apostólica y romana, tal como si lo había hecho el artículo 1º de las *Bases para la nueva Constitución*, en donde se estableció en su “Artículo 1. La Nación mexicana, una, soberana e independiente como hasta aquí, no profesa ni protege otra religión que la católica, apostólica, romana, ni tolera el ejercicio de alguna otra”.<sup>78</sup> Por lo tanto, hay que considerar que ambos documentos son partes integra-

---

<sup>76</sup> Cecilia Adriana Bautista García, “La búsqueda de un concordato entre México y la Santa Sede a fines del siglo XIX”, *op. cit.*, pp. 98-99.

<sup>77</sup> La Guerra de Texas, conocida como la Revolución de Texas, fue un conflicto armado entre los colonos de la provincia texana de México y el gobierno mexicano, que duró desde 1835 hasta 1836. El conflicto comenzó como una disputa local sobre los derechos de los colonos y la aplicación de las leyes mexicanas, pero pronto escaló a una lucha más amplia por la independencia. La tensión comenzó a aumentar en los años 1820 cuando México permitió a los colonos estadounidenses y a otros inmigrantes establecerse en Texas, que en ese entonces era parte de México, bajo la condición de que se convirtieran al catolicismo y se sujetaran a las leyes mexicanas. Sin embargo, muchos de los colonos provenían del sur de Estados Unidos y estaban acostumbrados a un estilo de vida diferente, incluyendo la esclavitud, que era ilegal según las leyes mexicanas. En 1835, el presidente mexicano Antonio López de Santa Anna comenzó a centralizar el poder y tomar medidas autoritarias, lo que alimentó el descontento en Texas. Los colonos, liderados inicialmente por figuras como Stephen F. Austin, buscaron primero más autonomía dentro de México. Sin embargo, las relaciones se deterioraron rápidamente y los colonos declararon su independencia en marzo de 1836, formando la República de Texas. La guerra culminó en varias batallas clave, incluyendo el asedio del Álamo, donde un pequeño grupo de rebeldes texanos sostuvo una posición contra el ejército mexicano durante 13 días antes de ser finalmente superados. A pesar de esta derrota, los texanos ganaron la guerra después de la Batalla de San Jacinto el 21 de abril de 1836, donde capturaron a Santa Anna y lo forzaron a firmar tratados que reconocían la independencia de Texas. Véase Josefina Zoraida Vázquez, *México y el expansionismo norteamericano*, El Colegio de México, México, 2010, pp. 49-93.

<sup>78</sup> Felipe Tena Ramírez (dir.), *Leyes fundamentales de México 1808-1978*, *op. cit.*, p. 20.

les y complementarios de un mismo corpus constitucional<sup>79</sup>. Por lo que en la Primera Ley de las *Siete Leyes* (Derechos y obligaciones de los mexicanos y habitantes de la República), en su artículo 3° epígrafe I, no mencionó explícitamente la “fórmula doceañista”, en expresión de José Cortés:

“Artículo 3.- Son obligaciones del mexicano:

I.- Profesar la religión de su patria, observar la Constitución y las leyes, obedecer las autoridades;

II.- Cooperar a los gastos del estado con las contribuciones que establezcan las leyes y le comprendan;

III.- Defender la patria y cooperar al sostén y restablecimiento del orden público, cuando la ley y las autoridades a su nombre le llamen.”<sup>80</sup>

De esta forma, el régimen centralista en México, prosiguió en aplicar la “fórmula doceañista” en cuanto a la declaración religiosa desde la Independencia, viendo pasar las constituciones de 1812, 1824 y ahora la de 1836: México seguía siendo un Estado confesional. Todas estas constituciones reconocían a la religión católica, apostólica y romana como la fe oficial del Estado. Lo anterior no cambió a pesar de los vientos políticos y el desequilibrio derivado de ellos, y veremos cómo siguió vigente en las *Bases Orgánicas de la República Mexicana* de 1843 y en *El Acta Constitutiva y de Reformas* de 1847, siendo en realidad, hasta la década de 1850, con la Reforma juarista, que el cambio y ruptura entre Iglesia católica romana y Estado se efectuará.<sup>81</sup> De esta manera, podemos ver que en la *Bases Orgánicas de la República Mexicana* de 1843, en su artículo 6° se estableció que “la Nación profesa y protege la religión católica, apostólica, romana, con exclusión de cualquiera otra”.<sup>82</sup> Por su parte, *El Acta Cons-*

---

<sup>79</sup> Catherine Andrews, “*El legado de las Siete Leyes: Una reevaluación de las aportaciones de constitucionalismo centralista a la historia constitucional mexicana*”, *Historia Mexicana*, vol. 68, n° 272, abril-junio 2019, pp. 1539–1592, especialmente 1543. Gloria Villegas Moreno y Miguel Ángel Porrúa Venero (coords.), “La definición del papel de México en el ámbito internacional y los conflictos entre liberales y conservadores”, en *Leyes y documentos constitutivos de la nación mexicana*, Tomo II, Instituto de Investigaciones Legislativas de la Cámara de Diputados, LVI Legislatura, México, 1997, pp. 18-21.

<sup>80</sup> Bases y leyes constitucionales de la República Mexicana, decretadas por el Congreso general de la nación en el año de 1836, Imprenta del Águila dirigida por J. Ximeno, México, 1837, p. 12.

<sup>81</sup> Brian Connaughton y Carlos Ruiz Medrano, *Dios Religión y Patria: Intereses luchas e ideales socioreligiosos en México, siglos XVIII y XIX. Perspectivas locales*, El Colegio de San Luis, México, 2010. Brian Connaughton (coord.), *Poder y legitimidad en México en el siglo XIX. Instituciones y cultura política*, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa / Miguel Ángel Porrúa, México, 2003. Martha Eugenia García Ugarte, *Poder Religioso y político. México siglo XIX*, 2 vols., Miguel Ángel Porrúa, México, 2010. Jan Bazant, “From Independence to the Liberal Republic, 1821-1867”, en Lesli Bethell (ed.), *Mexico since Independence*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991, pp. 1-48.

