

EL COLEGIO DE MEXICO  
CENTRO DE ESTUDIOS HISTORICOS

EL PENSAMIENTO POLITICO TRADICIONAL EN EL  
ESTADO LIBERAL MEXICANO. 1867 - 1892.

Tesis que presenta JORGE ADAME GODDARD  
para optar al grado de Doctor en Historia.

Octubre 1977.



## I N T R O D U C C I O N

La historia del partido conservador mexicano que luchó bajo el lema "Religión y fuer<sup>za</sup>" en la guerra de Tres Años, quedando derrotado en 1861, y que luego promovió, en parte, el establecimiento del Segundo Imperio mexicano, termina, según la historiografía mexicana, con los fusilamientos de Maximiliano, Miramón y Mejía en el Cerro de las Campanas, el mes de julio de 1867. Ese episodio, dicen los historiadores mexicanos, marcó tanto el fin de la intervención extranjera como la disolución del partido conservador.

Sin embargo, hay que hacer notar que el llamado partido conservador nunca estuvo organizado como un partido político, con jefaturas establecidas, órganos de representación, membresía inscrita, etc. Se trató, en rigor, de un grupo de personas que representaban los intereses y las ideas de un sector del pueblo mexicano, muy especialmente, de la Iglesia Católica. Este hecho nos hace ver que el partido conservador nunca pudo ser disuelto, porque nunca fue constituido, y que mientras vivieran los hombres que habían encabezado o apoyado la reacción contra el estado liberal, y mientras existiera la Iglesia Católica en México, difícilmente desaparecería ese grupo de mexicanos "conservadores", al cual se llamó, en la lucha política, "partido conservador".

Por otra parte, cuarenta y cinco años después del fusilamiento de Miramón y Maximiliano, se constituía en México (1912) el Partido Católico Nacional, cuyo programa de acción se fundaba en los principios políticos y sociales de la doctrina de la Iglesia católica. Este hecho me sugirió la hipótesis de que había una relación ideológica entre los conservadores que lucharon en la primera mitad del siglo XIX y los católicos que se organizaron en un nuevo partido en la primera década del siglo XX.

En este trabajo investigo cuál fue la suerte que tuvieron las ideas defendidas por los conservadores, y la que corrieron los conservadores mismos, una vez que el partido liberal triunfó definitivamente y se adueñó del poder en 1867. Quiero, pues, poner de manifiesto cuál fue la reacción ideológica de aquellos mexicanos cuando se vieron en la necesidad de someterse al Estado liberal organizado por la constitución de 1857. Me ocupo, principalmente de las ideas políticas que difundieron en México, durante los años de la República Restaurada (1867-1876) y los primeros del Porfiriato (hasta 1892), los hombres que habían sostenido las tesis del partido conservador, que lucharon contra la constitución de 1857 y las leyes de reforma, por el establecimiento del Imperio y que sobrevivieron a la ruina de éste.

Concretamente, estudio las ideas que sostuvieron entonces Alejandro Arango y Escandón (1838-1883), quien había estudiado en el Colegio Real de Humanidades de Madrid "Latinidad y Filosofía" y continuado estos estudios en París; se recibió de abogado en 1844, habiendo realizado con José Bernardo Couto la práctica reglamentaria; había sido Síndico y Presidente del Ayuntamiento de México, profesor de Humanidades en la Universidad, miembro del Supremo Tribunal de Justicia, Secretario de la Asamblea de Notables y Consejero de Estado de Maximiliano; a la caída del Imperio fue reducido a prisión por tres meses y luego desterrado a Europa durante un año; regresó a México en 1868. Ignacio Aguilar y Marocho (1813-1884), nacido en Morelia el 15 de septiembre de 1813, también abogado (recibido en 1838); fue Ministro de Gobernación en la última administración de Santa Anna, miembro de la Junta de Notables y redactó del Díctamen para el establecimiento de la monarquía en México; formó parte de la comisión de mexicanos que negoció el apoyo de Francia para traer a Maximiliano y durante el imperio fue nombrado Ministro Plenipotenciario

cerca de la Santa Sede y de la Corte de Madrid; regentó en el Seminario de Morelia las cátedras de Derecho Canónico y Derecho Patrio y, al reinstalarse la Universidad en diciembre de 1854, se le otorgó el grado de Doctor en Derecho. Tirso Rafael de Córdoba, michoacano; nació el 28 de enero de 1838 y se recibió de abogado en México en 1864; fue juez letrado de Tepejil de la Seda, secretario particular del obispo Munguía, Secretario General del Gobierno de Puebla y diputado federal; habiendo enviudado, se ordenó de sacerdote en 1878. Miguel Martínez (1829-1885), michoacano; discípulo del obispo Munguía sobre quien escribió una biografía; Consejero de Estado de Maximiliano y autor de varios trabajos sobre Derecho Público. El arzobispo Antonio Labastida y Dávalos (1816-1891) quien fuera catedrático y rector del Seminario de Michoacán, doctor en cánones, obispo de Puebla (1855-1863) y desde 1863 hasta su muerte, arzobispo de México; fue durante 30 días regente en el Imperio; fue desterrado y regresó a México en 1871. El obispo José María Díez de Sollano (1820-1881) quien fuera el último rector de la antigua Universidad (1856-1865) y obispo de León desde 1864 hasta su muerte. José de Jesús Cuevas (1842-1901) quien se recibió de abogado en 1863 y fue auditor del Consejo de Estado del Emperador. Y Manuel García Aguirre, entre otros.

Estos fueron los personajes del antiguo partido conservador que se significaron por sus escritos políticos publicados en los años que estudio. Sus ideas eran representativas de las ideas que tenían otros mexicanos que pertenecieron al partido conservador, como Ignacio Anevas, José María Roa Bárcena, Francisco Díez de Bonilla, Víctor José Martínez, José J. Arriaga, Agustín T. Martínez, Francisco de P. y José Sebastián Segura, José Joaquín Terrazas, Rafael Gómez, Sebastián Alamán, y Juan Rodríguez de San Miguel, entre otros.

Estos pensadores tienen algunos rasgos comunes. Casi todos hicieron estudios de Derecho, trabajaron como abogados y se formaron en los seminarios del país, muy especialmente en el de Morelia. Varios de ellos (Ignacio Aguilar y Marocho, Miguel Martínez, Tirso Rafael de Córdoba y Víctor José Martínez) fueron amigos y discípulos de Clemente de Jesús Munguía, quien fuera, indudablemente, la mejor cabeza del partido conservador. Todos fueron partidarios de las ideas tradicionales y muchos de ellos tuvieron puestos importantes en la administración imperial.

En este trabajo llamo a estos hombres "católicos conservadores", porque el término, usado por ellos mismos, indica claramente cuáles eran sus presupuestos ideológicos. Ellos fueron, ante todo, creyentes; estaban conscientes de que su filosofía política debía subordínarse a la fe católica; siempre se mantuvieron sumisos a las autoridades eclesiásticas, e incluso algunos de ellos fueron sacerdotes u obispos, y trabajaron por defender los derechos y fomentar los intereses de la Iglesia mexicana. Por todo esto, puede decirse que vivieron y pensaron como católicos.

Fueron "conservadores" porque habían sido miembros del partido que intentaba mantener, hasta cierto punto, las instituciones y principios del orden social novohispano y que combatió las instituciones y principios liberales que finalmente se implantaron en México. Su conservadurismo estaba estrechamente ligado con su fe: querían mantener, y reformar hasta donde fuera compatible con sus convicciones, un orden social basado en el principio de autoridad derivada de Dios, que tenía a la moral cristiana como regla de conducta individual y social (ley natural) y que permitía la convivencia pacífica y la colaboración entre la Iglesia y el Estado. La política conservadora, decían ellos mismos, consistía en la moral cristiana aplicada a la vida social, por lo cual afirmaban que ser conservador significaba ser católico, y viceversa.

El pensamiento que expresan los viejos conservadores en estos años de gobiernos liberales, lo califico como "tradicional", pues era una filosofía política fundamentada en los principios de organización social contenidos en las Sagradas Escrituras y difundidos y desarrollados en la tradición doctrinal de la Iglesia católica. El punto de partida de esta doctrina política es la afirmación de que Dios es autor del hombre y de la sociedad, por lo cual solo El puede, en principio, tener autoridad sobre uno y otra. De aquí se sigue que la sociedad debe organizarse respetando la naturaleza y fines que le dio el Creador, y que los gobernantes ejercen legítimamente la autoridad cuando obedecen los preceptos de la ley natural, la cual es, en el fondo, ley divina.

El pensamiento político tradicional no es pues, en rigor, un pensamiento "conservador", ya que no intenta preservar un orden político existente en un lugar y época determinados. Por consiguiente, los mexicanos que defendieron los principios políticos tradicionales fueron "conservadores" mientras defendieron el orden político y social novohispano en aquellos aspectos fundamentales que consideraron aplicaciones concretas de la doctrina tradicional, por ejemplo, el sistema de relaciones coordinadas entre la Iglesia y el Estado. Pero cuando se establece en México un estado organizado conforme a los principios liberales (1867), los sostenedores del pensamiento tradicional dejan de ser "conservadores" y se convierten en "reaccionarios" o, en ciertos momentos, "revolucionarios", pues sus principios políticos esenciales se oponen completamente a los postulados liberales vigentes.

La historia de los conservadores en estos años es una historia de los vencidos. En consecuencia, la historiografía mexicana (incluyendo la monumental Historia Moderna de México), no se ha ocupado de ellos y es difícil seguirles la pista. Sirva esto como

una excusa anticipada por las considerables lagunas que el lector hallará en este trabajo. Estando en una situación adversa, los católicos conservadores poco pudieron hacer por el desarrollo y aplicación de sus ideas.

El período que abarca este trabajo (1867-1892) comprende una etapa oscura del pensamiento político tradicional en México. Al restaurarse la república en 1867, los conservadores quedaron excluidos por completo de la administración pública y no tuvieron, de ese año en adelante, oportunidad para participar en la dirección pública del país. Por otra parte, la filosofía política tradicional ya había producido sus mejores frutos (libros, programas políticos, leyes) en años pasados y las principales figuras del partido conservador que sobrevivieron a la ruina del imperio eran hombres de edad avanzada.

Lo que resulta interesante, y da a la oscuridad de este período un significado positivo, es la constante y tenaz defensa que hicieron los católicos conservadores de sus principios. Sostuvieron sus ideas cuando sus ambiciones políticas y económicas se veían afectadas negativamente por esa actitud. Demostraron así que los principios tenían en su ánimo el carácter de una convicción.

La difusión de los principios de la filosofía política tradicional que hicieron estos mexicanos, principalmente en los años de la República Restaurada, permitió que se siguiera expresando en México un pensamiento político y social inspirado en el Evangelio y en la doctrina de la Iglesia. La obra rindió frutos: una nueva generación de católicos mexicanos recibió las ideas de los viejos conservadores y mantuvo esta tradición ideológica, aunque renovada gracias a la influencia de la nueva doctrina social católica; y en 1912 los católicos herederos de la tradición doctrinal defendida por los conservadores en la primera mitad del siglo XIX, fundaron el Partido Cató-

lico Nacional, cuyo programa se basaba en la doctrina de la Iglesia.

El período que comprende este trabajo se abre el año en que se restableció la república (1867) y se consolidó el triunfo del partido liberal. Se cierra en 1892, fecha que marca el fin de la obra intelectual de aquellos conservadores. Para entonces ya habían muerto las principales figuras del partido conservador; Próspero María Alarcón suplió en el arzobispado de México a Pelagio Antonio de Labastida y Dávalos, muerto en 1891; una nueva generación de católicos mexicanos manifestaban sus ideas en la prensa; se había publicado la encíclica Rerum Novarum (1891) que dio nuevas orientaciones al pensamiento católico, y la dirección pública del país quedaba a cargo de una nueva generación de liberales: los "científicos".

Debo advertir que he limitado este trabajo al estudio de lo que hicieron los católicos conservadores en la ciudad de México. Revisé los periódicos y las obras que se editaron en la capital. No obstante esta limitación espacial, considero que la reacción que tuvieron los personajes que aquí trato es indicativa de la que siguieron mexicanos de similar ideología en toda la República: los acontecimientos que condicionaron la conducta de los conservadores de la capital (el restablecimiento de la república, la aplicación de las leyes de reforma, la política de conciliación, etc.) tuvieron repercusión nacional.

Finalmente, quiero manifestar mi profundo agradecimiento al profesor Andrés Lira González, quien dirigió esta investigación. Sus ideas, sus recomendaciones y, sobre todo, su ánimo generoso han sido decisivos para este trabajo y, en general, para mi formación como historiador.

Agradezco igualmente a todos los profesores y compañeros del Centro de Estudios

Históricos de El Colegio de México por sus oportunas observaciones y por el apoyo que me dieron para que este trabajo pudiera ser realizado.

Jorge Adame Goddard.

## I N D I C E

	INTRODUCCION	I.
1.	LA ACTITUD DE LOS VENCIDOS	1
1.1	Situación de la Iglesia mexicana y del partido conservador al restaurarse la República	3
1.2	Los perfiles de la adaptación	5
1.3	La Sociedad Católica de México	9
1.4	Los "católicos liberales"	23
2.	LA APRECIACION TRADICIONALISTA DEL ESTADO LIBERAL, DIFUNDIDA ENTRE 1867 y 1892	27
2.1	La génesis del estado moderno	33
2.2	Los principios políticos tradicionales	51
2.3	La crítica del estado liberal	74
3.	LA DEFENSA CATOLICA DE LA LIBERTAD RELIGIOSA	108
3.1	El anticlericalismo del gobierno de Lerdo de Tejada (1873-1876)	110
3.2	La reacción católica	117
4.	LOS CATOLICOS CONSERVADORES EN EL REGIMEN DE PORFIRIO DIAZ	145
4.1	Ultimo intento de participación política	148
4.2	La situación de la Iglesia	155

4.3	Actitud política de los católicos conservadores ante el gobierno de Porfirio Díaz	166
4.4	La reflexión sobre el problema social	181
4.5	Los trabajos de los católicos conservadores en favor de la educación cristiana	187
5.	LA RECEPCION DEL PENSAMIENTO POLITICO TRADICIONAL	195
5.1	Los "científicos"	196
5.2	La nueva generación de católicos	200
5.3	Las encíclicas de León XIII	206
5.4	Los frutos de la recepción	223
	EPILOGO	234
	Notas	245
	Bibliografía	258

## CAPITULO I. LA ACTITUD DE LOS VENCIDOS.

El 19 de junio de 1867 fueron fusilados por el ejército republicano los generales conservadores Miguel Miramón y Tomás Mejía y el efímero emperador de México, Maximiliano de Habsburgo. El episodio ponía fin al intento que había hecho el partido conservador mexicano por establecer una monarquía católica.

El establecimiento del Imperio había sido, aún mientras éste duraba, un fracaso para sus promotores. Estos querían un gobierno que respetase los derechos de la Iglesia católica y los principios morales de la doctrina cristiana y Maximiliano, desde su llegada a México, contrarió tales esperanzas declarando, en el Manifiesto de 12 de junio de 1863, que los propietarios de bienes nacionalizados (la mayoría de los cuales fueron sustraídos del patrimonio de la Iglesia mexicana) que los hubieran adquirido conforme a la ley "no serían de ninguna manera inquietados". Poco después, Maximiliano daba pruebas evidentes de que no solucionarí el conflicto religioso, planteado por la Reforma, celebrando un concordato con la Junta Sede. En diciembre de 1864 presentó al Enviado Apostólico un pliego que señalaba las bases que ponía el gobierno imperial para llegar a un acuerdo con el Vaticano; éstas eran: 1a. estableci-

miento del regio patronato; 2a, supresión del fuero eclesiástico; 3a, nacionalización de los bienes del clero; 4a, la Iglesia pasaría a ser órgano del Estado y recibiría una subvención de éste; 5a, los servicios del clero serían gratuitos; 6a, se evitarían los excesos de la vida monástica; el Papa y el Emperador darían normas al respecto; 7a, libertad de cultos; 8a, reconocimiento del registro civil y 9a, secularización de cementerios. A pesar de algunos intentos de aveniencia - iniciados por ambas partes, no pudo acordarse un concordato ( 1 ). Luego, decretaría Maximiliano, sin tener en cuenta la posición de la Iglesia, la convalidación de las medidas de desamortización y nacionalización de bienes de corporaciones y la libertad de cultos (1865).

La política liberal que seguía Maximiliano alejó a los conservadores - que lo habían instalado en México, y atrajo a algunos miembros del - partido liberal.

Un mes después del fusilamiento del efímero emperador (15 de julio de 1867), Juárez entraba a la capital de México. La victoria del partido liberal significaba que el país quedaría organizado bajo la forma republicana conforme a los lineamientos de la constitución de 1857 que tanto combatieron los conservadores. Los miembros de este partido quedaban, entonces, obligados a vivir dentro de un sistema político que en principio - rechazaban.

Como sucede al término de las guerras civiles, el partido vencedor tomó medidas para quitar toda influencia a la facción vencida. El gobierno anunció que mantendría vigente el decreto del 16 de agosto de 1863, conforme al cual se consideraban "traidores" a quienes hubieran sido soldados, empleados o funcionarios del gobierno imperial y a todos aquellos que sirvieron o auxiliaron "directa o indirectamente a la causa de la intervención".

#### 1.1. Situación de la Iglesia mexicana y del partido conservador al restaurarse la República.

La historiografía mexicana es muy parca respecto a la situación que tuvieron los vencidos en 1867. Se sabe que para entonces la Iglesia mexicana - había perdido, por disposición de las Leyes de Reforma, la mayor parte de sus bienes inmuebles, sus establecimientos educativos y de beneficencia, los cuales pasaron a manos del estado, y muchos conventos. Las órdenes monásticas se habían suprimido. El arzobispo de México (Pelagio Antonio de Labastida) y el de Michoacán (Clemente de Jesús Munguía) estaban desterrados y varios obispos, dice el padre Cuevas, vivían escondidos. Al triunfo del partido liberal, la Iglesia mexicana, estaba vencida, desorganizada y pobre.

El partido conservador estaba disuelto. Los que habían sido sus miembros eran tratados como "traidores". Varios de ellos (Aguilar y Marrocho, Arañ

go y Escandón, José María Roa Barcena, entre otros) estuvieron en prisión varios meses y sufrieron confiscación de una buena parte de sus bienes; muchos de ellos estaban exilados (como Arranzoliz, Munguía, García Aguirre, Martínez y Montes de Oca) y, en general, todos los que hubieran ayudado al Imperio habrán perdido sus derechos políticos.

\ El gobierno de Juárez fue rehabilitando poco a poco a los personajes del partido conservador. Permitió que los exilados regresaran a México, - redujo las condenas a quienes estaban presos por motivos políticos y suavizó las penas de confiscación de bienes. El proceso fue gradual, de modo que en ningún momento Juárez pudo temer que el partido enemigo se reorganizara. Hasta 1870 se decretó una amnistía general (aunque con algunas reservas) que restituía a los conservadores el goce de sus derechos políticos.

Juárez también fue tolerante con la Iglesia en ese período. Permitió que regresara el arzobispo de México (1871) y otros dignatarios eclesiásticos; suspendió la aplicación de las Leyes de Reforma, dando así oportunidad para que la Iglesia se reorganizara. Ya en 1870 se creó una diócesis más, la de Tamaulipas, cuyo primer obispo fue Ignacio Montes de Oca, - quien fuera Capellán de honor de Maximiliano y Camarero secreto de Pío IX ( 2 ).

La política pacifista permitía que los vencidos ocuparan un lugar en el nuevo orden de cosas. Los hombres que habían querido que México se organizara como un estado católico, se irían adaptando a un régimen político "laico" o "ateo", como decían los mismos conservadores.

### 1.2. Los perfiles de la adaptación.

Durante los años de la República Restaurada se diseñó la forma de adaptación al estado liberal que practicaron los católicos conservadores y la Iglesia, forma que se consolidaría a lo largo del gobierno de Porfirio Díaz.

En términos generales, durante los gobiernos juaristas, la Iglesia se mantiene al margen de la vida política y puede trabajar por su reconstrucción en virtud de que el gobierno no hace cumplir las Leyes de Reforma. La mayoría de los miembros del partido conservador guardan una actitud apolítica, y muchos de ellos, desilusionados de la vida pública, la mantendrán el resto de su vida.

Es interesante observar las actividades a las que se dedicaron algunos de los personajes conspicuos del partido conservador en cuanto dejaron la vida pública. Alejandro Arango y Escandón, quien había sido Secretario de

la Asamblea de Notables y Consejero de Estado de Maximiliano, vivió después de 1867, "completamente alejado de los negocios públicos" y dedicó su tiempo a sus aficiones lingüísticas; publicó una Gramática Hebrea y ayudó a que saliese a la luz otra del idioma griego; tradujo en verso castellano El Cid de Corneille y La Conjuración de los Pazzi de Alfieri; reimprimió su Ensayo histórico sobre Fray Luis de León y escribió un tomo de versos de inspiración religiosa. Fue uno de los fundadores y el primer Bibliotecario de la Academia Mexicana de la Lengua, correspondiente de la de Madrid, y, en 1877, su director. Murió en 1883 sin haberse inmiscuido más en los asuntos públicos. ( 3 )

/ José María Roa Bárcena, que había escrito en los diarios conservadores junto con Munguía, Pesado, Aguilar y Marocho, y que luego había sido miembro de la Junta de Notables, se desligó de la política desde que vio que Maximiliano no seguía el programa del partido conservador. Desde entonces se dedicó a actividades mercantiles e intelectuales. En 1870 publicó sus Novelas originales y traducidas; en 1876 Datos y Apuntamientos para la biografía de D. Manuel Eduardo de Gorostiza; en 1878 la Biografía de José Joaquín Pesado. El cuento Lanchitas y Nuevas Poesías en 1875; el poema Vasco Núñez de Balboa en 1889 y sus Recuerdos de la inversión norte-americana, 1846-1847 en 1883. Desde 1876 fue miembro de la Academia Mexicana de la Lengua. ( 4 )

José Sebastián Segura había defendido los principios conservadores en la prensa y fue miembro de la Asamblea de Notables. A su regreso en los últimos meses de 1866 de un viaje por Europa "se encontró con el país en serfías dificultades, y desde entonces no ha vuelto a escribir en los periódicos nada relativo a la política". Permaneció entregado a negocios particulares y aficiones literarias. Publicó en 1872 un tomo de Poesías, redactadas durante su juventud, tradujo del Inglés el Paraíso Perdido de Milton, del Alemán, La Canción de la Campana, El Buzo, Fantasía Fúnebre y otras composiciones de Schiller; del Latín, - Los Himnos Guerreros de Tirteo, varias Odas de Horacio y algunas - Eglogas de Virgilio. Compuso las obras dramáticas: Los caballeros de industria, cuya representación fue prohibida con el pretexto de que atacaba las instituciones liberales, y Ambición y Coquetería, escenificada en - 1876 en el Teatro Principal. Fue Miembro de la Academia Mexicana de la - Lengua desde su fundación. ( 6 ).

Tirso Rafael de Córdoba era Secretario General del Gobierno de Puebla - cuando cayó el Imperio, fue perseguido, pero logró salvarse merced a la protección que le brindó Sebastián Lerdo de Tejada. El, como algunos - otros conservadores ( 7 ), intentó regresar a la vida pública en 1872; fue electo diputado por el distrito de Zacapozxtla a la legislatura de Puebla, pero, como se negó a protestar que obedecería y haría obedecer las Leyes

de Reforma, no tomó posesión del cargo. No insistió más. En 1878, habiendo enviudado, se ordenó; desde entonces trabajó en pro de la educación de la juventud mexicana. Publicó un tomo de Poesías, sus Cartas a Fausto, en las que defendió la educación religiosa, un Manual de Literatura, el Mosaico Mexicano (libro de lectura para las escuelas), la Historia Elemental de México, el Lavalle Mexicano (devocionario); tradujo los Cuentos de Navidad de Dickens, la Moral Filosófica del P. Daniel y El Clericalismo y el opúsculo sobre Pío IX de Luis Veuillot. ( 8 ).

Estos conservadores, alejados de los negocios públicos, pudieron hacer algo por el país, contribuyendo al desarrollo de la cultura. Pero estos hombres, además de conservadores, eran católicos, y, dada la situación de la Iglesia mexicana en 1867, bien pronto sintieron el deseo de colaborar a su reconstrucción. Ya en 1868 organizaban una agrupación para el fomento de los intereses religiosos llamada "La Sociedad Católica de México".

En suma, se puede afirmar que los católicos conservadores se adaptaron al régimen liberal guardando tres líneas generales de conducta:

Abstencionismo político, trabajo en favor de obras académicas y educativas y colaboración para la reorganización de la Iglesia. Esta afirmación, que en esta parte del trabajo parece poco fundada, se verá corroborada en las siguientes páginas.

### 1.3. La Sociedad Católica de México.

Los conservadores, alejados de la política, sólo se organizaron en un grupo con el fin de promover los intereses religiosos.

/ Los católicos mexicanos tuvieron noticia de las "sociedades para el fomento de los intereses católicos" organizadas en Europa y creyeron que una sociedad similar podía servir en México ( 9 ). El 25 de diciembre de 1868, después de dos meses de discutir el proyecto de organización de la sociedad y de aprobar un reglamento provisional, un grupo de ellos se reunió en el Hotel de Iturbide para declarar instalada la "Sociedad - Católica de México", LA Memoria ( 10 ) que publicó la Sociedad en 1878 contenía una reseña de la fundación de la asociación y de los motivos que la impulsaron:

Comenzaba a calmarse el dolor que tan profunda huella dejara en México, ocasionado por los sucesos de junio de 1867, y al disiparse, permitía percibir un desconsolador desaliento, que contagiaba ya a lo religioso. Mientras que en ultramar los católicos se ofrecían fervorosos a formar parte de numerosas asociaciones..., en México parecían ceder a la tempestad... En esto pensaban algunas personas - que, ligadas por la amistad, sentían el influjo del buen ejemplo de Europa... De conversaciones semejantes dedujeron con razón, que, siendo en México iguales o mayores los males actuales, y más amenazadores aún los que presagiaba el porvenir, necesario era recurrir a los remedios que Dios en otras partes mostraba como eficaces...

El día de la fundación se eligió presidente a José de Jesús Cuevas, -

quien ganó la votación a Alejandro Arango y Escandón. Cuevas tenía entonces 26 años; se había recibido de abogado en 1863 y había sido Auditor del Consejo de Estado del Emperador Maximiliano. Arango y Escandón contaba con 47 años.

El Sr. Luis Landa fue nombrado tesorero y el Lic. Bonifacio Sánchez Vergara (m. en 1875) secretario. Figuraron entre los socios: Ignacio Aguilar Marocho, Tirso Rafael de Córdoba, José Ignacio de Anievas, Miguel Martínez, Octaviano Muñoz Ledo, José Dolores Ulíbarri, Nicolás Icaza, el doctor Manuel Carmona y Valle, Javier Cervantes, el historiador Niceto Zamacois, Francisco Díez de Bonilla, Agustín Flores Alatorre, Joaquín J. Araoz, el historiador Víctor José Martínez, José J. Arriaga, Agustín, T. Martínez, Francisco de P. y José Sebastián Segura, Mariano Villanueva, Agustín Rodríguez, Luis Barbedillo, José Joaquín Terrazas, Sebastián Alamán, José María Velasco, Próspero María Alarcón (después arzobispo de México), Javier, Fernando y Juan Rodríguez de San Miguel, entre otros ( 11 ).

Además de la Sociedad de señores, se fundó en 1869 la de señoras, presidida por Margarita Galinié. Ana Galinié fue la Vicepresidenta, Luisa Mier de la Torre la Tesorera y Rafaela Núñez la secretaria.

La obra de la Sociedad fue alentada por los obispos de la Iglesia mexi-

cana, particularmente por el Arzobispo de México, Pelagio Antonio de Labastida Y Dávalos y el obispo de León, José María Díez de Sollano. Y en septiembre de 1874 el Papa Pío IX, envió un mensaje al presidente y miembros de la sociedad en el que les decía,

...ha sido muy grato para Nos, que en medio de la triste amargura de estos tiempos, en que por todas partes se declara una guerra terrible contra la Iglesia de Dios, vosotros trabajéis con tanta solicitud y cuidado, en promover el culto divino, en publicar por la prensa escritos útiles, y en enseñar la doctrina cristiana a los niños y a los ignorantes, bajo la dirección y amparo de vuestro Prelado...( 12 )

por lo cual rogaba a Dios "que ilumine vuestros entendimientos y dirija vuestras operaciones". Por su parte, los miembros de la Sociedad - reiteradamente declararon ser "sumisos y obedientes hijos de la Santa Iglesia Católica, Apostólica, Romana".

Desde sus comienzos la Sociedad declaró (art. 1 de su reglamento) que su objeto era "exclusivamente religioso", por lo que se apartaba del terreno político. No obstante se le atacó injustamente diciendo que se trataba de un partido político disfrazado que intentaba una "reacción militar". - Algunos editoriales de La Voz de México, que fue órgano oficial de la Sociedad de 1870-1875, se ocuparon de esclarecer los objetivos y carácter del grupo. Señalaban que formaban parte de la asociación personas de todas las opiniones políticas, "conservadores y liberales, monarquistas y republicanos, centralistas y federalistas", que sin embargo tenían como -

denominador común ser "ortodoxas en religión". Su objetivo primordial era "avivar las ideas morales y religiosas"; como entre las ideas morales debían contarse "los principios políticos", se ocupaba de los asuntos políticos sólo en cuanto violaban los preceptos morales y no tomaba partido ni respecto de los títulos de legitimidad de las autoridades ni de las candidaturas. En la Memoria los miembros volvían a afirmar que la política no les incumbía "sino por su aspecto religioso" y que en todo lo demás les era "extraña, por no decir que desagradable".

En sus principios, la Sociedad de la ciudad de México organizó los trabajos a través de cuatro comisiones llamadas de Doctrina, de Colegios, de Publicaciones y de Cultos.

La Comisión de Doctrina inició sus trabajos en enero de 1869, impartiendo el catecismo en cuatro templos de la capital: San Sebastián, San Bernardo, Santa Brígida y San Lorenzo. Para 1877 trabajaba en veintidós templos y contaba con 38 socios activos, 17 cooperadores y 25 bienhechores. La instrucción comenzaba

...cantando un himno, el Veni-Creator; después se dividen los niños en grupos, presididos por los más aprovechados de entre ellos, o por los socios, y recitan durante media hora el catecismo, o dan la lección que se les señala. El padre catequista explica la doctrina durante otra media hora, y se finaliza cantándose a coros el Ave-María ( 18 ).

La Comisión de Colegios empezó impartiendo clases nocturnas de Religión, Aritmética y Francés, dos veces por semana, en el Colegio Universal. Hacia enero de 1870 impartía esas clases en cinco colegios. Pero entonces se varió el programa y toda la Comisión se ocupó en fundar la Escuela Preparatoria de la Sociedad Católica, la cual competiría con la Escuela Nacional Preparatoria, cuyo programa positivista y laico preocupaba a los católicos. La preparatoria tuvo una vida azarosa, fue clausurada en 1876 y reabierta el mismo año como preparatoria gratuita destinada a las clases populares.

La Comisión de Publicaciones editó el Semanario Católico (febrero a noviembre de 1869), El Pueblo (enero a marzo de 1870) y el diario La Voz de México que fue el órgano de la Sociedad de 1870 a 1875. En este año, dice la Memoria, "el programa de la redacción nada tenía que ver con el de nuestra querida Sociedad", pues La Voz "se introducía más y más en el terreno, vedado para nosotros, de la política", por lo que la Junta Central de la Sociedad anunció oficialmente el 26 de febrero de 1875 - que el diario dejaba de ser el órgano de la Sociedad Católica. No obstante, el diario continuó hasta 1906. Las publicaciones más representativas de la Sociedad fueron La Sociedad Católica, revista quincenal que apareció de abril de 1869 a diciembre de 1873, y El Mensajero Católico, semanario, (coleccionado en dos volúmenes editados en 1875). El Angel de la -

Guarda fue la publicación destinada a los niños, y la Misce-  
lánea Católica, una colección de obras de divulgación. El pro-  
 grama que definieron los redactores de la Sociedad Católica  
 (entre quienes figuraban Ignacio Agullar y Marocho, José de  
 I. Antevas, Rafael Gómez, José de Jesús Cuevas, Manuel  
 García Aguirre, Miguel Martínez y Manuel Gargollo y Parra),  
 consistía en "trabajar en común por la propagación de las i-  
 deas morales y religiosas..." Único e indisoluble lazo de nues-  
 tra unión "; y expresamente indicaba que trataría las cuestio-  
 nes del Derecho público en lo referente a los principios sin  
 hacer mención de las personas.

La Comisión de cultos se estableció hasta diciembre de  
 1868. Para 1876 había celebrado o ayudado a celebrar "seis  
 funciones de la Purísima; cinco a los Santos Apóstoles Pedro  
 y Pablo; nueve oficios divinos de la Semana Santa, cinco ho-  
 ras fúnebres por... consocios; catorce comuniones generales;  
 doce asambleas públicas; una función el 1° de noviembre de  
 1873, con ocasión de la indulgencia plenaria concedida por  
 nuestro Santísimo Padre..." Y había promovido varios ejer-  
 cicios cuaresmales, entre ellos los que tuvieron lugar en 1876  
 mientras luchaban las facciones políticas. Organizó la Asocia-

ciación de señores del "Sagrado Corazón de Jesús "; la Congregación de la " Buena Muerte" y los Círculos del "Día Feliz", destinados al culto del Sagrado Corazón.

Conforme fue creciendo la Sociedad, sus trabajos se diversificaron y sus comisiones aumentaron. Del seno de la Comisión de Doctrina nació la Comisión de Cárceles y Hospitales en enero de 1870. Además de la instrucción catequística para los presos y las celebraciones de misas en la cárcel, la Comisión otorgó finanzas, repartió ropa, proveyó de defensores a los reos y logró que doscientos recobraran la libertad; organizó talleres y puso a la venta los objetos confeccionados por los presos. Luego la Comisión extendió su actividad al Hospital de San Pablo donde moría un buen número de presos.

Para sostener el culto de Santa María de Guadalupe, los miembros de la Sociedad organizaron la Comisión del Centavo, encargada de coleccionar fondos.

De la Comisión de Colegios salió la de Escuelas Gratuitas, destinada a organizar, sostener y desarrollar establecimientos educativos para los niños menesterosos. Se reunió por

primera vez en febrero de 1872; en ese año abrió la escuela parroquial de San Sebastián, la de San Cosme y la del Sagrario y en 1874 las de las parroquias de San José y de Santa Ana. Cuando se reabrió la preparatoria de la Sociedad para las clases populares, quedó a cargo de esta Comisión. En 1877, la Comisión contaba con cinco socios activos, uno cooperador y ciento catorce bienhechores, y los dirigentes de la Sociedad consideraban que sus trabajos eran los más importantes de la asociación.

Para atender a las clases obreras, se inauguró en junio de 1873, la Comisión de Obreros que inició sus trabajos fundando una escuela nocturna donde se impartían clases de Religión, Doctrina cristiana, Primeras Letras, Dibujo de Ornato, Algebra y Solfeo.

En diciembre de 1876, la Junta Central de la Sociedad decidió elevar a la categoría de miembros activos a "los jóvenes artesanos más aprovechados" y desde entonces, la directiva de la Comisión se compuso "casi exclusivamente" de obreros. La Memoria pronosticaba que el desarrollo de esta Comisión podría ser "inmenso" pues procuraba remediar uno de los grandes males producidos en el "ponderado Siglo XIX": la

desmoralización de las masas. " En esta Comisión -señala  
 ba la Memoria - saludamos entusiastas la aurora del porve  
 nir ".

Se fundaron también, aunque su desarrollo fue corto, la Co  
 misión de Pueblos para impartir la instrucción catequística  
 en los pueblos aledaños a la capital y la Comisión de Lite  
 ratura a fomentar el cultivo de la poesía y letras de inspira  
 ción católica,

Los trabajos de todas las comisiones eran dirigidos por la  
 Junta Central de México, compuesta por los presidentes de  
 cada comisión, del Presidente General, dos vicepresidentes,  
 un tesorero y un secretario. Los presidentes de esta Junta,  
 eran igualmente presidentes de la Sociedad en todo el país,  
 y fueron: José de Jesús Cuevas en 1869, reelecto para 1870;  
 Manuel Carmona y Valle durante 1871; Manuel García Agui  
 rre en 1872; en 1873 Bonifacio Sánchez Vergara quien con  
 arreglo al nuevo reglamento, permaneció en la presidencia  
 hasta 1874; reelecto para el período 1875-1876, murió en  
 mayo de 1875 y fue substituido por Joaquín J. de Araoz, quien  
 luego fue electo para el período 1877-1878.

La sociedad se desarrolló en todo el país. Para 1877, además de la sociedad de la ciudad de México, existían las de Xochimilco, Durango, Acatlán, Toluca, Guadalajara, Colima, Rioverde, Zacatecas, Tlacotalpan, Jalapa, Tulancingo, Guadalupe Hidalgo ( Distrito Federal ), Guanajuato, San Felipe (Guanajuato), Linares, Izúcar de Matamoros, Villa de San Francisco (San Luis Potosí), Contreras (Distrito Federal), San Luis de la Paz, Monterrey, Aguascalientes, Mérida, Sierra Hermosa (Zacatecas), San Juanico (Distrito Federal), San Andrés Chalchicomula, Izamal (Yucatán), Villa de Muna (Yucatán), Talquitenango y Malinalco.

La Memoria ofrecía el siguiente resumen de los trabajos de la Sociedad en todo el país:

RESUMEN GENERAL de las obras de la  
Sociedad Católica de la Nación Mexi-  
cana en el periodo que comprende  
esta Memoria.

Sociedades Católicas que remitieron sus Memorias .....	38
Soclos que la forman.....	2,074
Niños que asisten a la instrucción doctrinal.....	5,725
Id. de primera comunión.....	1,386
Id. de cumplimiento de la Iglesia.....	3,951
Id. que han comulgado en diversos días.	1,322
Cárceles visitadas.....	13

Presos que concurren a la instrucción dominical.....	1,261
Id. que hicieron su primera comunión...	17
Id. que comulgaron por cumplimiento de Iglesia.....	842
Id. id. en diversos días.....	73
Reos defendidos.....	759
Id. acompañados en su capilla y hasta las gradas del cadalzo.....	32
Hospitales visitados.....	12
Enfermos que escuchan la instrucción....	790
Id. que hicieron su primera comunión....	52
Id. que comulgaron por cumplimiento de Iglesia.....	1,841
Id. id. en diversos días.....	219
Uniones Legitimadas.....	173
Funciones religiosas hechas por la Sociedad.....	159
Personas que en ellas comulgaron.....	8,759
Templos Auxiliados.....	53
Misiones que por conducto de la Sociedad se hicieron.....	7
Objetos donados para el culto.....	1,024
Escuelas gratuitas.....	44
Niños que a ellas concurren.....	3,695
Colegios de educación secundaria.....	19
Escuelas de Jurisprudencia.....	3
Alumnos que concurren a los colegios secundarios y escuelas de jurisprudencia...	1,235
Escuelas nocturnas y dominicales para adultos.....	8
Obreros y artesanos que a ellas concurren	794
Id. id. que por primera vez comulgaron..	72
Id. id. que lo hicieron por cumplimiento de Iglesia.....	638
Id. id. en diversos días.....	175
Periódicos de la Sociedad.....	15
Obras y folletos publicados por ella.....	19
Gabinetes de lectura.....	3
Piezas de ropa distribuidas.....	3,469
Libros religiosos y científicos repartidos..	12,425
Objetos diversos repartidos.....	34,421
Ejercicios o retiros espirituales que se promovieron y realizaron por conducto de la Sociedad.....	58
Movimiento de Caja.....	\$125,126,29

México Día de la Inmaculada, 8 de Diciembre de 1877

Vº Bº

Lic. J. Araoz,  
Presidente General

Lic. S. Alamán,  
Secretario,

En diciembre de 1875, se celebró la Asamblea General de la Sociedad a la que concurrieron representantes de todas las agrupaciones de México, por lo que fue considerado como el "primer congreso católico del país" (14).

Las conclusiones formuladas por la Asamblea fueron posteriormente aprobadas por la Junta Central y publicadas en la Memoria con carácter de acuerdos de toda la Sociedad. Definían algunas líneas de acción para los seculares católicos, entre las que destacaban: ayudar al sostenimiento de las publicaciones católicas y, sobre todo, fomentar la educación inspirada en principios católicos, tanto para las clases acomodadas como para las menesterosas; para lograr esto último, señalaban los siguientes medios:

- I. Que los socios revivan en sus familias... la antigua y santa costumbre de enseñar la religión a los hijos y a los domésticos.
- II. El procurar que haya misiones en las ciudades y aldeas....
- III. La obra de Pueblos....
- IV. Enseñanza de adultos.
- V. Para la clase acomodada, colegios, academias, literarias, lecturas y gabinetes de lectura, conforme vaya pudiendo hacerse o ~~establecerse en la práctica.~~

VI. Para la clase pobre, sociedades católicas mutualistas, y de mejoras materiales ( 15 ).

Además, la agrupación intentaría lograr "la uniformidad de textos" para los establecimientos de enseñanza que tenía establecidos en todo el país. Los acuerdos señalaban la importancia de abrir nuevas escuelas primarias y colegios de educación secundaria y profesional, y para esto, se pedía a los socios que hicieran "suscripciones entre los vecinos" de los colegios, consiguieron "profesores gratuitos" y colaboraron con los establecimientos católicos ya existentes.

Esta agrupación permitió a los católicos mexicanos influir en el desarrollo del país a pesar de haber abandonado el campo de la política. El hecho de que la Sociedad era organizada, sostenida y dirigida por seculares, si bien con la autorización y supervisión de las autoridades eclesiásticas, le permitió desarrollarse sin los obstáculos que las tendencias anticlericales de la época hubieran opuesto a las actividades directamente organizadas por la jerarquía eclesiástica.

El progreso que tuvo la sociedad en sus nueve primeros años indicaba que podía convertirse en una agrupación fuerte si lograba unificar los esfuerzos de los católicos mexicanos. El hecho de que estuviera establecida en diversos estados de la República y que contara con un mando central le permitiría actuar a nivel nacional. Al haber enfocado sus actividades primordialmente a la educación, actuaba donde era más necesario y evitaba

conflictos de partido con el gobierno.

No obstante que la sociedad había producido frutos, su futuro, según lo vieron los redactores de la Memoria en 1877, era incierto. Por una parte afirmaban (en la Introducción de la Memoria) que

Si en Diciembre de 1868 se nos hubiera dicho que ejecutaríamos lo que referimos en Diciembre de 1877, lo habríamos creído un sueño de visionario, y muchos se habrían sonreído pronosticando hasta que tal sociedad moriría presto, ... ( 16 )

Por lo que alentaban a los socios a seguir por el camino ya comenzado con "encendido fervor y segura confianza". Pero en otra parte del mismo documento (en la Conclusión), se leía:

Apenas nacida nuestra Sociedad, recibió elementos tan poderosos y contó con un personal tan numeroso y entusiasta, que hizo concebir las más halagüeñas esperanzas..., sin que se previera entonces que todo ese brillo se opacaría presto. Así sucedió a nuestra Sociedad. Se comenzó a difundir la idea de que nada hacía, y muchos de entre nosotros mismos lo quisieron creer... ( 17 )

Si hasta aquí los católicos no hemos practicado todo el bien que deberíamos haber hecho, es porque hacemos esfuerzos aislados, y dividiendo nuestros recursos y nuestros elementos, no tenemos unidad de acción. La Sociedad Católica está llamada a producir esa unidad ( 18 ).

La unión de los seglares católicos fue una de sus aspiraciones constantes pero no llegó a ser efectiva, sino hasta los primeros años del siglo

XX cuando se celebraron los Congresos Católicos Nacionales que intentaban definir normas de acción para todos los católicos mexicanos, La Sociedad Católica no pudo producir esa unidad, y aparentemente, se fue debilitando a partir de 1877. Para 1878, ya no se editaban - ninguna de sus publicaciones oficiales y el diario católico LA Voz de México no hacía referencia a ella. Emeterio Valverde Téllez en sus Apuntaciones ( 19 ), indica escuetamente que la sociedad se disolvió y lamenta que los mexicanos seamos "tan poco afortunados en las empresas que requieren constancia".

#### 1.4. Los "católicos liberales".

Hubo un grupo de católicos, que a sí mismos se llamaron "unionistas", que intentaron adaptarse al estado liberal de otra manera. El diario liberal El Monitor Republicano publicó en junio de 1870 varios artículos firmados por Roberto A. Esteva que explicaban el plan de los católicos "unionistas". El programa consistía en aceptar sin reservas la constitución y las Leyes de Reforma y organizar un nuevo partido conservador. El diario México y Europa se convirtió desde 1871 en el órgano del nuevo grupo; anunciaba que representaba a la "mayoría ilustrada del partido conservador" ( 20 ),

LA idea de este grupo fue tomada de la "Unión Católica" constituida

en España para que los católicos tuvieran participación en el régimen moderado de Cánovas. La Unión funcionó algunos años y tuvo su mejor época en 1884, cuando el jefe de ella, Pidal y Mon, fue nombrado ministro de Fomento. La idea del grupo era luchar por los intereses católicos, adaptándose a las circunstancias políticas de la época. Con el tiempo, la Unión perdió consistencia ideológica y se convirtió en un grupo de apoyo al sistema. La táctica de los católicos unionistas fue dura criticada por los carlistas, católicos partidarios de la abstención. La lucha entre estos dos grupos impidió que los católicos pudieran presentar en España un frente único de acción ( 21 ).

Los unionistas mexicanos tuvieron menos fortuna que los españoles. Alcanzaron en las elecciones de 1872 algunos escaños en la Cámara de diputados, pero nada pudieron hacer ahí, dada la inmensa mayoría de diputados liberales. Cuando esa cámara discutía el proyecto de ley orgánica de la Reforma, que tanto lastimó los derechos de la Iglesia católica, los tres o cuatro católicos unionistas que eran diputados, entre ellos - Roberto Esteva, argumentaron contra el proyecto aduciendo los principios de la Reforma. Fácilmente los diputados liberales rechazaron esos argumentos diciendo que los diputados unionistas no entendían la Reforma y tachándolos de "oscurantistas" ( 22 ).

Los católicos conservadores mexicanos, al igual que los carlistas españoles, criticaron a los unionistas. A través de La Voz indicaron que aceptaban las Leyes de Reforma y la constitución como leyes vigentes, que las obedecerían en todo aquello que no pugnara con su "conciencia de católicos", pero que no las podían tomar como base de un programa político. Aclaraban: "Nuestra obediencia pasiva no la negamos con la limitación antes dicha; más nuestra aquiescencia de aprobación, nuestra aceptación, nunca la daremos" ( 23 ). Criticaron a los "católicos liberales" por haber aceptado sin aclaraciones la libertad de enseñanza, por excluir la religión como fundamento del orden social para poner en su lugar a la "moral práctica" y por dar su consentimiento al sistema de "separación" entre la Iglesia y el Estado. El fondo de sus argumentos era que el Syllabus condenaba dichas afirmaciones.

Esta división de los católicos en un grupo "conservador" y otro "liberal" se mantuvo con diversos grados de oposición, a lo largo de los años de la República Restaurada y del Porfiriato. Sus diferencias se resumían en dos puntos: el Syllabus y la participación política de los católicos mexicanos. Los "conservadores" consideraron al Syllabus como un documento infalible que ningún católico podía contradecir sin comprometer su conciencia. Los "liberales" insistían en separar los principios políticos de los principios religiosos, el Estado de la Iglesia y declaraban obedecer al Papa en materia religiosa y a la constitución en materia política.

Los conservadores recomendaban la abstención de los católicos en materia política mientras no hubiera posibilidades de triunfo. Y los liberales querían que los católicos mexicanos participaran activamente en la política y colaboraran con el gobierno establecido.

CAPITULO 2. LA APRECIACION TRADICIONALISTA DEL ESTADO LIBERAL DIFUNDIDA ENTRE 1867 y 1892.

Una vez que el partido liberal triunfó definitivamente y que la Constitución de 1857 quedó como norma fundamental -- del país, los católicos conservadores se enfrentaron al problema de adaptarse a un orden social que en principio rechazaban.

Restaurada la república en 1867, el gobierno de Juárez fue tolerante y no aplicó en todo su rigor las Leyes de Reforma, permitiendo así que la Iglesia subsistiera y que los fieles intentaran ubicarse en el nuevo estado de cosas. No obstante, los católicos conservadores carecían de oportunidades para participar en la política; el partido conservador como grupo organizado, había desaparecido; algunos de sus más señalados miembros fueron encarcelados o desterrados; quienes tenían puestos públicos o mando de tropa fueron removidos y todos los que habían colaborado con el Imperio fueron tachados con la nota de "traidores" y consecuentemente se les suprimieron sus derechos políticos.

Como señalaba en el capítulo precedente, los católicos conservadores se adaptaron al nuevo orden político trabajando por la defensa y reconstrucción de la Iglesia y por la cultura mexicana. Un aspecto de esta doble labor lo constituyó la defensa de los principios jurídico políticos del programa ---

conservador, inspirado en la doctrina de la Iglesia católica.

A esta tarea se dedicaron, principalmente, Ignacio -- Aguilar y Marocho, (1813-1884), Manuel García Aguirre, Miguel Martínez, (1829@1885) y José de Jesús Cuevas; todos ellos habían participado activamente en los trabajos del partido conservador y habían colaborado con el gobierno imperial. Todos ellos fueron abogados; García Aguirre, Aguilar y Marocho y -- Martínez eran michoacanos, y los últimos, discípulos de Mun-- guía y estudiantes del seminario de Michoacán.

El sentido que tenía la empresa lo describe este párrafo del semanario La Sociedad Católica:

En las sociedades que han tocado a cierto grado de corrupción, parece que se llega a perder el elemento conservador; que deja de existir absolutamente en medio del torbellino revolucionario,... Pero no, ni aún en medio de ese torbellino se extingue aquel elemento: entonces se oculta en los corazones rectos y en los espíritus creyentes de un cierto número, y este mismo retraimiento sirve para que el depósito sagrado se conserve en su integridad primera. Es verdad que ese cierto número de creyentes no hace alarde de programas ni de manifiestos, ni de constituciones,...; pero de ese corto número se puede decir la expresión de un publicista de nuestro siglo: "Es el héroe que salva en sus brazos los dioses tutelares de la ciudad incendiada; temerosos de la profanación los lleva cubiertos con un velo". Pero no hay cuidado: cuando crea haber puesto en salvo a sus lares venerados, él volverá a la arena de los hechos. (24)

Divulgando los principios políticos cristianos, los conservadores sentían que trabajaban por la sociedad mexicana sin inmiscuirse en el terreno de la política.

La obra la llevaron a cabo publicando algunas obras escritas por mexicanos o extranjeros y editando algunas publicaciones periódicas de carácter doctrinario, especialmente La Sociedad Católica y La Voz de México.

Las obras fueron editadas, principalmente, por la Imprenta de la Biblioteca de Jurisprudencia, la Imprenta de J. R. Barbedillo y la Imprenta de La Voz de México.

Las obras de autores extranjeros, que se publicaron fueron las siguientes: de Donoso Cortés, el Ensayo sobre el catolicismo comparado con el liberalismo y el socialismo (México, 1878); del padre Celestino José Félix El Cristianismo considerado como fuente de progreso en las sociedades (México, 1889). Del obispo francés Juan José Gaume, ¿A dónde vamos a parar? (Morelia, 1872); El Miedo al Papa, (México, - - 1875); ¿En dónde estamos? (México, 1873); Tratado del Espíritu Santo, que comprende la historia general de los dos espíritus que se disputan el imperio del mundo y de las dos ciudades que se han formado... (México, 1878). El liberalismo es pecado del presbítero español Félix Sardá y Salvany (México 1887).

Las de escritores mexicanos fueron: El Ateismo Oficial defendido por E. Castelar; Impugnación (México, 1876) y Algunas Reflexiones sobre la Ley Orgánica de las Adiciones y Reformas a la Constitución (México, 1875) de Manuel García Aguirre. Discurso sobre el racionalismo (México, 1870), La Libertad en la Fe (México, 1874) y Monseñor Munguía y sus escritos (México, 1870), de Miguel Martínez La Sinopsis histórica filosófica y política de las revoluciones mexicanas (México 1874 y 1884) de Víctor José Martínez (México, 1880) y la obra anónima Falsedad del Liberalismo.

La actitud de abstención política que guardaron los conservadores en estos años hizo que las obras que editaron o escribieron no se ocuparan de los problemas inmediatos del país ni desarrollaran programas de acción o de reforma social. Su intención manifiesta fue difundir lo que ellos llamaron principios cristianos del orden social. De aquí que la mayoría de las obras que escriben y editan en México tengan fines de divulgación y su contenido sea ligero.

Las ideas que difundieron no eran novedosas. Eran el extracto de la ideología conservadora que se había formado en la primera mitad del siglo,

La historia de la génesis y organización del pensamiento político tradicional en México no es asunto de este trabajo

jo, pues para el año de 1867, dicho pensamiento no sólo ya - había sido formulado sino que se había desarrollado en programas de gobierno y legislación nacionales que se intentaron llevar a la práctica.

Lo que en este período importa para el desarrollo de dicho pensamiento, es la manera como se transmiten sus principales postulados a una nueva generación de católicos mexicanos que luego los usarán para interpretar la sociedad mexicana (ver la Obra de los Congresos Católicos Nacionales) y - formar la ideología del Partido Católico Nacional. Se trata pues, de una época de transición. No hubo grandes obras ni programas brillantes. La labor primordial fue la defensa tenaz de las ideas políticamente vencidas.

Una circunstancia más ayuda a explicar el carácter y contenido de las obras que produjeron entonces los católicos conservadores mexicanos. Los principales representantes de este grupo que sobrevivieron al Imperio van muriendo a lo largo de los años de la República Restaurada y del Porfiriato. Clemente de Jesús Munguía muere en el destierro en 1868; Aguilar y Marocho en 1884, José Ignacio de Anievas en 1875; Miguel Martínez en 1891; Alejandro Arango y Escandón en 1883; José María Díez de Sollano en 1881 y Pelagio Antonio de Labastida y Dávalos en 1891. Esto explica, junto con la acti-

tud abstencionista que lleva a algunos católicos a refugiarse en las actividades intelectuales (Roa Bárcena, Segura, Rafael y otros), que el número y calidad de las obras de contenido político disminuyeran a medida que se adentraba el gobierno porfiriano. Durante los años de la República Restaurada, y especialmente con ocasión de la elevación de las Leyes de Reforma a principios constitucionales (1873) y la expedición de la Ley Orgánica de la Reforma (1874), los católicos conservadores escribieron y editaron en la ciudad de México varias obras sobre temas sociales y políticos. Desde 1876, el pensamiento católico conservador se expresa en la prensa diaria (La Voz de México y El Tiempo, principalmente), pero no en libros. Entonces los antiguos conservadores ya casi no escriben y los jóvenes apenas están ejercitándose en la prensa periódica. Son éstos los años de transición, los años oscuros, en los que se gestaron las obras que verán la luz a fines del siglo XIX y principios del XX.

En las próximas páginas describo cual era la visión que tenían estos conservadores del Estado liberal, según se manifiesta en las obras que ellos editaron o escribieron. -- Las ideas que forman esta apreciación del estado liberal fueron repetidas constantemente a lo largo de los años de la República Restaurada y del Porfiriato por la prensa católica.

2.1 La génesis del estado moderno. La aparición del estado moderno, como la forma de organizar políticamente a las naciones, fue considerada por los autores católicos como un fenómeno de trascendencia universal que acarreó consecuencias negativas a la humanidad. El crecimiento del poder político había sido un desarrollo paralelo al debilitamiento de las estructuras eclesiásticas. Para los católicos fieles a la jerarquía, la supresión de las órdenes religiosas por el poder público, la confiscación de las propiedades eclesiásticas, la tutela del clero por el Estado y aun la separación entre la Iglesia y el Estado, eran medidas que atacaban injustamente los derechos de la sociedad espiritual,

La interpretación que hicieron los autores católicos conservadores de su siglo, se basó en un principio que no discutían: el hombre, como criatura divina, tenía como último fin de su vida el retorno a su origen, a Dios. Consideraban al hombre como un ser naturalmente sociable, por lo que entendían que la sociedad era el medio para que las personas lograran su salvación. Estas ideas han sido básicas en el pensamiento católico en todos los tiempos, y no pueden considerarse, obviamente, como una peculiaridad del siglo XIX. Pero para poder comprender el pensamiento político y social de los católicos, es necesario tener en cuenta su concepción teocéntrica de la vida que los hacía relacionar la Teología

con cualquier estudio sobre el hombre o la sociedad. Donoso Cortés ejemplificó esta actitud intelectual en su Ensayo sobre el catolicismo comparado con el liberalismo y el socialismo, cuando afirmaba:

Posee la verdad política el que conoce las leyes a que están sujetos los gobiernos; posee la verdad social el que conoce las leyes a que están sujetas las sociedades humanas; conoce estas leyes el que conoce a Dios: Conoce a Dios el que oye lo que El afirma de sí, y cree lo mismo que oye. La teología es la ciencia que tiene por objeto estas afirmaciones. De donde se sigue, que toda afirmación relativa a la sociedad o al gobierno, supone una afirmación relativa a Dios; ó lo que es lo mismo, que toda verdad política o social se convierte forzosamente en una verdad teológica (25).

Con esta base, pudo notar que el catolicismo como filosofía del hombre y de la sociedad, derivaba de una concepción personal y providencialista de Dios, mientras que el liberalismo se fundaba en el deísmo y el socialismo desembocaba en el ateísmo.

El proceso histórico que los autores católicos consideraban característico de su siglo, fue el movimiento que denominaron la "revolución".

Tomada en su sentido más general, la "Revolución" es la rebeldía erigida en principio y en derecho. No se trata del mero hecho -

de la rebelión, pues en todos los tiempos -- las ha habido; se trata del derecho, del -- principio de rebelión, elevado a regla práctica y fundamento de las sociedades; de la negación sistemática de la autoridad legítima... Tampoco es la rebelión del individuo contra su legítimo superior: esto se llama desobediencia; es la rebelión de la sociedad, como sociedad; el carácter de la Revolución es esencialmente social... (26)

Así definía el obispo francés Luis Gastón de Segur en una obra traducida y editada en México (27), el proceso que condujo a atacar, reformar y destruir, cuando se pudo, las instituciones sociales y políticas inspiradas en los principios cristianos, principalmente, al papado, las monarquías, las corporaciones eclesiásticas y la familia.

Esta idea de "revolución" fue difundida en México en el período que nos ocupa a través de la obra La Revolución, escrita por L. G. de Segur, de la cual se hicieron cuatro -- ediciones en 1864, una en México y las otras en Guadalajara, Guanajuato y Orizaba; iba destinada a la juventud, era breve (14 páginas la edición de México) y de fácil lectura. Y en el libro del mismo nombre escrito por el también obispo francés Juan José de Gaume, traducido y editado en México en -- 1860 en cuatro volúmenes divididos cada uno en dos tomos; el subtítulo que lleva indicada claramente su contenido: "Investigaciones históricas acerca de la propaganda del mal en Europa, desde el Renacimiento hasta nuestros días". (28)

La "revolución" se había producido en varios grados:

1. "La destrucción de la Iglesia como autoridad y como sociedad religiosa..."; 2. "La destrucción de los tronos y de la legítima autoridad política..." y 3. "La destrucción de la sociedad, es decir, de la organización que recibió de Dios..." o más concretamente, "La destrucción de los derechos de la familia y de la propiedad" (29). Su desarrollo había tomado varios siglos: se inició con la Reforma religiosa que, a través del principio de libre examen, levantaba la razón -- contra la autoridad de las Sagradas Escrituras. Continuó -- con las teorías regalistas que insubordinaban al poder político respecto de la autoridad espiritual de la Iglesia. Luego fundamentó y fomentó la rebelión de los pueblos contra la autoridad política, a través de la filosofía racionalista.

Se trataba, pues, de un proceso secular y universal -- que iniciado en el siglo XVI se había difundido en las naciones cristianas y continuaba en el siglo XIX. En éste, Francia y España, las dos naciones que culturalmente más influían en los pensadores católicos mexicanos, lo mismo que Alemania, Italia y la mayoría de los países americanos atravesaban por años de crisis, originados por disturbios políticos. En la mayor parte del mundo cristiano se habían difundido los principios racionalistas y se había intentado o consolidado la -- reforma, es decir, el régimen republicano, la separación de la Iglesia y el Estado, la nacionalización de los bienes de corporaciones eclesiásticas y civiles, la supresión de las --

Órdenes religiosas y la secularización del matrimonio y de los actos del estado civil. El papado había pasado por serias vicisitudes: Pío IX había sido prisionero en Roma de las Fuerzas republicanas en 1848, de las que escapó en noviembre del mismo año para establecerse en Nápoles; y si bien había podido regresar a Roma y recobrar el dominio sobre los Estados Pontificios en 1850, apoyado por Francia y Austria, su situación fue precaria, pues en 1870 volvió a ser prisionero, entonces de Víctor Manuel, después que las tropas francesas habían dejado Italia en 1869.

Los resultados de la "revolución" habían sido, según el padre Celestino José Félix, fomentar la indiferencia religiosa, hacer que prevaleciera la civilización material, debilitar el sentimiento de respeto a las autoridades, establecer la educación laica, atacar y destruir instituciones católicas venerables como el matrimonio y las congregaciones religiosas, difundir desconfianza hacia el Papa, despojar a la Iglesia de su derecho a la propiedad y someterla así al dominio del Estado, y en resumen "todos los principios falseados, los poderes envilecidos, la fe cada día más debilitada". Y mientras minaba o destruía las instituciones tradicionales, había creado y desarrollado "una autoridad colosal..., que bajo el nombre de Estado debía absorverlo todo, religión, educación, filosofía, gobierno y propiedad". Este había sido -

el resultado positivo: permitir que la autoridad política --  
creciera, en detrimento de las autoridades tradicionales (30).

La "revolución" se había manifestado en el siglo XIX como "liberalismo", pero no era esta su última forma, según las ideas de los autores católicos. Donoso Cortés en su Ensayo... demostraba que el socialismo era un desarrollo del liberalismo. Según él, las escuelas socialistas no hacían más que aceptar las consecuencias que lógicamente derivaban de los principios del racionalismo liberal. El liberalismo, decía este autor, confiaba en una bondad sustancial e intrínseca del hombre, por lo que afirmaba que el mal no provenía de éste, sino de las instituciones políticas; consecuentemente, señalaba que el progreso humano se alcanzaba destruyendo las instituciones políticas nefastas. El socialismo, según Donoso, también confiaba en la bondad natural del hombre, pero consideraba que el mal no provenía directamente de las instituciones políticas puesto que éstas no podían degenerar en una sociedad bien constituida, sino de las instituciones sociales, por lo que el progreso consistía en el trastorno de esas instituciones.

Consistiendo, así para los unos como para los otros, el supremo bien en un trastorno supremo que según la escuela liberal debe realizarse en las regiones políticas, y según las escuelas socialistas en las regiones sociales, las unas y las otras convienen

en la bondad sustancial e intrínseca del -- hombre, que ha de ser el agente inteligente y libre de aquel y de este trastorno (31).

En lo relativo al derecho de propiedad, las tesis socialistas eran, para Donoso, consecuencia de lo que el liberalismo había afirmado en ese punto. El liberalismo asentó el principio de igualdad entre todos los hombres y viendo -- que las corporaciones o grupos sociales intermedios eran los que fomentaban la desigualdad, procedió a disolverlos mediante la nacionalización de sus bienes. La tierra es un bien de suyo perpetuo, por lo que, según el pensador español, el derecho de propiedad sobre ella sólo se garantiza cuando su titular tiene ese mismo carácter perpetuo, o sea cuando es una corporación. Al anularse el derecho de las corporaciones a tener propiedades inmuebles, el problema sobre el titular del derecho de propiedad de la tierra quedó entablado en tre los individuos y el Estado, y entre estos dos, "es una cosa puesta fuera de duda que los títulos del Estado, son su periores a los de los individuos, como quiera que el primero es por su naturaleza perpetuo..." (32) Y así, el principio li beral de igualdad llevaba al principio socialista de la propiedad estatal como única forma de propiedad de la tierra.

El padre Celestino José Félix, en sus Discursos sobre "El cristianismo considerado como fuente de progreso en las

sociedades", editados en Puebla en 1863 y en México en 1889, también estimaba al socialismo como un producto de la "revolución". Esta había minado las autoridades religiosas, política y familiar; para continuar su proceso de subversión, res tábale atacar la autoridad derivada de la propiedad, y para ello se servía del principio de igualdad:

...empieza por pedir como un derecho la propiedad para todos, y acaba por exigir el -- despojo de todos. Quiere que todos, incluso los perezosos, los cobardes y los bandidos, tengan el derecho de poseer terrenos,... - El único medio que encuentran a propósito - para llevar a cabo su idea, es dividir la - propiedad en fracciones infinitas para dar una de ellas a cada uno de los partidarios de la igualdad. La experiencia les demost-- traría en breve, que lejos de conseguir por estos medios el progreso social, no harían sino destruirlo y aniquilar la riqueza pú-- blica en vez de aumentarla. Pero ¿qué le - importa al error todo esto? El sabe llegar a todos los extremos y pedirá entonces que en nombre de la nación se confisque toda -- propiedad. No le faltarán razones en qué - apoyar sus medidas. "La división indefini-- da, dirá, no da por resultado sino la ester-- rilidad; es preciso que desaparezcan los -- propietarios para formar uno solo; éste se-- rá la Nación". La Nación será quien posea, quien labre las tierras, quien siembre, - - quien coseche y quien reparta. Cada uno de nosotros, agregará, recibiremos una parte - de la cosecha general debida al trabajo co-- mún (33)

El socialismo era la última forma que tomaría la "re-  
volución" pues contenía en sí todas las contradicciones posi-  
bles a la autoridad (34).

El estado organizado conforme a los principios socialistas sería el más poderoso que hubiera existido. Suprimidas todas las fuentes de autoridad, el poder político reinaría de manera incontestable. Pero el proceso no terminaría allí. El capítulo de la obra de Segur titulado "Terrible y posibilitismo término de la cuestión revolucionaria", comienza con estas palabras:

Cierto número de católicos, y entre ellos - muchos Obispos y Doctores muy eminentes en ciencia y santidad, tiene la profunda convicción de que nos acercamos a los últimos tiempos del mundo, y que la gran rebelión, que viene destrozando desde hace tres siglos todas las tradiciones religiosas, tendrá - por fin el reino del Anticristo (35).

El autor mencionaba que en otros tiempos se había tenido la misma impresión, pero se había desarrollado entre las masas populares, mientras que en su tiempo se trataba de una convicción razonada, sostenida por hombres cultos. Aclaraba que la fecha del fin del mundo era imposible de precisar y que los autores sólo podían prever que sucedería en los próximos tiempos con base en la verificación del cumplimiento de los signos mencionados en las Escrituras,

Juan José de Guame desarrollaba más esta idea en su obra ¿En dónde estamos? subtitulada "Estudios sobre los acontecimientos actuales 1870 y 1871" (es decir, sobre la --

ruina del Imperio francés y el establecimiento del régimen de la Comuna), publicada en México por el diario La Voz de México, en Morelia y en León, en 1873. Afirmaba que en varios siglos de la historia de la humanidad, se había tenido la impresión de decadencia moral, pero en el siglo XIX, había un rasgo que demostraba que existía esa decadencia y que además era grave: "no es tanto el mal cuanto la ausencia del remordimiento, la teoría del mal, la apología del mal,..." - Podía prever que el fin del mundo estaba próximo, pues los signos se iban cumpliendo. El primero, la destrucción del Sacro Imperio Romano Germánico, se había cumplido por completo, tanto si se entendía el Imperio en lo temporal, por la destrucción del Imperio Romano Germánico, como si se entendía en lo espiritual, pues el Papa no era obedecido entonces por ninguna nación como tal.

El segundo signo, el debilitamiento de la fe, consideraba este autor que también se había cumplido, pues tanto la fe privada como la fe nacional había menguado. La preponderancia de la vida material, consecuencia de la decadencia espiritual, era el tercer signo que se verificaba. El cuarto y el quinto signos, la predicación del Evangelio por toda la tierra y la conversión de los judíos, estaban en proceso de realizarse; el cuarto gracias a las obras de propagación de la fe, y del quinto ya había algunos preparativos como la división del judaísmo, la emancipación política de los judíos

(preveía que pronto se organizaría un estado judío) y las -- conversiones que hubo (36).

El establecimiento del dominio del Anticristo podía -- explicarse filosóficamente. La humanidad, según los autores católicos, se movía entonces en dos direcciones: hacia la -- unificación material y hacia la disolución moral. La fuerza moral y la fuerza material, la "fe" y el "sable", rigen al -- mundo.

Estas dos fuerzas son entre sí como los dos platillos de una balanza: cuando el uno baja, el otro sube. Mientras menos acción -- tiene la fuerza moral, más debe tener la -- fuerza material; de otro modo, los elemen-- tos sociales se desgraciarían, y el cuerpo social caería hecho polvo. Si llega a su-- cer que la fuerza moral, la fé, el temor de Dios..., pesen tanto sobre una nación, como una pluma en el platillo de una balanza, en tonces será preciso, so pena de una disolu-- ción social, inmediata y universal, que la fuerza del sable se eleve a una potencia -- sin límites (37).

La "revolución" no sólo formaba al estado moderno, -- sino que lo había impulsado a desarrollarse al grado que po-- día convertirse en el instrumento de "un despotismo tal como nunca ha pesado sobre la "humanidad", es decir, del Anticris-- to.

Según la interpretación católica de la Historia, los tiempos concluirían con el regreso de Cristo, y el dominio anticristiano era el último de los signos que presagiaban el retorno. Los católicos, pues, debían esperar el fin de los tiempos con serenidad y alegría.

La idea de la "revolución" fue utilizada por autores católicos conservadores mexicanos para encuadrar la historia mexicana en un proceso universal y para explicar su realidad nacional.

La carta pastoral que emitió Pelagio Antonio de Labastida cuando fue trasladado del obispado de Puebla a la sede arzobispal de México en 1863, hablaba de la "revolución", de sus consecuencias y sus remedios. El objetivo de la "revolución" era:

Eliminar de hecho a Dios en el régimen social: desprenderse de la moral religiosa - en el orden político y combatir la Iglesia como un obstáculo permanente contra el progreso de la sociedad (38).

La difusión de las ideas revolucionarias se debía, según el obispo mexicano, a la creencia de que la sociedad se constituía "como se construye un edificio ó se funde una estatua de bronce". Esta opinión justificaba la pretensión de construir la sociedad humana sobre bases artificiales que no

tenían en cuenta la naturaleza de la sociedad, es decir, la constitución que Dios le había dado.

Consideraba que la "revolución", en sí misma, no era un fenómeno moderno. Desde la fundación de la Iglesia, según las Escrituras, se había caracterizado la lucha que a través de los tiempos "había de sufrir la Iglesia de Dios". Desde entonces, quedaron deslindados los campos: por una parte, -- "el de la verdad eterna con sus principios inmutables, la moral cristiana con sus reglas infalibles, y la sociedad civil con sus bases eternas y con sus garantías divinas", y por la otra "el de la razón indómita con sus falsas teorías, la voluntad rebelde con sus pretendidos derechos, y la política impía con sus conatos contra Dios, con sus instituciones -- transitorias y sus desórdenes permanentes". Se trataba, en palabras de San Agustín, de la tensión entre la Ciudad de -- Dios y la Ciudad terrena. La "revolución" no era más que la manifestación moderna de la secta <sup>dis</sup>idente.

En México, decía el arzobispo en la misma carta pastoral, la "revolución" había provocado las guerras civiles:

Apenas empezaba a resplandecer aquel hermoso día, el primero de nuestra nueva política... La desazón, el disgusto, la inquietud, el malestar se apoderaban de todos, y no -- discurrió mucho tiempo sin que aquellas teorías vergonzantes estuvieran en boga...

...intereses bastardos, pasiones enconadas: he aquí la fuerza: la revolución con sus viejas imposturas, sus novedosas teorías y sus fascinadoras promesas: he aquí el astuto genio que apoderándose de nuestra independencia, iniciaba ya la época de tinieblas y desastres,... (39).

Y, en resumen, las consecuencias eran "La destrucción completa del orden, el reinado de la anarquía, el desquiciamiento de todos los derechos".

La destrucción de "la legislación y el orden antiguos" que habían formado los hábitos y costumbres del pueblo mexicano era el fruto más evidente de la "revolución" en México. De aquí que algunos escritores católicos mexicanos la entendieran como un proceso que destruía las bases del orden social en general. Un artículo sin firmar publicado en el semanario La Sociedad Católica, titulado "Los Principios y las Revoluciones" desarrollaba esa idea (40). El autor consideraba que el mundo de la conducta humana estaba sujeto a un orden preexistente que consistía en "un sistema de verdades inmutables y necesarias" conocidas con el nombre de "principios"; a ellos debían "atemperarse las sociedades humanas en todos los modos y desarrollos de su existencia". Quien negaba un principio, o alteraba su significado o lo aplicaba torcidamente era un "revolucionario". La "revolución" era promovida por grupos de hombres interesados en cambiar el orden

social, y siempre dividía a la sociedad en dos bandos: el -- conservador y el revolucionario. El primero defendía "los -- principios transmitidos por la tradición" y alegaba en su fa -- vor "la prescripción autorizada por los siglos y reconocida -- por las generaciones". El elemento revolucionario trataba -- de conquistar para sus ideas e intereses "una sanción nueva -- en la fuerza de sus propios hechos", pero como violaba los -- principios tenía necesidad de legitimarse y de ahí que los -- hombres de la revolución se esforzaran "por la formación de -- constituciones". Esta idea de la "revolución" explicaba la -- lucha entre los partidos liberal y conservador mexicanos.

Víctor José Martínez realizó un trabajo histórico so -- bre las revoluciones mexicanas titulado Sinópsis Histórico-- -- Filosófico y Político de las Revoluciones Mexicanas que fue -- publicado en México en 1874 y 1884. Consideraba que las -- ideas eran el fundamento de la acción, en tanto que proveían -- al hombre de motivos que lo determinaban a obrar. Con este -- enfoque pudo afirmar que la causa primaria de las revolucio -- nes mexicanas era,

...el error que contiene el motivo que, fun -- dado y expresando las convicciones de la épo -- ca, determinó a proclamar basada en él, la -- independencia en 1810: error que desatendi -- do en 1821, aún se sostiene: y sin temor de -- equívoco podemos resumir en estas palabras: -- México debe ser independiente porque ha sido -- conquistado (41),

Fundar la independencia en razón de la conquista, en una nación, formada de la mezcla de razas, en la que ya no había conquistados ni conquistadores, llevaba a declarar "la guerra de castas". Hacia 1810, afirmaba V. J. Martínez, había en el país "ochenta millares de españoles", "dos millones y centenares de millares" de personas de "sangre mixta" y "dos y medio millones de indígenas". Con esta composición de la población, la guerra de independencia por razón de conquista, sólo podía tener como fin "la subsistencia exclusiva y dominante de una de las castas".

El motivo expresado en 1810, dividió al país en dos bandos: "los hombres de 1810" quienes querían "la independencia y el nuevo orden de cosas, fundados única y exclusivamente en el rompimiento de la historia, la tradición y los recuerdos", y los "hombres de 1821" quienes "procuraban a todo trance conservar unidos el pasado y el presente" y "conservar la unidad de creencias, opiniones y acciones fundamentales" existente en el país. Los primeros, consecuentes con su motivo de obrar, difundieron "nuevas creencias y nuevas opiniones" que provocaron, sin intentarlo sus promotores, "el caos y la anarquía filosófica, política y social". Por el contrario, los hombres de 1821 se cerraban a toda novedad e impedían que llegase al gobierno personas que no tuvieran la

educación suficiente.

La lucha se había decidido en favor de la fracción liberal o continuadora del movimiento de 1810. La señal de -- triunfo fue la Constitución de 1857. Ella consagraba como -- "dogmas políticos indisputables",

...las ideas iniciadas en 1808; emitidas se riamente por la revolución de 1810; expresadas en la Constitución dada por Morelos en 1814; formuladas de nuevo y como cuerpo de doctrina por el Dr. Mora en 1823; simbolizadas en la revolución de Veracruz, cuyo plan fue reformado en Casa Mata el mismo año; -- reasumidas en el Acta Constitutiva y luego en la Constitución de 1824; repetidas en el Acta de Reformas de esta, formada en 1846... (42).

Explicaba este autor que la derrota del "partido de -- los hombres de 1821 ó monarquistas constitucional", al cual también se había llamado "iturbidista, centralista, escocés, sano, neo-monarquista, conservador, cruzado, defensor de religión y fueros y reaccionario", se debía a que "rompió desde la coronación de Iturbide, su pabellón; y con estos sus -- títulos de legitimidad". No tuvo unidad de bandera desde en tonces, y por consecuencia, nunca se organizó debidamente. -- Otro factor que lo debilitó fue que "los grandes propietarios y todas las personas más influyentes que llevan el título de conservadores" no colaboraron con el partido conservador ---

cuando llegó al gobierno, por lo que los empleos los dejaba el partido en manos de hombres de menos categoría quienes se auxiliaban de los liberales moderados y de esa clase de hombres "cuyo partido es el de acomodarse con el que manda".

El triunfo del partido liberal significaba que el país quedaba organizado conforme a los principios del liberalismo y se suprimía el orden social inspirado en postulados cristianos. La "revolución" logró trastocar el orden en México y definir una organización política, el estado liberal, de carácter laico.

Los católicos conservadores quedaron obligados a vivir en un régimen que por principio consideraban negativo, - La idea de la "revolución" como un movimiento secular y universal en contra del orden social natural y, en última instancia, en contra de Dios cuya voluntad se había manifestado en tal orden, les dio una postura definida ante el estado liberal. El nuevo orden político social mexicano lo juzgaron carente de bases e inestable o, más exactamente, como una negación del orden. La estricta aplicación de las leyes liberales, a su modo de ver, crearía más problemas de los que pudiera resolver y principalmente, permitiría el desarrollo de la "revolución", es decir, el advenimiento de un estado absolutista organizado conforme a las doctrinas del socialis

mo. Las noticias sobre el efímero régimen de la Comuna les parecieron una prueba de sus prevenciones; a la vista de los sucesos que ocurrían en París, Miguel Martínez afirmó que -- así como "las viejas teorías de la revolución francesa produjeron la reforma mexicana, las nuevas teorías de la demagogía socialista produciría una reforma social bien desastrosa" (43)

2.2 Los principios políticos tradicionales. El estado liberal se había configurado conforme a ciertas ideas que contradecían los principios políticos tradicionales. Los -- conservadores mexicanos, a través de sus publicaciones, contraponían a las ideas liberales establecidas como normas jurídicas en la Constitución de 1857 y las Leyes de Reforma, - sus propios postulados políticos con el objeto de que se percibieran las diferencias entre una y otra doctrina. Los temas más tratados fueron los relativos a la autoridad, la libertad, la igualdad, la familia y a las relaciones entre la Iglesia y el Estado.

2.2.1 La noción de sociedad. El Ensayo de Donoso -- Cortés contenía el concepto católico de la sociedad (44). - Esta, de acuerdo con la tradición aristotélico-tomista, era considerada como una agrupación natural, resultado, no de un contrato social, sino de la noble capacidad humana de comuni

cación. Merced a ella los hombres se reunían en grupos y -- luego éstos se aglutinaban en otro grupo "más universal y -- comprensivo" dentro del cual se movían anchamente "obedeciendo a la ley de una soberana armonía". El grupo fundamental era la familia, las familias se agrupaban en clases y cada clase se consagraba a una función. Además de estas asociaciones "naturales", se formaban otras de carácter voluntario, constituidas por los que se ocupaban en una misma industria o profesaban un mismo oficio. Todos los grupos, "ordenados en sus clases, y todas las clases jerárquicamente ordenadas entre sí", formaban la sociedad, "asociación ancha, en la -- que todas las otras se mueven con anchura".

En síntesis, la sociedad era una unidad compuesta de grupos, distribuidos entre clases y de base familiar.

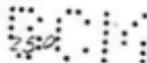
Desde el punto de vista de su organización política, Donoso consideraba que los grupos de familias constituían al municipio; en éste, las familias participaban en común "del derecho de rendir culto a su Dios, de administrarse a sí --- propias, de dar pan a los que viven y sepultura a los muertos". Por ésto, en cada municipio había un templo, símbolo de la unidad religiosa; una casa municipal, símbolo de la -- unidad administrativa; un territorio, símbolo de la unidad -- jurisdiccional y civil, y un cementerio, símbolo de su dere-

cho de sepultura. La multitud de municipios formaba la -- "unidad nacional", la cual se simbolizaba en el trono y se -- personificaba en el rey. Sobre las asociaciones nacionales, estaba la unidad de "todas las naciones católicas con sus -- príncipes cristianos, fraternalmente agrupados en el seno de la Iglesia".

En pocas palabras, el estado era la unidad nacional, compuesta de la multitud de municipios, subordinado a la sociedad de estados cristianos unidos por la Iglesia.

La base de la sociedad, civil o política, eran los -- grupos intermedios. La ordenación armónica de ellos constituía la unidad social,

Para el liberalismo los grupos intermedios eran opresores de los individuos. Estos debían relacionarse directamente con el Estado, pues sólo así se garantizaba su libertad. Consecuente con este principio, la Constitución de -- 1857 restringía (art. 27) la capacidad de las corporaciones civiles o eclesíásticas para adquirir, poseer y administrar bienes raíces; declaraba (art. 1) que los derechos del hombre eran "la base y el objeto de las instituciones sociales"; y pasaba por alto todo lo relativo a la organización municipal.



2.2.2 La autoridad. Este fue uno de los conceptos -  
más debatidos. En general, los autores católicos defendían  
el principio de que la autoridad, como facultad o derecho,  
provenía de Dios.

El padre C. J. Félix explicaba el concepto en estos -  
términos:

Todo el que es criador es autor, y todo el  
que es autor ejerce autoridad sobre su - -  
creación. Esta es la explicación radical -  
de la autoridad,... Como quiera que Dios es  
rigurosamente hablando, el único Autor, por  
que es sin duda el único Criador, también -  
es Señor de todo porque es principio de to-  
do. Teniendo el hombre el poder de crear, -  
claro es que ejerce autoridad desde el mo-  
mento en que es creador. Donde existe una  
creación terminada por un ser libre, existe  
también una autoridad (45).

De acuerdo con este principio afirmaba que la autori-  
dad sobre la sociedad correspondía en primer lugar a Dios, -  
autor de la sociedad, y en seguida a los gobernantes quienes  
participaban en el proceso de creación de la sociedad diri-  
giendo a los hombres "por la senda del bienestar general".

La función de la autoridad la derivaba el mencionado  
autor del siguiente pasaje evangélico:

¿Sabeis /decía Cristo a sus discípulos/ que los príncipes de las gentes avasallan a sus pueblos, y los que son mayores ejercen potestad sobre -- ellos? No será así entre vosotros: más entre vosotros todo el que quiera ser mayor, sea vuestro criado. Y el que entre vosotros quiera ser primero, sea vuestro siervo. Así como el Hijo del hombre no vino para ser servido, sino para servir, y para dar su vida en redención por muchos. (46).

El servicio de la comunidad como misión de la autoridad era, según Donoso Cortés, una idea de origen católico. - Antes de Cristo, afirmaba el escritor español, los gobernantes "gobernaron para sí y gobernaron por la fuerza". En cambio, los dirigentes católicos reconociendo que la autoridad tenía origen divino y por consecuencia, "teniéndose en nada a sí propios", mandaron como "ministros de Dios y servidores de los pueblos". La razón de tal cambio era ésta: "Cuando el hombre llegó a ser hijo de Dios, luego al punto dejó de ser esclavo de los hombres" (47).

El mexicano Miguel Martínez afirmaba que como la autoridad era un derecho y la obediencia una obligación, su ejercicio estaba sometido a una norma superior. Tal norma era - "la ley natural incrustada indefectiblemente por la mano de Dios en el corazón del linaje humano". Por lo que concluía que los gobernantes tenían derecho de mandar "cuanto no les prohibía la Ley Divina, es decir, la Moral" y recomendaba -- que el Derecho público mexicano fuera reformado con arreglo

a los principios de la moral cristiana (48).

La idea católica de la autoridad se oponía a la tesis liberal de la soberanía popular. La Constitución, de 1857 - señalaba (art. 39), que la autoridad residía "esencial y originalmente en el pueblo", por lo que todo poder público se establecía para su beneficio. El "pueblo", pues, podía determinar el tipo de organización social que más le conveniese.

Los autores católicos aclaraban que la idea de soberanía popular podía entenderse en sentido cristiano. La Iglesia, decía el Obispo Segur, enseñaba que Dios depositaba en la nación el principio de autoridad y que el gobernante sólo la recibía de Dios por intermedio de la nación misma con el objeto de que gobernara para el bien público y no en favor de sí mismo. Así que si el gobernante llegaba a faltar gravemente y con evidencia a su deber, podía ser depuesto por la nación que le había confiado la soberanía; pero, con el objeto de prevenir los movimientos revolucionarios, la deposición del gobernante sólo podía ser legítima cuando la Iglesia lo decidiera (49). Pero entender la idea como lo hacía el liberalismo, desconociendo el origen divino de la autoridad, era contrario a los principios católicos y a las mismas escrituras.

La autoridad se hacía efectiva a través del gobierno. El problema de la forma de gobierno era de segunda importancia para los católicos, pues consideraban que no podía definirse un sistema que fuera intrínsecamente mejor que otro, - por lo que declaraban poder aceptar la república, la monarquía o cualquier otro tipo de gobierno, siempre y cuando respetase "en teoría y en práctica, en su legislación y en sus actos, los derechos imprescriptibles de Dios y de su Iglesia". Sin embargo, reconocían que los católicos sentían preferencia por la monarquía, pues esa era la constitución de la - - Iglesia, y permitía, más fácilmente que la república, lograr la unidad social.

2.2.3 La libertad. Las teorías y movimientos revolucionarios tenían como base un concepto de libertad y un anhelo por ella que les dió la calificación de "liberales". Los católicos también se decían amantes de la libertad, pero la entendían a su manera.

Los autores católicos distinguían entre el "libre albedrío" y la libertad propiamente dicha. El primero consistía en la facultad de hacer o no hacer, de escoger entre el bien y el mal; la segunda en la facultad de autoperfección. En el Ensayo sobre el catolicismo... Donoso Cortés argumentaba que la libertad no podía consistir en la facultad de escoger entre el bien y el mal, pues si así fuera se seguirían -

consecuencias absurdas, una respecto del hombre y otra respecto de Dios.

La relativa al hombre consiste en que sería menos libre cuanto fuera más perfecto, como quiera que no puede crecer en perfección sin sujetarse al imperio de lo que le solicita el bien, y no puede sujetarse al imperio del bien sin sustraerse al imperio del mal, sustrayéndose del uno en el mismo grado en que se sujeta al otro: lo cual, alterando más o menos, según su grado de perfección, el equilibrio entre estas dos solicitudes contrarias, viene a disminuir su libertad, es decir, su facultad de escoger, - en el mismo grado que se altera ese equilibrio...

La consecuencia relativa a Dios consiste en que, no habiendo en Dios solicitudes contrarias, carece de todo punto de libertad, si la libertad consiste en la facultad entera de escoger entre contrarias solicitudes (50).

El padre Félix en sus Discursos y el obispo Segur en La Revolución explicaban que si bien el hombre podía elegir el mal, lo hacía no porque fuera libre, sino porque era débil; en este sentido, elegir el mal no era una "facultad", - sino tan sólo una "posibilidad".

La confusión que se había producido en torno del concepto de libertad se debía, según Donoso, a que se había radicado la libertad en la facultad de elegir, siendo que estaba en "la facultad de querer", la cual suponía la "facultad de entender".