<sup>82</sup> Felipe Tena Ramírez (dir.), *Leyes fundamentales de México 1808-1978, op. cit.*, p. 406.

*titutiva y de Reformas* de 1847<sup>83</sup>, documento que reestableció la vigencia de la Carta Magna de 1824, no hizo alusión o cambio sobre la religión oficial, por lo que el artículo 4º volvía a cobrar vigencia.<sup>84</sup>

Como mantiene José Luis Soberanes<sup>85</sup>, “el primer centralismo mexicano, el de las *Siete leyes*, tuvo mala suerte”: Desde la promulgación de la Constitución centralista hasta el restablecimiento del federalismo, en 1846, México transitó por un periodo muy complicado. Empezando por la pugna entre centralistas versus federalistas, lo cual derivó en múltiples pronunciamientos y la oposición de los estados que favorecían un sistema federalista. A las revueltas militares internas se les sumaron los conflictos internacionales. En primer lugar, la independencia de Texas (1836), su no reconocimiento por parte del gobierno mexicano y por tal. la génesis de la futura guerra entre Estados Unidos y México (1846–1848). En segundo lugar, la “Guerra de los Pasteles” o la primera intervención francesa (1838–1839), lo cual provocó el bloqueo naval y bombardeo de varios puertos mexicanos. Un elemento sumamente importante en todo este panorama de inestabilidad por el que transitaba el país fue la eminente falta de fondos que complicó la capacidad del gobierno para administrar el Estado y responder efectivamente a los desafíos internos y externos.<sup>86</sup>

La falta de recursos económicos fue una preocupación constante de los gobiernos mexicanos desde su nacimiento a la vida independiente. Un México que nació endeudado, con una infraestructura minera y agrícola afectada por los largos años de guerra, con instituciones desestructuradas o inexistentes y, sobre todo, con un aparato fiscal ineficiente que no lograba hacerse de los recursos necesarios para el sostenimiento del Estado.<sup>87</sup> Ya en la “prerreforma” de Valentín Gómez Farías de 1833-1834, el gobierno liberal, como parte de su estrategia de mermar el poder de la Iglesia, y en su necesidad de capitales, había centrado su estrategia recaudatoria en los bienes eclesiásticos, quedándose en tan solo una iniciativa que no llegó a consolidarse.<sup>88</sup> Sin embargo, cuando fue el turno del gobierno centralista, este también recurrió a la Iglesia para paliar

---

<sup>83</sup> *Acta Constitutiva y de Reformas, sancionada por el Congreso Extraordinario Constituyente de los Estados Unidos Mexicanos*, el 18 de mayo de 1847, Imprenta de cumplido, México, 1847.

<sup>84</sup> “Art. 4º La Religión de la nación mexicana es y será perpetuamente la católica, apostólica y romana. La nación la protege por leyes sabias y justas, y prohíbe el ejercicio de cualquiera otra.” Véase: Felipe Tena Ramírez (dir.), *Leyes fundamentales de México 1808-1978*, *op. cit.*, p. 154.

<sup>85</sup> José Luis Soberanes Fernández, *Una historia constitucional de México*, *op. cit.*, Tomo I, p. 516-528.

<sup>86</sup> Michael P. Costeloe, *La república central en México, 1835-1846. “Hombres de bien” en la época de Santa Anna*, *op. cit.*

<sup>87</sup> Jaime E. Rodríguez O., “Crisis de México en el siglo XIX”, *Estudios de Historia moderna y contemporánea de México*, n° 10, 1986, pp. 85-107.

<sup>88</sup> José Luis Soberanes Fernández, *Los bienes eclesiásticos en la Historia Constitucional de México*, *op. cit.*, pp. 33-43.

las carencias financieras. En este segundo caso, a pesar de la “ayuda” brindada por la institución eclesiástica en forma de “préstamos”, la crisis permaneció. El gobierno centralista sabía que el mayor capital de la Iglesia se encontraba en sus propiedades, sin embargo, lograr la desamortización era una cuestión que iba en contra de todo el discurso y política de un gobierno de carácter conservador, además, en caso de lograrlo, la posibilidad de venderlas a buen precio de mercado se antojaba muy complicada por la misma situación económica del país. Por otro lado, comenzó a notarse una clara diferencia económica entre los diversos obispos. Las diócesis más acaudaladas, como las de Puebla, Michoacán, Guadalajara y el arzobispado de México, contrastaban marcadamente con otras de menores recursos, como las de Yucatán, Chiapas, Sonora, Linares o Durango. Así México, Puebla, Michoacán y Guadalajara fueron las diócesis que lograron aportar más fondos en forma de préstamos al gobierno nacional. Al final, los obispos se vieron obligados a distribuir estos préstamos entre sus entidades eclesiásticas. Esto causó descontento y resistencias dentro de sus propias diócesis. Hacia 1840, el obispo de Puebla, Francisco Pablo Vázquez, denunció la política del gobierno en materia de diezmos, argumentando que con este proceder ponían en severos aprietos económicos a los obispos. Esta crítica fue apuntalada por el prelado de Monterrey, José María de Jesús Belaunzarán, quien se quejaba de que dicha política era ni más ni menos una continuidad de la política federal anterior.<sup>89</sup>

La Iglesia católica romana veía con preocupación el clima de tensión y conflicto entre México y los Estados Unidos. Uno de sus grandes temores, que finalmente se hizo realidad, era la expansión del vecino país y con ello la pérdida de poder temporal y espiritual en los territorios del norte. Además de que las iglesias protestantes tendrían la puerta abierta a estas tierras. Por todo lo anterior, el alto clero accedió a ayudar económicamente al gobierno para hacer frente a este conflicto. Prestó dinero e incluso fungió como aval de un jugoso préstamo proveniente de Gran Bretaña. Sin embargo, la derrota en la guerra con el vecino del norte y con ello la pérdida de una gran cantidad de territorio, revivió las tensiones entre el gobierno mexicano y la Santa Sede. La Iglesia romana temía un mayor avance de los Estados Unidos por lo que quedaba de frontera norte.<sup>90</sup>

---

<sup>89</sup> Brian Connaughton, “De las Reformas borbónicas a la Reforma mexicana”, en Antonio Rubial *et al*, *Historia Mínima de la Iglesia católica en México*, El Colegio de México, México, 2021, pp. 132-136.