Todo ser dotado de entendimiento y de voluntad es libre; y su libertad no es una cosa distinta de su voluntad y de su entendimiento; es su mismo entendimiento y su misma voluntad juntos en uno. Cuando se afirma de un ser que tiene entendimiento y voluntad, y de otro que es libre, se afirma de ambos una misma cosa, ... Si la libertad consiste en la facultad de entender y de querer, la libertad perfecta consistirá en entender y querer perfectamente; y como sólo Dios entiende y quiere con toda perfección, se sigue de ahí por una ilación forzosa, que sólo Dios es perfectamente libre. Si la libertad está en entender y en querer, el hombre es libre, porque está dotado de voluntad y de inteligencia; pero no es perfectamente libre, como quiera que no está dotado de un entendimiento infinito y perfecto, y de una voluntad perfecta e infinita. La imperfección de su entendimiento está, -- por una parte, en que no entiende cuanto -- hay que entender; y por otra, en que está -- sujeto al error. La imperfección de su voluntad está, por una parte, en que no quiere cuanto se debe querer, y por otra, en -- que puede ser solicitada y vencida por el mal. De donde se quiere que la imperfección de su libertad consiste en la facultad que tiene de seguir el mal y de abrazar el -- error... (51).

En términos más sencillos, el padre Félix y el obispo Segur, expresaban que el concepto católico de libertad consistía "en la facultad de hacer el bien, es decir, de cumplir enteramente la voluntad de Dios". Se apoyaban en la frase -- evangélica, "la verdad os hará libres"

De los autores mexicanos, Miguel Martínez fue el que más tinta dedicó al tema (52). Aceptaba la distinción entre

libertad y libre albedrío y precisaba que aquélla se limitaba en razón del "bien del hombre individual y de la comunidad de los hombres", por lo que la justicia era la regla que definía las restricciones de la libertad.

Ella nos dice que tenemos con los demás de nuestra especie ciertas relaciones, así como con el Criador del hombre y de la sociedad. Entre Criador y criaturas y unas criaturas y otras, hay vínculos naturales, indisolubles, necesarios, sin los cuales no habría sociedad, y el hombre fuera como un animal sin razón y sin sentimientos. El hombre no tiene facultad de ofender ni a Dios ni a su prójimo... La regla, pues, en el uso de la libertad, es la misma que en el uso de la propiedad, no ofender ni al Soberano Criador, ni al hombre individual ó colectivamente considerado...

...y como la justicia no solamente nos prohíbe hacer daño..., sino también nos manda honrar a Dios y beneficiar al hombre necesitado, la segunda restricción de la libertad es hacer lo que al hombre aprovecha y a Dios honra (53).

Por lo que definía la libertad como "la facultad que tiene el hombre de hacer cuanto la justicia no le prohíba". La libertad así entendida, afirmaba Martínez, no perturbaba el orden social, ni perjudicaba a los individuos, ni estorbaba el progreso de las sociedades. "Hija de la justicia y de la verdad", vivía y crecía donde aquellas reinaban y producía la "verdadera paz individual y común". En apoyo de sus ideas citaba el Evangelio: "En donde está el Espíritu del Señor, allí hay libertad" (2a. Cor., III, 17). "Liber-

tados del pecado os haceis siervos de la justicia" (Rom. VI, 18).

Si la libertad individual consistía en la facultad de hacer el bien, socialmente hablando, el hombre tenía derecho a realizarlo. Con esta base, el padre Félix, afirmaba que - tal derecho era el principio de la "libertad social", la cual consistía en "la protección que se dá al derecho, a la moral y a la sociedad contra el egoísmo y el desenfreno de las pasiones". Los pueblos, dada la condición de la naturaleza humana, necesitaban de esa protección para progresar. Y como en cualquier sociedad convivían el bien y el mal, el tema de la libertad social lo trataba junto con el de la tolerancia del mal. "¿Hasta qué grado podrán los gobiernos modernos tolerar el error y el mal sin comprometer la libertad?". El autor respondía que aunque el tema era difícil, podía afirmar que no era posible establecer una tolerancia universal; había que señalar limitaciones; determinar cuáles serían --- era un problema particular de cada sociedad que debía solucionarse con prudencia bajo la regla de reprimir el mal en la medida necesaria para asegurar la libertad del bien (54).

La libertad social podía dividirse, según el mismo autor, en libertad política y libertad civil. La primera era "la facultad de intervenir directamente en la formación y --

marcha del gobierno". La segunda, "la facultad de ejercer - sin trabas todos los actos del ciudadano". Entre ambas no - había oposición esencial, aunque podía ser que en cierta sociedad se desarrollara una con detrimento de la otra. Más - concretamente, que el desarrollo de las libertades públicas - sofocara las libertades civiles. Un gobierno podía alentar y proteger la libertad pública y justificar por eso la supre sión de la libertad civil. El padre temía que esto sucedie- ra.

Día llegaré en que un solo hombre, hará de todas las libertades de la Europa una heca- tombe que ofrecerá a un ídolo sangriento - al que llamará Estado, Patria, Humanidad ó Progreso... (55).

Al concepto católico de libertad para el bien, o liber- tad en la justicia, se oponían los artículos constituciona- les tercero, que afirmaba que la enseñanza era "libre" sin - ninguna limitación; quinto, que declaraba fuera de la ley -- los votos religiosos por considerarlos contratos que tenían por objeto "la pérdida o el irrevocable sacrificio de la li- bertad del hombre"; sexto y séptimo que definían el derecho a la libre manifestación de las ideas y a la libertad de "es- cribir y publicar escritos sobre cualquier materia" limita- dos, el primero, a no atacar "la moral, turbar el orden pú- blico", y el segundo, a respetar la "vida privada", "la mo- ral" y "la paz pública". En el caso de estos dos últimos --

preceptos, si bien definían límites a la libertad no eran -- claros en opinión de los católicos, especialmente el de respeto a "la moral", pues para ser más exacto el artículo debía usar, según ellos, la expresión "moral cristiana",

2.2.4. La igualdad. Respecto de este principio entendido por los liberales como igualdad ante la ley y por -- los socialistas como igualdad entre las clases, los autores católicos hacían una distinción. Aceptaban la igualdad esencial de los hombres considerados en sí mismos: todos reciben de Dios una misma dignidad y con ella los derechos que la -- garantizan. "Este es --escribía Félix-- el fundamento racional de la igualdad de los hombres ante la ley". El principio conforme con el catolicismo era la igualdad de todos los hom bres ante la ley, en lo relativo a los derechos fundamentales de la persona humana. Esta igualdad legal era limitada por la materia; no podía ser absoluta, pues la observación -- confirmaba que por derecho o de hecho, los grandes funcionarios, los personajes influyentes y los dignatarios eclesiásticos gozaban de privilegios.

De acuerdo con la idea de la sociedad como un conjunto armonioso de grupos repartidos en clases, afirmaba Félix que la desigualdad social existía necesariamente, pues era -- imposible concebir una sociedad "sin distinción de clases",

ni un orden social jerárquico "sin desigualdad". La jerarquía entre las clases podía ser más o menos justa, pero debía existir. La "igualdad revolucionaria" consiste en el -- "nivelamiento absoluto de todas las condiciones" era un objetivo imposible de lograr. En todo caso, los problemas derivados de la desigualdad social debían resolverse reorganizando las clases en una ordenación más justa.

La constitución (art. 12) invalidaba cualquier "título de nobleza" "prerrogativas" u "honoros hereditarios" y su primó los fueros judiciales (art. 13).

2.2.5. La familia. La sociedad doméstica fue considerada por los católicos como la base de la sociedad y de la "civilización católica". Se ocuparon de estudiar el tema -- con el objeto de defender la constitución religiosa de la familia, minada por el principio que consideraba al matrimonio como un acto civil, como un contrato, y por la tendencia del Estado a limitar el derecho de los padres a educar a sus hijos.

El catolicismo, decían, había santificado la unión conyugal mediante el sacramento del matrimonio. Así garantizaba la estabilidad familiar. La indisolubilidad conyugal, la consideraba Félix una consecuencia de la naturaleza del amor conyugal: "...amar significa aspirar a la unión perpetua y al amor sin fin..." Los mexicanos Francisco P. Segura y Bo-

nifacio Vega, la defendían con apoyo en el Génesis (23 y 24), "y serán dos en una carne" y en el Evangelio de San Mateo -- (XXX, 10), "Lo que Dios unió, el hombre no lo separe". La concepción contractual del matrimonio, criticaban estos autores, conducía a aceptar la disolución del vínculo conyugal y, por consecuencia, a debilitar la familia y la sociedad (56).

La ley del 23 de julio de 1859, establecía que el matrimonio era un "contrato civil" que se realizaba "lícita y válidamente ante la autoridad civil".

Respecto del derecho de educar a los hijos, consideraban los católicos que correspondía a los padres. Estos, como progenitores de sus hijos, eran, en sentido limitado, autores de ellos o mejor dicho, coautores, pues el poder de -- dar la vida residía en última instancia en Dios. Siendo coautores, los padres tenían el derecho de todo autor a perfec-- cionar su obra, o sea el derecho de educar a sus hijos. Por otra parte, si las leyes consideraban que los padres eran -- responsables por las obras de sus hijos menores, implícita-- mente reconocían que tenían derecho a educarlos y cuidarlos. El único caso que podía justificar que se privara a los pa-- dres de este derecho, era el de padres de quienes se podía - probar fehacientemente que daban una "enseñanza errónea" o que carecían de la capacidad necesaria para educar.

Hasta 1867 no había ninguna ley mexicana que directamente restringiera el derecho de los padres a educar a sus hijos. Sólo la Ley de instrucción pública para el Distrito y Territorios Federales de 1867, pudo ser objeto de crítica por parte de los católicos, en tanto que en los programas de educación primaria que definía para las escuelas oficiales, no existía la clase de religión.

2.2.6. Las Relaciones de la Iglesia y el Estado. Según la concepción que los católicos tenían de su siglo, el fondo de la "revolución" consistía en la rebelión del hombre contra Dios. El proceso había llevado a la secularización del Estado, mediante la negación del origen divino de la autoridad y la afirmación de la soberanía popular; a la secularización del derecho y la moral por los conceptos de libertad y autogobierno, y a la secularización de la familia por el matrimonio civil y la educación laica. Este desarrollo había requerido una mutación en el sistema de relaciones entre la Iglesia y el Estado.

El principio revolucionario había sido el de la "separación" de la Iglesia y el Estado. Los escritores católicos señalaban que debía rechazarse la idea de "separación" y sustituirla con la de "distinción" entre la Iglesia y el Estado. La primera era una sociedad fundada por Dios para la salva--

ción de los hombres; el segundo, una sociedad querida por -- Dios para la felicidad temporal de los hombres. Si bien estas dos sociedades eran distintas en su origen, en su constitución y en su fin, debían actuar unidas tal como en el hombre estaban unidos cuerpo y alma. Si el fin supremo del -- hombre era su salvación eterna, el fin del Estado, el bien -- público, debía supeditarse al bien espiritual. En este terreno, exclusivamente, el Estado debía obligación a la Iglesia y quedaba libre para todo lo demás. Para ilustrar este sistema, el obispo Segur citaba la siguiente comparación de Santo Tomás.

Cada Estado se parece a uno de los muchos -- navíos que componen una escuadra, todos los cuales, bajo el mando del navío almirante, navegan de conserva para llegar al mismo -- puerto. Cada navío tiene su capitán, su piloto; este, aun cuando manda sobre el suyo, no por esto es independiente. Para quedarse en el puerto que debe ocupar, le es preciso maniobrar siempre según las señales -- del almirante... (57)

El navío almirante era la Iglesia.

Los mexicanos Manuel Gargollo y Parra y Miguel Martínez argumentaron en favor del principio de coordinación entre la Iglesia y el Estado, considerando a la primera simplemente como una institución moralizadora (58). En toda sociedad, afirmaba Gargollo y Parra, el elemento moral funciona -

como "base y apoyo de las instituciones"; como base, "porque es la meta que señala el límite de la libertad individual"; como apoyo porque de él depende "la sumisión espontánea de todos a esas instituciones" y origina una "fuerza moral eficaz y muy superior a la material de que disponen los gobiernos". La separación de la Iglesia y el Estado, significaba que eran distintas la moral divina y la moral humana, "y como las leyes no son en suma sino el desarrollo práctico del pensamiento moral que ha precedido a su formación", la separación significaba:

...someter a todo ser humano a dos constituciones diversas y en muchos casos contrarias; una que le señalará sus deberes morales como criatura respecto de su Criador, - otra que fijará lo que le corresponde como individuo respecto de la sociedad (59).

La doctrina de la Iglesia que ordenaba el respeto a la autoridad civil como parte integrante de la moral revelada, podía superar esa dualidad y dar un fundamento ético al gobierno constituido. En este punto, Miguel Martínez observaba que la Iglesia ejercía una acción moralizadora sobre las costumbres de los pueblos y recomendaba al gobierno mexicano que restableciera relaciones con la Iglesia (60).

El problema de las relaciones entre el Estado y la Iglesia se complicó por lo referente a la propiedad eclesiástica

tica. El principio liberal había sido la desamortización y nacionalización de los bienes eclesiásticos, justificado por la idea de promover la circulación de los bienes de "manos muertas". Un artículo sin firmar publicado por La Sociedad Católica defendía el derecho de la Iglesia a la propiedad inmueble con estos argumentos. La Iglesia, como toda asociación, tiene necesidad de bienes para cumplir con sus fines, por lo tanto, tiene derecho a ello, máxime cuando su fin, -- la salvación espiritual, es el bien supremo del hombre. Para refutar el argumento de que la posesión por la Iglesia de bienes inmuebles obstaculizaba la circulación de la riqueza, en tanto que éstos estaban afectados de inalienabilidad, el autor explicaba que la inalienabilidad como principio se justificaba porque la Iglesia poseía como administradora de bienes que pertenecen a Dios, y era conveniente porque impedía la especulación con ellos. Aclaraba que en ciertos casos, -- el Derecho canónico permitía la venta de bienes inmuebles de la Iglesia, o sea, "por grande deuda que la Iglesia reporte y no pueda pagar de otra manera", "para la redención de los cautivos", "para socorrer a los pobres" y "para adquirir alguna cosa mejor". (61).

El problema de las relaciones entre la Iglesia y el Estado había sido uno de los puntos conflictivos en la vida de México independiente y, concretamente, la causa más deci-

siva de la Guerra de Reforma. La Constitución de 1857 tocaba el tema en el artículo 123 que consignaba el derecho del gobierno federal a intervenir en "materias de culto religioso y disciplina externa" en la medida que lo determinasen -- las leyes; precepto que fue criticado porque confería poderes al Estado para intervenir en materias propias de la Iglesia sin tener en cuenta la posición de las autoridades eclesiásticas y porque dicha intervención podía ser ampliada a través de leyes secundarias. En el artículo 27 que impedía a las corporaciones eclesiásticas "adquirir en propiedad o administrar por sí bienes raíces" con la única excepción de los edificios "destinados inmediata y directamente al servicio ó objeto de la institución". Y en el artículo 13 que su primía el fuero eclesiástico.

El problema no quedó resuelto por las disposiciones constitucionales, sino que fue agravado. Las autoridades -- eclesiásticas entendían que la Iglesia tenía derechos propios, por lo que toda solución efectiva del problema debía ser negociada, es decir, el Estado mexicano debía celebrar un concordato con el Vaticano.

Durante la Guerra de Reforma, los partidos, como era natural, extremaron sus posiciones. En medio de las hostilidades bélicas, el gobierno liberal aprobó las llamadas - -

Leyes de Reforma que abordaban de nuevo el tema de las relaciones de la sociedad política con la sociedad espiritual.

La ley del 12 de julio de 1859 nacionalizaba, rebazando el alcance del artículo 27 constitucional, "todos los bienes que el clero regular y secular ha estado administrando con diversos títulos"; suprimía en toda la República "las órdenes de los religiosos regulares que existen" así como "todas las archicofradías, cofradías, congregaciones o hermandades anexas a las comunidades religiosas, a las catedrales, parroquias ó cualesquiera otras iglesias"; prohibía que en lo futuro se erigiesen "nuevos conventos de regulares", "archicofradías, cofradías, congregaciones ó hermandades religiosas"; y sancionaba a "todos los que directa o indirectamente se opusieran o de cualquier manera enerven el cumplimiento de lo mandado en esta ley" con ser, "según que el gobierno califique la gravedad de su culpa", expatriados o consignados a la autoridad judicial para ser "juzgados y castigados como conspiradores". No obstante, el artículo 3 de la ley señalaba que entre la Iglesia y el Estado habría "perfecta independencia", y que el gobierno protegería "el culto público de la religión católica, así como el de cualquier otra".

La libertad de cultos, que no pudo ser aprobada en el congreso constituyente de 1856, fue establecida por la Ley -

del 4 de diciembre de 1860. Los católicos juzgaban que la tolerancia de cultos era un absurdo en un país de religión única como México. La ley consideraba la libertad religiosa como un "derecho natural del hombre" y repetía el principio de independencia entre la Iglesia y el Estado; pero prohibía que se celebrasen actos religiosos fuera de los templos sin el "permiso escrito concedido en cada caso por la autoridad política local", limitaba los derechos de los clérigos a heredar, restringían el uso de las campanas a lo que dispusieran los reglamentos de policía y prohibía que los funcionarios públicos asistieran "con carácter oficial" a "los actos de un culto, ó de obsequio a sus sacerdotes".

Otro grupo de las Leyes de Reforma contenía disposiciones que afectaban a la Iglesia en tanto secularizaban la vida civil. La ley del 23 de julio de 1859 sobre matrimonio, establecía que éste era un "contrato civil", y la Ley Orgánica del Registro Civil del 28 de julio de 1859 confiaba a los funcionarios públicos "la averiguación y modo de hacer constar el estado civil de todos los mexicanos", actividad que anteriormente correspondía a los curas párrocos. El decreto del 31 de julio de 1859 hacía cesar "toda intervención del clero en los cementerios y camposantos", y el de 11 de agosto del mismo año, señalaba los días que debía tenerse como festivos para el efecto de suspender labores en los tribu

nales, oficinas y comercios, excluyendo gran parte de las --  
festividades religiosas.

Las instituciones de la Iglesia católica que prestaba servicios sociales fueron secularizadas. El decreto del 2 - de febrero de 1861 determinó que todos los hospitales y establecimientos de beneficencia que hasta esta fecha han admi--  
nistrado las autoridades o corporaciones eclesiásticas" que-  
daban "secularizados" y que el Gobierno de la Unión los admi  
nistraría en lo sucesivo. Una ley del 5 de febrero del mis-  
mo año, señaló que las escuelas quedaban comprendidas dentro del término "establecimientos de beneficencia". El decreto del 26 de febrero de 1863 considerando, entre otros puntos, que "disponiéndose de los conventos ahora destinados a la --  
clausura de las señoras religiosas, habrán de obtenerse en -  
una parte considerable, los recursos que necesita el tesoro de la federación", ordenó la extinción en toda la República de "las comunidades de señoras religiosas" y la desocupación de sus conventos.

La contradicción que experimentaron los católicos con servadores entre los principios y el sistema político social vigente, había sido agravada por las declaraciones de la - -  
jerarquía eclesiástica. Pío IX había manifestado, cuando el Congreso mexicano discutía en 1856 el proyecto de Constitu--

ción, que éste contenía varios artículos que estaban en --  
"abierta pugna con la misma divina Religión, con su doctrina  
saludable y con sus sagrados derechos y mandatos" (62). Al  
aprobarse el texto, el arzobispo de México prohibió a los ca  
tólicos que jurasen la Constitución y dispuso que se negase  
la absolución a quienes habiéndola jurado no se retractasen  
(63). El Syllabus de Pío IX, publicado junto con la encicli  
ca Quanta Cura en 1863 definía como errores contrarias al --  
dogma y doctrina católicos, los principios liberales de sobe  
ranía popular (Prop. 60), libertad de cultos (Props. 15, 77  
y 78), separación de la Iglesia y el Estado (Prop. 65), desa  
mortización (Props. 26 y 27), educación laica (Props. 45, 47  
y 48), matrimonio civil (Prop. 73) y otros. La declaración  
del dogma de la infalibilidad a los textos y declaraciones -  
pontificias, al grado de que el mexicano García Aguirre lle  
gara a contraponer como extremos irreconciliables la fe con  
el liberalismo, el Syllabus con la Constitución de 1857.

2.3. La Crítica del Estado Liberal. La situación de  
marginación política que tuvieron los católicos conservadores  
durante los años de 1867 a 1892 y los principios morales y -  
religiosos que guardaban con celo, los colocaron en una posi  
ción independiente frente a los círculos oficiales desde la  
cual pudieron observar y enjuiciar el funcionamiento de las  
instituciones liberales y el comportamiento de los gobiernos.

Tanto en los libros que publicaron, como en el semanario La Sociedad Católica y en La Voz de México dieron a conocer sus apreciaciones sobre el nuevo orden de cosas. En términos generales, éstas fueron más numerosas y más acertadas durante los años de la República Restaurada.

La crítica fue dispersa. Se hallaba en algunos editoriales de La Voz, en capítulos de libros, en discursos pronunciados en las asambleas de la Sociedad Católica, en Cartas Pastorales o en "representaciones" al gobierno. No hubo una obra que la recogiera y sistematizara.

La circunstancia de que el partido liberal, como parte vencedora, dominara la situación política sin tener la necesidad de luchar con otro partido político organizado de ideología distinta, permitió que los católicos conservadores dirigieran sus críticas contra los gobiernos liberales sobre la base de apreciar si éstos eran ca-

paces de poner en práctica los principios que su partido había defendido. El partido liberal, decían se halla en una condición inmejorable para demostrar a la nación la validez de sus doctrinas.

Desde este punto de vista se ocuparon en cotejar el funcionamiento y políticas del gobierno con los preceptos constitucionales. Fácilmente concluyeron que entre la ley y la práctica existía una diferencia radical, y que las instituciones liberales en México eran sólo un "mito".

Pero más que el sistema de gobierno, les preocupaba que el nuevo estado se organizara como un poder laico. La exclusión de los principios de obediencia a la ley divina y de respeto a la autoridad moral de la iglesia,

les parecía un medio por el cual el poder político se haría de una fuerza ilimitada. Y, por otra parte, pensaban que el "ateísmo oficial" influiría negativamente en la educación del pueblo.

2.3.1 Critica al sistema de gobierno. Los católicos conservadores habían logrado establecer con el Segundo Imperio un régimen monárquico constitucional en México. El fracaso del Imperio les hizo que desistieran de cualquier intento monárquico e incluso que reconocieran que en el país era imposible el funcionamiento de tal sistema. Pero no se mostraron como defensores del sistema republicano establecido. Para colocarse en una posición estratégica que les permitiera observar y juzgar la vida política institucional declararon, en los primeros años de la República Restaurada, a través de sus órganos periodísticos, que tratarían los asuntos de Derecho Público únicamente -- desde el punto de vista de los principios. Expresamente hacían a un lado los problemas relativos a la legitimidad de los poderes constituidos, a la forma de gobierno y todos los que se refiriesen a las personas de los gobernantes. Con estas reservas lograban evitar enojosas discusiones con los miembros del partido vencedor.

La principal objeción que hicieron al sistema de gobierno definido por la Constitución de 1857 fue que descan

sara sobre el principio de soberanía popular. José Ignacio de Anievas explicaba este punto de vista en un editorial titulado "La Religión y la Política" publicado por La Voz. Según él, todos los hombres formaban una familia de la cual Dios era el padre; ningún hombre tenía, por su naturaleza, el derecho de mandar a los demás hombres, pues en su esencia todos eran iguales. Si ningún hombre tenía derecho de mandar a otro, el pueblo, suma de individuos, tampoco podía tener el principio de autoridad.

Reconocían que el principio de soberanía popular había partido de la afirmación: todo hombre es libre y por lo tanto soberano y que se defendía argumentando que funcionaba como una barrera contra cualquier abuso del poder constituido. Pero señalaban que "la soberanía en común y la libertad individual" (entendida esta última como un derecho ilimitado de autodefinición) eran "cosas incompatibles". Una sociedad sólo era libre, señalaba un editorial de La Voz, cuando en ella se respetaban sus leyes fundamentales; siendo que el despotismo consistía en la sustitución de la ley por la voluntad del gobernante, el cual dice tener el derecho a mudar las constituciones y leyes a su antojo, el principio de soberanía popular convertía al pueblo en "déspota absoluto", pues le dejaba el derecho de "hacer y deshacer constituciones o atacar intereses legítimos". Además, como el derecho de soberanía, aunque su tí-

tularidad según la teoría liberal correspondía al pueblo, se depositaba para su ejercicio en un reducido número de personas; la tesis de la soberanía popular servía para dar a los gobernantes que fueran hábiles para manejar las elecciones la posibilidad de ejercer justificadamente un poder sin límites. Los gobiernos que, fundándose en la autoridad del pueblo, habían funcionado regular y benéficamente, como "ciertos cantones suizos", lo habían logrado porque reconocían "soberanía preexistentes" que respetaban, como "las antiguas leyes, la religión, los hábitos, las costumbres, etc."

En pocas palabras, afirmaban que el "dogma" de la soberanía popular se reducía, en teoría, "al poder arbitrario atribuido al mayor número, o sea, a las mayorías casi siempre insensatas" y en la práctica a dar un derecho ilimitado de mando a los gobernantes y la consiguiente posibilidad de ejercerlo en provecho de un grupo de ambiciosos o de un sólo hombre.

Insistían en que la doctrina católica del origen de la autoridad permitía señalar limitaciones definidas y permanentes al poder político, pues obligaba al gobernante a mandar "en nombre de Dios". Y de este modo estaba advertido de que "no es digno del poder sino haciendo uso de él,

según la justicia y para el bien de sus subordinados". Pa-  
ra refutar la especie de que el principio del origen divi-  
no de la autoridad servía para que los gobernantes se de-  
clarasen nombrados por Dios e irresponsables ante el pue-  
blo, señalaban que sólo la autoridad como derecho de mando  
era de origen divino, en tanto que la designación del titu-  
lar de tal derecho era un asunto humano e incluso un dere-  
cho del pueblo.

Para hacer efectivo el principio de soberanía popu-  
lar la Constitución había establecido el sistema electoral  
basado en el sufragio universal. Este era, en opinión de  
los católicos conservadores, el único sistema electoral -  
congruente con aquel principio. El libro Falsedad del Li-  
beralismo, de autor desconocido, "escrito expresamente pa-  
ra La Voz de México", publicado en México en 1882, indica-  
ba que el sistema de sufragio universal era impracticable  
porque en general en cualquier estado

...la mayor parte de los pobladores se queda  
en los campos y en las aldeas, y una minoría  
habita en las ciudades capitales, y otra en  
menor proporción en la metrópoli... Es tam-  
bién...natural, que en la metrópoli se forme  
una atmósfera, una región, digamos así, de -  
conocimiento, voluntades, de méritos, de as-  
piraciones, en suma, de lo que llamamos muy  
bien relaciones, en donde habitan los inícia  
dores que conocen, quieren, pueden y hacen,  
en materia de candidatos para el poder supre-  
mo, lo que no es dado conocer, querer, poder

y hacer, a los que no habitan en esa región suprema. ...No es lo natural designar por rey a un pastor de Belem, lo natural es que en la más alta esfera de Sion habite el candidato de la soberanía y a su alrededor los electores. ¿No es este el génesis natural de las elecciones sea cual fuere la forma en que se hagan o se manden hacer? A semejanza de la moda, no es la circunferencia, es el centro, donde se encuentra el origen, la última razón del pensar, del querer, del poder y del hacer tratándose de crear gobiernos - (64)

Siendo falsa la idea de la soberanía popular, señalaba el autor de esta obra, era inaplicable. Y aún cuando funcionara el sistema de sufragio universal, la aplicación de dicho principio llevaría a consecuencias absurdas: o prevalecía la voluntad de las mayorías, aunque fuera injusta, y entonces el gobernante quedaba en situación de "ser dirigido por aquellos que de él tienen que recibir la dirección"; o el gobernante se sobreponía y entonces se producía "el escándalo de la infracción permanente de la ley constitucional". "De ahí dos males en que de seguro alterna un gobierno liberal: o tiene que ser en breve víctima de la constitución o en breve su infractor".

El sistema de elección por sufragio universal (que ni era tan universal pues excluía a las mujeres y a los clérigos del voto activo y pasivo) fue visto por los católicos conservadores como un obstáculo para el desarrollo del mismo régimen republicano. Los artículos sobre este -

tema publicados por La Voz de México fueron más numerosas hacia 1873 y 1874, cuando se discutió y aprobó en el Congreso de la Unión una ley electoral. Las observaciones -- que hicieron, principalmente criticando el sufragio universal, no tuvieron ninguna repercusión en la ley aprobada. - "J. M. de la P." que publicó varios artículos sobre el tema en La Voz, consideraba que de los ocho millones de mexicanos que había entonces, cinco eran indígenas y de los -- tres restantes sólo cerca de un millón se interesaban realmente por la política. La mayoría de los electores, "ignorantes y rudos" no comprendían ni el sistema electoral ni el significado de su elección por lo que fácilmente podían ser manipulados por medio de "una amenaza, un poco de aguardiente, algunas monedas". El sistema electoral entonces - vigente, pensaba este escritor, partía de la idea de que - "la representación política" consistía en la "facultad de elegir gobernantes" y que la ciudadanía equivalía al derecho de votar o de ser votado. Con esta base se afirmaba - que a nadie se le podía privar del derecho de voto pues esto significaba privar a un individuo de su calidad de ciudadano y de su "representación política". Esta era una interpretación equivocada. El derecho de elegir gobernantes, afirmaba el escritor, era una facultad de la nación, así - como el derecho de mando era una facultad del gobierno. - Si se aceptaba que las facultades inherentes al mando no -

se otorgaran en conjunto a los gobernantes, sino que se dividieran y se arreglaran "en su ejercicio conforme a la naturalaleza y a la ley política", debía aceptarse que "en razón del bien de la sociedad" se restringiera el derecho de voto y se otorgara sólo a quienes estuvieran capacitados - para elegir gobernantes aptos. Esto no significaba privar a los excluidos del derecho de voto de su "representación política", pues como ésta consistía en la facultad que tienen los individuos de "ejercer por sí sus propios derechos ante la autoridad", ellos conservarían los derechos de "representar en favor de sus intereses", quejarse ante las autoridades, "resistir impuestos" y otros más. (65)

El derecho de voto, afirmaba "L. R." en otro editorial de La Voz, no debía "vulgarizarse" sino entenderse como "el premio... de la honradez, de la inteligencia, del - trabajo, del mérito y de la virtud" y recomendaba, para - que las elecciones fueran independientes de la autoridad - política y de la influencia de los partidos, que se cele--brasen "no en casillas públicas, sino en los cuerpos elec--torales formados por las diferentes clases de la sociedad, desde la de propietarios, agricultores, comerciantes, etc., hasta la de artesanos" (66).

"J. M. de la P." proponía las siguientes bases para un nuevo sistema electoral: establecer una sanción para el ciudadano que no cumpliera con la obligación, prevista en la Constitución, de registrarse en el padrón municipal; esta medida evitaría que se formaran las llamadas "comisiones empadronadoras" encargadas de buscar casa por casa a los ciudadanos para empadronarlos. Excluir del derecho de votar a los miembros del ejército permanente "para evitar toda intromisión de la fuerza en los destinos públicos" y a los "domésticos" por la influencia que sus amos podrían ejercer sobre el voto. Establecer que la única elección directa fuera la de ayuntamientos y como éstos eran la primera y más inmediata autoridad, "fuente y origen de todas las demás en el orden civil", serían los encargados de elegir a los diputados al Congreso Federal, a los magistrados de la Suprema Corte y al Presidente de la República; el procedimiento de las elecciones para poderes federales sería el siguiente: los ayuntamientos sesionando en cabildo público harían la elección "a nombre de su pueblo" y remitirían un acta que contuviera el voto al Ayuntamiento de la cabecera del Estado; éste emitiría su voto y haría el cómputo y luego daría cuenta al secretario del despacho de gobernación. El sistema, escribía su defensor, tenía dos ventajas: dificultar la falsificación de votos y suprimir el procedimiento de "calificación" de las elecciones.

La política anticlerical que siguió el gobierno de Lerdo de Tejada a partir de 1873 movió a los católicos a criticar al gobierno e incluso el diario La Voz de México, que nació como el órgano de una sociedad apolítica (La Sociedad Católica), se convirtió desde enero de 1875 en "propiedad particular" para poder atacar al gobierno sin estar limitado por el programa de la asociación. Hacia octubre de 1873 apareció en La Voz una serie de editoriales titulados "Mentira" en los que se afirmaba que el sistema político establecido por la Constitución era inoperante: su base, la división de poderes, no funcionaba. Los diputados, consideraba el articulista, eran electos de acuerdo a las - - "combinaciones presidenciales" de donde resultaba que el Congreso era un "ridículo maniquí, un abyecto esclavo del Ejecutivo"; lo mismo acontecía con el poder judicial. El sistema federal se había violado por medio de las "declaraciones de sitio". Cuando en un Estado no triunfaban los candidatos oficiales se suscitaban disputas e insurrecciones que permitían que el gobierno del centro, a través del Congreso, declarara en sitio a los estados; los efectos de una declaración de este tipo eran que el gobernador abdicara en favor del general en jefe del ejército federal, enviado a dominar la situación.

Las garantías individuales definidas en el capítulo primero de la Constitución y consideradas como el objeto -

primordial de las instituciones sociales no se habían respetado ni para los extranjeros ni para los mexicanos, según las ideas que expresaban los editoriales de La Voz. - Respecto de los primeros, la interpretación que se había dado al artículo 33 de la constitución con ocasión de la expulsión de los jesuitas en el sentido de que bastaba la sola declaración del Presidente para declarar "pernicioso" a un extranjero, permitía que los extranjeros pudieran ser expulsados del país en cualquier momento y sin necesidad de un juicio. Los mexicanos habían visto violar sus derechos individuales en varios casos: el artículo 3 constitucional establecía que la enseñanza era "libre", pero como agregaba que la ley secundaria determinaría qué profesiones necesitaban título para su ejercicio y con qué requisitos se debía expedir, se había establecido que sólo los estudios cursados en las escuelas oficiales tendrían validez en relación a la expedición de certificados y títulos. El artículo 5 establecía la libertad de trabajo, pero el gobierno se servía para reclutar tropas del procedimiento de leva. El artículo 9 prescribía la libertad de asociación, pero las Adiciones a la constitución de 1873 prohibían las órdenes monásticas.

En fin, la conclusión de estos artículos era que "el sistema adoptado y las instituciones" estaban "socabadas en su base" pues el poder lo había concentrado una sola -

persona (Lerdo).

Respecto del sistema constitucional, en general lo aceptaban, pero insistían en que la "constitución social" debía ser la base de la "constitución escrita". Particularmente esgrimían este argumento para señalar la incongruencia de una constitución laica que regía en un país católico. Cuando había esa discrepancia entre la letra y la realidad social, señalaba el autor de Falsedad del Liberalismo, si el gobernante cumple la constitución "va fuera de camino" y si deja la letra y se atiene a la realidad "incurre en la apariencia de arbitrario".

La confianza que a su juicio ponían los liberales - en la letra de una ley fundamental para preservar la libertad, les parecía ingenua:

La letra de una constitución, lejos de redimirnos del fatal evento de gobernantes malos, se presta para redimir a ellos de la nota de injustos a título de constitucionales, y éstos a su vez a título de hábiles en escoger periodistas asalariados. Y de ahí resulta que si en un gobierno sin carta escrita, o al menos sin carta liberal, la tiranía tiene de llamarse tiranía, cosa que al gobernante debe imponerle mucho; no así en el que tenga su constitución liberal las más enormes injusticias serán canonizadas, con tal que los diputados las voten como principios de constitución... El liberalismo ha dado con un secreto, no hay duda: salvar las apariencias y hacer lo que se quiera (67).

La situación política de marginados que tuvieron -- los católicos conservadores les permitió advertir fácilmente que el sistema de gobierno definido por la Constitución no funcionaba. El tono de sus críticas, moderado durante los años de gobierno de Juárez, cambió hasta hacerse en algunos casos demagógico por la política anticlerical de Lerdo que los convirtió en enemigos del gobierno. El contenido era preponderantemente negativo: daba la impresión que los católicos conservadores querían decir que a pesar de haber sido vencidos tenían la razón. Sin embargo cuando el diario El Siglo XIX los criticó por no tener un programa de gobierno, La Voz respondió con un editorial titulado "La República conservadora" (68) que afirmaba que ellos no eran enemigos de "la verdadera República", que admitían -- "de buena gana las teorías del sistema representativo y -- constitucional" e incluso reconocían que en ciertas naciones, "en fuerza de su peculiar organización social", la -- forma de gobierno republicano era la que más les convenía. La república que ellos querían debía partir "como de una -- base primordial, del reconocimiento del Ser Supremo autor y conservador de las sociedades" y declarar religión del -- Estado "la que profesase la mayoría del país de tiempo -- memorial" sin llegar, no obstante, "hasta la proscripción absoluta de los otros cultos tolerados en las naciones -- civilizadas". El sistema electoral debía organizarse sobre la base de dar el voto a quienes fueran capaces de utili--

zarlo, atendiendo a la edad, la inteligencia, el trabajo y la propiedad. El principio de división de poderes debía estar "sólidamente establecido"; la legislación debía ser "el trasunto fiel de la voluntad y opiniones del pueblo"; el poder judicial sería confiado a hombres de sabiduría, probidad y mérito reconocido; el peculado sería castigado severamente. Querían una "república federativa" y reconocían que la primera república federal mexicana, organizada por la Constitución de 1824, se ajustaba a sus aspiraciones antes de que el gobierno fuera tomado por el partido yor--kino.

Este bosquejo de la "república conservadora" demostraba que sus autores habían asimilado y aceptado las -- ideas políticas de su tiempo en aquello que no contrariaba sus principios morales y religiosos. Sin embargo, como habían pugnado e instituido un Imperio que resultó nefasto -- al país, se les juzgaba como "reaccionarios" y aún como -- "traidores". El fondo de su conservadurismo era su fe: -- nunca aceptaron la soberanía popular porque creían que -- Dios era Señor y no porque fueran enemigos del sistema representativo.

El principio religioso que actuaba en sus vidas les hizo ver que el más grave problema que traía el estado liberal era la secularización de la organización política.

2.3.2 Contra la secularización del estado. Hasta antes de 1857 todas las constituciones que estuvieron vigentes en México habían declarado que la religión católica era la religión oficial. La Constitución de 1857 fue omisa al respecto, pues el Congreso ni aprobó el artículo 15 del proyecto que establecía la tolerancia de cultos ni acordó un artículo que declarara la religión oficial del estado mexicano. Fueron leyes secundarias, aprobadas en tiempo de guerra civil, las que establecieron la tolerancia de cultos y la obligación del estado y de los gobernantes de no profesar oficialmente ninguna religión. El estado laico fue una institución de la Reforma.

La secularización del estado mexicano se había hecho con las leyes. Para esto, señalaba Manuel García Aguirre, previamente se habían sobrevalorado las leyes humanas y minimizado los preceptos divinos al grado de que se sustituyó en las mentalidades el mandamiento "Amarás a Dios sobre todas las cosas" por el de "Amarás la ley sobre todas las cosas". La ley humana, expresión de la voluntad soberana del pueblo, debía ser obedecida con preferencia a cualquier otra norma no emanada de las asambleas cívicas. Luego se promulgaron leyes que violaban los derechos de Dios y de su Iglesia. Este proceso, decía el mismo autor, ya había sido previsto por el profeta Isaias:

Y la tierra fue inficionada por sus morado-  
res; porque traspasaron las leyes, mudaron el  
derecho, rompieron la alianza sempiterna. - -  
(60)

Los pueblos que sufrían esta mudanza del Derecho, -  
veían luego como nuevas deidades suplantaban al Dios cris-  
tiano. En México, afirmaba uno de los editoriales de - -  
La Voz el gobierno quería "sustituir en la imaginación de  
los niños, en la adoración de los adultos el Dios-patria -  
al Dios verdadero".

Miguel Martínez consideró en su Discurso sobre el -  
racionalismo que la secularización del estado era una con-  
secuencia de la deificación de la razón. Explicaba que en  
el siglo XVIII "sobresalieron filósofos de notable talento,  
versados más en la literatura del paganismo, que en los es-  
critores clásicos de la religión" quienes "despreciaron --  
tanto la fe y sublimaron tanto la razón, que abolieron el  
culto de Jesucristo y deificaron a la razón humana". Esta  
suplantación permitió a los hombres desconocer la organiza-  
ción que Dios había dado a la sociedad (el orden natural)  
e intentar construir un orden social nuevo fundado en prin-  
cipios racionalistas.

Manuel García Aguirre escribió una impugnación a un  
discurso de Emilio Castelar, pronunciado en las Cortes es-

pañolas que defendía el laicismo oficial como una conquista en favor de la libertad de conciencia (70). Afirmaba este escritor mexicano que la "humanidad al igual que las naciones" era "naturalmente religiosa". Esto se podía corroborar mediante la observación de que todas las sociedades humanas que conocía la historia poseían una religión. Teniendo a la vista los primeros pasajes del Génesis, afirmaba que Dios había creado la sociedad humana pues El mismo manifestó que no convenía al hombre vivir sólo y le dió -- una compañera; y luego había dado al hombre el dominio sobre la Tierra y estableció la religión a manera de una -- "obligación": "la de obedecer el precepto de no comer el fruto vedado, ni aún tocarlo, bajo la amenaza de castigar la transgresión con muerte". De donde concluía:

Dios, no el hombre, impone y enseña la religión una y verdadera, no simplemente al Estado, concepto mezquino, sino a la humanidad -- entera contenida en gérmen en la primera pareja humana de manera que la sociedad es naturalmente religiosa, su constitución es esa: no es libre para darse religión, sino que -- está obligada a observar la que el verdadero Dios le impuso (71).

El hombre estaba obligado a profesar una religión y este deber no podía ser cumplido, como defendían los partidarios de la "libertad de conciencia", en el exclusivo campo de la vida privada. Era precisamente la sociedad quien

formaba la conciencia humana. Por conciencia, García Aguirre entendía "con-ciencia", es decir, "saber en unión de otro; saber junto con otro" y precisamente, saber "junto con Dios". El desarrollo de la conciencia o estrechamiento de la relación del hombre con Dios, se hacía a través de la sociedad, pues era imposible al hombre hablarle a Dios "cara a cara". Así, la historia atestiguaba que "nuestros primeros padres" transmitieron a sus hijos las enseñanzas de Dios, o sea, les formaron la conciencia; los hijos adoctrinados hacían lo propio con sus descendientes, y así, de generación en generación, se transmitían las nociones religiosas.

México era un país cuyo pueblo, en su mayoría, era católico; que se había educado en el catolicismo. Que su organización política fuera laica les parecía a los católicos conservadores un absurdo jurídico: una contradicción entre la "constitución social" y la constitución escrita. Miguel Martínez desarrolló esta idea en una serie de 8 artículos publicados por La Voz y titulados "La religión en México". Recordaba que todas las constituciones que habían estado vigentes en México establecieron que el culto oficial era el católico: que en el constituyente de 1856 se había repudiado el artículo que aprobaba la libertad de cultos pero no se había definido una religión oficial y que

finalmente una ley secundaria había establecido el estado laico y la tolerancia de cultos. Concluía que como la -- Constitución de 57 era omisa respecto al punto de religión oficial "no ha derogado lo que las constituciones anteriores declararon, en cuanto a religión de México...; ni se ha podido dictar ley secundaria en contra de aquellas declaraciones del antiguo derecho constitucional"- Aun cuando se supusiera derogado todo el derecho constitucional anterior, abundaba Martínez, no podría invalidarse sin llegar al absurdo, el Acta Independencia, la cual hablaba de constituir a la nación conforme a las bases del Plan de -- Iguala y éste hacía de la católica la religión oficial sin tolerancia de ninguna otra.

El argumento de Martínez, jurídicamente sostenible, quedó sin valor cuando el Congreso aprobó las Adiciones a la constitución y fincó como principio constitucional la -- indiferencia del estado respecto de cualquier culto religioso.

La consecuencia inmediata del principio de estado -- laico era la "independencia" entre la Iglesia y el Estado. Este sistema, observaban los católicos conservadores, llevaba de hecho a la subordinación de la Iglesia al Estado. Habían visto que en México, junto a la promulgación del -- sistema de "independencia" entre ambas potestades, el go--

bierno había dictado disposiciones que nacionalizaban los bienes de la Iglesia, suprimían y prohibían las órdenes religiosas, imponían limitaciones al culto, permitían al Estado intervenir en materias de disciplina interna de la Iglesia y restringían el derecho de la Iglesia a educar al pueblo.

El error del sistema de separación entre las dos sociedades consistía, según el obispo Díez de Sollano, en desconocer que el hombre a pesar de ser compuesto de dos sustancias era "esencialmente uno". Quitar a la Iglesia mando sobre el cuerpo, y al Estado autoridad sobre las conciencias era antinatural. Pues tanto necesitaba la Iglesia ordenar sobre el cuerpo como el Estado sobre las conciencias. El problema se resolvía delimitando las facultades de ambas autoridades y fijando las bases para que actuaran coordinadamente. Si el Estado prescindía de la Iglesia en la labor de formar conciencias, el pueblo quedaba sujeto a que se le educara de acuerdo a los intereses del Estado. Los católicos habían visto que esta tendencia ya había echado raíces en México. Por eso criticaban que la educación oficial fuera laica y que se suplantara la fidelidad al Dios cristiano por la sumisión al "dios patria", y se cambiara la moral cristiana por la "moral cívica".

La secularización del Estado había producido en México y seguiría produciendo, a juicio de los católicos conservadores, dos grandes males: la desmoralización del pueblo y el "pauperismo"

Entendían que la moral implicaba necesariamente la religión. Si aquella era un conjunto de normas que regulaban la conducta humana en orden al perfeccionamiento personal del hombre, suponía necesariamente un legislador con autoridad sobre la conciencia humana; éste tenía que ser Dios, autor de la criatura racional. José de Jesús Cuevas en un discurso que pronunció en la Sociedad Católica titulado "La indiferencia religiosa: Fundamento del Liberalismo moderno" ilustraba esa posición: "...el principio formal de la obligación moral es Dios, como Legislador; por consiguiente, el concepto propio de la obligación moral, consiste en el deber, inseparable en la criatura racional, de la obediencia de Dios" (72).

La secularización del estado había suprimido de la organización social el principio de obediencia a Dios. -- Esta omisión permitía el desarrollo de la tiranía, ya que implícitamente negaba la noción de que la sociedad tenía por objeto "servir de medio para facilitar el cumplimiento de la misión del hombre sobre la tierra" y ayudarle a conseguir su salvación eterna. Los individuos quedaban en --

consecuencia en "condición de víctimas dispuestas a ser sacrificadas, sin razón suficiente, en aras de una sociedad". Los derechos individuales eran más vulnerables pues "cuando el hombre sólo reconoce en el hombre una existencia temporal, no puede respetar la dignidad humana, ni en sí, ni en sus semejantes".

La tiranía, consideraba Miguel Martínez, no se identificaba en su esencia con un gobierno o un sistema constitucional, sino con la injusticia. Donde hubiera arbitrariedad, violencia, inhumanidad, existía la tiranía o sea, "la fuerza en vez del derecho". La "irreligión y la inmoralidad" eran las raíces de la tiranía pues eran las causas de la "perversidad del corazón" que lleva a los pueblos a "la rebelión, la insolencia y el fanatismo" y a los gobiernos a la tiranía. Para consolidar un régimen tiránico, decía ese autor, se necesita justificarlo y hacerlo obligatorio; lo primero se logra inculcando en los gobernados "doctrinas irreligiosas e inmorales" a través de los establecimientos educativos, los libros de enseñanza y la prensa; lo segundo por medio de leyes.

La educación moral del pueblo mexicano la había hecho la Iglesia católica por lo que los mexicanos estaban habituados a entender las normas morales como preceptos divinos, las transgresiones del orden moral como pecados y

las sanciones como penas ultraterrenas. La autoridad de Dios era, a los ojos del mexicano medio, la única explicación de las obligaciones morales- Por esto Manuel García Aguirre insistía en la necesidad de que el Estado tuviera religión, y en apoyo citaba palabras de Víctor Hugo: en su obra Claudio el mendigo:

¿Sabéis que Francia es uno de los países del mundo en que hay menos gentes que sepan leer ...? Cuando Francia sepa leer, no dejéis -- sin dirección esa inteligencia que habreis -- desenvuelto: esto sería otro desorden: vale más la ignorancia que la falsa ciencia. -- Acordaos de que hay un libro más filosófico que el Compadre Mateo, más popular que el -- Constitucional, más eterno que la carta de 1830. Ese libro es la Santa Escritura...

Sembrad, pues, las aldeas de Evangelios: una Biblia por cabaña (73).

Y las del presidente de los Estados Unidos, Ulises Grant, en el mensaje que envió a los niños y jóvenes norteamericanos el 6 de junio de 1876: "Asíos de la Biblia -- como del áncora de salvación de nuestras libertades".

La desmoralización que producía el "ateísmo oficial" en el pueblo, haría imposible el desarrollo de la libertad. José Joaquín Arriaga lamentaba en 1869 que "el materialismo" se hubiera desarrollado hasta entre los jóvenes y señoritas de las "clases acomodadas". Faltando costumbres, "hábitos de bien", en el pueblo mexicano no era posible esperar que

progresara políticamente,

Supongamos un pueblo soberano -decía un artículo de la Sociedad Católica-, que cuenta -- con el derecho y la libertad necesaria para elegir sus magistrados supremos: que además, este derecho y libertad le están asegurados en los términos más enfáticos por su constitución fundamental. Pero este pueblo está -- corrompido, es inmoral, no tiene costumbres, carece de hábitos de bien. Este pueblo se -- divide en dos grandes fracciones, corruptores y corrompidos: corruptores todos aquellos -- que se encuentran en situación propicia para hacer el mal directa y eficazmente, explotan do en su favor la ignorancia, la debilidad, la venalidad del pueblo; es decir su inmoralidad: corrompidos, aquellos otros que no -- contando con los elementos necesarios para -- hacer el mal eficaz, directamente y en pro -- suyo, tienen que someterse a consentir en -- ser arrastrados por el torrente que les -- echan encima los hijos afortunados de la sociedad.

Cuando llega el tiempo para ese pueblo de ejercer -- su derecho de voto para escoger funcionarios, se encuentra con que el campo electoral ya estaba preparado, "tomando -- de antemano por los corruptores" quienes ya se habían encargado de comprar "con plata y con oro los votos de todos aquellos a quienes haciendo falta el oro y la plata, solo está de sobra la soberanía" (74 ).

La secularización del estado quedaba, más que como una conquista de la libertad, como un medio del estado para oprimir las conciencias y desarrollar la tiranía.

El "pauperismo", o sea la aparición de masas de - -  
desheredados a causa de la industrialización fue un fenómeno  
no que los católicos conservadores detectaron. Seguramente  
tuvieron noticia de los problemas del proletariado europeo y de los esfuerzos de algunos católicos por buscar soluciones doctrinales y prácticas al problema social. Manuel García Aguirre señalaba que una de las consecuencias de la "civilización moderna" era precisamente el "pauperismo":

...ved en la fábrica de grandiosa arquitectura y de sorprendente maquinaria al operario, pieza mecánica también, para el que no hay - instrucción religiosa ni civil, ni día de -- descanso, ni siquiera tiempo suficiente de - comer y dormir: se quiere que trabaje como - trabaja el huso. Algo hay que escudriñar en el fenómeno económico de la huelga. Puede - estar de ambos lados la culpa (75).

En México no se había producido el fenómeno de la - industrialización y por lo tanto tampoco existía hacia --- 1870 una masa proletaria urbana. La miseria que existía - provenía de otras causas. Para los católicos conservado-- res la causa principal había sido la Reforma.

Las medidas de desamortización y nacionalización de bienes de corporaciones constituían en el fondo, desde el punto de vista de los católicos conservadores, un ataque - al derecho de propiedad. El -

principio de propiedad había sido vulnerado afectándose -- aquellos bienes que por ser de "todos y de ninguno" no importaban directamente a individuos propietarios. La nacionalización de los bienes eclesiásticos agravó el proceso de depreciación de la propiedad territorial que se había iniciado con las luchas internas; los compradores de bienes nacionalizados fueron pocos, pues muchos posibles compradores temían comprometer su conciencia adquiriendo bienes -- que la Iglesia reclamaba como suyos y quienes compraban pagaban precios bajos alegando que las operaciones eran inseguras y precarias. El resultado fue que unos cuantos hombres ricos, pagando poco dinero, se hicieron de grandes extensiones de tierras. La sociedad no ganó nada: "fueron únicamente los particulares; los que ocupaban los puestos públicos;... los que se repartieron el botín".

Por otra parte, afirmaba un editorial sin firmar de La Voz, los trastornos que sufrió la propiedad territorial modificaron "el sistema de explotación de la tierra". Los nuevos propietarios "azuzados por una avidez insaciable... sin tomar en cuenta para nada la legitimidad de los medios de su adquisición" explotaron a los peones y jornaleros.

Como las leyes prohibieron que las corporaciones -- eclesiásticas administrasen capitales impuestos sobre bienes raíces, la principal fuente de crédito (la Iglesia) de

los agricultores, industriales y de cuantos poseían fincas hipotecables quedó cegada. La Iglesia prestaba al 6% de interés anual. Quienes contrataban créditos hipotecarios después de la nacionalización, lo tuvieron que hacer con particulares que cobraban el 2% mensual cuando menos, ya que otra ley había permitido la libertad ilimitada en el tipo de interés.

Los créditos que tenía la Iglesia a su favor también fueron nacionalizados. Esto hizo que los adjudicatarios de esos créditos urgieran de pago a los respectivos deudores quienes para solventar su deuda se vieron obligados a vender parte de sus bienes y tierras a los mismos especuladores.

La secularización de los establecimientos de beneficencia llevó a la ruina un conjunto de instituciones, escuelas, hospitales, asilos, orfanatorios, etc., que prestaban asistencia social a los menesterosos.

Otro de los editoriales de La Voz que trataron este asunto indicaba que la nacionalización se había justificado con la idea de que la "nación" tenía el "dominio eminente" sobre los bienes territoriales, pero criticaba que se hubiera interpretado que el término "nación" era sinónimo

de "gobierno". El mismo principio podía ser utilizado, -- una vez que se consumara el ataque a los bienes de corporaciones, para nacionalizar los bienes de propiedad privada. Así lo temía Ignacio Aguilar y Marocho:

El principio de la propiedad... nunca ha dejado de atacarse, comenzando por el flanco -- que presente menos resistencias, es decir, -- por aquellos intereses que son de todos y de ninguno, y en cuya destrucción no mira de -- pronto el individuo el peligro que amenaza a sus particulares bienes. Los cuerpos morales; los establecimientos de piedad y de beneficencia, son los que sufren en la vanguardia los primeros embates; más es infalible -- que llegado a hollar el derecho, la violación no se ha de circunscribir a una parte -- de la sociedad protegida por él, sino que ha brá de extenderse a toda ella, roto una vez el dique impuesto por las prescripciones de la moral (76)

La tendencia secularizadora que llevó a la nacionalización de los bienes eclesiásticos vino a agravar el problema de la miseria del pueblo mexicano. Para remediarlo los católicos conservadores no presentaron ninguna iniciativa. Unicamente defendieron, contrariando la teoría liberal, que el Estado tenía obligación de participar activamente en la vida económica.

2.3.3 Por la restauración del orden cristiano. Los católicos conservadores, a mi entender, comprenden claramente los principales problemas del país en su tiempo. Su concepción de la historia moderna les hace ver cómo junto a la tendencia secularizadora se produce la disgregación -- 300 de los grupos sociales tradicionales y el fortalecimiento

del poder político. El temor que tenían de que se constituyera un estado absolutista se ha visto confirmado y sigue siendo hoy una grave preocupación de muchos pensadores. El gobierno de Porfirio Díaz llegó a ser, sobre todo después de 1892 como lo ha demostrado Daniel Cosío Villegas, una dictadura. Las tendencias absolutistas que contenía - el liberalismo (disolución de los grupos sociales intermedios, racionalización del poder, independencia del Estado respecto de la Iglesia y la moral cristiana, justificación de la autoridad en la voluntad de las mayorías), no fueron suprimidas por la Revolución mexicana de 1910 y todavía -- continúan actuando. De hecho, los gobiernos postrevolucionarios han llegado a tener una cantidad de poder que Porfirio Díaz jamás tuvo.

Pudieron percibir claramente que el sistema republicano establecido en la Constitución de 57 no funcionaba en México y que el gobierno efectivo era una dictadura. Reconocieron que la condición social del país no correspondía a las exigencias de la democracia moderna, muy especialmente en lo tocante al sistema de elección por sufragio universal. El problema está aún por resolver: actualmente pocas personas negarían seriamente que existe una brecha honda entre nuestro texto constitucional y nuestro gobierno - real. De hecho, la constitución ha servido para dar forma

jurídica a los actos de los gobernantes, para legitimar -- sus actos, como años atrás lo preveían los católicos con-- servadores.

El problema agrario, que fue un factor decisivo para el derrocamiento del régimen porfirista, fue previsto -- por los católicos conservadores quienes percibieron los -- efectos económicos que produjeron las medidas de nacionali-- zación y desamortización de bienes de corporaciones y en -- particular el proceso de concentración de la riqueza terri-- torial en pocas manos.

Notaron que la solución del problema educativo se -- complicaba por la separación de la Iglesia y el Estado, la secularización de los establecimientos educativos, el lai-- cismo en la enseñanza y la difusión de doctrinas que des-- prestigiaban los preceptos de la moral cristiana en la -- cual habían sido educados los mexicanos.

Pero a esta percepción de los problemas no corres-- pondió, en los años que trata este estudio, un análisis o simplemente un bosquejo de las soluciones que podían reme-- diarlos y mucho menos hubo una acción constante y organiza-- da para atacarlos. Esta deficiencia se explica por la con-- dición de "traidores" a la que quedaron reducidos las prin-- cipales figuras del antiguo partido conservador que impi--

dió que tuvieran participación directa en la dirección política del país, por el debilitamiento que sufrió la Iglesia mexicana y por las muertes acaecidas entre 1867 y 1892 de muchos de los viejos católicos conservadores.

Su obra primordial en estos años fue adaptarse a un sistema social contrario a sus principios y transmitir éstos a una nueva generación de católicos.

Para acomodarse al nuevo estado de cosas aceptaron la Constitución y las Leyes de Reforma como "hechos consumados". Esto significaba, según ellos mismos precisaban, que reconocían su realidad y su fuerza como hechos, pero no lo aprobaban ni lo aprobarían "jamás". Se adaptaban al nuevo orden tan solo "pro-forma", se sometían al gobierno establecido y no discutían su legitimidad porque querían la paz para el país, obedecerían a las autoridades en todo lo que no contrariara su conciencia religiosa, y manifestarían su desacuerdo respecto a los principios e instituciones liberales que se opusieran al dogma y a la doctrina católica. De aquí que fuera a sus ojos tan importante la labor de difusión de los principios sociales y políticos católicos.

El objetivo a largo plazo de su actividad era operar

en México una "restauración cristiana". No precisaron en concreto en qué consistiría dicha restauración, pero a rasgos generales significaría que las naciones regresaran a los antiguos principios sociales y contaran con "una política católica, bajo constituciones y leyes católicas y bajo la autoridad de gobernantes católicos".

Para lograrla, los católicos debían evitar "las guerras fratricidas" y aprovecharse de los "medios legales" - que les otorgaba el "derecho público moderno". El camino principal era la educación cristiana: la "Revolución" en el fondo era una actitud equivocada del hombre hacia Dios y sólo reformando el espíritu del hombre moderno podría realizarse la "restauración". Había un problema que exigía especial atención: la miseria; el socialismo y el comunismo ofrecían una solución; los católicos debían formular la suya. Al comunismo ateo, decía Manuel García Aguirre, había que oponerle el "comunismo cristiano".

CAPITULO 3. LA DEFENSA CATOLICA DE LA LIBERTAD RELIGIOSA

Durante los años de gobierno de Juárez (1867-1872) los católicos y la Iglesia mexicana gozaron de un clima de benevolencia, sostenido por el gobierno con apoyo en el -- principio de tolerancia religiosa. A la muerte de Juárez, Sebastián Lerdo de Tejada fue electo para sustituirlo.

La Voz consideró con beneplácito el cambio de presidente de la república. Juárez, "como autor principal y ejecutor de la Reforma, no podía dejar de haber sido el jefe de un partido", en cambio Lerdo, quien no había figurado -- como "el corifeo de un partido", estaba en aptitud de ser independiente de las facciones y de tomar la posición de -- "jefe de la República, de regulador y conciliador de todos los partidos" (77). Con base en estas apreciaciones esperaban los redactores del diario que el nuevo presidente de sarrollara una política favorable a los intereses de la -- Iglesia y de los miembros del antiguo partido conservador.

En los años del gobierno juarista los católicos con servadores no habían presionado al gobierno. Estando como derrotados no podían tener aspiraciones inmediatas. La la bor que desarrollaron a través de la Sociedad Católica ser vía para preservar los principios y la fe católica y para

fortalecer la Iglesia mexicana. El diario La Voz de México nunca apoyó candidaturas, ni criticó a personajes públicos o medidas gubernamentales. Lo único que pidió al gobierno fue que aprobara una ley de amnistía en favor de -- los vencidos, argumentando que éstos eran los primeros que proclamaban "la paz, el odio a las revoluciones y la obediencia a las autoridades constituidas" y que además "su estado inerte y su falta de hombres y de recursos de toda especie" los constituían en "una entidad, cuando no muerta, si del todo inofensiva en el terreno de los hechos" (78)

El congreso había aprobado un decreto de amnistía -- el 13 de octubre de 1870 que concedía indulgencia a todos los individuos que fueran culpables "de infidencia a la patria, de sedición y conspiración y demás delitos del orden político" y a los militares acusados de deserción. Los -- amnistiados conseguían la libertad, el goce de sus derechos políticos y la remisión de las penas pecuniarias, pero no podían exigir ni la devolución de "los empleos, cargos, grados, condecoraciones, sueldos, pensiones, montepíos", ni -- la restitución de los bienes que se les hubieran confiscado y ya se hubieran enajenado.

La amnistía favoreció a la mayoría de los "traidores". Pero el decreto expresamente señaló que estaban excluidos "los regentes y lugartenientes del llamado Imperio"

y "los generales que mandando en jefe divisiones o cuerpos del ejército" se hubieran pasado al invasor; o sea que los miembros del partido imperialista que tenían más influencia quedaban marginados. El artículo cuarto del decreto - abría una posibilidad para estos últimos: facultaba al Eje cutivo para hacer extensiva la amnistía a las personas ex- cluidas.

La situación política y legal de los católicos con- servadores había sido ligeramente mejorada por la amnistía. Durante el gobierno de Lerdo, pensaban, podrían avanzar un poco más. Bien pronto se desengañaron.

3.1 El anticlericalismo del gobierno de Lerdo de - Tejada (1873-1876). El semanario La Sociedad Católica in- formó que en mayo de 1873, con base en la ley de supresión de comunidades religiosas, el gobernador del Distrito Fede- ral envió a la policía para forzar a las religiosas que vi- vían en comunidad a que dejaran sus casas; que el día 19 - del mismo mes habían sido reducidos a prisión el rector y catedráticos del Colegio Seminario, el director del cole- gio clerical del Señor San José, los sacerdotes pasionistas encargados del culto del templo de San Diego en Tacubaya y algunos eclesiásticos más. Poco tiempo después fueron ex- pulsados del país 10 sacerdotes jesuitas, 6 pasionistas, 2 seculares y un paulino, todos extranjeros. Estos inciden- tes eran el principio de una campaña anticlerical sostenida

por el gobierno.

En septiembre de 1873 el Congreso de la Unión y todas las legislaturas de los estados habían aprobado las Adiciones a la constitución, que incorporaban al texto constitucional los principales preceptos de las Leyes de Reforma: tolerancia de cultos, separación de la Iglesia y el Estado, matrimonio civil, supresión y prohibición de órdenes religiosas y prohibición a las corporaciones eclesiásticas para adquirir bienes inmuebles que no fueran directamente destinados al objeto de la institución. Días después de la promulgación de las Adiciones, el gobierno decretó que para ejercer un cargo los funcionarios debían renovar su protesta afirmando que guardarían "sin reserva alguna" la constitución y sus adiciones. Para completar las Adiciones, el Congreso aprobó en diciembre de 1874 La Ley Orgánica de la Reforma y ordenó la expulsión de las Hermanas de la Caridad.

La actitud anticlerical del gobierno de Sebastián Lerdo de Tejada es una manifestación de la reacción jacobina que se produce a nivel mundial en los años setentas del siglo diecinueve. En 1870 Víctor Manuel tomaba los Estados Pontificios y declaraba prisionero al Papa Pío IX - reaccionó con firmeza ante las amenazas de los gobiernos y

ejércitos liberales: en 1864 publicaba la encíclica Quanta Curva y el Syllabus y, en 1869, mientras las tropas de los nacionalistas italianos asediaban los territorios pontificios, se reunía el Concilio Vaticano que, en sus primeras sesiones, condenó el racionalismo y luego (abril de 1870) declaró el dogma de la infalibilidad pontificia. Pero la aprobación de este dogma y la publicación del Syllabus determinaron, dice Pirenne:

...que gran número de liberales abandonaran la Iglesia. La reacción contra el concilio Vaticano no se manifestó dentro de la Iglesia, sino fuera de ella, atizada por la incredulidad y el anticlericalismo agresivo, factores que impulsarían a los gobiernos -- laicos de varios países a entrar en liza con la Iglesia católica (78)

En Francia hubo brotes de jacobinismo durante los días del régimen de la Comuna. España los presenció en los años de la primera república. Bismark desarrolló una política anticlerical, justificada como una lucha por la cultura nacional (Kulturkampf).

Los argumentos que usaron los diputados mexicanos para justificar las medidas anticlericales fueron, en general, poco elaborados, pues en la cámara dominaba una gran mayoría liberal que no necesitaba oír razones para aprobar esos proyectos. Las discusiones en la asamblea nacional

se avivaron cuando se refirieron al asunto de la expulsión de las Hermanas de la Caridad, tema que, en comparación con otros ni siquiera discutidos, era de menor importancia práctica.

El cronista de las sesiones de la Cámara de diputados refiere que, cuando se discutía en lo general el proyecto de Adiciones a la constitución, los diputados miembros de la comisión que elaboró el proyecto advertían a la Cámara que no debía discutir si las Leyes de Reforma eran justas o injustas, porque eso "ya estaba sancionado", lo que importaba era "incrustar" esas leyes en la Constitución y no modificarlas (80). El proyecto fue aprobado en lo general por 152 votos contra 6, habiendo argumentado sólo dos diputados, uno en contra y otro a favor.

Decían los diputados que era necesario "consumar" la Reforma, para que ésta quedara establecida definitivamente en México, libre de los ataques del partido reaccionario. Era conveniente, pues, que los principios de la Reforma fueran normas constitucionales para que las nuevas generaciones "crezcan y se afirmen en estos principios" y para que tuvieran una jerarquía tal "que de ninguna manera puedan ser atacados por el partido retrógrado".

El clero, decían los diputados jacobinos, había --- aprovechado la tolerancia del gobierno para reorganizarse y conspirar contra los poderes establecidos. Hábilmente - había eludido el cumplimiento de las leyes: se había decre- tado la nacionalización de los bienes eclesiásticos, pero el clero, merced a las "contentas" (porción del valor de - un bien eclesiástico nacionalizado que entregaba el adjudí- catario a la Iglesia, para que ésta desistiera de cual- - quier reclamación) conseguía cuantiosos recursos que luego invertía comprando fincas a nombre de particulares; la su- presión de algunas fiestas religiosas ordenada por las le- yes "jamás" se había logrado; se mandó la disolución de -- las órdenes monásticas, pero éstas subsistían viviendo los monjes o monjas en casas de vecindad; tampoco se cumplían las leyes del registro civil, pues el clero defendía el ma- trimonio sacramental. En pocas palabras, el clero prepara- ba una "nueva guerra civil" (81)

Atendiendo a la actitud sediciosa de la Iglesia me- xicana no era conveniente desarrollar en la ley orgánica - de la Reforma, confesaba paladinamente el diputado Tibur-- cio Montiel, "las consecuencias de una perfecta tolerancia religiosa". El "fuego revolucionario", decía, no se había extinguido (82). Era necesario que el gobierno controlara a la Iglesia.

Cuando se discutió el artículo primero del proyecto de Ley orgánica de la Reforma que establecía que el gobierno no ejercería autoridad sobre todas las Iglesias en lo relativo "a la conservación del orden público y observancia de las instituciones", salieron a relucir los argumentos en favor de que el Estado dominara la Iglesia. El diputado Ruelas afirmaba que tal prerrogativa del poder público era "asunto que no puede controvertirse ya en esta época", - - pues su fundamento era muy claro: "La Iglesia está en el Estado, no el Estado en la Iglesia: luego la Iglesia tiene que someterse a las leyes del Estado". Frías y Soto explicaba que la fórmula "independencia entre la Iglesia y el Estado" (artículo 1 de las Adiciones) era equívoca, pues sólo "las soberanías" tenían independencia, y si la Iglesia era independiente tendría soberanía, siendo que "en la República solo hay un soberano, ¡el pueblo!". Guillermo - - Prieto afirmaba que "para el Estado no hay más que cultos", la Iglesia como "entidad", "poder" o "cuerpo" era "un absurdo en el lenguaje estrictamente constitucional" (83)

No era posible admitir la Iglesia independiente en el Estado, pues aquélla terminaría destruyendo el organismo público. Y si los liberales tolerasen la Iglesia independiente, decía el diputado Ruelas, traicionarían "esa reforma que ha hecho pasar su carro triunfal sobre todos los errores, desde la bruja hasta el arzobispo, desde el hechizo

cero hasta la hermana de la Caridad" (Al concluir estas palabras, anota el cronista de los debates, hubo "gritos de ¡bravo! y nutridos aplausos" y se oyó decir al diputado Lemus "¡muy bien, señor orador!") (84).

La sujeción de la Iglesia por parte del Estado era, para Guillermo Prieto, no sólo una medida política conveniente sino aún más: un principio religioso:

La Reforma inspira poderosa en nuestras almas el sagrado sentimiento de la patria, la elevará, la hará invencible sin poner en conflicto la sublime religión de la patria, con la divina religión de Dios... porque para el alma libre se siente a Dios en la patria. - (85).

La expulsión de las Hermanas de la Caridad fue el tema más discutido. Los que defendían la disposición alegaban que el artículo 5° de las Adiciones prohibía el establecimiento de cualquier orden o congregación religiosa, y como las Hermanas constituían una congregación de ese tipo, era legítima la expulsión, lo cual era lógico. Pero además intentaron demostrar que la medida era justa injuriando a las Hermanas de la Caridad, diciendo que eran unas "especuladoras de la caridad pública", que donde se establecían ocurrían escándalos, y que eran un instrumento al servicio de los jesuitas y de gobiernos extranjeros. (86).

Parece que algunos diputados no quedaron con la conciencia tranquila, pues una vez que fue aprobada la Ley orgánica de la Reforma y el decreto de expulsión de las Hermanas, presentaron a la Cámara un proyecto que establecía una contribución extraordinaria del 2% mensual sobre los ingresos de los funcionarios públicos que ganaran más de 3,000 pesos al año; el producto de esa contribución se destinaba al mantenimiento y educación de niños indigentes en los establecimientos del gobierno. El diputado Llavén explicó el motivo de la iniciativa: se había aprobado la ley orgánica de la Reforma pero la obra aún no estaba terminada, era necesario complementarla votando el proyecto "que justificaría que el partido liberal, si bien es amante de la Reforma, no es extraño al noble sentimiento de la caridad". La iniciativa fue desechada por una mayoría realista que encontró inconvenientes legales para su ejecución (87).

3.2 La reacción católica. Ante la política jacobina del gobierno de Lerdo de Tejada, los católicos conservadores reaccionaron en defensa de la Iglesia y no les importó enfrentarse al gobierno. Su primer intento fue influir en las elecciones de diputados, magistrados y Presidente de la República que se verificaron en junio de 1873. La Voz recomendaba a los católicos que votaran por personas -

"independientes" y que cuidaran de que no se cometieran -- los acostumbrados fraudes. Algunos católicos conservado-- res se presentaron como candidatos, por lo que aquel día-- río comentaba que "el partido conservador" se había presen-- tado a la lid electoral aunque "sin prevención y como de -- improviso".

Los resultados electorales, en general, fueron sa-- tisfactorios al partido en el poder. Hubo un incidente -- que indicaba la política que seguiría el gobierno: José de Jesús Cuevas resultó electo diputado al Congreso Federal -- por el Distrito de Maravatío, Mich. La Junta Preparatoria del 7º Congreso, encargada de calificar las elecciones, -- aprobó la de Cuevas no obstante que, según La Voz, había re-- pudiado las de otros católicos conservadores. Pero la Jun-- ta decidió, sin tener facultades, que la protesta de cum-- plir con el cargo que debían rendir los diputados electos, no se hiciera como en los años anteriores, interpellando en conjunto a todos los diputados, sino recibéndola de uno -- en uno y en estos términos: "Protestas sin reserva alguna guardar y hacer guardar la Constitución política de los Es-- tados Unidos Mexicanos y leyes que de ella emanen, desempe-- ñando leal y patrióticamente el cargo de diputado que el -- pueblo os ha conferido, mirando en todo por el bien y pros-- peridad de la República". Esta fórmula afectaba las con-- vicciones de los católicos conservadores porque los obliga

ba a respetar y hacer guardar "sin reserva alguna" la constitución de 1857. Y era de legalidad dudosa pues aunque - el art. 121 de la constitución señalaba que todo funcionario público debía jurar obediencia a la misma, la ley de - tolerancia de cultos habían sustituido la obligación de - prestar juramento de obediencia a la ley fundamental por - la de protestar por el buen desempeño del cargo. Cuando - Cuevas fue interpelado, respondió, como lo habían hecho los diputados del 6° Congreso y como lo prevenía la ley de tolerancia de cultos, protestando "cumplir bien y fielmente -- las obligaciones de diputado". Como se le interpeló dos veces más y dió la misma respuesta, el presidente de la -- Junta Preparatoria declaró que Cuevas no podía asumir el - cargo. (88).

El incidente demostraba que el gobierno no estaba - dispuesto a permitir la participación política de los católicos. Y a éstos los llevaba a colocarse en una postura - de oposición abierta.

El séptimo Congreso constitucional de la Unión quedó formado por una inmensa mayoría de diputados liberales ~~liberales~~ y unos cuantos diputados "católicos liberales", entre éstos Roberto A. Esteva, uno de los promotores de tal grupo. El papel que desempeñaron estos católicos en la asamblea - legislativa fue bien pobre, pues poco podían hacer los tres

o cuatro representantes católicos frente a la gran mayoría liberal y, además, porque pretendieron defender los derechos de la Iglesia con base en los principios de la Reforma. Esta posición ideológica ambigua explica que primero aprobaran el proyecto de ley orgánica de la Reforma en lo general y que luego pretendieran, sin ningún resultado, reformar algunos artículos en particular. Su actitud fue criticada por los católicos conservadores y aún por los mismos liberales que los tildaban de "liberales de sotana."

Los católicos conservadores, viendo que no era posible combatir el anticlericalismo desde la cámara de diputados, decidieron escribir en defensa de la libertad religiosa y, es interesante notarlo, lo hicieron apoyados, en parte, en los preceptos constitucionales. Para defender a las religiosas que habían sido obligadas a dejar la clausura, a los religiosos presos, encargados de labores educativas y a los sacerdotes extranjeros expulsados, el abogado Manuel García Aguirre escribió sosteniendo que la libertad religiosa estaba garantizada por las leyes mexicanas (89). La constitución, argumentaba García Aguirre, establecía los derechos de libertad educativa, libertad de expresión de las ideas, libertad de prensa y libertad de asociación;

y la ley de tolerancia de cultos de diciembre de 1860 protegía el ejercicio del culto católico y el de cualquier -- otro (art. 1), fijaba el derecho de las iglesias a definir sus creencias, prácticas de culto y condiciones de admisión (art. 3) y reiteraba el principio de libertad en la manifestación de las ideas religiosas (art. 5). Con base en estos textos, las medidas anticlericales del gobierno -- podían calificarse de ilegítimas. Respecto de la orden de expulsión de sacerdotes extranjeros, defendida en base al artículo 33 constitucional que prevenía que los extranjeros tenían en México los derechos individuales reconocidos por la Constitución, salvada la facultad del "gobierno" para -- expulsar al "extranjero pernicioso", García Aguirre defendió que la calificación de "pernicioso" no podía dejarse -- al arbitrio del presidente sino que debía fundarse en un -- juicio público, pues se trataba de una decisión que comprometía la "honra" de una persona y ni siquiera los reyes, -- considerados "señores de vidas y haciendas", habían sido -- "señores de honras".

La promulgación de la Ley Orgánica de la Reforma en diciembre de 1874, propició, como ningún otro acontecimiento, que los católicos escribieran en defensa de la libertad religiosa. Manuel García Aguirre redactó un volumen de 659 páginas titulado Algunas reflexiones sobre la ley orgánica de las adiciones y reformas a la Constitución, --

editado por La Voz de México en 1875. Los arzobispos de México (Labastida), Michoacán (Arciga) y Guadalajara (Loza) firmaron una carta pastoral en el mismo año que señalaba los errores que a su juicio contenía la ley e indicaba a los católicos mexicanos la conducta que habían de seguir ante las autoridades políticas. La mayor parte de los obispos mexicanos escribieron cartas pastorales sobre la ley, después de que circuló la de los tres arzobispos, pero la Manifestación escrita por el obispo de León, José María Díez de Sollano, fue publicada y distribuida en la capital de la República por La Voz de México. El publicista Miguel Martínez reflexionó sobre la justicia de las leyes y la libertad en su obra Libertad en la fe, publicada en 1874.

Durante las sesiones del Congreso Federal en que se discutió el decreto de expulsión de las hermanas de la Caridad, algunos diputados dieron muestras de jacobinismo. García Aguirre recogió algunas de las frases vertidas en los debates, tales como "no se puede ser liberal y católico a la vez" y "no se puede ser ciudadano y súbdito del -- Papa", para afirmar que el gobierno quería llevar al país a un estado de antagonismo entre la libertad y la fe. Explicaba que al triunfo liberal siguieron algunos días de tranquilidad porque los liberales se entretenían en la lucha por el poder entablada por las facciones de ese parti-

do; pero desde el gobierno de Lerdo, la persecución religiosa se había reanudado llevando al país a esa situación de antagonismo.

Díganlo las monjas lanzadas de sus casas en altas horas de la noche; los inocentes sacerdotes arrojados del territorio de la República mexicana con la depresiva nota de "extranjeros perniciosos"... dígalos aquella ley, -- sobre atentatoria a la más justa libertad de un pueblo católico, en alto grado impolítica, prohibiendo toda manifestación de culto fuera del recinto de los templos: díganlo esa protesta deliberadamente establecida para -- eliminar a los católicos de todo cargo público...: díganlo esos por antifrasis llamados principios de la Reforma elevados de anti-constitucionales que fueron en su origen al rango de constitucionales, y que, demostrando hasta la evidencia ser anticatólicos, ponen a la casi totalidad de los mexicanos en la dura alternativa de ser o católicos o -- constitucionales,...

El decía conformarse con la aplicación del sistema de tolerancia religiosa, tal como lo definían las leyes, - pero ni siquiera éste había funcionado, pues todas las instituciones republicanas no habían sido hasta entonces más que una "verdadera irrisión" ya que el "régimen real y positivo" era una "tiranía disfrazada".

Cuando la ley orgánica de la Reforma se discutía en las cámaras, Pío IX juzgó que el proyecto era "una verdadera sentina de errores" (91). Esta declaración contribuyó para que los católicos pensaran que en su conjunto la ley

era "perseguidora del catolicismo" y "concebida en odio a Dios". Ante ella, no cabía medios: había que optar por -- "la Constitución o el Syllabus" (La obra de García Aguirre, reproducía todos los artículos de la ley, contraponiéndolos con las proposiciones del Syllabus que los definían como errores), por "la Reforma o el Catolicismo". -- García Aguirre confiaba que la nación mexicana optaría por el catolicismo, pues queriendo ser libre, recordaría la -- promesa divina (Juan, VIII, 31, 32).

Si vosotros perseverais en mi palabra, verdaderamente sereis mis discípulos: Y conoceréis la verdad, y la verdad os hará libres.

Por su contenido, la ley señalaba nuevas limitaciones a la Iglesia, restringía el ejercicio del culto, establecía en todo el país la enseñanza laica para las escuelas primarias oficiales y fincaba nuevas limitaciones al derecho de la Iglesia para poseer en propiedad bienes inmuebles.

El artículo 1 repetía el principio de independencia entre la Iglesia y el Estado, pero agregaba que éste ejercería autoridad sobre todas las iglesias en lo relativo "a la conservación del orden público y a la observancia de -- las instituciones". El obispo Díez de Sollano criticó el

principio de separación, con los argumentos del filósofo -  
Taparelli:

Siendo el hombre esencialmente uno, aunque -  
compuesto de dos sustancias; quien mande en  
el hombre, debe forzosamente influir en las  
dos partes,.... Excluir, pues, a la Iglesia  
del mando sobre el cuerpo, y al Estado de --  
obligar las conciencias, es separación con--  
traria a la naturaleza. Siempre mandarán en  
el mismo campo, ya unidas para ordenar, ya -  
combatiendo para triunfar. Aquellos, pues,  
que por odio a la Iglesia o por ansia de ili  
mitada libertad, promueven la separación, no  
alcanzarán otra cosa que la completa anar-  
quía de las conciencias o encadenar éstas a  
la fuerza material (92).

Si no hubiera una autoridad que regulara las con- -  
ciencias, reflexionaba el obispo, los hombres vivirían en-  
teramente discordes en el obrar; como en este ambiente se-  
ría imposible la vida civil, quienes negaban los derechos  
de la Iglesia para formar conciencias concluían encomendan-  
do esta tarea al Estado.

La última parte del artículo primero que daba al Es  
tado facultad para intervenir en las prácticas religiosas  
en lo relativo a "la conservación del orden público y la -  
observancia de las instituciones", servía, según el obispo  
Díez de Sollano, para subordinar la Iglesia al Estado. En  
toda sociedad coexistían el orden privado o doméstico y el  
orden público; para que el orden fuera público, afirmaba -

el obispo, era necesario que la muchedumbre que lo constituía, su origen y su fin fuesen públicos. La reunión pacífica de fieles en un templo, no tenía ese carácter público; por lo tanto, el Estado no tenía fundamento para el pretendido derecho de ejercer autoridad sobre los actos religiosos a pretexto de conservar el orden público. Tampoco tenía el Estado el derecho de intervenir en los actos religiosos para cuidar de la "observancia de las instituciones", pues este objetivo era impreciso. Como la ley no distinguía, debía interpretarse que trataba de cuidar todas las instituciones, incluso las religiosas; pero éste, aclaraba el prelado, no era el espíritu de la ley; lo que ella trataba de proteger eran las instituciones políticas y especialmente las de la Reforma. En conclusión, la última parte del artículo primero imponía normas que los católicos no podían aceptar en conciencia, por lo que la disposición violaba el principio de tolerancia religiosa (93).

Los artículos 11 y 12, otorgaban al Estado facultades de policía en los actos religiosos. El artículo 12 -- ordenaba que todas las reuniones que se verificaran en los templos fueran "públicas" y "sujetas a la vigilancia de la policía", por lo que la autoridad podía ejercer en ella -- "las funciones de su oficio" cuando el caso lo demandare. El artículo 11 señalaba que si los ministros de los cultos pronunciaban discursos aconsejando a los fieles "el desobe

decimiento de las leyes", tal acto constituiría en ilícita la reunión y daba derecho a la autoridad para disolverla; el autor del discurso sería tratado como delincuente. Díez de Sollano negaba que el Estado tuviera derecho de policía sobre los actos religiosos. La policía, escribió, es una institución "preventiva para evitar los crímenes públicos a fin de que no se cometan; y en caso de cometerse, para cortar su trascendencia; y finalmente, para servir de ministro para poner el reo en poder de la autoridad competente". Imponer la policía para coartar la predicación del Evangelio o las prácticas del culto católico era un contra principio, pues el Evangelio y la Iglesia moralizaban. -- Tampoco aceptaba que el derecho de policía lo tuviera el Estado para garantizar el cumplimiento de las Leyes de Reforma, porque "esto sería pretender que el Evangelio cediera su lugar a los legisladores humanos, o mejor diremos, - que la razón divina se doblegue ante la razón humana" (94).

Las prácticas del culto católico fueron restringidas por los artículos 3, 4, 5 y 6. La Pastoral de los tres arzobispos recordaba que la ley de julio de 1859, había prohibido las prácticas del culto fuera de los templos, pero los gobernadores de los Estados, los prefectos y demás autoridades políticas hacían llevadera la situación -- usando de la facultad que la misma ley les concedía para otorgar permisos para celebrar manifestaciones de culto --

fuera de los templos en casos particulares. La nueva ley impedía que se concedieran tales permisos. El artículo -- tercero prohibía que cualquier autoridad concurreniera con carácter oficial a los actos de cualquier culto y señalaba que el Estado no haría "demostraciones de ningún género" -- con motivo de solemnidades religiosas; en consecuencia, declaró que dejaban de ser días festivos todos aquellos -- que no tuvieran por objeto exclusivo solemnizar acontecimientos "puramente civiles". Las prácticas de culto fueron prohibidas (Art. 4) "en todos los establecimientos de la Federación, los Estados y los municipios", lo cual significaba que no se podían celebrar en las escuelas, hospitales, cárceles, hospicios y demás instituciones de beneficencia de carácter público. El uso de las campanas fue -- restringido (Art. 6) a lo "estrictamente necesario para -- llamar a los actos religiosos" y sujeto a los reglamentos de policía.

Con mesura, los tres arzobispos señalaban en su Carta Pastoral que "la nación mexicana, católica en su totalidad", había visto con asombro justificado que desde que se admitió en la legislación la tolerancia de cultos, el culto católico, "único profesado por el pueblo, fuera objeto de tantas trabas y restricciones" (95). El obispo Díez de Sollano, usando también argumentos ad hominem, afirmaba --

que si el gobierno era el mandatario del pueblo, y el pueblo mexicano era devoto de la religión católica, el gobierno no tenía derecho de actuar contra las celebraciones católicas. La medida, escribió el abogado García Aguirre, - no sólo era injusta, sino impolítica, pues hería los hábitos del pueblo y sería horrible

...pensar todo lo que habría venido a cometerse /por/ la imprudencia de pretender llevar a efecto en los pequeños pueblos habitados por la mayoría de los mexicanos una ley que pugna con sus costumbres seculares guardadas con la tenacidad de carácter que distingue a los indios. (96).

La prohibición de impartir enseñanza religiosa en todos los "establecimientos de la Federación, de los Estados y de los Municipios" (Art. 4), fue vista con especial preocupación. La Pastoral de los tres arzobispos citaba - las palabras de San Pablo: "la fe depende del oír, y el oír proviene de que sea enseñada la palabra de Jesucristo" para concluir que de aplicarse estrictamente la ley, se formarían "generaciones enteras sin religión alguna, aglomeraciones de familias condenadas a una vida puramente animal, y pueblos de ateos sin Dios y sin ley". El estado no tenía, según juicio de García Aguirre, título suficiente - para haber dado esa disposición: no podía fundarla en la libertad de cultos, pues este principio, rectamente aplicado, únicamente fundaría la posibilidad de enseñar varias -

religiones en las escuelas; tampoco podía decirse que siendo el estado quien financiaba los establecimientos públicos tenía derecho a definir el tipo de educación que en ellos se impartiera porque los recursos del estado provenían de los impuestos que el pueblo pagaba y el pueblo mexicano era católico en su mayoría. Se trataba, en conclusión, de una disposición arbitraria, con la cual el estado se ingería en los dominios de la conciencia; pero preveía el abogado que el estado no se detendría allí, sino que en lo sucesivo intervendría en la vida familiar y lo haría -- "invocando la libertad".