<sup>90</sup> Brian Connaughton, “De las Reformas borbónicas a la Reforma mexicana”, *op. cit.*, p. 136. Un estudio interesante sobre la influencia de las iglesias protestantes en México es el de: Gabriela Díaz Patino, *Católicos, liberales y protestantes. El debate por las imágenes religiosas en la formación de una cultura nacional (1848-1908)*, El Colegio de México, 2016.

## **VI. LA SEGUNDA REPÚBLICA FEDERAL DE 1846: DE VUELTA A LA CONSTITUCIÓN DE 1824**

En medio de la Guerra, el restablecimiento de la *Constitución de 1824* marcó el fin del régimen unitario y dio la bienvenida a la Segunda República federal y con ello el retorno de los liberales al poder. Esta vez, el tenor entre la Iglesia y el Estado ya no será tan suave. El nuevo sistema político era proclive a la libertad de cultos por lo que se empezó a vislumbrarse lo que acabará siendo el ante sala de la Reforma liberal, si bien existió un último remanso de unión entre Iglesia y Estado durante la dictadura de Santa Anna.

Sin embargo, vale la pena hacer una pausa y retomar lo que con anterioridad habíamos mencionado sobre la alta religiosidad y el gran peso que seguía teniendo la fe católica en México durante la primera mitad del siglo XIX. No solo los conservadores era fieles católicos, también la gran mayoría del sector liberal lo era. No en vano, dos de los más importantes ideólogos del liberalismo decimonónico mexicano, José María Luis Mora y Mariano Otero, no tenían inconveniente en reconocer, como católicos, que la religión era necesaria para la sociedad. Para ellos el inconveniente ideológico, político y económico radicaba en la concepción privilegiada de Antiguo Régimen de la jerarquía eclesiástica, las propiedades amortizadas que tenía el clero regular y su monopolio respecto al capital usurario. Era una obviedad que la religión católica seguía firmemente arraigada en el pueblo mexicano, por tal los gobernantes liberales no se enfrentaron al credo si no a la Iglesia como institución. Un ejemplo de cómo se buscaba el apoyo moral y la legitimación de sus acciones ante Dios fue lo sucedido a finales de 1844 y principios de 1845, cuando el movimiento “decembrista”<sup>91</sup> celebró el restablecimiento del orden constitucional con una misa solemne, para lo cual enviaron la invitación a todos los prelados de los conventos de Morelia:

“Debiendo asistir este gobierno con todas las autoridades y corporaciones de la capital a la solemne misa en gracias que ha de celebrarse mañana en la Santa Iglesia Catedral, por el restablecimiento del orden constitucional y con el fin también de pedir a su Divina Majestad la paz y acierto de

---

<sup>91</sup> El 2 de noviembre de 1844 Mariano Paredes se pronunció y desconoció a Santa Anna, quien era presidente, por la violación de las Bases de Tacubaya y las Orgánicas, por no haber emprendido la expedición a Texas y por dilapidar los fondos aprobados para ese fin. El pronunciamiento obligó a Santa Anna a salir para someter al rebelde, y mientras Canalizo y su Gabinete decidieron suspender el orden constitucional y disolver el congreso. Esta vez el congreso no se mostró dócil y abanderó un movimiento cívico en el que participaron todas las autoridades y la guarnición de la capital. El 6 de diciembre, al grito de “constitución y congreso”, después de apresar a Canalizo y a dos de sus ministros, los “decembristas” entregaron el ejecutivo al presidente del consejo de gobierno, José Joaquín de Herrera. Josefina Zoraida Vázquez (Cord.), *Los centralismos mexicanos, 1835-1846*, op. cit. Michael P. Costeloe, *La república central en México, 1835-1846. “Hombres de bien” en la época de Santa Anna*, op. cit.

nuestros gobernantes, en las circunstancias presentes. Lo comunico usted para el conocimiento y que se sirva concurrir al salón del despacho de este mismo gobierno a las ocho y media de la mañana con el objeto indicado.”<sup>92</sup>

No obstante, si de ejemplos que nos ilustren sobre el profundo sentimiento católico de los propios liberales de la primera mitad del siglo XIX se trata, es tan sencillo como abrir el *Acta constitutiva y de reformas* de 1847 en la página 1 en donde mantenía en su introducción que:

“El presidente interino de los Estados-Unidos Mexicanos, á los habitantes de la República, sabed: Que el Soberano Congreso extraordinario constituyente, ha decretado lo que sigue:

En nombre de Dios, Creador y Conservador de las sociedades, el Congreso Extraordinario Constituyente, considerando: Que los Estados Mexicanos, por un acto espontaneo de su propia é individual soberanía y para consolidar su independencia, afianzar su libertad, proveer á la defensa común, establecer la paz y procurar el bien, se confederaron en 1823, y constituyeron después en 1824 un sistema político de Unión para su gobierno general bajo la forma de República popular representativa, y sobre la preexistente base de su natural y reciproca independencia: Que aquel pacto de alianza, origen de la primera Constitución y única fuente legítima del poder supremo de la República, subsiste en su primitivo vigor, y es y ha debido ser el primer principio de toda institución fundamental: Que ese mismo principio constitutivo de la Unión federal, ni ha podido ser contrariado por una fuerza superior, ni ha podido ni puede ser alterado por una nueva Constitución; y que para más consolidarle y hacerle efectivo, son urgentes las reformas que la experiencia ha demostrado ser necesarias en la Constitución de 1824, ha venido en declarar y decretar, y en uso de sus amplios poderes, declara y decreta.”<sup>93</sup>