El derecho de propiedad de la Iglesia fue limitado una vez más. A pesar de las medidas de desamortización y nacionalización de los bienes eclesiásticos, la iglesia se había hecho de nuevos recursos gracias a donaciones de particulares. La Ley Orgánica prohibió que se hicieran colectas fuera de los templos y limitó el derecho de los ministros de culto a heredar y recibir legados más allá de lo que dispuso la Ley de tolerancia de cultos de 1860. Contra estas restricciones, los tres arzobispos invocaban palabras de San Pablo:

¿Quién milita jamás a sus expensas? ¿Quién apacienta un rebaño y no se alimenta de la leche del ganado? ¿Y por ventura, esto que digo, es solamente un raciocinio humano, o no dice la ley esto mismo? Pues en la ley -

está escrito: no pongas bozal al buey que --  
trilla... Si nosotros, pues, hemos sembrado  
entre vosotros bienes espirituales, ¿será gran  
cosa que recojamos un poco de vuestros bienes  
temporales?... (97).

La Constitución (art. 27 y 3 de las Adiciones), -  
prohibía a las corporaciones eclesiásticas adquirir o admi-  
nistrar bienes raíces, con la excepción de "los edificios  
destinados inmediata y directamente al servicio u objeto -  
de la institución". Bajo esta excepción quedaron compren-  
didos los templos. La ley de nacionalización de los bie--  
nes eclesiásticos de 1859 afectó a "todos los bienes" que  
el clero regular o secular poseía, incluyendo en esa expre-  
sión tan amplia a los templos. La situación legal de és-  
tos era, pues, confusa, aunque podría sostenerse que eran  
patrimonio de la Iglesia con base en el texto constitucio-  
nal. La Ley Orgánica de la Reforma, intentó esclarecer la  
situación: su artículo 16 señalaba que el dominio "directo"  
de los templos que habían sido nacionalizados y que se de-  
jaron al servicio del culto católico, así como el de los -  
que en lo futuro administrasen las "instituciones religio-  
sas", continuaba "perteneciendo a la nación", pero su "uso",  
"conservación" y "mejora", correspondía a las institucio-  
nes religiosas a quienes se les hubiera "cedido", en tanto  
no se decretara "la consolidación de la propiedad".

Manuel García Aguirre comentaba que mientras "no se innovó el Derecho", los templos eran catalogados como res nullius por la razón que daba Justiniano en sus Instituciones: "lo que es de derecho divino no está en los bienes - de nadie". Este precepto, agregaba, fue de "derecho común" y lo contenía "el Código de las Siete Partidas" (Ley 13, - tít. 28, Part. 3a.)

Sagradas cosas decimos, que son aquellas que consagran los arzobispos, et los obispos, -- así como las Iglesias...et destas cosas atales non se puede ganar el señorío....

Juzgaba que la disposición de la ley de 1874 privaba a la Iglesia de su derecho a la propiedad de los templos cuando reservaba el "dominio directo" de éstos a la nación; y esto era un precepto contrario al artículo 27 constitucional. Para salvar esta objeción, los partidarios de la ley dijeron que ésta era también orgánica respecto del artículo -- constitucional.

El decreto de extinción de comunidades religiosas - de señoras de febrero de 1863 exceptuaba expresamente a -- las Hermanas de la Caridad. Tanto el artículo 5 de las -- Adiciones constitucionales como el 19 de la Ley Orgánica - pasaron por alto esta salvedad, lo cual permitió al gobierno decretar la disolución de la citada congregación. La -

medida fue impopular pues las Hermanas atendían los establecimientos de Beneficencia tanto públicos como privados. La Voz de México publicó una estadística de los establecimientos servidos por las Hermanas y de las personas asistidas por ellas que indicaba que tenían a su cargo 43 establecimientos, 15 del gobierno y 28 de beneficencia privada, en los que habían cuidado de 21,545 personas.

El obispo Díez de Sollano, se opuso a la medida en su Manifestación, reproduciendo los argumentos que había manejado el Pbro. Ramón López en un artículo publicado por periódicos de Guadalajara. La medida era impopular, y si la soberanía radicaba en el pueblo según la constitución, entonces era anticonstitucional; atacaba la libertad religiosa, reconocida por las leyes de reforma como un derecho natural, el derecho de libre asociación consagrado por el artículo 9 de la ley fundamental y el principio de tolerancia religiosa. En resumen, el decreto destruía "radicalmente el sistema democrático, representativo y popular" y exterminaba "las libertades y derecho primordiales reconocidos y garantizados por la Carta Fundamental" (98).

Desde que se habían aprobado las Adiciones a la constitución (septiembre de 1873), el gobierno había ordenado (decreto del 27 de septiembre de 1873), que todos los

funcionarios y empleados públicos protestaran "sin reserva alguna" guardar y hacer guardar, en su caso, la Constitución con sus Adiciones y Reformas. Tal protesta constituía un requisito para tener un empleo público, por lo que excluía a los católicos de participar en las funciones públicas, quienes sentían que con la protesta, particularmente porque la fórmula contenía la frase "sin reserva alguna", comprometían su conciencia. La Ley Orgánica confirmó la medida (art. 21).

Las sanciones previstas por la ley debían ser aplicadas (art. 27) por las "autoridades políticas de los Estados", éstas incurrían en responsabilidad ante los gobernadores de los estados por el doble de esas penas en caso de que "tolerasen" que la ley se infringiera; y a su vez, los gobernadores eran responsables por las infracciones que ellos o sus subordinados permitiesen. Como el artículo 28 señalaba que las infracciones de las secciones 1a. a 6a. de la ley, se consideraban delitos de carácter federal, las violaciones a la ley serían instruidas por los jueces locales y falladas por los jueces de Distrito (federales). Este sistema represivo agravaba los problemas que podían derivarse al tratar de hacer efectiva la ley.

El valor de la legislación de reforma fue analizado a la luz de la Filosofía del Derecho por Miguel Martínez -

en su obra Libertad en la fe, publicada en México por J. - R. Bardebillo en 1874.

Para establecer una tiranía, considera Martínez, se necesitan doctrinas que la "cohonesten" y leyes que la hagan obligatoria; para lo primero, se inculcan en los ciudadanos "doctrinas irreligiosas e inmorales", a través de -- los establecimientos educativos, de los libros de texto y de la prensa con lo que se consigue entorpecer el desarrollo de su espíritu. Cuando las leyes hacen obligatoria la tiranía, "el orden moral queda invertido":

Desde entonces el deber se vuelve delito, y -- el delito un deber: la ley que debía amparar, amenaza, y el poder que debía castigar al inícuo, lo autoriza o ampara: la justicia está -- en hacer daño y el dañar es una eficacia en cumplir con la justicia. Vuestra virtud os expone entonces a los peligros y castigos, -- que en tiempos de verdad y de justicia corren los malos y fascinerosos. Sólo se halla seguridad en complicarse en los mismos excesos de iniquidad, que la ley expresa y los tiranos -- mandan (99).

La legislación reformista había producido ese efecto. Sus preceptos hacían obligatoria la tiranía religiosa y constituían en culpables a quienes eran inocentes. Esto era grave pues

...si la iniquidad y la tiranía está imperando en las leyes, el mal es constante, a todos alcanza, dura como la legislación y se hace como necesario. Los agentes del poder se ven compelidos a tiranizar: contraen cierta irregular responsabilidad no tiranizando (100).

La actitud que debían seguir los católicos ante los excesos del gobierno quedó marcada en la Pastoral de los tres arzobispos. Allí decían los prelados que aunque estaban persuadidos de que la ley orgánica atacaba la constitución de la Iglesia, impedía la enseñanza religiosa en los establecimientos públicos, privaba a la Iglesia de una -- fuente considerable de recursos y obstaculizaba a los fieles y sacerdotes el cumplimiento de sus deberes religiosos, se abstendían de "toda amarga queja",

...y adorando como es debido los inescrutables designios de Dios, recibimos y os exhortamos a que recibáis con humildad y resignación enteramente cristianas, la prueba que -- en su misericordia nos envía, no en verdad -- para que abusemos de ella, dando lugar en -- nuestro corazón a pasiones mundanas y bastardas, que se desahogan por medio de la insubordinación y del odio; sino para que avivando nuestra fe y colocando nuestra esperanza sólo en Dios, copiemos en nuestra conducta -- el divino modelo de paciencia y caridad, que la religión nos obliga a contemplar a todas horas en Jesucristo nuestro redentor (101).

Esta actitud de resignación o "resistencia pasiva" ya había sido recomendada por el obispo José María Portugal

cuando se promulgaron las Leyes de Reforma. Entonces el dignatario afirmó que se encontraba "en la alternativa de obedecer a Dios o al César", y estando íntimamente persuadido que su obligación era primero con Dios, declaraba estar dispuesto a sufrirlo todo, a resignarse a todo.

...me dejaré arrastrar en medio de la tribulación, pediré a Dios fortaleza para sostener esta prueba terrible, pero no concederé jamás a los que tal han pensado y tal han hecho el triunfo de creer que han podido dictar esta ley, y estar firme al mismo tiempo en los principios religiosos (102).

Estas palabras fueron citadas con motivo de la expedición de la Ley Orgánica por el obispo Díez de Sollano, -- quien las hizo suyas y aconsejó a los religiosos aprovecharse de los derechos que otorgaban las leyes a los ciudadanos, siguiendo el ejemplo de San Pablo, y a los fieles -- que recordaran su obligación de obedecer primero a Dios -- que a los hombres y practicaron la "resistencia pasiva" -- (103).

Para superar las restricciones que la ley ponía a las prácticas religiosas, la Pastoral definió líneas de acción. Con objeto de preservar la fe católica, a pesar de las limitaciones al culto, los arzobispos llamaban a los fieles a orar, a practicar obras de piedad y de misericordia, a recibir los sacramentos y les pedían que desterra--

ran "las maldiciones, el dicterio, el sarcasmo y hasta las palabras indiscretas" y que no prestaran oídos a los hombres "deseosos de la revolución armada".

El hueco que dejaban las Hermanas de la Caridad, había de ser llenado por las señoras católicas; ellas debían ser "piadosas", pues la piedad (según Santo Tomás), comprometía al cristiano "a interesarse por el hombre, socorriéndole en sus miserias y consolándole en sus dolores". Con este espíritu debían trabajar agrupándose en las Conferencias de San Vicente de Paul, asociación de fines caritativos que ya tenía tiempo de haberse establecido en el país y que contaba con la ventaja de ser una agrupación "enteramente secular" en cuanto a su organización y administración y apolítica, pues su reglamento prohibía la publicación de periódicos religiosos o políticos, por lo cual consideraban los arzobispos que no había en ella "cosa que pueda herir la susceptibilidad de ningún funcionario público".

Como la constitución garantizaba la libertad de enseñanza, los padres que quisieran dar instrucción religiosa a sus hijos, debían enviarlos a las escuelas particulares y como éstas eran escuelas de cuota, pedían los prelados que los fieles contribuyeran a organizar y sostener escuelas gratuitas, para lo cual recomendaban a los padres -

de familia que se asociasen por parroquias. A fin de "estimular a los fieles por medio de las gracias espirituales", concedían indulgencias a los que ayudaran al sostenimiento económico de las escuelas, a sus directores y a sus profesores. Para complementar la obra educativa, los padres de familia debían impartir en sus casas educación cristiana a sus hijos y a sus "domésticos", y los sacerdotes debían -- examinar en el confesionario a los penitentes sobre sus deberes a este respecto.

Al final, la Pastoral recalcaba que los católicos - mexicanos en las circunstancias que vivían, sólo podían -- obrar con tranquilidad de conciencia, enviando "representaciones respetuosas" al gobierno; trabajando en favor de la enseñanza religiosa, el culto y la caridad, aprovechándose del "resto de libertad" que aún les quedaba, y estando dispuestos a sufrir penas y castigos antes que faltar a sus - deberes religiosos. Concluía con una cita de San Pablo:

Y no queráis conformaros con este siglo, antes bien transformaos con la renovación de - vuestro espíritu... Tened horror al mal y -- aplicaos perennemente al bien. No seáis negligentes en cumplir vuestro deber: sed fervorosos de espíritu: acordaos de que el Señor es a quien servís: alegraos con la esperanza del premio: sed sufridos en la tribulación: en la oración continuos: caritativos para -- aliviar las necesidades de los fieles: pronto a ejercer la hospitalidad. Bendecid a - los que os persiguen; bendecidlos y no los -

maldigais... estad siempre unidos en unos -- mismos sentimientos y deseos; no blasonando de cosas altas, sino acomodaos a lo que sea más humilde. No querais teneros dentro de - vosotros mismos por sabios; a nadie volvais mal por mal; procurando obrar bien, no sólo delante de Dios, sino también delante de los hombres; ...no os vengueis vosotros mismos, sino dad lugar a la ira de Dios, pues está escrito: A mí toca la venganza; yo la tomaré, dice el Señor... En una palabra, no te - dejes vencer del mal, mas procura vencer al mal con el bien.

Los fieles respondieron con diversas actitudes. Un buen número de católicos de todo el país enviaron "repre-- sentaciones" al gobierno para protestar por la ley orgánica. Fue significativo que muchas de las representaciones fueran firmadas exclusivamente por mujeres. Los documentos fueron publicados en los diarios católicos de México y posteriormente recopilados por Mariano Villanueva y Francesco ni en un volúmen de 1125 páginas titulado El libro de las Protestas, editado en México en 1875. En general, los - - agravios que los católicos decían sufrir en sus manifestaciones de protesta eran: que las disposiciones de la ley - ofendían la conciencia y la religión de la mayoría de la nación y que su aplicación traería "gravísimos males" a - las familias pues debilitaría el catolicismo.

El congreso federal mandó archivar las representa-- ciones firmadas por mujeres y algunas de las suscritas por varones las envió "a los correspondientes Jueces de Distri

to, para que, identificadas las firmas, /procedieran/ con arreglo a derecho".

Otro grupo de católicos, los conservadores que escribían en la Voz, decidieron tomar partido frente al gobierno. La esperanza que tuvieron en Lerdo como un "conciador" de los partidos se desvaneció con los primeros brotes de anticlericalismo gubernamental en mayo de 1873. Al ver atacada la Iglesia y contemplar la posibilidad de una nueva "era de persecución", decidieron abandonar su actitud de abstención política y actuar para buscar cambios de funcionarios. Después del fracaso que tuvieron en las elecciones de 1873 su actitud antigubernista fue abierta. Para febrero de 1875 La Voz anunció que dejaba de ser órgano oficial de la Sociedad Católica y se convertía en un "periódico de propiedad particular"; sin embargo no cambiaron ni el programa ni los redactores del diario. El editorial que anunciaba esta mudanza indicaba: "En la nueva posición que desde ayer tenemos, quedamos en posibilidad de entrar directamente y con amplitud en cuestiones políticas".

La postura antilerdista que sostuvieron los católicos conservadores los llevó a unirse con las facciones del partido liberal que también estaban contra el gobierno establecido. El punto de unión, según un editorial de La Voz, no eran las ideas sino simplemente el acuerdo en "creer --

que la administración actual se ha hecho superior a las leyes y sigue un camino que a todas conculca". La liga no fue abierta ni franca. El diario católico no prestó apoyo ni al movimiento tuxtepacano ni al movimiento decembrista que intentaron, por medios distintos, derrocar al gobierno. Sin embargo, alentó y justificó la rebelión armada de los católicos mexicanos que se habían sublevado en Michoacán, Jalisco y Colima, principalmente. Ya en abril de 1875, un editorial del diario titulado "Sigue el cielo encapotado" pedía al gobierno que modificara su política "pero pronto, porque la impaciencia del pueblo ya no consiente más trabas a sus derechos" y afirmaba que la conducta del gobierno había sido tal que

...ha venido a establecer con ella el pleno derecho para reclamar a sangre y fuego el -- lleno de los deberes que /los gobernantes/ -- teneis que cumplir. La conducta de abstención que observó la nación durante cierto -- tiempo para ver el rumbo que tomaba la fracción imperante, esa actitud noble del que se resigna a sufrir los males presentes para -- evitar otros mayores, no la habeis respetado (104).

Hubo varias gavillas de sublevados, pero la más considerable fue la que se pronunció en Nuevo Urecho, Michoacán, el tres de marzo de 1875, encabezada por Abraham Castañeda y Antonio Reza. El plan de los pronunciados consideraba que la Constitución de 1857 había sido impuesta por

las armas contra /la/ expresa voluntad" del pueblo mexicano y que el gobierno de Lerdo había "herido el sentimiento religioso de la nación". Su artículo primero disponía la abolición inmediata de la Constitución de 57, sus adiciones, reformas y leyes reglamentarias. Al triunfo del movimiento se establecería un presidente interino, designado por una junta de representantes a la cual convocaría el jefe de las fuerzas sublevadas quien contaría con amplias facultades para gobernar, pero estaría "estrictamente obligado a respetar la religión católica" y su primer paso sería nombrar un plenipotenciario ante la Santa Sede para negociar un concordato. Posteriormente, convocaría a un congreso para constituir al país bajo la forma republicana -- que debería reconocer como religión oficial a la católica. El movimiento, llamado "cristero", no prosperó y pronto de generó en "una guerra de guerrillas en que el robo, el asesinato y el incendio fueron privando más y más" (105).

La actitud radical del gobierno lerdista frustró el intento que hacían los católicos conservadores por adaptarse al Estado liberal a través del camino de la abstención política. Considero que los ataques a la Iglesia fueron la causa principal del cambio de actitud de los católicos conservadores. La expulsión de los sacerdotes extranjeros y de las Hermanas de la Caridad, las Adiciones a la cons--

titución y la Ley orgánica de la Reforma fueron medidas -- que no afectaron mas que intereses eclesiásticos. La posición política de los católicos conservadores era débil: carecían de un partido político organizado (ni siquiera intentaron establecerlo en estos años) y carecían de puestos en la administración pública; la oposición que sostuvieron contra el gobierno no fue mas que un factor secundario que ayudó a triunfar al movimiento tuxtepecano.

Tanto la actitud de "resistencia pasiva" recomendada por los obispos y expresada en las obras que criticaban la legislación anticlerical y en las "representaciones", -- como la sublevación popular contra las autoridades políticas, probaban que los católicos no estaban dispuestos a -- abandonar sus convicciones. A pesar de su posición política débil se mantuvieron firmes en su fe. Desde que llegó al poder, Porfirio Díaz se dio cuenta que para gobernar en paz necesitaba contar con el apoyo de los católicos; por -- eso, no obstante que el Plan de Tuxtepec proclamaba el respeto a la Constitución y a las Leyes de Reforma, dio muestras en los primeros meses de su gobierno de querer la -- conciliación con los católicos. Estos, con su conducta, -- hicieron más por la libertad religiosa en México que la -- ley de tolerancia de cultos y la Constitución de 1857.

CAPITULO 4. LOS CATOLICOS CONSERVADORES EN EL REGIMEN DE  
PORFIRIO DIAZ (1876-1892).

Sebastián Lerdo de Tejada logró reelegirse como pre  
sidente constitucional en las elecciones de 1875. Sin em-  
bargo su posición política no fue firme, pues se había crea-  
do enemigos dentro del mismo partido liberal, principalmen-  
te por haber sostenido en su gabinete y en los principales  
puestos de la administración pública a los colaboradores -  
de Juárez, quienes ocuparon los puestos que esperaban los  
partidarios de Lerdo. En el mismo año que Lerdo fue ree-  
lecto, Porfirio Díaz volvió a levantarse contra el gobier-  
no, ahora con el Plan de Tuxtepec, y José María Iglesias,  
Presidente de la Suprema Corte, encabezó el movimiento lla-  
mado "legalista" o "decembrista" que, bajo apariencias de  
legalidad, intentaba sustituir al presidente electo por el  
presidente de la corte.

El movimiento tuxtepecano obtuvo la victoria. Ler-  
do huyó hacia el extranjero y Porfirio Díaz hizo su entra-  
da triunfal a la capital de la República en diciembre de  
1876. El movimiento legalista fue anulado cuando la mayo-  
ría de los militares que lo apoyaban defecionaron para --  
unirse al movimiento acaudillado por Díaz.

De acuerdo al Plan de Tuxtepec se celebraron elecciones para todos los cargos del gobierno federal. Porfirio Díaz, como era natural, resultó electo presidente de la República.

Los católicos conservadores habían juzgado al gobierno lerdistista como una tiranía. La política anticlerical que siguió fue la causa principal que los puso en contradicción con el gobierno. El cambio de régimen lo consideraron un bien. La "tiranía religiosa" de Lerdo les había parecido indigna y el mero hecho de verla destruida -- les hacía concebir esperanzas.

Pero el triunfo de Tuxtepec no les complacía por completo. La situación política tan débil que habían tenido los católicos conservadores en las administraciones pasadas y la línea de "resistencia pasiva" que recomendaron a los fieles las autoridades religiosas impidieron que los católicos, como grupo organizado, tomaran parte activa en los movimientos de insurrección. Durante los días de lucha, La Voz nunca se pronunció en favor ni de Porfirio Díaz ni de Iglesias e incluso dejó de estimular a los pronunciados de Nuevo Urecho aduciendo que guardaba obediencia a las instrucciones de los prelados mexicanos. Como los católicos conservadores no habían colaborado con el movimiento tuxtepecano tampoco podían esperar que recibirían

gratuitamente algo de él ahora que estaba en el poder.

Porfirio Díaz había sido, como general republicano, el factor militar decisivo para la derrota del Imperio. - Fue amigo personal de Juárez, defensor de la Constitución de 57 y de las leyes de Reforma. Era un hombre, a juicio de los conservadores, de antecedentes "revolucionarios". - El mismo Plan de Tuxtepec, que él mismo había redactado, - proclamaba la obediencia a la ley fundamental con sus adiciones y a la legislación reformista. Los católicos, pues, tenían motivos para temer que el nuevo gobierno les resultara igual que el anterior.

Mientras se desarrollaba la contienda civil, La Voz publicó varios artículos sobre las reformas legislativas - que convenía hacer en el país, con miras a influir en el - parecer de la facción que resultara vencedora. Explotó el hecho de la antipatía popular que habían producido las medidas anticlericales de Lerdo para sostener que era necesario modificar la ley fundamental y las disposiciones de reforma. Tales medidas habían causado enfrentamientos entre el pueblo y el gobierno. Además, el diario católico recordaba que todas las constituciones vigentes en México, excepto la que entonces regía, habían declarado que el estado tendría a la religión católica como la religión oficial.

Para lograr la paz, una vez que se resolviera la lucha civil, el partido vencedor debía tener en cuenta el parecer de la mayoría católica de la nación y reformar el derecho público. La Voz llegó a proponer que se restableciera como ley fundamental, con algunas reformas, o la constitución federal de 1824 o la centralista de 1836 (106).

Los católicos conservadores no podían aceptar lisa y llanamente al movimiento tuxtepecano porque sus principios les impedían apoyar la constitución vigente.

4.1 Ultimo intento de participación política. - -  
Cuando Porfirio Díaz entró a la capital, la Voz juzgó que el caudillo de la revolución por sus "errores religiosos y políticos" se inclinaba hacia la conducta revolucionaria, pero por sus "nobles sentimientos" podría operar la regeneración moral de la patria, es decir "la restauración". Como en el movimiento tuxtepecano habían participado hombres de varias tendencias, incluso algunos de los sublevados por el Plan de Urecho a quienes la Voz llamó "conservadores optimistas", los católicos pensaban que el futuro gobierno podía contener personas de todos los partidos e incluso vislumbraban la posibilidad de colocarse en puestos públicos. Por eso, el diario católico La Bandera Nacional proponía que se formase un "gran Partido Nacional" que agrupara a todos los hombres interesados en el bien del país, sin diferenciarlos por sus creencias o ideas.

La convocatoria a elecciones federales, publicada - el 23 de diciembre de 1876, despertó expectación general. Un grupo de católicos conservadores, alentados por la posibilidad del triunfo electoral, decidieron organizarse políticamente y apoyar las candidaturas del Gral. Santiago Cuevas para presidente de la república y del Lic. Manuel García Aguirre para presidente de la Suprema Corte. La Voz de México fue el vocero del grupo: a través de sus artículos defendía las candidaturas y exhortaba a los católicos mexicanos para que votaran por los candidatos de su misma fe. (107).

El cambio de actitud que habían operado los católicos conservadores, lo explicó un editorial de la Voz, se debía a que sentían que sus creencias y principios comenzaban a ser "respetados aunque no admitidos" por algunos sectores del partido liberal; además, el momento era oportuno para presentarse a la lucha electoral: el partido liberal se hallaba dividido, debilitado, y si los católicos presentaban un partido compacto podrían ganar. El candidato presidencial, quien había sido general del ejército conservador y miembro de la Junta de Notables, tenía posibilidades de triunfo pues contaba con el apoyo de los militares conservadores, varios de los cuales se habían unido al ejército tuxtepecano o al movimiento "decembrista".

Para unificar los trabajos electorales constituyeron una Junta Central Conservadora que funcionó desde los últimos días de diciembre de 1876. Las elecciones para regidores y presidente del Ayuntamiento de la Ciudad de México fueron las primeras en que participaron los católicos conservadores. Sus candidatos eran José de Jesús Cuevas para presidente y Rafael Ortíz de la Huerta y Francisco Algara, entre otros, para regidores. Las elecciones primarias celebradas el 21 de enero fueron consideradas "enteramente libres" tanto por el diario conservador como por los diarios liberales de oposición. Pero las elecciones secundarias (que escogerían a los candidatos que ocuparían los puestos municipales), celebradas el 4 de febrero, fueron turbias: gracias a la intervención del ejército los candidatos tuxtepecanos resultaron electos por el pueblo para todos los puestos del Ayuntamiento de la ciudad de México. Los diarios de oposición, conservadores y liberales, protestaron inútilmente.

Este primer revés hizo decaer los ánimos de los católicos conservadores, pues aunque protestaron por las irregularidades habidas en el proceso electoral, reconocieron haber perdido y procuraron encontrar las causas de su derrota. El partido conservador, consignó un editorial de La Voz:

Después de veinte años de no militar en el - campamento electoral, se siente torpe en las faenas de pormenor. Sus antiguos combatientes, diestros en las tácticas y estrategias de las elecciones, o hñn muerto o están inválidos: pocos quedan expeditos. Los nuevos - combatientes no están ejercitados en estas - luchas. Sienten las dudas y las imprevisiones de los que emprenden ejercicios en que - no están diestros (108).

Los resultados de las elecciones para presidente de la república y presidente de la corte, también fueron favo- rables al partido tuxtepecano. Lo único notable para los católicos conservadores fue que su candidato a la corte, - Manuel García Aguirre, obtuvo más votos que otros conten- dientes liberales como Riva Palacio y Ezequiel Montes.

Participaron también en las elecciones para diputa- dos y senadores al Congreso Federal. Como candidatos para diputados por el Distrito Federal, postularon a Félix Zu- loaga, José María ~~Rosa~~ Bárcena, Antonio de Mier y Celis, - Pedro de Gorozpe, Javier de Cervantes, Joaquín García Icaz balceta, José de Jesús y Javier Cuevas. El 19 de septiem- bre de 1877 quedaron constituidas las dos cámaras sin re- presentantes católicos; entonces La Voz tronó:

/las elecciones/... han sido verdad en algu- nos distritos: y en la mayoría de ellos han sido mentira. ¿Qué importa? Mentira teórica son las ideas liberales; mentira práctica -- son sus gobiernos. Donde quiera que impere

el liberalismo, es mentira la soberanía, mentira la democracia, mentira la República, -- mentira las elecciones populares, mentira la libertad, mentira la tolerancia, mentira el progreso. (109).

Además de la falta de organización y de hombres del partido conservador, la actitud pasiva de un gran número de los católicos mexicanos contribuyó al fracaso de los -- candidatos católicos conservadores. El contenido y tono de algunos editoriales de La Voz, redactados para combatir la abstención de los católicos mexicanos, indicaban que la mayoría de éstos no se interesaba en los trabajos políticos. Uno de esos artículos afirmaba que la participación política no sólo era un derecho de los católicos, sino --- además una obligación "para que los electos sean de su fé y de sus principios"; otro negaba que la política fuera un asunto mundano incompatible con la devoción, pues la política católica consistía en aplicar la moral cristiana a la organización y dirección de la sociedad.

Estos intentos frustrados de participar en la di--- rección política del país retrajeron a los católicos de la lucha electoral. Cuando se hacían los preparativos para las elecciones de diputados y senadores al congreso federal que se verificarían en junio de 1878, La Voz comentó que el partido conservador no participaba "porque los de-- sengaños y violencias que sufrió el año pasado le han

devuelto a su habitual incredulidad en el sufragio libre" y tan sólo recomendaba el diario a los católicos que votasen por personas del partido liberal que dieran muestras - de ser favorables a los intereses católicos "por su religiosidad y por su moralidad bien comprobadas".

Por su parte, el gobierno dio muestras de no querer la oposición electoral de los conservadores y, antes de -- que se celebraran las elecciones de 1880 que renovarían to dos los poderes federales, emitió una circular que ordenaba que "en lo sucesivo", los funcionarios y empleados públicos debían prestar la protesta de cumplir el cargo "en los términos prescritos por la Ley de 4 de octubre de 1873", esto es, conforme a la fórmula lerdista.

El intento que hicieron los católicos conservadores para participar en la lucha política en 1877, fue el último que hubo en el siglo XIX. A partir de entonces, como - se verá más adelante, mantuvieron la posición de abstención ante los asuntos políticos. En este aspecto, la adaptación significó que abandonaran el campo.

El partido conservador que se intentó revivir en -- 1877, no volvió a dar muestras de vida. Inmediatamente -- después de las elecciones federales de aquel año y en vista del fracaso de los conservadores, la prensa liberal du-

daba que existiera un partido conservador. La Voz replicó que tal partido sí existía;

La mayoría católica... , tiene en sí misma - elementos de vida y robustez inextinguibles. No nos detendremos a manifestar que ella es la productora en el orden material; que en el orden moral es ella la que conserva las sanas costumbres, la moralidad y justicia -- que leyes inmorales y los principios reformistas y el progreso moderno se esfuerzan -- por aniquilar; que en el orden social ella es la que conserva los hábitos de obediencia y sumisión que los principios democráticos destruyen en su fundamento; en el orden político a ella se debe el que el liberalismo, que no puede en un país católico sustraerse por entero a su saludable influencia, no haya llegado aquí al término natural de sus doctrinas... que son la anarquía absoluta, la terrible comuna. (110)

Esa "mayoría católica" permaneció hasta los primeros años del siglo XX sin ninguna organización política. Los católicos mexicanos no pudieron, como los alemanes o belgas, sostener un partido que controlara o siquiera presionara al gobierno del país. Para las elecciones federales de 1880 sólo participaron algunos católicos en combinación con los liberales, pero ya no se vio, según La Voz, "el movimiento uniforme y pujante que hizo el partido conservador bajo el gobierno provisional de Tuxtepec".

La política de conciliación con la Iglesia que siguió el gobierno de Porfirio Díaz fue un factor decisivo -

para que los católicos conservadores se mantuvieran, desde el punto de vista político, en una actitud pasiva.

4.2 La Situación de la Iglesia. Poco hizo la Iglesia mexicana durante los años de la República Restaurada, y poco podía hacer en las condiciones de entonces: en los primeros años le faltaban obispos y arzobispos, y no fue sino hasta 1871 <sup>cuando</sup> ~~cuando~~ el arzobispo de México pudo regresar al país y ocupar su sede; carecía de recursos económicos y había perdido sus instituciones educativas y de beneficencia, al igual que templos y monasterios; y, durante el gobierno de Lerdo tuvo que defenderse de las agresiones jacobinas.

No se conocen muchos datos concretos, acerca de la situación de la Iglesia mexicana en los comienzos del régimen Tuxtepecano (111). Carecemos de noticias acerca del número de sacerdotes, de seminarios, de órdenes religiosas existentes entonces. Sabemos que al iniciarse el primer gobierno de Porfirio Díaz, la división eclesiástica del país comprendía las mismas provincias y diócesis que había en 1867, salvo la diócesis de Tamaulipas, creada en 1870. Hay otra noticia que nos da idea de la situación de la Iglesia mexicana en ese tiempo: según las estadísticas que publicó José Díaz Covarrubias, Ministro de Justicia e Instrucción

Pública, había en 1873 117 escuelas primarias sostenidas - por el clero y las asociaciones religiosas, cifra que representaba el 1% del total de escuelas primarias del país (112).

Las protestas escritas y armadas de los católicos contra las disposiciones reformistas debieron hacer pensar a Díaz que necesitaba contar con la Iglesia para gobernar el país. Esta hipótesis explica que a un mes de instalado el gobierno provisional tuxtepecano, no obstante que el -- Plan de Tuxtepec declaraba el apego de los rebeldes a las disposiciones de la Reforma, el Secretario de Gobernación emitiera una circular (15 de enero de 1877) que anunciaba una época de tolerancia. El documento decía que tanto Porfirio Díaz, encargado entonces del poder ejecutivo, como sus ministros de estado, tenían la convicción que las leyes de reforma eran "el complemento necesario de la Constitución de 1857" y que desconocerlas equivalía a "romper todos los títulos del actual gobierno", pero aclaraba:

Esta declaración en manera alguna servirá - para inaugurar una época de intolerancia ni de persecución; lejos de eso, el ejecutivo federal no olvida que conforme a nuestras - instituciones, la conciencia individual debe ser respetada hasta en sus extravíos; y por lo mismo, aunque firme y resueltamente decidido a cumplir la constitución y las le

yes de reforma y a reprimir su desobediencia y transgresión, no permitirá que el desacuerdo en las opiniones religiosas sirva de pretexto para destruir la igualdad de derechos entre los ciudadanos. El cumplimiento de las leyes nos acercará a la concordia (113).

Ante esta circular, un editorial de La Voz juzgó -- que la política de Díaz era "medio revolucionaria y medio restauradora", pues por una parte defendía las leyes de reforma y obligaba a los funcionarios y empleados públicos a protestar obediencia a ellas y a la constitución y por la otra abría una época de tolerancia. Los católicos conservadores que contendieron en las elecciones aprovecharon -- los términos de la circular para afirmar que los fieles podían hacer la protesta del cargo "con reservas" ya que el gobierno se comprometía a respetar la conciencia individual.

El anuncio de la política conciliatoria, así como el hecho de que se suspendiera la aplicación de las leyes reformistas, hicieron concebir esperanzas a los católicos en el sentido de que el gobierno establecería relaciones con la Santa Sede.

Pío IX, quien había señalado la constitución y las leyes de reforma como anticatólicas, murió en febrero de 1878. El Colegio Cardenalicio eligió como sucesor a --

León XIII. El nuevo pontífice que lograría que Bismarck - liquidara su política anticlerical y celebrase acuerdos -- con la Santa Sede, respecto de la situación de la Iglesia en el imperio alemán y que varios gobiernos europeos y americanos estrecharan relaciones con Roma, intentó también - mejorar las relaciones de la Iglesia con el gobierno mexicano. Cuando fue ascendido al pontificado, envió una nota al gobierno mexicano, reproducida por el Trait d'Union, -- que decía:

Nous sommes affligé a cette occasions que - les relations amicales que existaient autre fois entre la Saint-Siege et la République Mexicaine aient subi ces dernieéres années une interruption déplorable, et d'autre par te que la situation de l'Eglise catholique au Mexique soit également déplorable... ..nous espérons que l'on ne tardera pas á trouver des remédes opoortuns et efficaces á ces maux... (114).

Varios periódicos pidieron al Diario Oficial que -- publicara la respuesta que el gobierno mexicano debió dar; pero ésta nunca se publicó e incluso algunos periodistas - llegaron a pensar que no hubo respuesta oficial. No obstante, como la política de conciliación era visible, algunos diarios liberales soltaron el rumor, en agosto de 1880, que el gobierno había aceptado entablar relaciones con el Vaticano. Esta noticia sí fue desmentida oficialmente a - través del Diario Oficial.

Aun cuando el gobierno mantuvo una actitud muy mesurada en cuanto a sus relaciones con la Iglesia, algunos liberales radicales se indignaron y juzgaron la política de conciliación como una traición a la República. La actitud conciliatoria tuvo que ser explicada y justificada por el diario subvencionado La Libertad. La tolerancia, afirmaban los editoriales de este periódico, era una medida indispensable para que el país tuviera paz: sosegaba los espíritus levantiscos y permitía aprovechar las fuerzas de todos los mexicanos en la obra de reconstrucción nacional. El gobierno daba la explicación de que Díaz no aspiraba a ser "el jefe de un partido, sino el jefe de la Nación".

En una polémica que sostuvo La Libertad con el diario liberal tuxtepecano El Combate respecto de la aplicación de las leyes de reforma, afirmó aquella que exigir la observancia de disposiciones "dictadas en horas de fiebre revolucionaria" y que de ninguna manera podían "justificarse a los ojos de la razón y del Derecho", era una conducta indigna de un liberal.

Casi todas las leyes de reforma, principalmente en su parte prohibitiva, están en --- abierta pugna con la Constitución que invocan los mismos que piden el estricto cumplimiento de esas leyes.

¿Con qué derecho impedir a un hombre que -- use el traje sacerdotal...? ¿Qué razón justa puede haber para prohibir a media docena de ancianas que se reúnan a rezar?...

Nuestros liberales son verdaderamente singulares. Libertad para ellos, prohibiciones para los demás...

Es necesario que comprendamos bien lo que significan las leyes de reforma, y qué es de ellas lo esencial, lo que debe conservarse, y qué lo que conviene dejar en desuso, porque no tiene significación alguna. La esencia son los dos grandes principios consignados en ellas: la tolerancia religiosa y la separación de la Iglesia y el Estado (115).

La política de conciliación se desarrolló a nivel de relaciones personales entre Porfirio Díaz y los obispos mexicanos. No hubo una actitud formal, por parte del gobierno mexicano que pudiera concretarse en un concordato con la Santa Sede o siquiera en una reforma de la legislación vigente que afectaba a la Iglesia. Por parte del clero, quien más hizo por establecer relaciones con el gobierno fue el sacerdote Eulogio Gillow, después obispo de Antequera.

Gillow conoció a Porfirio Díaz cuando éste fue a inaugurar una exposición en Puebla y desde entonces mantuvieron relaciones cordiales. Cuando Porfirio Díaz decidió casarse con Carmen Romero Rubio, le pidió a su amigo Gillow que oficiara la misa de bodas; éste declinó para dejar el lugar al arzobispo de México, Pelagio Antonio de Labastida, quien aceptó con gusto. El sacerdote logró así reunir al caudillo liberal con el que fuera regente del Imperio de -

Maximiliano y censor de la constitución de 1857. La ceremonia nupcial se verificó el 5 de noviembre de 1881; la misa fue celebrada por el arzobispo en su capilla privada.

La nueva esposa de Díaz era considerada una mujer devota; frecuentemente se le veía favorecer y colaborar -- con la realización de obras religiosas. Su presencia al lado de Díaz, alentó a los católicos para esperar benevolencia del gobierno.

Las relaciones personales entre el presidente y los obispos mexicanos fueron progresando. Guillow, cuando supo que iba a ser consagrado obispo, invitó a Díaz a que lo apadrinara. Este aceptó el cargo, pero se excusó a asistir, diciendo que las leyes le prohibían hacerlo como funcionario; sin embargo, en su representación envió a su yerno Francisco Rincón Gallardo y obsequió a su amigo con el anillo pastoral, valuado en 3,500 pesos. A la ceremonia acudieron los representantes diplomáticos de Inglaterra, España, Bélgica, Italia, los del presidente, y Carmen Romero Rubio de Díaz. Cuando la Iglesia mexicana celebró las bodas de oro de la consagración sacerdotal del arzobispo Labastida, Díaz regaló un báculo de plata al prelado mexicano. Las relaciones entre el funcionario y los obispos, se mantuvieron a nivel personal, de amistad, sin revestir

carácter oficial. El presidente se confesaba católico -- "en lo particular y como jefe de familia", pero puntualiza ba que "como jefe de Estado" no profesaba ninguna religión porque la ley se lo prohibía.

La política de conciliación provocaba las críticas de los liberales más exhaltados. Díaz no quiso enfrentarse con ellos; prefirió dejarlos obrar y mantenerlos como virtuales aliados. Por eso, no obstante la actitud benévola hacia la Iglesia, la Secretaría de Gobernación enviaba circulares a los gobernadores de los estados, en vísperas de Semana Santa, para recordarles que aplicaran las leyes de Reforma, especialmente en lo relativo a la prohibición de celebrar actos de culto fuera de los templos. Esa actitud de Díaz hacia los liberales jacobinos también explica que apareciera como Gran Maestro de la masonería mexicana, que presidiera algunas sesiones masónicas y accediera a -- ser presidente honorario del Congreso de libre-pensadores, celebrado en Madrid en 1892, que terminó disuelto por la policía.

Las manifestaciones anticlericales fueron una constante durante el régimen de Díaz. En la prensa diaria, -- El Combate y El Siglo XIX publicaban artículos denigrando al clero. En el Congreso de la Unión se presentaron varios proyectos de ley tendientes a expulsar a todos los --

sacerdotes extranjeros (1890), declarar denunciabiles todos los bienes que hubiera adquirido el "clero y sus agentes" (1891) y nacionalizar el templo de la Enseñanza para convertirlo en hotel (1891). Finalmente, en noviembre de - - 1892 el Congreso aprobó una ley (conocida como ley Limantour) que ordenaba que "toda adquisición de fincas e imposiciones de capitales hecha desde el 12 de julio de 1859 ó que en lo futuro se hiciere" por las corporaciones eclesiásticas, contraviniendo lo dispuesto por la ley orgánica de la Reforma, "ya directamente, ya por medio de tercera persona", "se entenderán hechas a favor de la nación y las fincas y capitales en que consistían, podrán ser denunciados en todo tiempo ante la Secretaría de Hacienda". La medida puso los templos en peligro de ser confiscados.

Quedó así definido que la tolerancia hacia la Iglesia dependía de la benevolencia de Díaz. Las leyes de reforma y las adiciones constitucionales se mantuvieron vigentes, haciendo precaria la situación legal de la Iglesia. Díaz pudo haber ido más lejos, pero no quiso, como lo demostró al negar su asentimiento a la propuesta del Papa para que Gillow fuera nombrado cardenal. El historiador Jorge F. Iturríbarria, apreció así la política de conciliación:

...el General Díaz transigió con el clero a cambio de contar con su colaboración para conservar la paz; pero llegado el momento - en que aquél osara rebasar el límite que la conveniencia política imponía, sus decisiones eran irrevocables (116).

A la muerte del arzobispo Labastida, enero de 1891, Díaz presidió sus funerales. El nuevo arzobispo de México, Próspero María Alarcón, tuvo como padrinos de consagración episcopal a Ignacio Mariscal, Secretario de Relaciones Exteriores, Manuel Romero Rubio, Secretario de Gobernación, y al General Hermenegildo Carrillo, comandante militar de la ciudad de México. El nuevo prelado siguió la política de su predecesor, y aseguró que el clima de tolerancia continuará.

La oportunidad que tuvo la Iglesia mexicana para -- progresar fue aprovechada. El período de 1876 a 1895, lo considera el padre Cuevas como de "reconstrucción" para la Iglesia: las órdenes religiosas quedaron subrepticamente reestablecidas y se fundaron algunas por mexicanos, como - las Hermanas Guadalupanas (sustitutas de las Hermanas de - la Caridad) o la Congregación de las Siervas del Sagrado - Corazón; con sacerdotes españoles y extranjeros se reestableció la Compañía de Jesús. Se abrieron escuelas y centros de enseñanza religiosa. Las autoridades toleraban -- las manifestaciones del culto externo (117). En 1880 se -

erigió el obispado de Tabasco, en 1881 el de Colima y en 1883 el de Sinaloa. Se crearon en 1891 la Provincia de Linares y su diócesis sufragánea de Saltillo; la Provincia de Durango y su diócesis sufragánea de Chihuahua; la Provincia de Antequera y la respectiva diócesis sufragánea de Tehuantepec; y además las diócesis de Tepic y Cuernavaca - (118). El número de Templos católicos existentes en la República en 1895 era de 9,580, o sea 4,687 más que los que había en 1878 (119).