Dos meses antes del establecimiento de la Segunda República federal en México, los vientos de cambio y renovación soplaban en Roma. El 16 de junio de 1846 arribó a la silla pontificia Giovanni María Battista Pellegrino Isidoro Mastai Ferretti, quien adoptó el nombre de Pío IX durante su pontificado. Sus antecesores,<sup>94</sup> habían tenido que resistir y combatir

---

<sup>92</sup> Archivo Histórico Documental “Doctor Gerardo Sánchez Díaz”, de Investigaciones Históricas de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (IIH-UMSN), Fondo manuscritos michoacanos, Libro copiador de correspondencia del Gobierno del Estado con las autoridades eclesiásticas, foja 30, *Comunicación a todos los preladados, diciembre 21 de 1844*.

<sup>93</sup> *Acta Constitutiva y de Reformas, sancionada por el Congreso Extraordinario Constituyente de los Estados Unidos Mexicanos*, el 18 de mayo de 1847, México, Imprenta de cumplido, México, 1847, p. 1

<sup>94</sup> Pío VII (1800-1823), León II (1823-1829), Pío VIII (1829-1830) y Gregorio XVI (1831-1846). Véase John W. O’Malley, *Historia de los papas. Desde Pedro hasta hoy*, Sal

los fuertes embates provocados por las revoluciones liberales en Europa y América, así como la paulatina pérdida del poder temporal y espiritual. Su antecesor inmediato, el papa Gregorio XVI, en 1832 publicó la encíclica *Miraris vos*, en la que condenaba el liberalismo, la libertad de prensa, la separación Iglesia- Estado y el indiferentismo religioso, además de recalcar la importancia del poder temporal de los papas como un medio necesario para proteger la integridad de la Iglesia. A pesar de todo, el gobierno liberal de la Primera República Mexicana y el gobierno centralista, supieron llevar una tensa calma con el papado de inicios del siglo XIX, cuestión que cambió de manera radical con la llegada de las Leyes de Reforma y la promulgación de la Constitución de 1857, en donde la ruptura Iglesia-Estado Mexicano fue inminente, lo cual correspondió al periodo de Pío IX a la cabeza de la Iglesia Romana.<sup>95</sup>

Pío IX tuvo un longevo pontificado, 31 años a la cabeza de la Iglesia. En estas tres décadas estructuró y puso en práctica todo un proyecto de reforma política-religiosa conocida como “romanización”<sup>96</sup>, donde concentró sus esfuerzos en la recuperación y centralización del poder de la Iglesia católica en la figura del papa. Sus estrategias fueron hábiles y heterogéneas, pasando de bulas y disposiciones papales hasta cuestiones devocionales marianas.<sup>97</sup> De esta manera, las acciones de Pío IX en cuanto a América, estuvieron enfocadas a contrarrestar la influencia del liberalismo popular y a reorientar las Iglesias nacionales. Estas Iglesias habían ganado una forma de independencia con la separación de la Corona española, lo que, también significó una independencia de Roma, y esto debido a la alianza previa entre el papado y el rey español contra la insurgencia en América, tal y como hemos visto en páginas anteriores. De tal suerte que, la formación de los Estados nacionales en Hispanoamérica resultó en un complejo puzzle de Iglesias locales cada vez más desconectadas y, en ocasiones, en conflicto con las directrices de Roma.<sup>98</sup>

---

Terrae, Maliaño, 2011.

<sup>95</sup> Cristina Fonseca Ramírez, “*María frente al ‘satanismo’ liberal. Revoluciones y naciones versus Iglesia, catolicismos y papado en el Ochocientos*”, *Revista Millars. Espai i Història*, n° 56, 2024, pp. 235-260. J.F. Maclear (ed.), *Church and State in the Modern Age. A documentary History*, Oxford University Press, Oxford, 1995.

<sup>96</sup> Cecilia Bautista García, “*Hacia la romanización de la Iglesia mexicana a fines del siglo XIX*”, *Historia Mexicana*, n° 55, 2005, pp. 99-144. Gabriela Díaz Patino, *Católicos, liberales y protestantes*, op. cit. Cristina Fonseca Ramírez, “*Pureza Taumaturga. Coronación de la Inmaculada Virgen de la Salud de Pátzcuaro*”, *Rúbrica Contemporánea*, vol. 13, n° 26, 2024, p. 38.

<sup>97</sup> Cristina Fonseca Ramírez, “*Las marifanías inmaculistas: un arma devocional al servicio de Roma, 1830-1870*”, *Potestas, Estudios del Mundo Clásico e Historia del Arte*, n° 24, enero 2024.

<sup>98</sup> Cristina Fonseca Ramírez, “*Pureza Taumaturga. Coronación de la Inmaculada Virgen de la Salud de Pátzcuaro*”, op. cit., p. 84. Para este tema véase también: Sol Serrano, *¿Qué hacer con Dios en la República? Políticas y secularización en Chile (1845-1885)*, op. cit. Francisco Javier Ramón Solans, *Más allá de los Andes. Los orígenes ultramontanos de un Iglesia latinoamericana (1851 – 1910)*, Universidad del País Vasco,

A su vez la Iglesia mexicana no fue un bloque indivisible. A lo largo de la primera mitad del siglo XIX, posterior a la consumación de la Independencia de México, la jerarquía eclesiástica mexicana comenzó a aglutinarse en dos grandes bloques, por un lado, los denominados “romanos”, quienes apoyaban las medidas reformistas y centralizadoras del poder papal, y por el otro lado, los que se les conoció como “locales” o “nacionales”, siendo estos segundos el clero a favor de una mayor autonomía de la Iglesia católica mexicana con respecto a Roma.<sup>99</sup>

Dos piezas claves para la historia de la Iglesia mexicana de la segunda mitad del siglo XIX fueron los michoacanos, Clemente de Jesús Munguía y Pelagio Antonio Labastida y Dávalos. Cabezas ideológicas del clero romano y grandes opositores a los gobiernos liberales. No en vano ambos fueron exiliados en varias ocasiones de México por sus fuertes ataques a los gobiernos liberales y sus medidas secularizadoras y nacionalizadoras.<sup>100</sup>

## VII. REMANSO DE PAZ: LA “DICTADURA RELIGIOSA” DE SANTA ANNA

Tras el exilio de Antonio López de Santa Anna en 1848, México enfrentó varios problemas internos graves. El presidente Mariano Arista, que estuvo en el poder entre 1851 a 1853, también enfrentó muchos severos desafíos. Su renuncia en 1853 fue un resultado directo del pronunciamiento denominado “Plan del Hospicio”<sup>101</sup>. Este plan fue ideado

---

Bilbao, 2020. Antonio Queralt Teixidó, *Pío IX, el papa de la Inmaculada y del Sagrado Corazón*, Apostolado de la Oración, Barcelona, 2001. Francisco Sosa Wagner, *Pío IX, El último soberano*, Yalde, Zaragoza, 2000. Rodolfo Aguirre y Lucrecia Enríquez (coord.), *La iglesia hispanoamericana*, op. cit. P. La Turia, *Encíclica de Pío VI (30 de enero de 1816): Sobre la Revolución Hispanoamericana*, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, Sevilla, 1948. Christian Hermann, *L'Eglise d'Espagne sous le patronage royal (1476-1834): Essai d'ecclésiologie politique*, Casa de Velázquez, Madrid, 1988.

<sup>99</sup> Cecilia Bautista García, “Hacia la romanización de la Iglesia mexicana a fines del siglo XIX”, op. cit. Cecilia Bautista García, *Clérigos virtuosos e instruidos. Un proyecto de romanización clerical en un arzobispado mexicano. Michoacán, 1867-1887*, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, 2017. Martha Eugenia García Ugarte, *Poder Religioso y político. México siglo XIX*, op. cit.

<sup>100</sup> Martha Eugenia García Ugarte, *Poder Religioso y político. México siglo XIX*, op. cit. Cecilia Bautista García, *Clérigos virtuosos e instruidos. Un proyecto de romanización clerical en un arzobispado mexicano. Michoacán, 1867-1887*, op. cit.

<sup>101</sup> Formulado en 1853, este plan fue un pronunciamiento político liderado por el general Juan Álvarez con el objetivo de derrocar al gobierno del entonces presidente Antonio López de Santa Anna. El nombre “Plan Hospicio” proviene del Hospicio Cabañas en Guadalajara, Jalisco, donde se redactó y proclamó el plan. Este plan fue parte de una serie de levantamientos y pronunciamientos que caracterizaron la política mexicana de la época, en un contexto de inestabilidad y cambios frecuentes de gobierno. El Plan Hospicio criticaba la administración de Santa Anna, acusándolo de tiranía y corrupción, y buscaba restaurar una forma de gobierno más representativa y federalista. Este movimiento fue un precursor y parte de los eventos que eventualmente llevarían a la Reforma Liberal en México, una serie de cambios legislativos y políticos que buscaban modernizar el país y limitar el poder de la Iglesia y del ejército. Véase Will Fowler, *Santa*

por políticos y militares que estaban insatisfechos con la gestión de Arista, especialmente en términos de cómo estaba manejando la economía y los asuntos internos del país. Dicho Plan abrió la puerta para que Santa Anna regresara del exilio y asumiera nuevamente el poder ese mismo año. Santa Anna regresó con la promesa de estabilizar y mejorar la situación del país.

Antonio López de Santa Anna asumió la presidencia de México el 20 de abril de 1853. A pesar de las adversidades previas y su historial de exilios, Santa Anna retomó el liderazgo respaldado por sectores conservadores del ejército y la élite política, quienes ansiaban un mando firme que restableciera el orden. Prometiendo la recuperación de los territorios perdidos y capitalizando el sentimiento nacionalista antiestadounidense, logró también un notable apoyo popular. Su regreso al poder incluyó maniobras autoritarias como un golpe de Estado y la disolución del Congreso, autoproclamándose “Alteza Serenísima” y estableciendo un régimen dictatorial. Sin embargo, su gobierno fue efímero y marcado por prácticas represivas y corrupción, culminando en su derrocamiento y exilio definitivo en 1855 tras el Plan de Ayutla.<sup>102</sup>

La dictadura de Antonio López de Santa Anna significó un remanso de paz para la Iglesia mexicana y sobre todo para las relaciones del Estado mexicano con Roma. Un ejemplo de ello fue el rápido otorgamiento del Pase Nacional o *Nationalibus Exequatur* a la controversial bula *Ineffabilis Deus* promulgada en Roma el 8 de diciembre de 1854, además de celebrar su promulgación el 26 de abril 1855 como fiesta nacional con toda pompa y lujo. Esta importantísima bula fue una de las más potentes armas que Pío IX puso a su servicio en la reconquista del perdido poder temporal y espiritual. Si bien el contenido de este documento pontificio se centró en proclamar como dogma la naturaleza inmaculada de la concepción de la Virgen María, el trasfondo de él en realidad versó sobre el poder del pontífice para promulgar verdades incuestionables, ya que cuando hablaba *Ex Cátedra*, “es el Espíritu Santo quien lo asiste”, es decir, “Dios habla a través de él”. Esta cuestión que se antoja meramente espiritual fue en realidad un elemento sumamente delicado, ya que con ello se abría la puerta a la proclamación de la infalibilidad papal, la cual acabó siendo promulgada en 1870 en la constitución dogmática *Pastor Aeternus* como resultado del Concilio Vaticano I en 1870. Por todo ello, la bula de la Inmaculada fue un documento pontificio de gran controversia en muchos países, incluyendo la España del Bienio Progresista.<sup>103</sup>

---

Anna ¿Héroe o villano? La biografía que rompe el mito, op. cit.