Aunque la Iglesia progresa en estos años, no llegó a tener, ni de lejos, la influencia que había tenido en épocas pasadas. Basta mencionar, para comprobar esta observación, que hacia 1895 había menos de tres sacerdotes por cada diez mil habitantes (120) y que en 1886 140,000 niños asistían a las escuelas católicas mientras que 477,000 estudiaban en las escuelas laicas (121).

La Iglesia agradeció al gobierno el clima de tolerancia manteniéndose, como institución, alejada de los asuntos políticos y recomendando a los fieles la abstención como actitud política, según lo preescrito por la pastoral de los tres arzobispos. El V Concilio Provincial mexicano, celebrado en 1896, ordenó a los sacerdotes que permanecieron ajenos a los problemas políticos en todas aquellas materias que la Iglesia consentía la libertad ---

de opinión.

4.3. Actitud Política de los Católicos Conservadores ante el Gobierno de Porfirio Díaz. Los católicos conservadores, después de haber intentado inútilmente participar en la contienda política en 1877, mantuvieron, concientemente, una actitud abstencionista frente a los asuntos públicos.

Esta actitud no cambió ni siquiera por la benevolencia que tuvo Díaz con la Iglesia. Los editoriales de La Voz aplaudían la llamada política de conciliación que desarrollaba el gobierno, pero puntualizaban que los conservadores no modificarían sus principios para avenirse con el gobierno.

La primera encíclica de León XIII, Inscrutabili del 21 de abril de 1878, confirmó la postura de los conservadores. El Papa recordaba que Pío IX había condenado los errores corrientes, declaraba que confirmaba y renovaba -- "todas estas condenaciones" y rogaba a Dios que todos los fieles católicos "con un sólo ánimo y un sólo espíritu -- piensen y hablen como Nos". Los males que afligían entonces al género humano, decía la encíclica, "esta tan completa subversión de los principios", "la osadía de los ingenios intolerantes de toda legítima sujeción", "el perenne

fomento de las discordias", "el desprecio de todas las leyes de moral y justicia", "la insaciable codicia de bienes caducos y el desprecio de los eternos", "la impróvida administración", etc.

...tienen su causa principal en el desprecio y olvido de esta santa y augusta autoridad de la Iglesia, que gobierna al género humano en nombre de Dios, y que es la garantía y apoyo de toda autoridad legítima" - (122).

Un editorial de La Voz que comentaba la encíclica - decía: "León XIII habla como habló Pío IX; vuelve a condenar lo que aquél había condenado", o sea que "anatematiza de nuevo las leyes de reforma herética... intima y condena a los gobiernos disidentes...; condena los robos sacrílegos de las cosas eclesíásticas... las inmoralidades de la educación, la secularización del matrimonio cristiano..."

La tolerancia que podían admitir los católicos conservadores, no debía comprometer su conciencia. Aceptaban y agradecían el clima de conciliación que se había desarrollado, pero señalaban que era imposible que "el partido católico abjurara, siquiera en parte de sus creencias y adopte algunas máximas de la reforma". La conciliación mediante el sacrificio de la moral y de la fe, era indigna. Pero propusieron otra vía para lograrla:

Aproyechemos, pues, la feliz disposición de los espíritus y esa calma de las pasiones - de partido, para unir a los mexicanos al me nos en todo aquello en que la religiosidad de unos y la incredulidad de otros, no les mantiene divididos. Con la tolerancia plena que ofrecen los partidarios del error, - con la caridad evangélica que deben profesar los hijos de la Iglesia, con un sincero patriotismo que unos y otros deben tener, y con una recta razón que todos deben escuchar, no es enteramente difícil que los poderes y los partidos adelantasen mucho en - la paz de la República (123).

Por su parte, La Libertad proponía que para lograr - la conciliación de partidos, los católicos aceptasen algunos de los principios de reforma, y como éstos no aceptaron, el diario liberal también reafirmó su postura:

...el deseo y la necesidad de una avenencia entre el partido liberal y el conservador deberá efectuarse, sin sacrificar las -- conquistas obtenidas en el orden moral y político. Así, pues, será un tiempo perdido - por completo el que pueda emplearse pretendiendo que no exista la separación de la Iglesia y el Estado: la prohibición de adquirir bienes raíces y capitales impuesto por las instituciones religiosas: la de culto externo: la de existencia de órdenes monásticas: el matrimonio civil y por último el deber de vigilar la educación de que pretende apoderarse el clericalismo (124).

Sólo respetando estos principios, adaptándose a ellos, podía el partido católico contribuir a la tarea de la paz.

La posición de los liberales amigos de la conciliación y la de los católicos conservadores, de no admitir concesiones en lo relativo a sus respectivos principios ideológicos, impidió que se realizara un acercamiento franco entre ambos grupos. No fue posible que se uniformaran las conciencias de acuerdo a la ideología oficial. Los católicos conservadores, aun cuando vieron que el clima de tolerancia permitía que la Iglesia mexicana se reorganizara y se fortaleciera, guardaron una actitud crítica frente al sistema político establecido.

Fueron ellos, según afirma Daniel Cosío Villegas, -- los primeros que se dieron cuenta que el nuevo gobierno se perfilaba como una dictadura. Un editorial de La Voz, señalaba que la situación política, después de las elecciones de 1882 que renovaron las cámaras de la Unión, era la siguiente:

Ya no hay partidos que se pongan al frente - del poder; no hay sino círculos concéntricos de personas que giran en derredor de un poder absorbente, que es el ejecutivo federal. Ya no hay estados que proclamen ni defiendan derechos propios ni soberanías insostenibles... Ya no hay ilusos que perdiendo fatigas, tiempo y dinero, se entreguen a los sueños democráticos... (125)

La actitud abstencionista la mantuvieron los viejos conservadores a lo largo del período porfiriano. Al respecto, el padre Cuevas comenta en su Historia de la Nación Mexicana:

...los miembros de la antigua y más acreditada "mochería", los que iban sellados con el cuño de Miguel Miramón, no protestaron nunca y por la especial razón de no protestar, perdieron pingües empleos con que pensó atraerlos Don Porfirio. También les mandaba felicitar en sus onomásticos, en cartas de alto lujo, con monogramas de a pulgada, una P color de oro y una D color de Plata. Pero, ni por esas (126).

Nunca llegaron a ser partidarios del gobierno porfirista. Los artículos de La Voz que comentaron el retorno de Díaz a la presidencia (1884) no mostraban beneplácito: consideraban que Porfirio demostraba ser un gobernante apto, pero liberal en sus ideas; los católicos conservadores sólo podían tolerarlo como un mal menor. Respecto de la reforma constitucional hecha en 1887 para permitir la reelección por un período, comentó el diario que teniendo en cuenta el principio de libre sufragio, la reelección era su consecuencia natural y aprovechó la oportunidad para criticar una vez más al sistema liberal: aceptar la reelección indicaba decadencia,

Después de esto es imposible concebir un -- nuevo sistema liberal. La consecuencia de veintidós años de reinado absoluto de la segunda será: ó la anarquía y la disolución social, ó el restablecimiento del orden público en sus verdaderos quicios; en el único asiento sólido con que puede contar; el cristianismo como base de la organización política (127).

Por otra parte, continuaba el diario, la decadencia del sistema liberal se notaba en que la mayoría de los mexicanos no disfrutaban con tranquilidad de la paz sostenida por el gobierno: "por desgracia los capitales se han condensado en pocos puntos conocidos de todos, mientras que la mayoría de los mexicanos vivía pobremente: "entre la clase pobre la miseria abunda demasiado..."

La reforma constitucional de 1890 que permitió la reelección indefinida del presidente dio lugar a que ciertos grupos liberales protestaran porque la reforma violaba los principios liberales. Los hombres del gobierno, ya entonces conocidos como "positivistas" o "científicos" defendieron la medida argumentando que Porfirio era un hombre "hecesario" y que la mentida "soberanía del Demos" no existía en ninguna parte. Algunos editoriales de La Voz indicaron que los católicos conservadores siempre habían criticado el principio de soberanía popular y señalado que su aplicación era utópica; los acontecimientos venían a confirmar sus pre

venciones y por eso vieron la dictadura como la consecuencia natural de la constitución de 57 y las leyes de reforma.

La actitud abstencionista de los católicos conservadores fue criticada por católicos jóvenes que no habían sido miembros del antiguo partido conservador, aunque aceptaban, con más o menos reservas, los principios políticos de la doctrina cristiana. Estos jóvenes católicos habían fundado los diarios El Tiempo y El Nacional, dirigido el primero por Victoriano Agüeros y el otro por Roberto A. Esteva, conocido como "católico liberal". Los escritores de estos diarios afirmaban ser católicos, apostólicos y romanos en religión sin ser conservadores en política. Decían obedecer al Papa en asuntos religiosos y a la constitución en materia política.

El programa de ese grupo pareció heterodoxo a los católicos conservadores de La Voz. Era un proyecto similar al de los "católicos unionistas" de 1870. Para los conservadores, el católico era necesariamente conservador en política si quería ser congruente con su fe: "Desechar la doctrina conservadora, es desechar la política católica, fundada en la fé y en la moral de la Iglesia romana". El programa del partido conservador, explicaban, se reducía a aplicar la moral cristiana a la organización social, por lo que todo aquello que admitía la Iglesia en esta materia lo

protegía el partido conservador, y todo lo que ella repudia ba éste lo impugnaba. En pocas palabras, el programa del - partido conservador se reducía a "la restauración de la re- ligión católica, única, verdadera,..., para que sea la reli- gión del Estado". Las pretensiones de los nuevos católicos, o "católicos liberales", según los denominaron los artícu- los de La Voz, malograban los "frutos de la perseverancia y el sufrimiento en el largo período de toda una generación" y sembraban discordia en la comunidad católica.

La polémica hizo que las posiciones se radicalizaran. El Tiempo aclaró que sus redactores querían la reforma de - la constitución, mientras que los de La Voz querían destruir la. El diario conservador reconoció que esa era su preten- ción: el liberalismo, afirmaba uno de sus redactores, es -- una "tendencia" que consiste en "la rebelión contra la auto- ridad"; de esta tendencia no podía aprovecharse nada y si - la constitución la fomentaba, entonces la <sup>abrogación</sup> ~~abrogación~~ de la ley fundamental era un imperativo. A fin de cuentas, los - conservadores recurrieron al argumento de autoridad: el --- Syllabus y la encíclica Quanta Cura de Pío IX habían defini- do los errores modernos y el católico fiel estaba sujeto a esas definiciones, máxime que el Papa había hablado ex-cáte- dra y su palabra era, en esos casos, infalible. El Tiempo replicó que respecto de dichos documentos no podía sostener

se que el Papa hubiese sido asistido por el Espíritu Santo y tampoco que tuvieran carácter de infalibles.

Para evitar que se propagara el "catolicismo liberal" un grupo de católicos conservadores editaron y distribuyeron el folleto del presbítero español Félix Sardá y Salvany titulado El liberalismo es Pecado (128). El libelo contra-ponía el catolicismo, "dogma de la sujeción absoluta de la razón individual y social a la ley de Dios", con el liberalismo, "dogma de la independencia absoluta de la razón individual y social". Señalaba el autor que el liberalismo era en cuanto teoría, un pecado de herejía y en cuanto práctica, un pecado contra la ley de Dios y los mandamientos de la -- Iglesia, por lo que recomendaba a los fieles que se abstuvieran de toda relación inecesaria con los liberales y -- guardasen una posición intransigente.

El sacerdote mexicano Agustín Rivera contestó al presbítero español en otro folleto titulado Entretenimiento de un enfermo (129). El padre definía al liberal como "un hombre amante del progreso" y al liberalismo como un sistema de reglas para el progreso. Desde este enfoque encontraba que no había contradicciones entre la fe católica y el liberalismo y que si el catolicismo quería prosperar en el mundo moderno debía unirse a la corriente del progreso. Reprobaba a Sardá y Salvany que fomentara el odio a los liberales y a los mexicanos que editaron el folleto que lo hubie-

ran repartido profusamente entre las clases media y baja.

Para zanjar las discusiones, el arzobispo de México publicó una carta sobre los deberes de los periodistas católicos en julio de 1885. El documento pedía a los escritores católicos que en la defensa de sus principios usaran -- "sólidos razonamientos", "estilo decente y moderado", que atacaran al error "sin zaherir a sus secuaces" pues a ellos debían "respetarlos, considerarlos, compadecerlos" y acercarlos a la verdad por medio de las palabras, las obras y la oración ya que el Señor "es el único que tiene en sus manos los corazones y puede cambiarlos". Quería el arzobispo que los escritores católicos no discutieran entre sí y que todos se mantuvieran sumisos a la autoridad episcopal (130)

El Tiempo publicó una serie de artículos que comentaron la carta del prelado titulados "Asuntos Candente". Los escritores manifestaron que obedecerían al arzobispo y durante varios días la publicación llevó esta leyenda: "No tenemos otro partido que el de la Santa Iglesia Romana, ni otro Padre que su jefe, ni otra pasión que la de servir a una y a otro". Decían los redactores que algunas veces se había dudado de su ortodoxia pero que ellos eran tan intranseguros como los conservadores de La Voz en cuanto a la doctrina, aunque diferían con éstos en lo relativo a la - -

práctica de la doctrina.

Salvo casos extremos, como el de José Joaquín Terrazas (131), los escritores católicos, tanto del Tiempo como de La Voz, se mantuvieron sumisos al obispo. Las diferencias que había entre los redactores de ambos periódicos se reducían al problema de la participación política de los católicos mexicanos. Los católicos viejos de La Voz que habían luchado por la restauración cristiana a través del Segundo Imperio y contra la reforma se mantenían orgullosamente aislados de los puestos públicos y no podían aceptar fácilmente que los católicos jóvenes renegaran de los antiguos conservadores e intentaran colaborar con un gobierno liberal. La actitud de abstención la identificaron los conservadores como la postura "ortodoxa" y de hecho esa fue la conducta que recomendaron las autoridades eclesiásticas.

Las razones que tuvieron los conservadores para permanecer sin actividad política salieron a la luz cuando se preparaba la tercera reelección de Díaz (1891). Entonces - El Tiempo afirmó que era necesario que los católicos se organizaran en un partido político al estilo del partido católico alemán. El partido conservador, afirmaba El Tiempo, había desaparecido, y los católicos tenían obligación de influir en la cosa pública, pues no bastaba con que hicieran sólo "el bien privado" sino que tenían que oponerse resuel-

102

tamente al "mal público". La actitud de abstención se justificó en la época de odio religiosos; pasados esos días, - era insostenible pues equivalía a la "cobardía social" - - (132).

La Voz reaccionó defendiendo la tesis de la abstención: en materia política, los católicos, debían tener en cuenta dos cosas: doctrina y prudencia. La primera, significa respeto y obediencia a los principios católicos y la segunda, la aplicación de esos principios a la práctica. - La actividad política de los católicos mexicanos no tendría frutos, pues el régimen no consentía oposición y el sufragio era una "mistificación"; en México los odios religiosos subsistían, para probarlo bastaba leer los escritos anticlericales de El Siglo XIX y El Combate, y la acción política de los católicos podía incluso ser nociva a la Iglesia. La abstención había sido recomendada por los jefes de la Iglesia mexicana en la pastoral de 1875: ahí se había señalado a los católicos que actuasen,

...dentro del círculo que os hemos trazado; esto es, trabajad con empeño y perseverancia en favor de la instrucción religiosa de la niñez; trabajad de día y de noche en tener a Dios propicio por medio de la oración, del uso legítimo de los Santos Sacramentos y de la guardia de los domingos y días festivos; trabajad sin descanso dentro de vuestras casas, en preservar a vuestras familias del contagio de la impiedad, alejando

de sus manos las lecturas prohibidas e irre-  
ligiosas, así como de su trato las personas  
que puedan pervertirlas: trabajad a todas  
horas en velar por la inocencia de sus cos-  
tumbres; trabajad en arbitrar recursos, pa-  
ra que los templos no caigan en ruina y pa-  
ra que en ellos no cese el culto que a Dios  
se le tributa; trabajad con celo en el ejer-  
cicio de las obras de misericordia para con  
el prójimo; y trabajad, en fin, de todos es-  
tos modos para avivar vuestra fe, que sin  
alimento, peligraría, desfallecería y por  
último, llegaría a extinguirse, no quedando  
en pro de vosotros mas que una posteridad  
sin religión, sin costumbres, y sin esperan-  
za de salvación eterna.

Y aún más, los obispos habían recomendado que los católicos  
sufrieran con resignación los abusos del poder público en -  
lo que violasen la libertad religiosa. La política de abs-  
tención, defendía La Voz, había sido fructífera: sin lu-  
chas políticas, la Iglesia y la fe habían recobrado vigor -  
(133).

En general, la acción de los católicos, indicaba La  
Voz, debía entenderse en dos sentidos: la acción católica -  
propíamente dicha, que sólo podían dirigirla los obispos, y  
la acción política de los católicos que podía ser dirigida  
por laicos, bajo la dirección espiritual de los obispos, --  
La organización política de los católicos en México debía -  
esperar pues las circunstancias no eran favorables: "...aho-  
ra la tendencia general es prescindir de las divergencias -  
políticas, en áreas de la restauración del Estado cristiano".

Dicha restauración se ha de operar primero en el orden social, plano en el que sólo la Iglesia puede hacerla. Después habría que luchar por la restauración en el orden político.

Al saberse que para suceder al arzobispo Labastida, se consagraría como arzobispo de México (el 17 de febrero de 1892) a Próspero María Alarcón, corrió el rumor, difundido por publicaciones liberales, que el nuevo prelado aceptaba las ideas liberales. La Voz lo negó; el arzobispo, en efecto, había sido ajeno a los planes imperiales y prefería las instituciones republicanas sobre las monárquicas, pero en cuanto a los principios era fiel a la doctrina católica. El nuevo jefe de la Iglesia mexicana continuó sujetándose a los términos de la política de conciliación y recomendando la abstención. Como la polémica sobre la participación política de los católicos continuara, La Voz manifestó que el nuevo arzobispo había consentido que el periódico continuara publicando diariamente la "advertencia" que indicaba que su lectura había sido recomendada por los arzobispos de México y Guadalajara y por los Obispos de Puebla, Zacatecas, Querétaro, Tulancingo y Sonora, y que "en privado" había dicho que la postura de La Voz respecto del problema era la correcta. El Tiempo insistió en el tema, y La Voz afirmó que aquel periódico había recibido una orden de la Mitra pa

ra no alegar más sobre el punto (134).

El argumento definitivo, contra la participación política era el temor a las represalias:

El día en que el Arzobispo de México levantara el veto que impide el ejercicio de la acción católica el día en que un partido católico de acción, emprendiera con los poderosos elementos con que cuenta, una campaña electoral, independiente de la acción oficial, ese día el Arzobispo de México saldría al destierro, y los católicos entrarían en la cárcel (135).

Las leyes de reforma funcionaban como amenaza política. La Iglesia mexicana podía vivir en la paz porfiriana - mientras los católicos mexicanos no constituyeran un foco - de oposición.

La actitud política de los católicos conservadores mexicanos debe entenderse teniendo a la vista la difícil situación de la Iglesia mexicana. Una posición similar guardaron los católicos italianos ante su gobierno nacional. - La unificación italiana se había logrado con la toma de Roma (1870) y la usurpación de los territorios pontificios. - Pío IX nunca reconoció al gobierno italiano ni tampoco - - León XIII. El Papa recomendó a los católicos italianos que se abstuvieran de participar en las elecciones de 1871, y - desde entonces permanecieron, por más de medio siglo, alejados de los asuntos políticos.

Tanto la posición abstencionista de los católicos -- conservadores, como la política del régimen tendiente a evitar toda oposición organizada, hicieron que los temas políticos perdieran interés. Los editoriales de La Voz de México, sobre todo después de la primera reelección de Díaz - - (1884), tocan cada vez con menos frecuencia y menos inteligencia los problemas públicos. En general, tienden a referir que la democracia liberal es una fantasía y que no habrá libertad en México mientras no se deroguen las Leyes de Reforma.

En sustitución del tema político, aparece, como motivo de comentario y reflexión en el citado diario, el problema social. Decían los editorialistas que la "restauración del estado cristiano" necesitaba de una previa "restauración del orden social", que culminaría en una "restauración política".

4.4 La reflexión sobre el problema social. Alejados los católicos conservadores de los negocios públicos, - centraron su atención en los problemas sociales que, a sus ojos, padecía el país. La "revolución", decían ellos, secularizando el Estado, las costumbres, la educación y la moral, había producido los dos grandes males que afectaban a México: la "desmoralización" y el "pauperismo."

Los católicos conservadores tenían la impresión de que la sociedad mexicana vivía días de disolución moral. Constantemente aparecían artículos en La Voz que denunciaban los progresos que hacían la embriaguez, el juego, la prostitución y los espectáculos deshonestos entre el pueblo mexicano. Esta impresión también la tenían los liberales de la generación de la Reforma. La manifestación más clara de este proceso era, según los católicos de La Voz, el constante aumento de los índices de criminalidad registrados en esos años.

Hay que advertir que, si bien es cierto que se advierte un proceso de liberalización de las costumbres de la sociedad porfiriana, manifestado por ejemplo en los argumentos de las obras teatrales, en la proliferación de "café cantantes", teatros destinados a obras del "género chico", o en el tipo de revistas que circulaban; la "desmoralización" no fue tan grave ni tuvo las alarmantes consecuencias que tenían algunos articulistas de La Voz. Moisés González Navarro descubrió que el número de sentenciados en 1877 representaba el 0.15 por ciento de la población total del país, y que para 1885 esa cifra se había aumentado al 0.16 por ciento (136). Pero la impresión de decadencia moral se mantuvo en la prensa mexicana de todas las ideologías, y se manifestó muy vivamente en los últimos años del gobierno de

Porfirio Díaz, al grado de que una de las banderas del movimiento maderista fue la "regeneración moral" del pueblo.

A medida que se consolidaba el gobierno y progresaba económicamente el país, las advertencias de los católicos conservadores sobre los peligros del materialismo fueron más constantes. En México, decía uno de esos artículos

...ya se respiran en su atmósfera los miasmas asfixiantes de esa fiebre de dinero y de placeres; que este es el impelente de la mayor parte de los próceres, capitalistas y literatos. Se busca el poder y se intriga con el único fin de lucrar y hacer dinero; y se lucra y atesora para construir doradas viviendas, para desplegar un lujo y refinamiento adormecedores, como si la humanidad no tuviese otro destino en esta tierra,...

El mexicano del siglo XIX había olvidado que tenía "un destino religioso del que no puede hacerse digno sino aspirando siempre al progreso moral".

El otro aspecto del problema social era la miseria o "pauperismo". Según los católicos conservadores, la Reforma era "la primera causa de la decadencia de las fortunas y de la miseria del pueblo de México", pues por ella;

Desapareció el banco de avío de la industria, de la agricultura y del comercio; (o sea la Iglesia) se destruyeron los fondos y los institutos que daban el pan al menes-

teroso, el auxilio al necesitado, y de los despojos de ese Monte Parnaso que se llamó desamortización, solo se aprovecharon algunos especuladores extranjeros (137.)

Los artículos sobre el "pauperismo" aumentaron cuando el diario El Combate publicó en junio de 1879 el "Plan - Socialista" defendido por insurrectos de pueblos de Querétaro y Guanajuato, acaudillados por el general Miguel Negrete. Los considerandos del plan afirmaban que los hacendados esclavizaban a los jornaleros y a los indígenas que les servían mediante el sistema de deudas hereditarias, y les pagaban bajos salarios; que muchos de los indígenas habían sido despojados de sus tierras, mientras que los hacendados poseían grandes extensiones de tierra, la mayor parte incultas. El plan preveía la formación de un ejército revolucionario denominado "Falanges populares" que al ir ocupando las ciudades, establecería las autoridades municipales respectivas, además de escuelas y hospitales; al triunfo de la revolución se instalaría un "congreso agrario" encargado de devolver a los indígenas los terrenos que se les habían quitado.

La Voz comentó que la revuelta indicaba que ya comenzaba lo que el diario había previsto y anunciado: la "guerra social". Consideraban los redactores del diario católico, que aunque el socialismo era absurdo e irrealizable, --

era una doctrina capaz de seducir a las masas, y de ahí su peligrosidad. La sociedad debía estar alerta contra la --- propagación de las ideas socialistas, pues de otro modo éstas imperarían.

El "pauperismo", señalaba un editorial de La Voz del 30 de diciembre de 1881, no podía solucionarse fácilmente - en el estado moderno. Este, por su afán de "regirlo y domi narlo todo" necesitaba "falanges de soldados que a lo mejor se le amotinan", "falanges de empleados que sin cesar le -- abruman pidiéndole aumento de sueldo" y "falanges de poli-- cías". Para sostener los gastos del ejército, la burocracia y la policía, el Estado moderno requería fuertes sumas de dinero y para conseguirlas se aliaba a la "plutocracia". El capitalismo era "el gran favorito del estado moderno" y difícilmente haría algo el gobierno para limitar "los abusos de esa prepotencia".

En el mes de octubre de 1883 el diario católico publi có varios editoriales que analizaban los distintos remedios propuestos para el problema del "pauperismo". El mero aumento de la producción de bienes era descartado como una so lución satisfactoria. Si los bienes se multiplicaban indefinidamente sin que fueran repartidos "en buena proporción" la lucha entre ricos y pobres se agravaría. Además, desde el punto de vista económico, la producción debía ajustarse

"a las verdaderas necesidades del consumo", pues si se traspasaba ese límite la economía se desequilibraba: "la producción superabundante sirve de rémora al movimiento económico; ... el industrialismo se desnivele y desnivela a la sociedad". El aumento de la producción era un bien pero no era suficiente por sí mismo para remediar la miseria.

Por otra parte, los artículos de la Voz también rechazaron la tesis de que el "pauperismo" se combatía por medio del consumo de bienes de lujo. La idea se había difundido en el país y había producido el efecto de animar a ricos y pobres "a gastar en lo superfluo, a privarse muchas veces de lo necesario y acostumbrarse a modos de vivir, no proporcionados a las pequeñas fortunas". La tendencia se había agravado por el debilitamiento de la fe. "Se pretendió cerrar el cielo al desdichado" y ahora el pobre busca "conquistar la tierra a todo trance".

A rasgos generales, el problema debía solucionarse, según los mismos artículos, con base en dos principios: --- trabajo y caridad; el primero orientando la producción y el segundo, la distribución de los bienes. Además, debía tenerse en cuenta que el problema de la miseria contenía aspectos de carácter moral y religioso; la desmoralización había desarrollado dos actitudes que contribuían al fomento -

de la miseria: "la pasión de consumir y de gozar" y "la --  
impotencia de proveer para lo porvenir y de contenerse". --  
La educación religiosa y moral del pueblo era, pues, el com  
plemento indispensable del aumento de la producción y la --  
justa distribución de los bienes.

El problema social, vislumbrado por los católicos --  
conservadores desde 1876, fue un tema que fue tornándose ca  
da día más importante en la prensa católica, hasta conver--  
tirse a principios del siglo XX, en el primordial asunto de  
reflexión para los católicos.

4.5 Los trabajos de los católicos conservadores en  
favor de la educación cristiana. Los problemas sociales de  
México que vislumbraban los católicos conservadores, la di-  
solución de las costumbres católicas y el pauperismo, eran,  
en el fondo, problemas de orden moral, según afirmaban los  
mismos pensadores. De aquí que la solución que presentaban  
para ambos era única: la restauración de la moral cristiana  
como principio de acción individual y social. Esta solu--  
ción los comprometía a desarrollar una labor educativa.

Desde los años de la República Restaurada, los cató-  
licos conservadores habían demostrado su interés por los --  
trabajos en pro de la educación. La asamblea general de la  
Sociedad Católica, celebrada en diciembre de 1875, conside-

raba que la educación cristiana era el principal objetivo de los trabajos de la asociación. La Pastoral de los tres arzobispos de diciembre de 1876 también recalca la importancia de esta actividad.

Los católicos conservadores, sin posibilidad de participar en política, hicieron de la educación su tarea principal. Desgraciadamente no pudieron organizarse en un grupo que coordinara los trabajos. La Sociedad Católica de México, que había sido constituida para ordenar la actividad de los católicos, fue decayendo a partir de 1877. Pocos datos pude encontrar acerca de su actividad con posterioridad a esa fecha: en julio de 1889 la sociedad de señoras celebró una asamblea, verificada en el templo de Santa Brígida, bajo la presidencia del Arzobispo de México. El acta de la asamblea indicaba que la asociación sostenía en 21 templos de la capital, clases de doctrina cristiana para niñas y sirvientas y ocho planteles de educación primaria. Uno de los últimos párrafos del documento decía que el número de socias activas había disminuido mucho.

Los datos que proporciona esa acta dejan ver el poco desarrollo que tuvo la sociedad de señoras, que fue la que más tiempo duró.

Una labor interesante que desarrollaron los católicos conservadores, y que no ha sido registrada por la historiografía mexicana, fue la fundación de la Escuela Católica de Jurisprudencia. El plantel se inauguró el 7 de enero de 1878, teniendo como local la casa número cinco de la calle de Cordobanes. Su primer director fue el Lic. Isidro Díaz y el primer secretario el Lic. Benjamín Segura. El programa de estudios era idéntico al de la escuela nacional. Su primer plantel docente fue el siguiente: En primer año: Lic. Francisco de P. Tavera, profesor de Derecho Romano I; Lic. Andrés Cervantes Silva (redactor de La Voz), profesor de Historia del Derecho Romano y de Derecho Natural. En segundo año: Lic. Agustín Rodríguez (miembro de la Sociedad Católica y luego fundador de la Escuela Libre de Derecho), profesor de Derecho Romano II y Juan B. Alamán (miembro de la Sociedad Católica), profesor de Derecho Civil Patrio I. En tercer año: Lic. Antonio Couto y Couto, profesor de Derecho Civil Patrio II y Lic. José M. Larrondo, profesor de Derecho Penal. En cuarto año: Lic. Luis Gutiérrez Otero (miembro de la Sociedad Católica y colaborador de La Voz), profesor de Derecho Constitucional y Administrativo y de Derecho Internacional y Lic. Juan de D. Villarelo, profesor de Derecho Canónico I. En quinto año: Lic. Isidro

Díaz, profesor de Procedimientos Civiles; Lic. Esteban Calva, profesor de Legislación Comparada y Lic. Javier Cuevas, profesor de Derecho Canónico II. En sexto año: Lic. Joaquín J. Araoz (presidente de la Sociedad Católica), profesor de Procedimientos Criminales; Luis Hidalgo Carpio, profesor de Oratoria Forense. El encargado de la Academia teórica práctica para los años quinto y sexto era el Lic. José Linares (139).

La escuela funcionaba como una institución libre, teniendo sus alumnos que revalidar los estudios ante las autoridades gubernamentales para poder ejercer la profesión. Los profesores daban clases gratuitamente.

No encontré noticias suficientes que puedan dar idea del desarrollo de esta institución. En 1881 el director -- era Próspero María Alarcón, después arzobispo de México.

Es de suponerse que la Escuela Católica de Jurisprudencia funcionó como un medio de transmitir el pensamiento político tradicional. Un dato publicado por La Voz sostiene esa hipótesis: El día dos de marzo de 1882 se instaló la sociedad denominada "Juventud Católica" cuyo objeto era "cultivar la ciencia". La mayoría de sus miembros pertenecía a la Escuela Católica de Jurisprudencia y las sesiones eran -

en el local de este establecimiento educativo. La sociedad sesionaba semanalmente. Algunos de los trabajos leídos en las sesiones fueron: de la sección de Derecho, un trabajo sobre la necesidad de que la legislación esté fundada en la religión, elaborado por Manuel María Dávalos; de la sección de filosofía, "La Doctrina Filosófica de Santo Tomás de Aquino" por Eliseo García; de la sección de Literatura, un trabajo sobre la literatura mexicana en el siglo XIX por Juan Torres Septién; de la sección de Historia, un trabajo sobre los cuatro primeros reyes de Roma hecho por Alejandro Villaseñor, y también de la sección de Derecho, un trabajo sobre las excepciones en el Derecho romano, por Arcadio Norma y otro sobre la necesidad de la revelación para el estudio del Derecho natural, por Francisco Favela y Valle. (140).

Una escuela similar se instaló en Guadalajara en 1870. La fundó Manuel Mancilla y fue llamada Escuela de Jurisprudencia de la Sociedad Católica de Guadalajara. Para 1877 tenía 130 alumnos. Fue clausurada y en 1909 se proyectó su reapertura, lo cual recomendaba el arzobispo teniendo en cuenta el prestigio que tuvo la escuela y la ortodoxia de sus profesores (141).

La Memoria de la Sociedad Católica indicada que la asociación sostenía tres escuelas de jurisprudencia en 1875.

También con fines académicos le constituyó en junio de 1876 en la ciudad de México la "Sociedad Literaria Municipal", cuyo objetivo era celebrar periódicamente sesiones - donde se leyeran composiciones, se pronunciaran discursos y se escuchara música clásica. José Joaquín Terrazas fue el fundador y el presidente del grupo en sus seis primeros - años de vida. Concurrían a las veladas Manuel García Aguirre, Alejandro Arango y Escandón, el arzobispo Labastida y Dávalos y algunos jóvenes como Victoriano Agüeros y Trinidad Sánchez Santos.

El asunto que más preocupó en el campo educativo a los católicos conservadores fue el de la enseñanza laica. Constantemente combatieron en la prensa el sistema oficial laico y propagaron por la implantación de la educación religiosa. En este sentido son ilustrativas las Cartas de Fausto que publicó Tirso Rafael de Córdoba en La Voz de México, defendiendo la instrucción religiosa.

Relacionado con el laicismo educativo, se presentó a los ojos de los católicos conservadores el programa de estudios de la Escuela Nacional Preparatoria. La filosofía positivista que inspiraba el programa fue constantemente criticada por los católicos conservadores. A este efecto tradujeron y editaron en México: La Negación positivista y su

valor científico del padre Celestino José Félix (1882) - - (142). Las Doctrinas positivistas en Francia del abate A. Guthlin (1881) (143); y editaron, de autores mexicanos: El Positivismo en México de José de Jesús Cuevas (1885) (144); La Metafísica de José Antonio Septién y Llata (1891) (145); las "Conferencias científicas" que impartió Rafael Angel de la Peña a los alumnos de la Escuela Nacional Preparatoria - (1891) (146) y varios artículos escritos por Agustín Rodríguez en el seminario La Sagrada Cruz, coleccionados en el volumen titulado La Divina Eucaristía (1897) (147). El fondo de los argumentos contra el positivismo era que el positivismo reducía injustificadamente el campo de la inteligencia al afirmar que el único método "científico" de conocimiento era el basado en la observación y experimentación de los fenómenos naturales, excluyendo así de la investigación científica los problemas relativos al origen y destino del hombre, al alma y a Dios.

Y para contrarrestar la idea racionalista, latente en el positivismo, de que la razón contradecía la fe editaron, de autores extranjeros: La Fe ante la ciencia moderna (1875) de Segur (148); Fundamentos de la Fe puestos al alcance de toda clase de personas de M. Aymé (1888) (149); La Religión demostrada al alcance de los niños de Balmes (1888) (150); La Verdad religiosa ante el tribunal de la Razón de Eduardo

Barthe (1888) (151); y de escritores mexicanos: Armonía de los dos Mundos, el Natural y el Sobrenatural de Juan Luis Tercero (1882) (152) y La falsa ciencia ante las Divinas -- Escrituras de Antonio J. Paredes (1894) (153); y Los principios de la Iglesia Católica comparados con los de las escuelas racionalistas de Clemente de Jesús Munguía (1878) -- (154).

Los frutos de estos trabajos educativos difícilmente pueden medirse, pues el país siguió teniendo un sistema nacional de educación laica, una ideología oficial liberal y, a fines del porfiriato, las escuelas primarias sostenidas por el clero apenas representaban el 5% del total y las sostenidas por particulares eran solo el 20% de las que había en la República (155).

No obstante, la labor de los viejos conservadores sí tuvo un resultado visible: los principios políticos tradicionales fueron recogidos y asimilados por una nueva generación de católicos. Estos enriquecieron el pensamiento político tradicional con las aportaciones de la filosofía neotomista y con las conclusiones de la doctrina social de la -- Iglesia y lograron fundar, en la primera década del siglo -- XX, el Partido Católico Nacional.

CAPITULO 5. LA RECEPCION DEL PENSAMIENTO POLITICO TRADICIONAL.

El año de 1892 marca una etapa en la historia del régimen porfiriano. Daniel Cosío Villegas llama al período - que va de esa fecha a 1910 "El Necesariato", expresión popular coetánea que indica el estado de la opinión pública en torno a la figura del presidente. En 1892 Díaz se reelige por tercera vez, sin que tenga ningún obstáculo legal para sucesivas reelecciones. La prensa oficial afirma que Porfirio Díaz es el hombre "necesario", el único que puede hacer que el país tenga paz y progreso económico.

No obstante que Díaz domina los principales resortes políticos del país, el futuro de su gobierno a los ojos de Cosío Villegas, era inseguro. Los hombres que siguieron a Porfirio en la revolución de Tuxtepec o que colaboraron con Lerdo habían muerto, en su mayoría (156). Sebastián Lerdo de Tejada, José María Iglesias, Manuel Dublán, Manuel González, Ignacio L. Vallarta, Ignacio Manuel Altamirano, Matías Romero, Ezequiel Montes y otros murieron en la década de -- los noventas. En febrero de 1899 un diario hablaba del -- "Panteón Tuxtepecano", en el cual figuraban cerca de cien -- generales del ejército federal. Estos descensos y los que -- ocurrieron en los siguientes años hacían ver la posibilidad

de que Díaz muriese pronto, y obligaron al Presidente a -- buscar hombres nuevos que colaboraran con su gobierno.

Entre los católicos conservadores también era considerable el número de bajas habidas en esos años. Para 1892 habían muerto los principales católicos conservadores activos: Aguilar y Marocho en 1884, Arango y Escandón en 1883, José María Díez de Sollano en 1881, José Barbedillo en 1883, Miguel Martínez en 1885 y el arzobispo Pelagio Antonio de Labastido y Dávalos en 1891.

En lugar de los antiguos liberales y conservadores - aparecen nuevos grupos que reciben las tradiciones ideológicas de uno y otro bando. Pero las nuevas condiciones sociales y políticas de México llevan a los nuevos católicos y a los nuevos liberales "positivistas" a enmendar y desarrollar en nuevas direcciones el pensamiento de sus predecesores.

5.1 Los "científicos". Los nuevos liberales positivistas o "científicos", que se habían expresado a través -- del diario La Libertad y que desde 1880 habían conseguido - algunos escaños en el Congreso (Sierra, Bulnes, P. Macedo, R. Pineda y otros), convocaron a una reunión política con - el objeto de formar un nuevo partido llamado "Unión Liberal" (157).

El manifiesto del nuevo partido, firmado por Manuel M. Zamacona, Sóstenes Rocha (ambos antiguos liberales), Justo Sierra, Rosendó Pineda, Carlos Rivas, Pedro Díaz Gutiérrez, Pablo Macedo, José Ives Limantour, Francisco Bulnes, Vidal Castañeda y Nájera y Emilio Álvarez (todos estos liberales de nuevo cuño), contiene las principales ideas del nuevo grupo.

La Unión Liberal se presenta como heredera de los -- ideales libertarios de la Reforma, pero los redactores del manifiesto aclaran que, dadas las condiciones sociales y políticas de México, el partido reconoce que no es posible la libertad si antes no se ha alcanzado el orden. De aquí que recomienden que se fortalezca el poder Ejecutivo y que apoyen la reelección de Porfirio Díaz como una garantía de orden que posteriormente conducirá a la libertad.

El partido liberal, dice el citado manifiesto, entró en una nueva fase de su existencia en 1867, pues entonces dejó de ser un partido revolucionario y se convirtió en un -- partido gobernante. Para 1892 el partido había consolidado un gobierno que daba cierta prosperidad material al país; - ahora tocaba al partido consolidar el sistema político:

...tòcale demostrar que de hoy en adelante, la revuelta y la guerra civil serán un accidente y la paz basada en el interés y la voluntad de un pueblo son lo normal; para ello es preciso ponerla (la actividad política) en la piedra de toque de la libertad.

La libertad política es para este grupo un objetivo por alcanzar, que requiere de previa libertad comercial, -- reforma fiscal y reorganización administrativa. La libertad sólo podrá alcanzarse gradualmente y al cabo de algún tiempo.

En el ensayo de Justo Sierra, "México Social y Político", <sup>publicado</sup> ~~publicado~~ en 1889 (158) se define qué grupo podrá impulsar a México por el camino de la libertad. Clasifica la población mexicana en tres grupos raciales: los indígenas, los criollos y los mestizos. Los primeros, dada su inferior situación socioeconómica poco pueden hacer por el país; los criollos, aun cuando cuentan con recursos suficientes no podrán ayudar a México a ser una nación libre pues fueron a incorporarse al partido conservador, el cual ya está completamente derrotado. El grupo mestizo ha sido, en cambio, el factor progresivo de nuestra historia. Los mestizos promovieron la desamortización de la propiedad raíz, quebrantaron el poder de las castas privilegiadas, incluyendo al clero, se opusieron al establecimiento de gobiernos monárquicos y han facilitado el advenimiento del capital extranjero y las mejoras materiales.

Este grupo mestizo ha logrado transformarse, gracias al progreso económico, en una burguesía, la cual es el sostén más firme del gobierno de Porfirio Díaz. Habiéndose -- apagado las revoluciones en México, el partido liberal triunfante ha dejado de ser un grupo revolucionario y se ha convertido en un nuevo "partido Conservador". Este es el partido que, sostenido por la burguesía, podrá llevar a México al progreso económico y a la libertad política.

El nuevo partido liberal conservador, agrega Justo Sierra, deberá contender con la facción revolucionaria del partido liberal, que subsiste y subsistirá pretendiendo alcanzar la libertad a través de acciones radicales.

Los "científicos", como grupo, adquirieron importancia política precisamente en 1892, cuando José Ives Limantour, jefe del grupo desde la muerte de Romero Rubio, fue nombrado ministro de Hacienda.

El grupo, cuya influencia en el gobierno fue decisiva, se constituyó en nuevo contrincante ideológico de los católicos conservadores. Los órganos de expresión de tal grupo, primero El Universal, y luego El Imparcial, contienen varias polémicas entabladas con los diarios católicos de la época. Pero los "científicos" también polemizaron con

los liberales "puros" o "exhaltados" a quienes calificaron de ilusos y soñadores por pretender una libertad quimérica no sustentada en la realidad social, sino fundada en vajas teorías como la de soberanía popular.

5.2 La nueva generación de católicos. El año de -- 1892 es también significativo para la historia de los católicos mexicanos porque en esa fecha un nuevo prelado, - - Próspero María Alarcón, se hacía cargo del Arzobispado de - México. El anterior arzobispo, Pelagio Antonio de Labastida y Dávalos, había sido uno de los principales promotores del Imperio y, luego, el sostenedor, por parte de la Iglesia mexicana, de la política de conciliación con el gobierno.

Al ser nombrado el nuevo jefe de la Iglesia mexicana, los diarios liberales difundieron el rumor de que el - nuevo arzobispo era "liberal". La Voz aclaró que Prospero María Alarcón era fiel a la ortodoxia católica, no obstante lo cual era partidario de las instituciones republicanas, en lo que no se opusieran al dogma y la doctrina católica. El nuevo arzobispo no cambiaba la doctrina que la - Iglesia había difundido, ni tampoco modificaría, sustancialmente, la actitud de la Iglesia ante el gobierno que delinearía su predecesor.

Las principales figuras del partido conservador habían muerto para 1892. De los católicos que habían luchado por el Imperio aun vivían José Ma. Roa Bárcena (m. en 1908), -- Ignacio Montes de Oca (m. en 1921), Tirso Rafael de Córdoba y José de Jesús Cuevas (m. en 1901). De todos estos, sólo Cuevas permanecía activo en el campo de propaganda de los principios políticos conservadores. Roa Bárcena se dedicaba a escribir obras literarias y a actividades mercantiles; Montes de Oca, nombrado obispo de Tamaulipas en 1871, ocupaba su tiempo en los asuntos de la diócesis y sus aficiones literarias, Rafael de Córdoba se había ordenado sacerdote y ocupado en el campo de la educación primaria.

Pero en lugar de los antiguos conservadores, para 1892 ya figuraban en la prensa diaria otros católicos, jóvenes, que defendían los principios políticos que los primeros habían sostenido. Me refiero a los seglares Trinidad Sánchez Santos, Victoriano Agüeros, Eustaquio O'Gorman, Longinos Cadena, Francisco de P. García, José López Portillo y Rojas, - entre otros, y a los clérigos Emeterio Valverde Téllez y Ricardo Jiménez, principalmente.

Estos nuevos católicos se habían formado en centros educativos donde se difundía la doctrina de la Iglesia católica.

En el Seminario Conciliar de México, donde estudió Emeriterio Valverde Téllez, se estudiaba la filosofía escolástica desde 1869, cuando la institución quedó a cargo de los jesuitas, a través de la obra Instituciones Filosóficas del P. Mateo Liberatore, fundada en la Summa de Sto. Tomás. La filosofía escolástica quedó desde entonces nuevamente establecida como la filosofía propia del Seminario. Fue estudiada en Obras de autores extranjeros: en el Breviarum Philosophyae Scholasticae de Eugenio Grandclaud (en 1872) y en la Filosofía Católica de Brin (en 1881); pero para 1880 aparecieron unos "Apuntes de Filosofía Católica" (159), referentes a Lógica, Cosmología y Psicología, preparados por Nicanor Lozada, Pablo de Jesús Sandoval y José María de los Cobos, profesores del mismo seminario. (160).

Los seminarios del país, además de ser escuelas para clérigos, seguían funcionando como escuelas superiores para seglares. Longinos Cadena y Trinidad Sánchez Santos se formaron en el Seminario palafoxiano de Puebla.

Las Escuelas de Jurisprudencia fundadas por los antiguos conservadores también educaron a hombres que luego defenderían públicamente los principios políticos contenidos en la doctrina de la Iglesia. Francisco de P. García y José López Portillo y Rojas se recibieron de abogados en la Escuela Católica de Jurisprudencia de México y Guadalajara, -

respectivamente. (161).

Los católicos de ambas generaciones mantenían entre sí relaciones personales. En la redacción de La Voz de México tuvieron oportunidad de encontrarse los conservadores de la vieja guardia: Ignacio Aguilar y Marocho, Miguel Martínez, Manuel García Aguirre y otros, con algunos jóvenes católicos, como Antonio de P. Moreno, Trinidad Sánchez Santos y Emeterio Valverde Téllez. La existencia del periódico -- permitió que sus redactores intercambiaran influencias y, -- mientras La Voz fue publicada (hasta 1908), sus artículos -- guardaron la misma posición ideológica.

La "Sociedad Literaria Munguía", instalada en la ciudad de México en junio de 1876 fue otro escenario donde convivieron los viejos y los jóvenes católicos. En una de las sesiones de la agrupación, Manuel García Aguirre leyó un discurso (noviembre de 1876) invitando a la juventud a renunciar al "espíritu moderno" que se había apoderado de la civilización y el poder:

...señores (decía a los jóvenes), si cuidáis mucho de conservar la fe, seréis más fuertes que todo ese aparato de poder, y tendréis potencia para rechazar sus agresiones: todo el secreto está en la abnegación, la cual es la obra del individuo, auxiliado por Dios (162).

Victoriano Agüeros pronunció en el mismo año, cuando aún era estudiante, otro discurso donde afirmaba que la juventud mexicana se perdía por el "materialismo" y concluía que "sobre la nación mexicana no pesa en estos momentos una desgracia tan inmensa y tan trascendental como la educación que se da a la juventud". Trinidad Sánchez Santos leyó unos versos en una de las sesiones de la Sociedad que atrajeron la atención de Alejandro Arango y Escandón. El viejo conservador se constituyó en protector del joven: le enseñó a estudiar historia, pulió su estilo literario, "lo protegió eficazmente, para que pudiera quedarse tranquilo en la biblioteca sin aligirse por las necesidades de la vida" y lo relacionó con "la mejor sociedad" (163).

Los nuevos católicos recibieron conscientemente la tradición intelectual de los antiguos conservadores. Ellos mismos se juzgaron continuadores de la obra iniciada por los miembros del partido conservador mexicano y de la tradición doctrinal de la Iglesia católica.

Trinidad Sánchez Santos, en un artículo que conmemoraba el 25 aniversario de la fundación de La Voz (17 de abril de 1894), afirmó que el diario contenía "la historia de la ciudad Santa en América" y que fue fundado cuando había terminado la lucha con el sable y se iniciaba la lucha con el derecho.

José de Jesús Cuevas, Miguel Martínez, Ignacio Aguilar, Tirso Córdoba, Ignacio Anieva, Juan N. Tercero, Fray Pablo del Niño Jesús, Bonifacio Sánchez Vergara, Manuel Domínguez Juan M. Rodríguez, Rafael Gómez, constituye ron aquella guardia palatina...

Más que un periódico, es La Voz un monumento del esfuerzo, sabiduría y heroicidad del apostolado laico en nuestra patria, un santuario en que existen depositadas las armas del ejército virgiliano, la tradición de la lucha tremenda, la Ilfada de la verdad en el país en que más encarnizadamente se le ha combatido.

Los que hemos heredado la guarda de tan precioso tesoro, venimos a colocar un pensamiento en las aras de ese santuario, a descubrir nuestra frente, a tributar nuestra veneración ante nuestros ilustres predecesores. Indignos de aceptar sus puestos, no por esos abandonaremos el campo.

Y al bendecir con la mayor y más honda adoración al Dios de la verdad que ha conservado los muros de ese templo, repetimos con el poeta ante el sepulcro de aquellos gigantes:

Fue vuestra vida atormentada y triste,  
Amargo el pan y la labor penosa,  
Pero el templo que alzasteis aun subsiste;  
Y una voz inefable y misteriosa  
Os dice ya: "con tu deber cumpliste  
tienes derecho a descansar; reposa (164)

En actos posteriores, los nuevos católicos volverán a manifestar sus ligas con el antiguo partido conservador. --- Véanse, por ejemplo, los homenajes a Iturbide que anualmente hacía el diario católico El País, el discurso pronunciado por Emeterio Valverde Téllez en el acto para conmemorar el centenario del nacimiento de Clemente de Jesús Munguía (1910), .. o el discurso pronunciado por Trinidad Sánchez Santos en la -

apertura del congreso de periodistas católicos (12 de diciembre de 1909)

Pero la prueba más clara de que los nuevos católicos - continuaron una tradición doctrinal fue que <sup>siguieron</sup> ~~seguieron~~ defendiendo los mismos principios que sostuvieron los conservadores mexicanos y que forman parte de la doctrina social de la Iglesia, es decir, defendieron el origen divino de la autoridad, la libertad limita por el bien, la constitución divina y los derechos de la Iglesia, el matrimonio como sacramento, la propiedad privada como derecho natural y la concepción organicista de la sociedad.

Un factor decisivo para que los principios políticos - contenidos en la doctrina de la Iglesia católica que defendió el partido conservador mexicano, fueran recibidos y asimilados por una nueva generación de mexicanos, fue la obra pastoral - de León XIII.

5.3. Las encíclicas de León XIII. Las encíclicas escritas por el Pontífice católico fueron dadas a conocer en México a través de los diarios católicos y por medio de ediciones en folleto costeadas por el arzobispado. Las cartas de León XIII fueron muy comentadas por los escritores católicos y liberales, pues servían, según un comentario de La Voz, para "fijar y determinar los principios esenciales" de la política

cristiana. Pío IX había señalado los principales errores de la "filosofía moderna" y del "derecho nuevo" en la encíclica Quanta Cura y en el Syllabus. León XIII, en cambio, proponía los verdaderos principios.

Las encíclicas y demás documentos que León XIII había dado a conocer hasta 1886, fueron recopilados y presentados - de nuevo al público mexicano en una edición bilingüe, con introducción y notas de Victoriano Agüeros (165)

Para mantener viva la doctrina cristiana, decía el Papa León XIII en su encíclica Aeterni Patris, (1879) era necesario que en los seminarios y escuelas católicas se reestableciera y fomentara el estudio de la filosofía tomista. Lo que Santo Tomás enseñaba respecto de la naturaleza de la libertad, del origen de la autoridad, de las leyes, de la obediencia a las potestades superiores, de la mutua caridad entre todos y otras cosas más, tenía fuerza suficiente, decía el Papa, para "echar por tierra todos esos principios del derecho nuevo".

En encíclicas posteriores, el Papa definió concretamente cuáles eran los principios de la doctrina cristiana respecto al origen de la autoridad, las relaciones de la Iglesia con el Estado y la libertad.

En la encíclica Diuturnum (20 de junio de 1881) el Papa recordaba a los católicos que la doctrina cristiana deriva de

Dios el derecho de autoridad, "como de un principio natural y necesario". Los gobernantes podrán ser electos por el pueblo, pero la elección solo "designa al príncipe", "no le da la autoridad" (166)

Apoyaba este principio en las Escrituras y en la tradición, y argumentaba en favor de él con estas razones: el hombre vive en sociedad y no hay sociedad sin autoridad; si - - Dios, creador del Hombre, quiso que éste viviera en sociedad, quiso también que hubiera hombres que mandaran y hombres que obedecieran. Quien manda tiene poder y facultad para castigar a los que no obedecen; pero ningún hombre tiene por sí y en sí razón alguna para ligar con semejantes vínculos la voluntad de los demás. Por lo tanto, sólo Dios, autor del hombre, tiene autoridad sobre éste, y los que mandan en las sociedades humanas deben ejercer la autoridad "como comunicada a ellos por Dios".

Las teorías que afirman que la sociedad civil nace del consentimiento de los hombres y que de esta misma fuente procede la autoridad, agrega el documento portificio, son falsas, pues no tienen en cuenta que el hombre es sociable por naturaleza. El llamado contrato social es una ficción.

La encíclica hacía ver las ventajas que se derivaban de la aplicación de la doctrina cristiana acerca del origen de

la autoridad: a) Se dignifica la autoridad política al considerarla "como una comunicación de la potestad divina", y esto hacía que los súbditos fueran "obedientes a los príncipes como a Dios, no tanto por temor de las penas, cuanto por reverencia de la majestad; no tanto por un motivo de adulación, - cuanto por conciencia del deber,"; b) se señala a los gobernantes el deber que tienen de ejercer la autoridad de acuerdo al fin que Dios le encomendó: el bien común.

La encíclica Inmortale Dei que definía cuál era la --- constitución del estado cristiano, fue difundida en México en enero de 1886 (167). En ella, recordaba León XIII a los católicos lo que enseñaba la doctrina cristiana respecto al origen divino de la autoridad, y luego puntualizaba que las sociedades, así como los individuos, tenían la obligación de -- dar culto a Dios. La razón que manda a cada hombre dar culto a Dios," porque estamos bajo su poder, y de El hemos salido y a El hemos de volver, estrecha con la misma ley a la comunidad civil". Dios formó y conserva la sociedad, y por lo mismo no deben proceder las sociedades y sus autoridades políticas como si Dios no existiera. La obligación del Estado de rendir culto público, se justifica también por el derecho que tienen los ciudadanos a que el Estado ayude a la consecución del fin sobrenatural de los súbditos.

Como la Iglesia es la sociedad encargada de dirigir a los hombres hacia su fin sobrenatural, agregaba la encíclica, el Estado debe colaborar con ella en esa tarea.

Pero el Estado es la sociedad que orienta la actividad de los hombres hacia la consecución del bien público temporal. y la Iglesia, por su parte, también debe colaborar con él en este campo.

Estado e Iglesia deben mantener relaciones de coordinación. Ambas potestades son supremas, cada una en su género, y actúan en términos definidos conforme a su naturaleza y a su causa próxima, de donde resultan dos esferas de acción. -- Pero como el sujeto en el que recaen una y otra potestad es el mismo, y como hay materias que, bajo diferentes aspectos, competen a las dos autoridades, es necesario establecer un -- orden entre Iglesia y Estado. Es necesario, pues, que entre las dos sociedades haya una "trabazón íntima", comparable a "la del alma con el cuerpo en el hombre".

En los tiempos en que se publicó la encíclica Inmortale Dei, los estados, decía León XIII en el mismo documento, se han organizado conforme a los principios del "derecho nuevo". Los gobiernos, en general, no reconocían ningún deber respecto a Dios ni respecto a la Iglesia. Han colocado a la Iglesia en el nivel de cualquier otra sociedad incluida en el Estado,

y niegan que tenga derechos originarios y naturaleza de sociedad perfecta, para aparentar que las facultades y derechos de la Iglesia se deben al favor de los gobernantes.

Finalmente, exhorta a los católicos a que conozcan a fondo y declaren en público, cuando sea oportuno, "todo cuanto los Romanos Pontífices han enseñado o enseñaren en adelante, y particularmente acerca de esas que llaman libertades, - inventadas en estos últimos tiempos..." Pide a los católicos que salgan de la esfera privada y participen en política, aunque reconoce que hay pueblos donde esto no será conveniente. Deben seguirlos fieles, continúa León XIII, el ejemplo de los primeros cristianos que vivieron en un estado enemigo, y "aprovecharse, en cuanto pueda honestamente hacerse," de las instituciones vigentes a fin de procurar que el Estado "tome aquel carácter y forma cristiana que hemos dicho."

La encíclica Libertas, publicada en La Voz de México - en sus números correspondientes, a los días 25 y 26 de julio de 1888, se ocupaba del tema de la libertad (168). En ella, decía el Pontífice católico que la libertad era un atributo propio de los seres racionales que daba al hombre una dignidad especial, "La dignidad de estar en mano de su propio consejo".

Que la libertad dependiera de la razón, era algo que se comprobaba con la siguiente observación: por la razón, el hombre descubre la contingencia de todos y cada uno de los -- bienes que le rodean, excluyéndose así la necesidad de apoderarse de ellos y abriéndose a la voluntad la posibilidad de -- escoger el que más le agrade.

La libertad, como mera facultad de elegir entre varios bienes, es llamada en la encíclica "libertad natural". De -- ésta se distingue la libertad esencial (libertad moral), la cual se define como "la facultad de elegir los medios que con vienen al fin". El bien como tal es el objeto propio de la -- voluntad, o sea que cuando la razón juzga que un objeto es -- bueno, y lo presenta a la voluntad como un bien, ésta no puede mas que adherirse a él. La libertad consiste, pues, en es coger los medios para alcanzar el bien conocido por la razón y querido por la voluntad. De donde se concluye que la liberta d es una "propiedad" de la voluntad que tiene el mismo objeto que esta última, "el bien conforme a la razón".

Es cierto, sigue diciendo León XIII, que siendo defectuosas las potencias del hombre, sucede que la razón propone bienes no verdaderos, sino aparentes, y la voluntad los quiere. Pero esto es un defecto de nuestra libertad que, a fin de --- cuentas, también atestigua que somos libres, así como la enferme dad atestigua que vivimos, ~~para ser libres como~~. Para

desarrollar esta idea, cita el párrafo de Santo Tomás que comenta la frase evangélica que dice "el que comete pecado es esclavo del pecado",

Todo ente es lo que le conviene ser conforme a su naturaleza. De donde se deriva que cuando se mueve por causa de un agente exterior no obra por sí mismo, sino por impulso ajeno; lo cual es propio de esclavos. Pero según su naturaleza el hombre es racional. Así cuando se mueve según la razón, lo hace por impulso propio, y obra por sí mismo, lo cual es efecto de la libertad. Pero cuando peca, obra contra la razón, y esto equivale a moverse por causa de otro y sujetarse a extraño dominio; he aquí por qué aquel que comete pecado es esclavo del pecado.

Como la libertad humana es imperfecta, puede conducir al hombre al pecado, a la esclavitud. Por esta deficiencia se advierte la necesidad de que el hombre tenga una regla "de lo que es preciso hacer ó no hacer". Como gracias a la razón conocemos lo que es bien y mal, se evidencia que el vivir conforme a la razón "es lo que lleva el nombre de ley". Por eso es absurdo afirmar que siendo el hombre naturalmente libre no debe sujetarse a ninguna ley, pues si así fuese se seguiría que es preciso para la libertad el desacuerdo con la razón. Lo cierto es lo contrario: "que el hombre debe estar sujeto, precisamente porque es libre por naturaleza."

La "ley natural", ó sea la razón ordenando al hombre "el bien obrar y prohibiéndole el pecado", es la ley que guía al hombre. Pero esta prescripción de la razón humana carecería de fuerza de ley si no fuera intérprete de una razón su-

prema a la cual nuestro espíritu y nuestra libertad deban obediencia. En efecto, el oficio de la ley es establecer deberes y fijar derechos, y esto no puede ser hecho sino por quien ~~...~~, y como no puede ser hombre sino ~~...~~ tenga autoridad; y como el hombre no es autor de sí mismo, tampoco puede, como si fuera un legislador supremo, darse la regla de sus propios actos e imponerse las penas y recompensas correspondientes. De aquí se sigue que la ley natural "no es otra cosa que la ley eterna dictada a los seres racionales para inclinarlos hacia el acto y el fin que les conviene, y ésta a su vez, no es sino la razón eterna de Dios creador y moderador del mundo."

La sociedad humana, al igual que los individuos, está sujeta a la ley natural, pues lo que ésta señala a los individuos, la ley humana, promulgada para el bien común de los ciudadanos, lo observa respecto de los hombres que viven en sociedad. En efecto, como la sociedad no ha creado la naturaleza del hombre, tampoco es ella la que hace que el bien sea conforme y el mal contrario a esta naturaleza.

Habiendo asentado que la ley natural rige tanto a los individuos como a las sociedades, el Papa afirma que:

...en una sociedad humana, la libertad que merece ese nombre no consiste en hacer todo aquello que nos agrada: de esto resultaría una gran confusión en el Estado, una turba-

ción que nos llevaría a la opresión. La libertad consiste en que con el auxilio de las leyes civiles, podamos vivir más fácilmente según los preceptos de la ley eterna. Para los que gobiernan no consiste el poder en mandar al arbitrio y según el capricho: eso fuera un desorden no menos grave y en gran manera perjudicial al Estado. La fuerza de las leyes estriba en que se les puede considerar como una emanación de la ley eterna sin que ninguno de sus preceptos deje de estar en ella contenida, como el principio de todo derecho.

En resumen, dice la encíclica, la libertad humana, sea con relación a los individuos o en las sociedades, "supone la necesidad de obedecer una regla suprema y eterna", la cual -- "no es otra que la autoridad de Dios", autoridad "soberanamente justa que, lejos de destruir o disminuir en modo alguno la libertad humana, la protege y la conduce a su perfección", ya que el fin supremo de la libertad "es Dios".

Después de haber expuesto el concepto católico de libertad, el Papa reprueba al liberalismo, en tanto que se funda en el principio de que la razón humana es soberana e independiente de todo precepto divino. Y luego procede a analizar y juzgar "las diversas especies de libertad que se dan como conquistadas de nuestra época".

Reprueba la libertad de cultos, entendida como la facultad que tiene cada uno de profesar la religión que le acomode o de no profesar ninguna, pues pugna con el deber que --

tienen los hombres de dar culto a Dios y de profesar la religión verdadera.

La libertad de expresión, condensada en la fórmula --- "libertad de hablar y de imprimir cuanto place", también le parece criticable. Hay derecho para propagar en la sociedad, libre y prudentemente, lo verdadero y lo honesto; pero tanto las opiniones falsas como los vicios deben ser reprimidos públicamente. Y respecto de las "cosas opinables" se debe permitir la libertad pues lleva a investigar y buscar la verdad.

Respecto de la libertad de enseñanza, afirma que debe decirse lo mismo que se dijo en relación a la libertad de expresión. Y agrega unas palabras en defensa del derecho de la Iglesia a educar.

La libertad de conciencia es igualmente reprobable que la libertad de cultos si se entiende como el derecho de dar o no dar culto a Dios. Pero la libertad de conciencia, concebida como el derecho del hombre a, según su conciencia, "seguir en la sociedad la voluntad de Dios y cumplir sus mandamientos", es una "libertad verdadera, digna de los hijos de Dios, y que ampara con el mayor decoro la dignidad de la persona humana"

Finalmente, la encíclica exhorta a todos los católicos a que lleven a la práctica los principios asentados respecto a la libertad, pues en ellos hay "suma eficacia para sanar los males actuales", y les aconseja que, dadas las circunstancias por las que atravezaba el mundo, fueran tolerantes.

Estas encíclicas de León XIII tocaron los principales temas de filosofía política que habían preocupado a los conservadores mexicanos, y se refirieron a la libertad, la autoridad y las relaciones de la Iglesia con el Estado conforme a los mismos principios, que había definido previamente la Iglesia católica y que los católicos mexicanos habían defendido. El Papa no modificaba la doctrina, sino que le daba nuevos argumentos y le abría nuevas perspectivas.

Esta conformidad en los principios fue advertida por los editorialistas de La Voz. Ellos decían que León XIII hablaba como Pío IX, y que la doctrina conservadora no modificaba sus principios aunque las circunstancias hubieran mudado.

Para facilitar el estudio de los documentos pontificios se editaron en México dos obras, de autores extranjeros, La Ciudad Anticristiana en el Siglo XIX, de O.P.Benoit y la Carta Pastoral que comentaba la encíclica Libertas del arzobispo de Valencia Monescillo y Viso.

La Carta Pastoral de Monescillo y Viso, mandaba reimprimir por el arzobispo de México en 1888, contenía explicaciones elementales, al alcance del gran público, acerca de los principales puntos tocados en la encíclica Libertas (160).

La obra de Benoit fue publicada en dos tomos por La Voz de México en 1890 (170). Anunciaba el autor que se trataba de un comentario a la encíclica Inmortale Dei, aunque, en realidad, el trabajo excedía ese propósito.

El tomo I contenía la historia de las doctrinas anticristianas difundidas en el siglo y el tomo II la historia de los grupos que habían producido y difundido esas ideas.

Se trata, pues, de una obra de síntesis en la que el autor explica cuáles son los principios políticos que han llegado a prevalecer en el mundo cristiano y cómo ocurrió esa transformación. Es menester notar que el autor, en la parte del trabajo que se refiere a los "errores modernos", se apoya en las declaraciones del Concilio Vaticano de 1870 y en las encíclicas de León XIII.

Benoit afirma que todos los "errores modernos" proceden del racionalismo. A éste lo define, citando las conclusiones del Concilio Vaticano I, como el sistema filosófico que admite

la razón como única fuente de verdad, con exclusión de la revelación y la fe. Aceptado el principio racionalista, dice el autor, se sigue esta consecuencia: es necesario "que los hombres abjuren la fe y no reconozcan otra maestra que la razón". Para conseguir lo primero, los racionalistas intentan negar la divinidad de Jesucristo, rechazar las Escrituras como palabra de Dios revelada a los hombres y destruir la autoridad de la Iglesia.

Por dos caminos, sigue diciendo Benoit, quieren los racionalistas llegar a los fines arriba propuestos, por la "secularización universal" y por la "guerra a la jerarquía católica".

Diciéndose que el Estado no debe ser "teocrático", sino que debe atender únicamente a la razón, se seculariza el Estado y se le desliga de la Iglesia. La secularización del Estado conlleva la secularización de la legislación y la política; por eso se han promulgado nuevas leyes que prescinden de todo principio de orden sobrenatural y se ha excluido a los obispos y sacerdotes de la gestión y actividades políticas. Luego, para formar hombres que sólo obedezcan a su razón, se seculariza la escuela y se confía al estado la misión de educar al pueblo con una enseñanza laica, gratuita y obligatoria, y se pide que la ciencia y la Filosofía prescindan de la Reve

lación, que la moral religiosa se sustituya con una "moral -- natural", y que aun la religión revelada deje su lugar a una "religión natural". La vida privada también se seculariza: - se difunde la idea de que el hombre no tiene fin sobrenatural alguno, por lo que tampoco existen medios sobrenaturales (los sacramentos) y, en especial, se despojan de contenido religioso los principales actos civiles, el nacimiento, el matrimonio y la muerte. Las relaciones sociales igualmente se impregnan de sentido mundano: se prohíben las festividades religiosas y los actos de culto públicos y se fomentan, en cambio, las fiestas profanas, patrióticas o artísticas; en lugar de la virtud social de la caridad y de la beneficencia cristiana, se propone la filantropía y la beneficencia laica.

La lucha que sostienen los racionalistas contra el clero católico se ha manifestado en el siglo XIX, dice Benoit, - en las medidas gubernamentales que suprimen las órdenes monásticas, que confiscan los bienes de la Iglesia, que vulneran los derechos de la Iglesia a darse una estructura propia, que quitan la enseñanza religiosa en las escuelas y, además, en la guerra que se ha hecho al papado.

Del racionalismo también ha derivado, según este autor, el principio de soberanía popular. Se dice que todos los hombres nacen libres y soberanos, o sea que no reconocen de por sí ninguna autoridad, pues sólo la razón humana puede ser - -

gufa de la conducta humana. Si todos los hombres son libres e iguales entre sí (todos son soberanos), entonces es necesario que el sistema social garantice esas propiedades del ser humano.

Los racionalistas han desarrollado dos sistemas sociales que tienden a asegurar la libertad y la igualdad originarias de los hombres: a) el sistema anarquista que tiende a destruir la sociedad actual para organizar una nueva en la -- que no exista la propiedad, el matrimonio, el sacerdocio, los privilegios, y, en general, prescinda de toda autoridad; y -- b) el sistema del nuevo contrato social o de la soberanía popular.

Según este último sistema, que es el que reconoce el -- autor que predominaba en su época, la sociedad se entiende como un contrato por el cual los individuos delegan su soberanía en el estado. El estado se convierte de esta manera en origen y fuerte de todos los derechos: el estado crea el derecho de propiedad, el derecho de educar a los hijos, los derechos de la Iglesia, el derecho de testar, el derecho de contraer matrimonio, etc., y por consiguiente, así como los crea, puede suprimirlos. Se llega así a la conclusión de que la -- ley civil crea el Derecho, puesto que el Estado encarna la razón soberana. El estado absoluto el "dios estado", queda de esta manera constituido.



En síntesis, el último resultado que producirá el racionalismo será:

"...en el orden religioso, la adoración del hombre y de toda criatura, es decir, la restauración de la idolatría pagana: en el orden moral, una espantosa disolución de costumbres y la vuelta a las costumbres paganas; en el orden social y político, la revolución permanente desde luego, y después el cesarismo y la esclavitud, es decir, otra vez la reconstrucción del estado social pagano. La restauración del paganismo, he aquí aquello que trabaja por traer de nuevo al mundo el racionalismo (171).

Se advierte que tanto las encíclicas de León XIII -- arriba citadas, como las obras que comentaron esos documentos, expresaban los mismos principios de filosofía política y la misma interpretación histórica acerca del origen y desarrollo del estado moderno que contenían los escritos que habían difundido los conservadores mexicanos en los años de la República Restaurada, principalmente. Esto hace ver que, muertos los principales personajes del partido conservador, sus ideas seguían vigentes en algunos mexicanos que se preocupaban de leer, comentar y editar las obras aquí analizadas.

Para completar el cuadro sobre la recepción del pensamiento político tradicional, es necesario analizar las obras que realizaron los católicos mexicanos que recibieron ese pensamiento.



5.4 Los frutos de la recepción. El periodismo fue el campo donde más tempranamente se manifestaron los jóvenes católicos que recibieron las ideas políticas de los conservadores.

En 1880 se fundó por un grupo de jóvenes, entre quienes figuraban Trinidad Sánchez Santos, Victoriano Agüeros y Tirso Rafael de Córdoba el diario El Centinela Católico. Tuvo corta vida pues desapareció en 1884.

Victoriano Agüeros fundó en 1883 el diario El Tiempo - que apareció hasta 1912. En su editorial inicial, anunciaba que la publicación era católica en ideas y sentimientos por lo que quería que el catolicismo orientara la vida mexicana. Los editoriales de este diario que se referían a principios políticos, reproducían y defendían los que apoyaba la Iglesia católica, y no faltaron los artículos que denunciaron la injusta situación legal que tenía la Iglesia mexicana y que pidieran la derogación de las leyes de Reforma.

El Tiempo, en sus números iniciales, anunció que sus colaboradores serían algunos de los prohombres del partido -- conservador: Ignacio Montes de Oca, Tirso Rafael de Córdoba, José María Roa Bárcena, Agustín Rodríguez y José Sebastián -- Segura, entre otros. Pero quienes efectivamente trabajaron - en la redacción del diario fueron, además de Agüeros, Trinidad,

Sánchez Santos, Eustaquio O'Gorman (quien usaba los pseudónimos "Abedul" y "Eco"), Francisco Mesa Gutiérrez, el Pbro. Ricardo Jiménez ("Gentilis"), José Joaquín Arriaga, Juan B. Martínez, José Noriega Malo, José de Arriola, el Pbro. Ramón Valle y los licenciados Alejandro Villaseñor, Octavio Elizalde, Manuel G. Revilla y Francisco Pascual García.).

Trinidad Sánchez Santos fundó El Heraldo en 1889, el cual sólo vivió hasta 1891. Pero, en 1899 aparecería El País organizado y dirigido por el mismo Sánchez Santos, diario que tendría una gran influencia, sobre todo en los últimos años del gobierno de Díaz y en los primeros del régimen maderista, época en la cual llegó a tirar hasta doscientos mil ejemplares.

Los principales colaboradores de El País fueron Francisco Elguero, el Pbro. Ramón Valle, Francisco Pascual García y Benito Muñoz Serna.

La Voz de México siguió publicándose hasta 1908 gracias a que los jóvenes católicos la sostuvieron. Mantuvo la misma línea ideológica de sus fundadores, e incluso el mismo formato, cosa que le hizo perder terreno en los años que se imponía el periodismo noticioso, ágil, y de pocos artículos de fondo. Quienes se encargaron de la publicación después de

la muerte de Aguilar y Marocho fueron Trinidad Sánchez Santos (director del diario de 1895 a 1897), Antonio de P. Moreno, - el padre Jesús García Gutiérrez, Manuel Revilla, Rafael Martínez y José María y Mariano Mellado (172).

El Tiempo, La Voz y El Paiz fueron los diarios que difundieron el pensamiento político tradicional en México, y lo hicieron sintiéndose continuadores de la obra que habían hecho los conservadores que lucharon en la primera mitad del siglo. De aquí que Sánchez Santos escribiera, alrededor de - - 1892, varios artículos en defensa del partido conservador, titulados: "Vindicación de la política conservadora en México, especialmente del Ilmo. Sr. Labastida" (en El Universal) "Defensa de la política y programa filosófico del partido conservador" (en Gil Blas) y "Defensa de Iturbide y del partido conservador" (en Gil Blas) (173). En uno de estos artículos, -- Sánchez Santos afirmaba que "el partido conservador no ha sido ni es otra cosa que la comunión católica del país" y que se llama "conservador" porque "su misión era y es, conservar el catolicismo en México y la política informada por la religión" (174).

Los periódicos católicos trabajaron cada uno por su cuenta y aunque desde 1890 La Voz manifestó la intención de formar una asociación de periodistas católicos, ésta no pudo

llegar a constituirse sino hasta 1909. Las polémicas que so-  
tuvieron los diarios católicos entre sí, y también las dispu-  
tas personales que hubo entre los mismos periodistas católi-  
cos, impidieron que se formara esa agrupación en fecha ante-  
rior (175).

Hubo dos obras sobre tema político de autores católi-  
cos mexicanos, editadas alrededor de 1892, La Iglesia católi-  
ca y la Sociedad civil de Emeterio Valverde Téllez, publicada  
en 1890 (176) y La Constitución de 57, juzgada a la luz natu-  
ral de la razón, por Longinos Cadena, editada en 1894 (177).

Emeterio Valverde Téllez había estudiado en el Semina-  
rio Conciliar de México (1876-87), se había ordenado sacerdo-  
te y colaboraba entonces en La Voz de México. El propósito  
de la obra que escribió era, según sus propias palabras, "que  
se vea el buen camino que por desgracia se abandonó, y el ma-  
lo que se ha seguido", o sea mostrar con base en la experien-  
cia y los hechos "los frutos de las nuevas doctrinas" y "lo -  
racional y fecundo de los principios sentados por la Iglesia".  
Con este enfoque, señalaba la distancia que mediaba entre la  
realidad mexicana y las leyes liberales y argumentaba en fa-  
vor de la tesis del origen divino de la autoridad, citando pa-  
sajes del Regimine principum de Santo Tomás, y alegaba que --  
los estados debían reconocer la labor civilizadora que había  
realizado la Iglesia.

Longinos Cadena (n. en 1862) había sido, al igual que Sánchez Santos, alumno del Seminario Palafoxiano de Puebla. -- Había colaborado en La Voz y en El Tiempo y en 1896 fundó, -- junto con su mencionado compañero del Seminario, el diario -- El Día, de corta duración. Su obra, La Constitución de 57, -- juzgada a la luz natural de la razón, tiene una estructura -- irregular, con algunos capítulos demasiado largos y otros que se quedan cortos.

Cadena asienta, al inicio de su estudio, que toda constitución consta de tres elementos: a) la autoridad; b) las leyes constitucionales, y c) la moral que fundamenta la organización política. El objeto de su libro es analizar cómo -- están definidos esos elementos en la constitución mexicana.

Critica que la autoridad se haga descansar en la soberanía popular, repitiendo el argumento de que la palabra --- autoritas se derivó de actor, de donde se sigue que sólo el autor o creador tiene autoridad sobre su obra, y siendo que Dios es autor del hombre y el universo, solo El tiene autoridad directa sobre sus criaturas. Señala que uno de los errores de la doctrina de la soberanía popular es hacer descansar el principio de autoridad sobre una base movible, la voluntad, pues ésta "tiende incesantemente a ocupar el lugar de los --- principios a erigirse en principio."

Las leyes constitucionales son, en opinión de este autor, "el desenvolvimiento o la sanción de un derecho preexistente y no escrito". Explica esta afirmación distinguiendo - la "constitución natural o social" de la constitución escrita. La constitución natural de un país es anterior a la constitución escrita; aquélla es la organización que de hecho tiene - una sociedad, y viene a ser el resultado de la interacción de las distintas circunstancias sociales en el tiempo. Por eso, lo que es "intrínsecamente constitucional" nunca está escri-- to, ni puede ser la constitución de un pueblo el resultado de las deliberaciones de una asamblea. Cuando la constitución - de un pueblo llega a convertirse, por efecto del tiempo, en - una constitución viciosa, deberá ser corregida conforme a - - "las formas originarias del derecho", pero no podrá ser susti-- tuida.

Conforme el enfoque arriba anotado, analiza Longinos - Cadena las leyes constitucionales mexicanas para concluir que la carta fundamental es "diametralmente opuesta al carácter - nacional". El argumento principal en favor de esa conclusión es que nuestra constitución social está impregnada de catolismo y la constitución formal es, en cambio, antirreligiosa. Para concretar su juicio acerca de las leyes constitucionales, clasifica los artículos de la Carta de 57 en "perniciosos" -- (arts. 3, 10, 27, 30 y 123), "impracticables" (14, 40, 41, -- 101 y 102) y "violados" (6, 7, 40, 41, 50, 52, 90, 101, 102 y 130).

69

El tercer elemento de cualquier constitución, la moral que funda el orden social, es, en la Constitución de 57, la moral "independiente" o "laica", cosa criticada por este autor quien quería que fuera la moral cristiana la piedra fundamental de la organización política mexicana.

Además de las citadas obras de Valverde, de Téllez y Longinos Cadena, alrededor de 1892 se publicó un libro que, aunque no trataba directamente el tema político, lo tocaba en algunas páginas. Me refiero al Compendio de Derecho Internacional Privado, escrito por el abogado Francisco J. Zavala y publicado en México en 1893 (178). No he podido encontrar la obra, pero en cuanto a su contenido comenta Valverde Téllez que "encanta la noble entereza y el varonil valor con que el sabio jurisconsulto se expresa sobre los derechos de la Iglesia Católica" y que la obra fue aprobada, elogiada y bendecida por el Papa Pío X (179).

No fueron éstas las obras más importantes que publicó la nueva generación de católicos mexicanos, pues éstos tuvieron una actuación más destacada, tanto en la prensa como en los trabajos de reforma política y social en la primera década del siglo XX; pero las obras que aquí comentamos atestiguan que los principios políticos tradicionales ya habían sido recibidos y comprendidos por esta generación.

La difusión del pensamiento político tradicional no hubiera sido un fenómeno significativo para la historia mexicana, si no se hubiera concretado esa doctrina con un programa de partido.

Dadas las circunstancias políticas predominantes en México hacia 1892, cuando el poder político lo concentraba, en gran medida, Porfirio Díaz, no era posible entonces que se organizara un partido de oposición (como tendría que ser el de los católicos), cualquiera que fuese su signo ideológico. Sin embargo, se registraron de 1884 a 1892 algunos intentos para organizar un partido político, provenientes de ciertos sectores católicos.

Ya mencioné arriba que los católicos jóvenes de El Tiempo, defendiendo la tesis de organizar un partido político, discutieron con los conservadores de La Voz que recomendaban, junto con las autoridades eclesiásticas mexicanas, la abstención como conducta política a seguir (180). El problema no sólo quedó planteado en el plano de la discusión verbal, pues los católicos partidarios de la postura de El Tiempo hicieron algunos preparativos para constituir un partido político.

Desde mayo de 1885, El Tiempo apoyó la idea de celebrar un Congreso Católico Nacional mexicano similar a los que ha--

hían realizado los católicos belgas, alemanes y franceses. --  
Un artículo del número correspondiente al 20 de junio de 1885,  
anunciaba que el Congreso se celebraría el 18 de diciembre en  
la ciudad de México, comentaba que la idea había surgido en -  
Puebla y que los trabajos ya estaban "muy adelantados" (181).

La Voz criticó el proyecto diciendo que sus autores no  
habían consultado a los obispos mexicanos y que se proponían  
criticar al gobierno en el Congreso. Francisco Flores Alatorre  
en un artículo publicado por El Tiempo, aclaró que los --  
partidarios del Congreso católico habían consultado a todos -  
los obispos y recibido de algunos su aprobación; y que el ar-  
zobispo de México, Pelagio Antonio de Labastida, les había --  
contestado en una carta (reproducida por el diario en el mis-  
mo número) que aprobaba la idea aunque reconocía que las cir-  
cunstancias no eran propicias para realizarla, no obstante lo  
cual dejaba a los fieles en "absoluta libertad" para hacer o  
no hacer el Congreso. La obra fue pospuesta por motivos de -  
prudencia (182). Cuando en 1887 un grupo de diputados al --  
congreso federal se opuso al gobierno e intentó organizar tra-  
bajos electorales para contender en la renovación de poderes  
de 1888, los redactores de El Tiempo los apoyaron y declara--  
ron que los católicos debían organizarse políticamente y "lu-  
char dentro de la ley para obtener una representación verdade-  
ramente proporcional en las cámaras". El gobierno respondió

frustrando la carrera política de aquellos diputados (ninguno de los cuales volvió a figurar en política) y deteniendo al - director del diario católico, al escritor Arriola y al regente Montes de Oca.

Hacia abril de 1890, El Tiempo publicó una carta de -- Agustín de Iturbide, nieto del libertador que, entre otras cosas, decía que si bien el antiguo partido conservador había - sido liquidado en el Cerro de las Campanas, existía entonces un nuevo partido compuesto por la mayoría de los mexicanos, - opuesto al gobierno, que sería el "partido del porvenir". Iturbide había sido adoptado por Maximiliano como príncipe heredero, fue a estudiar a Bélgica "a expensas y bajo la especial - tutela del Excelentísimo señor Arzobispo Labastida" y radicó en Estados Unidos hasta que fue aceptado en el ejército mexicano. El gobierno ordenó que Iturbide fuera desterrado. (183).

Estos intentos frustrados solo demostraban la conciencia que había entre los nuevos católicos acerca de la necesidad de organizarse en un partido político. Mientras no tuvieron una asociación política propia se mantuvieron en la línea de oposición al gobierno porfiriano.

Tanto el director de El Tiempo como sus redactores e - incluso cajistas fueron constantemente perseguidos por el gobierno entre 1885 y 1890 y varias veces fueron puestos en prí

sión (184). La reforma constitucional que permitió la reelección indefinida fue criticada por estos católicos. Un editorial de El Tiempo comentó que el sistema se prestaba para que los hombres que habían alcanzado el poder afianzasen sus intereses personales; hacía inservible el sistema electoral pues no habría lucha de partidos e impedía que elementos nuevos accedieran a los puestos públicos cerrando así las posibilidades de renovación. Trinidad Sánchez Santos, desde el diario El Heraldó, criticó la reforma en un artículo titulado "El -- Hombre Necesario y la Revolución Inevitable" donde sostenía - que el argumento que habían usado los defensores de la reforma de que Porfirio Díaz era un hombre necesario para conservar la paz, indicaba que ésta se había fundado sobre bases endeables. La reelección, pues, "...está preparando la más espantosa guerra civil que haya sufrido la patria" (185).

Los esfuerzos que hicieron los católicos mexicanos para organizarse políticamente tuvieron resultado veinte años - después, en 1912, cuando un grupo de ellos entre quienes figuraban Trinidad Sánchez Santos, Victoriano Agüeros y Francisco de P. García, constituyeron el Partido Católico Nacional,

## E P I L O G O

La actividad de los católicos mexicanos, continuadores de la tradición doctrinal que habían defendido los conservadores en la primera mitad del siglo XIX, fue en aumento a partir de 1892, y fue especialmente fructífera en el primera década del siglo XX.

El desarrollo que experimentó la Iglesia mexicana de 1892 a 1910 fue, a mi juicio, el factor decisivo que propició una renovada actividad de los fieles tendiente a la reforma política y social.

La Iglesia mexicana, que inició su etapa de reconstrucción en 1876, prosperó notablemente a partir de 1892. El arzobispo Labastida había logrado que la Iglesia viviera en paz con el gobierno y sentó las bases sobre las cuales ésta se desarrollaría. Próspero María Alarcón centralizó y consolidó la organización de la Iglesia mexicana.

A principios del año de 1896 el arzobispo de México anunció por un edicto la celebración del V Concilio Provincial Mexicano, cuyo objetivo sería "remover en lo posible las gravísimas dificultades con que hoy tropieza el celo de los eclesiásticos por la salvación de las almas". Los acuerdos del Concilio que reformaban las costumbres y disciplina interna del clero fueron puestos en vigor desde el 19 de marzo de 1899.

A la obra de reforma de la organización eclesiástica mexicana, contribuyó eficazmente el Concilio Plenario Latinoamericano, convocado por León XIII y reunido en Roma en julio de 1899. Asistieron a él doce obispos mexicanos, entre los cuales figuraban, Próspero María Alarcón, Arzobispo de México; Ignacio Montes de Oca, obispo de San Luis Potosí, José M. Portugal, obispo de Saltillo y Rafael Camacho,

Las manifestaciones de culto que hubo en México también demostraban el progreso de la Iglesia. La coronación de la Virgen de Guadalupe (idea que el arzobispo Labastida intentó realizar en 1887, pero que por motivos políticos tuvo que ser pospuesta) fue llevada a cabo el 12 de octubre de 1895. A la fiesta asistieron los obispos de la mayoría de las diócesis mexicanas, obispos extranjeros invitados y fieles de toda la República. Ningún funcionario público asistió con carácter oficial. La coronación fue interpretada como un medio que lograría la unificación de los mexicanos en torno a esta idea "el engrandecimiento moral de nuestra raza indígena". Los prelados extranjeros que vinieron a México, en su mayoría norteamericanos, fueron recibidos por Porfirio Díaz en su residencia particular.