<sup>102</sup> Will Fowler, *Santa Anna ¿Héroe o villano? La biografía que rompe el mito, op. cit.*

<sup>103</sup> Cristina Fonseca Ramírez, “Mas allá de un ‘privilegio sin mácula’. Luchas político-religiosas en la promulgación del dogma de la Inmaculada Concepción en México y en España”, *Tzintzun. Revista De Estudios Históricos*, n° 79, enero-junio 2024, pp. 207–234.

Así mismo, a principios de 1855 los días de “Su Alteza Serenísima” estaban contados y con su salida los buenos vientos entre la Iglesia romana y el gobierno mexicano. Con la proclamación del Plan de Ayutla el 1 de marzo de 1854, se inició la rebelión contra Antonio López de Santa Anna. El objetivo declarado de los revolucionarios era derrocar al dictador y establecer un gobierno republicano, representativo y popular.<sup>104</sup> Desde el comienzo, la revolución se distinguió por su composición diversa. Florencio Villareal, un adherente del conservadurismo, fue quien inicialmente dio voz al Plan; posteriormente, Ignacio Comonfort, de tendencias moderadas, tomó la iniciativa de modificarlo; y fue Juan Álvarez, un ferviente liberal, quien lideró el enfrentamiento. Figuras radicales de la talla de Benito Juárez, Melchor Ocampo y Ponciano Arriaga pronto se sumaron a su lado, enriqueciendo la lucha. Tras batallar durante más de un año, en agosto de 1855, Santa Anna presentó su renuncia. Esto abrió la puerta a la formación de un gobierno provisional en Cuernavaca, presidido por Juan Álvarez, marcando un cambio significativo en el curso político del país.<sup>105</sup>

### **VIII. FRACTURAS IRRECONCILIABLES: LA CONSTITUCIÓN DE 1857**

La Reforma había llegado. El programa propuesto por los reformadores incluía fomentar el crecimiento del capitalismo mediante la promoción de la pequeña propiedad privada. Buscaban también reducir el poder de la Iglesia y del ejército, subordinándolos a la autoridad civil y eliminando sus privilegios institucionales. Aspiraban a establecer la igualdad jurídica y a abolir las restricciones impuestas por las corporaciones a los individuos. Además, proponían reducir la riqueza eclesiástica y promover la tolerancia religiosa. La propuesta contemplaba un sistema federal de gobierno, mejoras educativas y en las condiciones laborales de los trabajadores rurales. De hecho, el programa liberal de la década de 1850 retomaba esencialmente las mismas metas que se habían planteado una generación antes. El ataque de los liberales no era contra la religión católica, como hemos venido insistiendo en anteriores páginas,

---

<sup>104</sup> Respecto de la forma de gobierno propuesta en el Plan de Ayutla, se lee en el artículo 5° : “A los quince días de haber entrado en sus funciones el presidente interino, convocará el congreso extraordinario, conforme a las bases de la ley que fue expedida con igual objeto en el año de 1841, el cual se ocupe exclusivamente de constituir a la Nación bajo la forma de República representativa popular, y de revisar los actos del ejecutivo Provisional de que se habla en el artículo 2°. Felipe Tena Ramírez (dir.), *Leyes fundamentales de México 1808-1978*, op. cit., pp. 492-498.

<sup>105</sup> José Luis Soberanes Fernández, *Una historia constitucional de México*, op. cit., Tomo II, 2019. José Luis Soberanes Fernández, *Derechos y libertades entre cartas magnas y océanos: experiencias constitucionales en México y España (1808-2018)*, Universidad Autónoma de México, México, 2021. Robert J. Knowlton, *Los bienes del clero y la Reforma mexicana 1856-1910*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985, pp. 38-39.

sino contra la Iglesia como institución, la cual, en opinión de éstos, era un gran obstáculo para alcanzar la modernidad.<sup>106</sup>

El 23 de noviembre de 1855 fue emitida la primera medida reformista, la “Ley Juárez”. Esta ley fue redactada por quien en ese momento fungía como ministro de Justicia y Asuntos Eclesiásticos, Benito Juárez, de ahí el apelativo con la que es conocida. Esta medida apuntaba a la disminución del poder de la Iglesia Católica y del ejército, dos pilares fundamentales del viejo orden colonial en México. Específicamente, la ley eliminaba los fueros eclesiásticos y militares, lo que significa que el clero y los militares ya no serían juzgados en tribunales especiales, sino que serían sujetos a los mismos tribunales civiles que el resto de los ciudadanos. Esta medida buscaba promover un Estado laico y equitativo en términos de justicia. Esta ley marcó un cambio radical en la relación entre el Estado mexicano y la Iglesia, además de ser un precedente directo para reformas más profundas que se llevaron a cabo bajo la presidencia de Benito Juárez.<sup>107</sup>

La segunda gran ley de la Reforma surgió con enérgico efecto el 25 de junio de 1856.<sup>108</sup> La Ley de Desamortización de Fincas Rústicas y Urbanas Propiedad de Corporaciones Civiles y Eclesiásticas o Ley Lerdo, en honor al ministro de finanzas, Miguel Lerdo de Tejada, argumentaba en su introducción que, uno de los mayores obstáculos para la prosperidad y engrandecimiento de la nación, era la falta de movimiento o libre circulación de una gran parte de la propiedad raíz.<sup>109</sup> Esta ley estipulaba que las corporaciones civiles y religiosas no podían poseer bienes inmuebles, excepto aquellos que fueran estrictamente necesarios para su operación directa. Esto afectaba principalmente a la Iglesia católica, que era una de las principales propietarias de bienes raíces en el país, así como a las comunidades indígenas que mantenían tierras en propiedad comunal. La ley buscaba redistribuir estas tierras a individuos privados, con la intención de promover el desarrollo agrícola y la creación de una clase media rural. La venta forzosa de estas tierras estaba diseñada también para incrementar la base fiscal del Estado.<sup>110</sup>

---

<sup>106</sup> José Luis Soberanes Fernández, *Una historia constitucional de México*, op. cit., Tomo II. José Luis Soberanes Fernández, *Derechos y libertades entre cartas magnas y océanos*, op. cit.

<sup>107</sup> Manuel Dublán y José María Lozano, *Legislación Mexicana ó Colección completa de las disposiciones legislativas expedidas desde la Independencia de la República*, Tomo VII, Imprenta Del Comercio, A Cargo de Dublán y Lozano, Hijos, México, 1876, pp. 598-606.

<sup>108</sup> Manuel Dublán y José María Lozano, *Legislación Mexicana ó Colección completa de las disposiciones legislativas expedidas desde la Independencia de la República*, Tomo VIII, op. cit., pp. 197-201.

<sup>109</sup> Manuel Dublán y José María Lozano, *Legislación Mexicana ó Colección completa de las disposiciones legislativas expedidas desde la Independencia de la República*, op. cit., Tomo VIII, pp. 197-201.

<sup>110</sup> Robert J. Knowlton, *Los bienes del clero y la Reforma mexicana 1856-1910*, op. cit., pp. 43-44. José Luis Soberanes Fernández, *Los bienes eclesiásticos en la Historia*

El Congreso Constituyente de México de 1856-1857 fue una asamblea crucial en la historia política de México. Inició sus sesiones en febrero de 1856 y concluyó en enero de 1857. Durante este periodo, los constituyentes trabajaron en la elaboración de una nueva Carta Magna, la Constitución de 1857, la cual introdujo importantes reformas en materia de separación entre la Iglesia y el Estado, además, garantizó las libertades civiles y la reducción del poder militar en la política. Esta constitución fue promulgada el 5 de febrero de 1857 y marcó un cambio significativo hacia un Estado nación laico y democrático, aunque también provocó conflictos internos que desembocaron en la Guerra de Reforma.<sup>111</sup>

A lo largo de este estudio hemos visto como en cada una de las cartas magnas y las reformas a estas promulgadas en la historia de México independiente, fue la continuidad existente en torno a la cuestión religiosa. La religión católica, apostólica y romana fue la religión oficial hasta que fue promulgada la Constitución de 1857. Así, con la Carta de 1857 se estableció la frontera con lo que hemos denominado la “fórmula doceañista”. En el propio proyecto de Constitución de 1857, firmado el 23 de junio de 1856, se leía en su artículo 15 lo siguiente:

Art.15. No se expedirá en la República ninguna ley, ni orden de autoridad que prohíba o impida el ejercicio de ningún culto religioso; pero habiendo sido la religión exclusiva del pueblo mexicano la católica, apostólica, romana, el congreso de la Unión cuidará, por medio de leyes justas y prudentes, de protegerla en cuanto no se perjudiquen los intereses del pueblo, ni los derechos de la soberanía nacional.”<sup>112</sup>

José Luis Soberanes y Pablo Mijangos y González<sup>113</sup>, mantienen que la discusión sobre el artículo 15 constitucional llevó a debates acalorados en el Congreso, donde las distintas facciones pusieron en la mesa de discusión la conveniencia o no de reconocer a la fe católica como religión oficial, argumentando, sobre todo la facción liberal, la necesidad de romper con ese factor de dependencia y unión con la Iglesia romana. A pesar de todo lo discutido y argumentado, finalmente, el día 26 de enero de 1857, por 57 votos a favor contra 22, se dio permiso a la Comisión para retirar tan polémico artículo, dejando un “conveniente” silencio sobre la

---

*Constitucional de México, op. cit., pp. 61-84. Moisés González Navarro, “La Ley Juárez”, Historia Mexicana, vol. LV, n°3, 2006, pp. 947-972.*

<sup>111</sup> José Luis Soberanes Fernández, *Una historia constitucional de México, op. cit., Tomo II, pp. 667-672.*

<sup>112</sup> Felipe Tena Ramírez (dir.), *Leyes fundamentales de México 1808-1978, op. cit., p. 556.*

<sup>113</sup> José Luis Soberanes Fernández, *Una historia constitucional de México, op. cit., Tomo II, 730-731. Pablo Mijangos y González, Entre Dios y la República. La separación Iglesia-Estado en México, siglo XIX, Tirant lo Blanch/Centro de Investigación y Docencia Económica, México, 2018.*

identidad católica de la nación.<sup>114</sup> Para paliar este “vacío” constitucional se lanzaba la cuestión religiosa al recién aprobado artículo 123, donde se exponía que “Corresponde exclusivamente a los poderes federales ejercer en materias de culto religioso y disciplina externa la intervención que designen las leyes”.<sup>115</sup> No fue hasta 4 de diciembre de 1860, en el marco de las Leyes de Reforma, que la libertad de cultos fue promulgada en México.<sup>116</sup>

A pesar de que en la Constitución de 1857 no promulgó la libertad de cultos, la Iglesia y sus intereses se habían visto gravemente afectados, por ello la jerarquía católica en México y en Roma iniciaron una ola de protestas. En México, el obispo Clemente de Jesús Munguía, quien había sido removido de su diócesis, emitió un decreto episcopal. En él declaraba ilícito que los católicos juraran lealtad a la nueva Constitución, ya que ésta no sólo había despojado al clero de sus derechos tradicionales, sino que había puesto a la Iglesia bajo el control político del Estado.<sup>117</sup>

En su *Defensa Eclesiástica en el obispado de Michoacán*, Munguía arremetió y condenó a todo aquel que jurara la “blasfemante” Constitución:

No es lícito jurar la Constitución, por contener varios artículos contrarios a la institución, doctrina y derechos de la Santa Iglesia. [...] el que jura la constitución es un pecador [...] el que jura peca mortalmente. [...] Todos los que han prestado el juramento a la Constitución son pecadores públicos. [...] Cuando los que hubieren hecho el juramento de la Constitución se presenten al tribunal de la penitencia, los confesores han de exigirles que se retracten del juramento que hicieron. Que esta retractación sea pública.<sup>118</sup>

En todo este contexto político e ideológico, el particular mexicano, y el general europeo e iberoamericano, el papado reaccionó. Así, en diciembre de 1864 publicó su famosa lista *Syllabus errorum*. *Catalogó que comprende los principales errores de nuestra época señalados en las en-*

---

<sup>114</sup> José Luis Soberanes Fernández, *Derechos y libertades entre cartas magnas y océanos*, op. cit., p. 177. Pablo Mijangos y González, *Entre Dios y la República*, op. cit., 2018.

<sup>115</sup> Felipe Tena Ramírez (dir.), *Leyes fundamentales de México 1808-1978*, op. cit., p. 626.

<sup>116</sup> Felipe Tena Ramírez (dir.), *Leyes fundamentales de México 1808-1978*, op. cit., p. 660.

<sup>117</sup> David A. Brading, “Clemente de Jesús Munguía: Intransigencia ultramontana y la Reforma Mexicana”, en Manuel Ramos Medina, (coord.), *Historia de la Iglesia en el siglo XIX*, CONDUMEX, México, 1998, p. 30.

<sup>118</sup> Esta exposición es parte de las representaciones y protestas contenidas en, Clemente de Jesús Munguía, *Defensa Eclesiástica en el Obispado de Michoacán desde fines de 1855 hasta principios de 1858*, Imprenta de Vicente Segura, México, Tomo I, pp. 240, 267, 180, 202.

*cíclicas y otras cartas apostólicas de nuestro santísimo Señor Pío Papa IX*, editado como anexo a la encíclica *Quanta cura*.<sup>119</sup> Mediante este catálogo de 80 tesis el papa condenaba el racionalismo, el indiferentismo que establecía una igualdad entre todas las religiones, el socialismo y su ataque a la propiedad privada, la francmasonería, el repudio del poder temporal de papa, el galicanismo, el estatismo que insistía en que el monopolio de la enseñanza la tendría que tener el Estado, el naturalismo que hacía prevaler el avance de las sociedades humanas sin la religión, la laicización de la enseñanza, la separación entre la Iglesia y el Estado, la libertad religiosa y de prensa. El papa reaccionaba muy conservadoramente al destino de los tiempos en donde, como hemos visto, liberalismo y nacionalismo campeaban por Europa y América, si bien con distinta suerte.

## IX. CONCLUSIONES

La Revolución francesa, el régimen napoleónico que le siguió y la propia revolución liberal española determinaron el tratamiento que de la cuestión religiosa hicieron los diversos sectores sociales y políticos del proceso insurgente novohispano. Los combatientes de la guerra civil en el virreinato novohispano recurrieron comúnmente a recuperar los postulados de la Constitución de Cádiz, especialmente el artículo 12, para mostrar que no se pretendía una ruptura como lo acontecido en Francia ante la Santa Sede. Sin embargo, cuando llegó el momento de declarar la independencia, que triunfó finalmente en 1821, una de las implicaciones más delicadas fue la pérdida del patronato regio, que era patrimonio del monarca español y, por tanto, algo intransferible a la nueva soberanía nacional, por más que la familia Borbón estuviera invitada a ceñirse la Corona mexicana. Si bien, como hemos visto, esta fue la cuestión a discutir, si este patronato lo podía asumir la Nación en cuanto, ahora, Soberana del nuevo Estado independiente. A partir de entonces, comenzó el penar de la Iglesia cada vez más nacional. No tanto por la falta de reconocimiento de su independencia por parte de la antigua metrópoli, sino por la renuencia que mostraron los vicarios romanos a entablar relaciones oficiales con los imperios y repúblicas americanas que se habían independizado, y por consecuencia, negándoles la posibilidad de renovar sus magistraturas eclesiásticas. Durante toda la tercera década del siglo XIX, el Vaticano se negó a cumplir las solicitudes de las autoridades mexicanas, provocando que llegara el momento en que no existiera un solo obispo con vida. Es de presumir que tanto a los diplomáticos del Imperio mexicano como los de la república a partir de 1824, ya sea bajo una postura federal o centralista, entendían el peso simbólico que el reconoci-

---

<sup>119</sup> Elisa Cárdenas Ayala, “*El fin de una era: Pío IX y el Syllabus*”, *Historia Mexicana*, vol. LXV, n° 7, 2015, p. 722.

miento de la Santa Sede les ofrecería, pero sobre todo les preocupaba la vulnerabilidad y el debilitamiento que ello provocaba en términos administrativos. No es que se requiriera una legitimidad en asuntos espirituales, sino que en la práctica resultaba pernicioso para el Estado mexicano no poder dotar a sus obispados de ministros para que los gestionaran en los términos que, medianamente, deseaban las autoridades civiles (temporales). No obstante, durante décadas, estos gobiernos –monarquistas o republicanos; *conservadores* o *liberales*– mantuvieron la mascarada de la obediencia ante la figura papal, única que podría evitar que la nación tuviera su plena independencia, pero también necesaria para obtener el posible reconocimiento a que tanto aspiraban. Todo ello desembocó en 1857 con una nueva Constitución y la emisión, en el contexto de las Leyes de Reforma, en 1860 del decreto de libertad de culto. Quizás, la culminación de una eclosión de fuerzas ideológicas, políticas y sociales que durante treinta años estuvieron porfiando en pos de un difícil equilibrio entre un catolicismo entendido como amalgama necesaria para una sociedad civil heterogénea, social y étnica, y en construcción, y las resistencias y pervivencias de aquellas fuerzas sociales y políticas ancladas en el Antiguo Régimen.

Fecha de envío / Submission date: 12/3/2024

Fecha de aceptación / Acceptance date: 2/5/2024