La inauguración del templo expiatorio de San Felipe de Jesús (febrero de 1897) fue otro de los grandes actos de culto registrados en el período. El templo se empezó a construir en 1885, y fue Carmen Romero Rubio la madrina de la obra. El templo fue ofrecido al Señor en expiación por los "pecados nacionales".

Las asociaciones piadosas de seculares, que fueron un medio idóneo, apolítico, para que los católicos influyeran en el desarrollo social de México, se multiplicaron y ganaron numerosos adeptos en estos años. La asociación del Culto perpetuo del Señor San José contaba en 1888 con medio millón de socios en la República (188). El Apostodado de la Oaración o Liga del Sagrado Corazón de Jesús tenían en la ciudad de México 27,253 socios en 1887 (187). El Apostado de la Cruz, asociación enteramente mexicana, nacida de la iniciativa del obispo de Chilapa quedó establecida en 1896. Después de la Coronación de la Virgen de Guadalupe se multiplicaron las asociaciones guadalupanas: el 16 de octubre de 1897 se estableció la Junta Nacional Guadalupeña con representantes de México, Michoacán, Guadalajara, Durango,

Puebla, Veracruz, Tulancingo, Cuernavaca, Chilapa, León, Querétaro, Yucatán, Campeche y Tehuantepec, entre quienes figuraban: Dr. Rafael Lavista, Lic. Luis Gutiérrez Otero, Trinidad Sánchez Santos, José María Roa Bárcena, y Victoriano Agüeros, entre otros (188). En 1901 un edicto del arzobispo de México convocaba a 17 asociaciones gadalupanas establecidas en la capital a celebrar en la Colegiata de Guadalupe el aniversario de la coronación (189). El arzobispo de México tuvo que dictar un edicto en julio de 1905, el cual, tomando en consideración que eran "numerosas las agrupaciones católicas" en el arzobispado, recordaba las reglas a las que estaban sujetas.

La labor educativa de la Iglesia también rindió frutos. Para coordinar la actividad de los distintos grupos de católicos que sostenían escuelas particulares y para desarrollar la instrucción catequística, el arzobispo ordenó la instalación de la Congregación General del Catecismo en 1897. La Congregación era dirigida por un Centro General, compuesto por un director, un secretario y un tesorero, nombrados por el arzobispo. En todas las parroquias, vicarías fijas y auxiliares se instalaron los Centros Particulares formados por un sacerdote, que sería el director, un secretario y un tesorero. Los miembros de cualquier "asociación, confradía, corporación, hermandad, congregación, etc." debían colaborar con la obra de catequización. Y los directores de las escuelas católicas, primarias, secundarias y superiores quedaban obligados "a entenderse con el director de la Congregación" para que la enseñanza religiosa que dieran fuera aprobada por el arzobispo. La Congregación del Catecismo quedó a cargo, por disposición expresa del arzobispado, de la inspección sobre las escuelas cristianas, labor que según el V Concilio Provincial Mexicano debían ejercer los obispos en sus respectivas diócesis (190).

El Centro General de la Congregación del Catecismo, compuesto entonces por Gerardo Herrera, Emeterio Valverde y Francisco Gordillo, dio a conocer en 1899 una lista de las escuelas del Distrito Federal que aceptaban la vigilancia de la autoridad eclesiástica en lo relativo a la "ortodoxia de la enseñanza religiosa y civil". Se contaban 18 escuelas para niños y 11 para niñas en la ciudad de México y además dos colegios foráneos en Coyoacán y tres en Mixcoac. Para 1903 se presentaron a la Junta Católica de Instrucción Primaria del Arzobispado de México 104 escuelas católicas establecidas en el Distrito Federal y 38 de lugares aledaños (191).

Para sustituir las antiguas órdenes misioneras e impartir educación a los indígenas se estableció el instituto de Misioneros Josefinos y las Hijas de María Josefina en 1884. Estos misioneros fundaron colegios en las diócesis de México, Michoacán, Yucatán, Chiapas, Chihuahua y Nayarit. Ramón Ibarra y González fundó con el mismo propósito la orden de misioneros guadalupanos, a cuyos esfuerzos se debió la fundación de un colegio apostólico en 1895.

La educación del clero también fue mejorada. El seminario conciliar de la ciudad de México fue convertido en Universidad Pontificia el 30 de abril de 1896, con facultad para conferir grados en Teología, Cánones y Filosofía.

El desarrollo que tuvo la Iglesia hizo decir al Sr. Olaciregui, dean de Michoacán, que las persecuciones que había sufrido la Iglesia habían servido para que ésta retrocesara y diera frutos; para probarlo indicaba que en lugar de los 1600 sacerdotes que había en 1867 había 5,000, 36 prelados en vez de cuatro y 17 seminarios serios, numerosos colegios, misiones entre fieles e infieles, múltiples congregaciones y cultos solemnísimos.

El padre Cuevas considera que para la Iglesia mexicana el primer decenio del siglo XX "no fue solamente la continuación del período anterior pacífico y próspero por el no cumplimiento de las leyes de reforma; el progreso de la Iglesia diríase que desde 1900 creció en proporción geométrica: México llegó a sentirse de nuevo país católico" (192).

El progreso que experimentó la Iglesia mexicana también fue advertido por los escritores liberales. Desde mediados de 1896 los redactores del Diario del Hogar, del Partido Liberal y del Hijo de Ahuizote tronaban contra lo que llamaban la "exaltación del partido conservador". En la redacción del Diario del Hogar se formó un grupo de periodistas cuyos objetivos eran: "vigilar resueltamente el más exacto cumplimiento de las leyes de Reforma", difundir por todos los medios legales "los principios sostenidos y proclamados en la constitución de 1857" y "venerar y hacer pública veneración hacia la memoria de los grandes liberales".

La reacción jacobina se volvió a manifestar en el Congreso del Partido Liberal celebrado en San Luis Potosí en marzo de 1901. La reunión se había generado como una reacción a las palabras que el obispo Ignacio Montes de Oca pronunció en París en el sentido de que gracias a la tolerancia oficial la iglesia mexicana había progresado. El discurso del prelado fue reproducido en el diario potosino El Estandarte. Camilo Arriaga, acomodado ingeniero potosino, encabezó la protesta e invitó a todos los liberales del país a reunirse en clubes liberales. Entre los acuerdos que tomó el congreso figuraban los siguientes: ningún liberal enviará a sus hijos a las escuelas dirigidas por el clero; cada club liberal tendrá obligación de organizar juntas destinadas a vigilar a los maestros en sus funciones y a evitar la violación de las leyes de reforma; se recomienda a los liberales que no sometan a la práctica

del bautismo ni del matrimonio religioso; debe limitarse el número de sacerdotes a uno por cada diez mil habitantes (193).

La próspera situación que tuvo la Iglesia mexicana en los últimos años del siglo XIX y, sobre todo, en la primera década del siglo XX, permitió que los católicos buscaran nuevas formas para influir en la sociedad mexicana.

La actividad de los católicos mexicanos de entonces, dadas las circunstancias políticas predominantes, se orientó principalmente, como ya se ha visto, al terreno social. Los antiguos problemas del campesino, la miseria, la injusta distribución de la tierra, el analfabetismo, etc., no se habían resuelto por virtud de las Leyes de Reforma, sino que se habían empeorado. El progreso económico y social que se conseguía gracias a la paz porfiriana no alcanzaba a la población rural, la más numerosa del país. El incipiente desarrollo industrial que tuvo México en esos años había dado lugar a la formación de un proletariado urbano en la capital de país y algunos otros centros urbanos. Las condiciones de vida del obrero también dejaban mucho que desear (193).

Los católicos conservadores como se mencionó arriba, habían advertido, desde 1870 que la organización política moderna producía dos grandes problemas sociales, la "desmoralización de las masas" y "el pauperismo" (194). Los católicos que recibieron las ideas de los primeros desarrollaron, sobre todo, este aspecto de la doctrina social de la Iglesia.

La atención sobre el problema social en México fue más constante entre los católicos después de la difusión de la encíclica Rerum Novarum (1891). La encíclica, decía Trinidad Sánchez Santos, abogaba por el salario remunerador, aconsejaba

asociaciones de socorros, cajas de ahorros, medidas higiénicas, jornadas de trabajo; prohibía la explotación de la niñez en los talleres; pedía el descanso semanal, la subdivisión de la propiedad; imponía al Estado el deber de conseguir estos adelantos, e introducía la caridad como factor inevitable para la realización de la empresa. Ella, decía el periodista, contenía la justicia que faltaba al socialismo, "la verdadera noción de la propiedad, del trabajo y del sueldo" y los medios para lograr el equilibrio social.

La renovada doctrina social de la Iglesia, difundida en México a finales del siglo XIX y principios del XX, no contradecía los principios, políticos y sociales de los antiguos conservadores, simplemente ahondaba en el estudio de los problemas obrero y campesino e incluso partía de la misma noción corporativa de la sociedad que habían defendido aquellos: la desigualdad entre las clases era considerada en la Rerum Novarum como algo natural, derivada de las distintas funciones que ejercían los grupos en la sociedad.

La nueva generación de católicos mexicanos recibió las enseñanzas de la doctrina social de la Iglesia y, hasta cierto punto, intentó reformar la sociedad mexicana de acuerdo a ellas. La influencia que ejercieron en este aspecto el clero y las autoridades eclesiásticas fue decisiva. El pensamiento social católico mexicano se manifestó en la obra de los Congresos Católicos, realizada en la primera década del siglo. Tanto la asamblea general de la Sociedad Católica de México celebrada en 1876, como el intento por celebrar un Congreso Católico en México en 1885, deben considerarse antecedentes de los congresos católicos del siglo XX. La idea no fue originaria de México, pues congresos similares se habían efectuado en Alemania, Francia y Bélgica en el siglo pasado.

Se celebraron cuatro "Congresos Católicos"; en Puebla (20 de Febrero al 1o. de marzo de 1903), Morelia (4 al 12 de octubre de octubre de 1904), Guadalajara (18 al 29 de octubre de 1906) y Oaxaca (19 al 22 de enero de 1909). Su objetivo general fue "reunir a todos los católicos del país en una acción común y acorde para la protección y defensa de los intereses sociales y religiosos, ayuda e impulso de las obras católicas. Dichos congresos difundieron el ideario social de León XIII, hicieron estudios del problema social mexicano y "formaron el núcleo de hombres de acción del que salió el Partido Católico Nacional".

El primer Congreso Católico mexicano, celebrado en Puebla en 1903, abordó tanto el problema obrero como el campesino. Trató entre otras cosas, de la reglamentación de los círculos de obreros católicos y de las medidas para combatir el alcoholismo entre la clase trabajadora. Para obtener el mejoramiento moral del indio, se propusieron las siguientes medidas: celebrar misiones anuales entre los indígenas, combatir la embriaguez y el trabajo dominical, establecer en las haciendas el apostolado de la oración; para su progreso intelectual: escuelas sostenidas por los hacendados y difusión de la buena prensa; y para su desarrollo económico y físico: que la finca diera al trabajador, médico, medicinas y efectos de primera necesidad y que socorriera a los operarios inutilizados por accidente, enfermedad o vejez y a las viudas.

El discurso que pronunció Luis Gutiérrez Otero en la sesión de clausura del segundo Congreso Católico (Morelia 1904) indicaba que, respecto de los obreros, la asamblea había concluido que las asociaciones de trabajadores católicos debían ocuparse primeramente en darles trabajo y alejarles de los vicios y señalaba que dichas sociedades,

"bien organizadas y disciplinadas, se pueden convertir, como ha sucedido en Alemania, como ha sucedido en Bélgica, en una verdadera potencia social, que llegue a servir un día como antemuro á la libertad de la Iglesia, con la cual están vinculadas nuestras libertades individuales y constitucionales".

Las conclusiones del cuarto Congreso Católico (Oaxaca, 1909) fueron agrupadas en los siguientes títulos. "I. Medios prácticos para obtener la mayor difusión de la educación religiosa de la raza indígena y para extirpar la idolatría y la superstición", "II. Sistema que hay que adoptar para conseguir la educación política del indio", "III. Como debe propagarse entre los indios la lectura de la buena prensa", "IV. Medios para mejorar la higiene entre la gente del campo", "V. Recursos para combatir con eficacia el alcoholismo entre los indios", "VI. ¿Qué debe hacerse para inculcar a los indígenas el respecto a la propiedad ajena?", "VII. ¿Cuáles son los medios más eficaces para combatir el concubinato y el adulterio?", "VIII. ¿Qué sistema sería más adecuado para obtener la moralización de la servidumbre urbana y rural, y mejorar su condición?". Además hubo capítulos especiales sobre el trabajo de los indígenas en las minas, en las industrias y en las haciendas. Para llevar a cabo las conclusiones de los Congresos, el cuarto congreso resolvió instalar una Asociación Católica Nacional (195).

Como reuniones consagradas especialmente al problema social del campo se celebraron los Congresos Agrícolas y sus sucesores las Semanas Católico-Sociales, de los que fue iniciador y propagador el obispo Mora y del Río. Hubo dos congresos agrícolas en Tulancingo (septiembre de 1904 y 4 a 8 de septiembre de 1905), uno en Zamora (4 a 8 de septiembre de 1906), y cuatro más, ya con el nombre de Semanas Católico-sociales, en León (21 a 24 de octubre de 1908) dos en México (17 al 22 de

tiembre de 1912).

Los congresos de Tulancingo fueron eminentemente prácticos, ya que estuvieron compuestos por hacendados que conocían bien la situación del campo. Allí se presentaron estudios sobre la embriaguez y el concubinato entre los peones, sobre los préstamos que a éstos se hacían, sobre los jornales, sobre escuelas rurales, sobre mortalidad infantil en el campo y otros.

Desde la publicación de la Rerum Novarum, los católicos mexicanos formaron sociedades obreras que tendieran a mejorar moral y materialmente a los obreros. Los círculos católicos de obreros que se establecieron fueron congregados en una Confederación que, para 1912, afirmó contar con cuarenta círculos que agrupaban a 20,000 obreros de todo el país. La Confederación realizó dos "Diets" que culminan la obra de los congresos: la de Zamora (19-23 de enero de 1913) y la de México (18 a 20 de diciembre de 1914).

Aún cuando los católicos atendieron el problema social como un asunto urgente, no se les ocultó que en el estado mexicano debían trabajar por resolver el problema político. La política de conciliación hacía depender del favor de Porfirio Díaz los derechos de la Iglesia e impedía la participación política de los católicos mexicanos. Ni la Iglesia ni los católicos tenían libertad política. Porfirio Díaz había permitido el desarrollo de la Iglesia pero también había aprobado medidas, para complacer a los grupos jacobinos, que obstaculizaban sus labores. Francisco Banegas Galván resumía en este párrafo los agravios que sufrieron la Iglesia y los católicos mexicanos durante la época de Porfirio Díaz:

En resumen; las leyes de reforma con su insufrible operación suspendida sobre nuestra cabeza; la exclusión sistemática de los católicos

(en pro de los liberales) de toda participación en la cosa pública y en los empleos de Gobierno; las leyes que acabaron de destruir la personalidad jurídica de la Iglesia; la amplia protección a la prensa anticatólica; el fomento y organización de la enseñanza pública para convertirla en arma contra el catolicismo, y en fin, las leyes y reglamentos opresivos de la beneficencia católica,...

(196).

Para que el progreso de la Iglesia fuera seguro, los católicos mexicanos debían producir una reforma en el sistema político en el sentido de reconocer legalmente los derechos de la Iglesia y permitir en igualdad de circunstancias la participación política de los fieles.

En septiembre de 1903, cuando ya inquietaba en México el problema de lo que ocurriría cuando Porfirio Díaz faltase e incluso se hacían preparativos para proponer como candidatos a la presidencia a Bernardo Reyes o a Limantour, La Voz de México publicó algunos artículos firmados por "Fray Teófilo" sobre el asunto de la organización política de los católicos. El escritor consideraba que si bien el clima de tolerancia había permitido el progreso de la Iglesia, no podía afirmarse que hubiera "cesado por completo la persecución"; por otra parte, el gobierno no era sectario, y los católicos tenían derechos políticos establecidos en la constitución; había, pues, oportunidad para que los católicos mexicanos se organizaran políticamente. Aclaraba que no era su intención revivir las viejas rivalidades entre liberales y conservadores, que respetaba al gobierno y que no tenía intenciones que "la pública administración se haga oficialmente religiosa".

Nuestra pretensión—escribió "Fray Teófilo"—... se reduce a que no se haga el vacío a nuestro alrededor como hasta aquí va sucediendo, sino que se nos tome en cuenta... Que nuestra opinión impere en el Congreso Nacional y en los de los Estados Que... nuestro voto... se tome en cuenta (197).

Los católicos mexicanos, en consecuencia, debían organizarse como lo habían hecho los católicos de otros países. "Dios lo exige, la Patria lo reclama, nuestra conciencia lo pide á gritos", exclamaba el articulista.

Francisco Benegas Galván en su obra El porqué del Partido Católico Nacional afirmó que desde 1904 un grupo de católicos de México, Morelia y Puebla presentaron a Porfirio Díaz el proyecto de organizar un partido católico pero que el presidente, por miedo, "lo juzgó inoportuno, y no tuvieron por conveniente quienes lo presentaron, entrar en abierta lucha con el Dictador".

A principios de 1911 los católicos volvieron a presentar la iniciativa a Porfirio Díaz de quien recibió "aprobación y aplauso". Constituido el Partido Católico Nacional, se le notificó a Madero, quien venía hacia la capital de la República para ser recibido como triunfador. Madero contestó que veía en la formación del Partido Católico "el primer fruto de la revolución".

El Partido Católico Nacional, entre cuyos fundadores estaban Trinidad Sánchez Santos, Victoriano Agüeros, Francisco de P. García, Luis García Pimentel y Carlos Díez de Sollano, se proponía "ejercitar, dentro de las instituciones existentes, el derecho de exigir la reforma de la legalidad sobre la base constitucional de la libertad religiosa, y conseguir la libertad de enseñanza, la efectividad del sufragio, la inamovilidad del Poder Judicial, la aplicación a los problemas sociales de las soluciones que suministra el Cristianismo, y la fundación, desarrollo y fomento de las instituciones de crédito para la agricultura y la industria en pequeño".

El partido tuvo una actuación destacada los pocos años que vivió. Llegó a tener 783

centros y 485,856 miembros en todo el país. Para 1912 contaba con 4 senadores, 29 diputados, numerosos ayuntamientos y las gubernaturas de Querétaro, Jalisco, México y Zacatecas.

El desarrollo que tuvo el pensamiento católico social en la primera decena del siglo, así como la formación del partido católico demostraron que continuó en México la tradición de un pensamiento político y social inspirado en el Evangelio y la doctrina católica. La actitud de abnegación o "resistencia pasiva" que siguieron los católicos conservadores cuando estuvieron obligados a vivir dentro de un estado liberal, la firmeza que tuvieron para mantener y defender sus convicciones en una situación adversa y su oportuna colaboración con los trabajos de la Iglesia, dieron frutos a largo plazo.

NOTASCAPITULO I.

1. Vid. Quirarte, M. Visión panorámica de la Historia de México, México, Ed. Cultural, 1967, págs. 158-159.
2. Para 1870 había en la República Mexicana tres Arquidiócesis: México, Michoacán y Guadalajara; dieciséis Diócesis: Sonora, Durango, Tamaulipas, Linares, San Luis, Zacatecas, León, Zamora, Chilapa, Querétaro, Tlaxiaco, Puebla, Oaxaca, Veracruz, Chiapas y Yucatán; y una vicaría apostólica: Baja California. Vid. González González, Luis, La República Restaurada. Vida Social, págs. 363-364
3. Agüeros, V. Escritores mexicanos contemporáneos, México, Imprenta de I. Escalante, 1880, págs. 25-34.
4. Ibidem, págs. 65-79
5. Ibidem, pág. 62
6. Ibidem, págs. 57-63
7. Infra 4.1
8. Agüeros, V. Escritores mexicanos contemporáneos, págs. 129-142.
9. José de Jesús Cuevas trajo la Memoria de la Sociedad Romana para los intereses católicos, que fue publicada en México por la imprenta a cargo de M. Roselló en 1872.
10. Memoria de la Sociedad Católica de la Nación Mexicana. Que comprende el período transcurrido desde el 25 de diciembre de 1868, época de su fundación, hasta el primero de mayo de 1877. México, Imprenta de Francisco R. Blanco, 1877.  
Todos los datos sobre el desarrollo de la Sociedad los he extraído de esta Memoria.
11. Cfr. el Apéndice de La Sociedad Católica, (año segundo, t. II), México, Imprenta de I. Escalante, 1870.
12. El mensaje, fechado el 30 de septiembre de 1874, fue reproducido en la Memoria.

13. Memoria...., pág. 16
14. Esta asamblea debe tomarse como antecedente de los Congresos Católicos celebrados en los primeros años del siglo XX.
15. Memoria ... págs. V a X.
16. Memoria... pág. 3.
17. El 8 de diciembre de 1871, José de Jesús Cuevas pronunció un discurso en la Sociedad en el que afirmaba que "La Sociedad Católica ha decaído".
18. Memoria, pág. 147.
19. Valverde Téllez, Emeterio, Apuntaciones históricas sobre la Filosofía en México. México, Herrero Hermanos, 1896.
20. La Voz... T. I, n. 47, 10 de junio de 1874, y T. II ns. 22 a 30, enero y febrero de 1871.
21. Vid. Pérez Embid, F. "Los católicos españoles ante la política de restauración liberal", en Nuestro Tiempo (1958) No. 48, págs. 643 y ss.
22. Diario de los debates del Séptimo Congreso Constitucional de la Unión correspondiente al segundo período de sesiones ordinarias del año 1874. México, Imprenta de J. M. Fernández de Lara, 1874, sesiones de los días 16 y 20 de noviembre.
23. La Voz... T. II, n. 30, 4 de febrero de 1871.

## CAPITULO II

24. Anónimo, "Los principios y las revoluciones", en La Sociedad Católica, año tercero, t. IV, México, Imp. de I. Cumplido, 1871, págs. 65-71.
25. Donoso Cortés, Juan. Ensayo sobre el catolicismo comparado con el liberalismo y el socialismo. Madrid, 3a. edición, Librería Católica Internacional, 1890, pág. 6.
26. Segur, Luis Gastón. La Revolución. Guadalajara, Tip. de Rodríguez 1864, pág. 1.

27. Luis Gastón Adrián de Segur (1820-1881), n. y m. en París. Fue agregado de la embajada francesa en Roma y en 1842 se ordenó de sacerdote, nombrándosele luego prelado doméstico y canónigo-obispo del Capítulo de Saint Denis. Publicó gran número de obras de Teología y Folletos de polémica religiosa. (Enciclopedia Espasa Calpe).
28. Juan José Gaume (1802-1879), nació en Fuaus, Francia, Profesor de Teología y Director del Seminario de Nevers. En 1854, Pío IX lo nombró prelado romano en el título de protonotario apostólico. Escribió muchas obras, siendo las principales (Du catholicisme dans l'education (París 1835), Cathécisme de perseverance (editada varias veces en México); Histoire de la société domestique (1855); La Revolution (1856) Los trabajos que tuvieron más resonancia fueron los relativos a la reforma de la enseñanza secundaria: Le ver vengeur des sociétés (París, 1851) y Lettres sur le paganisme dan l'education (1852). (Enciclopedia Espasa Calpe).
29. Segur, L. G. Op. Cit., pág. 2
30. Félix, C. J. Discursos sobre "El cristianismo considerado como fuente de progreso en las sociedades". Puebla, Narciso Bassols editor, 1863, pág. 27.  
El autor nació en Newville-sur-l'Escaut (1810) y murió en Lila (1891). Fue jesuita, profesor de Retórica y Filosofía y se dió a conocer como orador. De 1856 a 1870 desarrolló en discursos pronunciados en Notre Dame de París el plan Le Progrés par le Christianisme que comprendió conferencias sobre La question du Progrés, Le Progrés social par l'autorité (1860); Le Progrés de société par la famille (1861); Le Progrés par l'education chrétienne (1862), etc. Fue elogiado por Pío IX y por León XIII (Enciclopedia Espasa Calpe).
31. Donoso Cortés, J. Op. Cit., pág. 242.
32. Ibidem., págs., 301-304.
33. Félix, C. J. Op. Cit., págs. 168-169.
34. Donoso Cortés en su Ensayo consideraba las obras de Proudhon como el extremo del pensamiento revolucionario.
35. Segur, L. G. Op. Cit., pág. 114.
36. Gaume, Juan José. ¿En dónde estamos? Trad. por Agustín T. Martínez. México, Imp. de La Voz de México, 1873, págs. 304 - 350.
37. Gaume, Juan José. El miedo al Papa. Trad. por Agustín Rodríguez. México, Imp. de J. R. Barbadillo, 1875, pág. 33.

38. Labastida y Dávalos, Pelagio Antonio. Carta Pastoral que ... dirige al venerable clero y fieles del Arzobispado de México, con motivo de su promoción á aquel la Archidiócesis. Octubre, 8 de 1863. En Boletín de las Leyes del Imperio Mexicano, publicado por José S. Segura, México, Imp. Literaria, 1863.
39. Labastida y Dávalos, P. A. Op. Cit.
40. Anónimo. Los principios y las revoluciones. En la Sociedad Católica, año tercero, t. IV, México, Imp. de I. Cumplido, 1871, págs. 65-71.
41. Martínez, Víctor José. Sinopsis Histórico-Filosófico y Política de las Revoluciones Mexicanas. México, Imp. de Díaz de León, 1874, pág. 39.
42. Martínez, V. J. Op. Cit., 175.
43. La Voz de México, T. II, n. 192, 18 de agosto de 1871.
44. Donoso Cortés, J. Op. Cit., págs. 45-47.
45. Félix, C. J. Op. Cit., pág. 8.
46. Ibidem, pág. 47.
47. Donoso Cortés, J. Op. Cit., págs. 23-24.
48. Martínez, Miguel. El principio de Autoridad. En La Sociedad Católica, año segundo, T. II, México, Imp. de I. Escalante, 1870, págs. 161-165.
49. Segur, L. G. La Revolución, ... págs. 65-66.
50. Donoso Cortés, J. Op. Cit., pág. 115.
51. Donoso Cortés, J. Op. Cit., págs. 115 a 120.
52. Escribió: Libertad en la fe, México, Imp. de José R. Barbadillo, 1874; y en La Sociedad Católica, los artículos "El principio fundamental de la Libertad" (Año segundo, t. II, 1870) y "La Libertad y la Inmoralidad" (Año tercero, t. IV, 1871).
53. Martínez, Miguel. Libertad en la fe ... pág. 88
54. Félix, C. J. Op. Cit., pág. 121-123.
55. Félix, C. J. Op. Cit., pág. 141.
56. Segura, Francisco de P. y Vega, Bonifacio. "Breves observaciones sobre el divorcio" Dedicadas al digno profesor de principios de Legislación, Licenciado Don Isidro A. Montiel. En La Sociedad Católica (Año segundo, t. II, ), México Imp. de I. Escalante, 1870 págs. 321-329 y 362-366.

57. Segur, L. G. Op. Cit., pág. 58.
58. Gargollo y Parra, M. "La Iglesia y el Estado". En La Sociedad Católica (año cuarto, t. VI), Imp. a cargo de Roselló, 1872, págs. 253-265.
59. Martínez, M. "Las dos potestades". En La Sociedad Católica. (año tercero T. II), México, Imp. de I. Cumplido, 1871, págs. 345-356.
60. Gargollo y Parra, M. Op. Cit.
61. Martínez, M. Op. Cit.
62. Anónimo: "La propiedad eclesiástica a la luz de la Filosofía y del Derecho". En La Sociedad Católica (Segunda época, año quinto, t. I), México, Imp. de La Voz de México, págs. 58-65 y 81-90.
63. Pío IX. Alocución al Consistorio secreto celebrado en Roma el 15 de diciembre de 1856.
64. Vid. Tena Ramírez, Leyes fundamentales de México, México, Ed. Porrúa, 1973, pág. 603.
65. Anónimo, Falsedad del Liberalismo México. Edición de La Voz de México, 1882, pag.
66. La Voz de México. T. V., n. 136, 14 de junio de 1874.
67. La Voz de México. T. II, n. 175, 27 de julio de 1871.
68. Anónimo, Falsedad del Liberalismo, pág.
69. La Voz de México, T. VI, n. 118, 22 de mayo de 1875.
70. García Aguirre, Manuel Algunas Reflexiones ..., pág.
71. García Aguirre, Manuel. El Ateísmo oficial defendido por Emilio Castelar. Impugnación. México Imprenta Católica, 1876.
72. García Aguirre, Manuel. Algunas Reflexiones ... págs. 12-13.
73. Cuevas, José de Jesús. La Indiferencia religiosa fundamento del liberalismo moderno en La Sociedad Católica, año segundo, T. II, México, 1870, págs. 3 a 20.
74. García Aguirre, Manuel. El ateísmo oficial defendido por Emilio Castelar. Impugnación, págs. 71-72.

75. Anónimo, "La Libertad y la Inmoralidad". En La Sociedad Católica, año tercero, T. IV, México, 1871, págs. 69 a 78.
76. García Aguirre, Manuel, Algunas Reflexiones ... págs. 200-202.
77. Aguiar y Marocho, Ignacio, Dictamen ... en Boletín de las Leyes del Imperio Mexicano, publicado por José S. Segura, México, Imp. Literaria, 1863.

### CAPITULO III.

78. La Voz... T. III, n. 172, 23 de julio de 1872.
79. La Voz... T. I, n. 103, 16 de agosto de 1870.
80. Pirene, J. Historia Universal, Vol. VI, Barcelona, 1973, pág. 194.
81. Diario de los debates del Sexto Congreso Constitucional de la Unión, Tomo IV, México, Imp. del Gobierno, 1873, págs. 180 a 189.
82. Sesión del 23 de noviembre de 1873. Vid. El Diario de los debates del Séptimo Congreso Constitucional.
83. Ibidem.
84. Ibidem.
85. Ibidem.
86. Ibidem.
87. Sesión del 30 de noviembre de 1873. Vid. Diario de los debates del Séptimo Congreso Constitucional.
88. Ibidem.
89. La Voz... T. IV, ns. 226 y 229, 25 y 28 de septiembre de 1873.
90. García Aguirre, Manuel. ¿Y después? En La Sociedad Católica (Segunda época, año quinto, t. I), México, Imp. de La Voz de México, 1873, págs. 280-324.
91. García Aguirre, Manuel. Algunas reflexiones sobre la Ley orgánica de las adiciones y reformas a la Constitución. México, Imp. de Barbedillo, 1875.

92. Ibidem, pág. 117.
93. Dfiez de Sollano, José María. Manifestación ... contra el proyecto de ley orgánica que se discute en el Congreso General. México, Imp. de La Voz de México s. f., pág. 44.
94. Ibidem, págs. 60-61.
95. Ibidem, pág. 92.
- 97 Carta Pastoral que escribieron los arzobispos de México, Michoacán y Guadalajara... con ocasión de la ley orgánica ... México, Tip. Escaleras. 1875, pág. 13.
- 96 García Aguirre, Op. Cit., pág. 239.
98. Carta Pastoral... pág. 23.
99. Dfiez de Sollano, Op. Cit., pág. 92
100. Martínez, Miguel. Libertad en la fe, México, Imp. de J. R. Barbedillo, 1874, pág. 70.
101. Ibidem, pág. 74.
102. Carta Pastoral... pág. 1.
103. Citado por Dfiez de Sollano en Manifestación ... pág. 41.
104. Dfiez de Sollano, Op. Cit., pág. 157.
105. La Voz... T. VI, n. 99, 29 de abril de 1875.
106. Cosfo Villegas Daniel, Historia Moderna de México. La República Restaurada. Vida Polftica. México, Ed. Hermes, 2a. edición, 1959, págs. 775-780.

#### CAPITULO IV.

107. La Voz... T. VII, ns. 48, 72, 89, febrero a abril de 1877.
108. La Voz... T. VII, n. 301, diciembre 1876 y T. VIII, ns. 1, 3 y sigs, enero a junio de 1877.
109. La Voz ... T. VIII, n. 36, 13 de febrero de 1877.
110. La Voz ... T. VIII, n. 249, 28 de octubre de 1877.

##...

145. De la Peña, Rafael Angel. Conferencias Científicas. México, Imp. de La Voz de Oriente, 1891.

##...

111. Tanto la Historia Moderna de México, como la Historia de la Iglesia en México, que son los estudios que más abundantemente se ocupan de la situación de la Iglesia católica en el período, carecen de datos estadísticos sobre los fieles, número de sacerdotes, templos, etc., que había en México en 1876.
112. Vid González González, Luis. "La República Restaurada. Vida Social" en Historia Moderna de México, págs. 692-694.
113. La Voz,... T. VIII, n. 14, 18 de enero de 1877.
114. Citado por La Voz... T. IX, n. 114, 19 de mayo 1878.
115. Artículo publicado íntegramente por La Voz..., T. IX, n. 116, 22 de mayo 1878.
116. Iturrigarra, J. F. La Política de conciliación. En Historia Mexicana, n. XIV, págs. 81-101.
117. Cuevas, Mariano. Historia de la Iglesia en México, T. V., págs. 409-411.
118. Vid González Navarro, Moisés. "El Porfiriato. Vida Social", en Historia Moderna de México, págs. 483-485.
119. González Navarro, Moisés. Estadísticas sociales del Porfiriato, pág. 13.
120. Ibidem, pág. 576.
121. Publicada por La Voz... T. IX, n. 126, 4 de junio 1878.
122. La Voz,... T. IX, n. 296, 27 de diciembre 1878.
123. Citado por La Voz..., T. XI, n. 271, 25 de noviembre de 1880.
124. Citado por Cosío Villegas, Daniel. Historia Moderna de México. El Porfiriato. Vida política interior; primera parte, pág. 685.
125. Cuevas, Mariano. Historia de la nación mexicana.
126. La Voz,... T. XIX, n. 251, 31 de octubre de 1888.
127. Sandá y Salvery, Félix. El Liberalismo es pecado, México, Imprenta de El Círculo Católico, 1897.
128. Rivera, Agustín Entretencimientos de un enfermo, Lagos de Moreno, 1891.

129. Labastida, Pelagio Antonio. Carta dirigida al Sr. Canónigo Lic. Dn. Ignacio Martínez Barrios ... México, Imp. de I. Escalante 1885.
130. José Joaquín Terrazas fue escritor de La Voz y luego de El Tiempo. Luego fundó sus propios periódicos El Reino Guadalupeño y El Mañana. Después de varias advertencias para que modificara sus escritos y se mantuviera sumiso al obispo, fue declarado "pecador público, indigno de recibir los sacramentos mientras no haya una retractación pública" por el arzobispo de México el 12 de mayo de 1889.
131. El Tiempo. Año VIII, n. 2398 y sigs. 9 de junio de 1891.
132. La Voz... T. XXIV, ns. 114 y 135, 20 de mayo y 15 de junio de 1893.
133. La Voz... T. XXII, ns. 42, 45, 46, 48, y sigs., febrero y marzo de 1891.
134. La Voz... T. XXIV, n. 147, 1o. de julio de 1893.
135. González Navarro, Moisés. "El Porfiriato. Vida Social", en Historia Moderna de México, pág. 426.
136. La Voz..., T IX, n. 255, 7 de noviembre de 1878.
137. Supra 1,2.
138. La Voz..., T. IX, n. 8, 10 de enero de 1878.
139. La Voz..., T. XIV, n. 24, 31 de enero de 1883.
140. González Navarro, Moisés. "El Porfiriato. Vida Social", en Historia Moderna de México, pág. 651.
141. Félix, C. J. La Negación positivista y su valor científico en la Revista Filosófica, México, Imp. de Ireneo Paz, 1892, págs. 225 y sigs.
142. Guthin, A. Las doctrinas positivistas en Francia. Edición de La Voz de México. México, Imp. de J. R. Barbedillo, 1881.
143. Cuevas, José de Jesús. "El positivismo en México". En La Voz de México, T. XVI, n. 236, 20 de octubre de 1885.
144. Septién y Liata, José Antonio. "La Metafísica". En La Voz de México, número del 20 de octubre de 1891 y sigs.
145. De la Peña, Rafael Angel. Conferencias Científicas. México, Imp. de La Voz de Oriente, 1891.

146. Rodríguez, Agustín, La Divina Eucaristía, México, tipografía de González sucesores, 1897.
147. Segur, L. G. La fe ante la ciencia moderna. México, 1875.
148. Aymé, M. Fundamentos de la fe. México, Casa editorial de Manuel Galindo, 1888.
149. Balmes, J. La religión demostrada al alcance de los niños. México, 13a. edición de F. Murguía, 1888.
150. Barthe, Eduardo, La verdad religiosa ante el tribunal de la razón. México Imprenta guadalupana de Reyes Velazco, 1888.
151. Tercero, J. L. Armonía de los mundos, el Natural y el Sobrenatural. México, Imp. de J. R. Barbedillo, 1882.
152. Paredes, Antonio J. La falsa ciencia ante las Divinas Escrituras. México, Imp. de Mariano Nava, 1894.
153. Murguía, C. de J. Los principios de la Iglesia Católica comparados con los de las escuelas racionalistas. México, Imp. de J. R. Barbedillo, 1878.
154. González Navarro, Moisés. "El Porfiriato. Vida Social". En Historia Moderna de México. Pág. 599.

#### CAPITULO V

155. Cosío Villegas, Daniel. Historia Moderna de México. El Porfiriato, Vida Política interior; segunda parte, págs. 494-524.
156. El manifiesto de la Unión Liberal fue publicado en los principales periódicos de la época y reproducido por Antonio Moreno en su libro El Antiguo Régimen y la Revolución. México, 1911, págs. 286-297.
157. Sierra, Justo, "México social y político" en Revista de Letras y Ciencias, México 1889-1890.
158. Lozada, N. y otros. Filosofía Católica. Apuntes de Lógica, Cosmología y Psicología, para los alumnos del Seminario Conciliar. México, 1880.
159. Vid. Sánchez, Pedro, Historia del Seminario Conciliar de México, México 1931.
160. Vid. Carreño, Alberto maría, La Academia Mexicana correspondiente de la Española (1875-1945), México 1945, págs. 182, 188.

- 161. La Voz..., T. VII, n. 267, 19 de noviembre de 1876.
- 162. Valverde Téllez, Emeterio. Crítica Filosófica. México, 1904, pág. 179.
- 163. La Voz..., T. XXV, n. 85, 17 de abril de 1894.
- 164. El Magisterio de León XIII, México, Imprenta de El Tiempo, 1886.
- 165. Cito la encíclica Diuturnum, según la versión castellana contenida en El Magisterio de León XIII, México 1886, pág. 264 y sigs.
- 166. Cito la encíclica Inmortales Dei según la versión catellana contenida en El Magisterio de León XIII, México, 1886, pág. 485 y sigs.
- 167. Cito la encíclica Libertas según la versión castellana publicada por La Voz de México, T. XIX, Nos. 169 y 170, días 25 y 26 de julio de 1888.
- 168. Monescillo y Viso, Arzobispo de Valencia. Carta Pastoral, comentando la encíclica de S. S. Papa León XIII "Libertas Humana". Mandada reimprimir por el Arzobispo de México. México, Imp. de Fco. Díaz de León, 1888.
- 169. Benott, D. P. La Ciudad anticristiana en el siglo XIX. Traducida por Francisco de P. Rivas de Servet. Pbro. México, Tip. de La Voz de México 1890.
- 170. Benott, D. P. Op. cit., pág. 722.
- 171. Vid El Prólogo de Octaviano Márquez al tomo Obras de Trinidad Sánchez Santos, publicado por Jus, México; Contiene interesantes noticias, poco conocidas, de la prensa católica en el porfiriato.
- 172. Vid. Gil Blas, números del 20 de diciembre de 1893 al 20 de enero de 1894, y El Universal, números del 23 de septiembre al 30 de octubre de 1891.
- 173. Gil Blas, 13 de enero de 1894.
- 174. El Tiempo y La Voz discutieron, a veces en tono violento, acerca de la participación política de los católicos.
- 175. Vid infra 3,2 .
- 176. Sánchez Santos sostuvo contra Agüeros una enojosa disputa porque el segun había publicado unos artículos de Sánchez Santos sin que éste lo autorizara. Vid. Gil Blas, números del 29 y 30 de octubre de 1891.

177. Valverde Téllez, E. La Iglesia Católica y La Sociedad Civil, México, Tip. de La Voz de México, 1890.
178. Cadena, Longinos, La Constitución de 57, Juzgada a la luz natural de la razón, México, Imp. de Mariano Nava.
179. Zavala, Francisco J. Compendio de Derecho Internacional Privado, México Tip y Lit. "La Europea", 1893.
180. Valverde Téllez, E. Bibliografía Filosófica Mexicana, 2a. edición, pag.
181. Supra 4.3
182. El Tiempo, Año III, n. 555, 20 de junio de 1885.
183. El Tiempo, Año III, n. 697, 10 de diciembre de 1885.
184. Cuevas, Mariano. Historia de la nación mexicana, pág. 1046.
185. Cfr. Cosío Villegas, Daniel. Historia Moderna de México, El Porfiriato, Vida Política interior, Segunda parte, págs. 249-250; 320 y 533.
186. Citado por Cosío Villegas, Daniel. Op. Cit., pág. 647.

#### EPILOGO

187. González Navarro, M. Historia Moderna de México, El Porfiriato, Vida social, pág. 493.
188. La Voz..., T. XVIII, n. 15, 20 de enero de 1897.
189. La Voz..., T. XXVIII, n. 272, 19 de octubre de 1897.
190. La Voz..., T. XXXII, n. 221, 2 de octubre de 1901.
191. Gaceta Eclesiástica Mexicana, T. I, n. 3, 1o. de julio de 1897.
192. La Voz..., T. XXX, n. 47, 28 de febrero de 1899 y 29 a 31 de julio de 1904.
193. Cuevas, M. Historia de la Iglesia en México, pág. 420.
194. Sobre el problema campesino y obrero en México durante el Gobierno de Porfirio Díaz, véase el documentado estudio de Moisés González Navarro, contenido en el tomo de "Vida social del Porfiriato" de la Historia Moderna de México.
195. Vid. Supra, 4.4.

196. Gaceta Eclesiástica Mexicana, 2a. época, T. III, n. 33, 12 de mayo de 1909.
197. Banegas Galván, F. El porqué del Partido Católico Nacional. México, Jus., pág. 30.
198. La Voz..., T. XXXIII, n. 216, 29 de septiembre de 1903.

## BIBLIOGRAFIA

### 1. OBRAS HISTORIOGRAFICAS

ALVEAR ACEVEDO, Carlos. La Educación y la Ley. México Editorial Jus, 1963.

BRAVO UGARTE, José. "Catolicismo y Porfiriato" en Historia Mexicana VII 437-441.

BRAVO UGARTE, José. "El Porfirio Díaz de Cosío Villegas" en Historia Mexicana III, 439-441.

BRAVO UGARTE, José. "El Segundo Tomo de la Historia Moderna de México" en Historia Mexicana V 624-627.

BRAVO UGARTE, José. Historia de México. México, Editorial Jus, tercera edición 1962, tres volúmenes.

BRAVO UGARTE, José. "La Historia Moderna de México de Cosío Villegas" en Historia Mexicana V, 240-243.

CALLCOT, Wilfrid H. C. Liberalism in Mexico. Hamden Connecticut Archon Books, 1965.

CARREÑO, Alberto María. La Academia Mexicana correspondiente de la Española, 1875-1945. México, 1945.

COSIO VILLEGAS, Daniel. "La Historiografía Política del México Moderno". El Colegio Nacional. Memoria de 1963.

COSIO VILLEGAS, Daniel. Historia Moderna de México. 10 volúmenes. México, Hermes.

COSIO VILLEGAS, Daniel. "Nueva Historiografía Política del México Moderno". El Colegio Nacional, Memoria de 1965.

CUEVAS, Mariano. Historia de la Iglesia en México. El Paso, Texas, Editorial Revista Católica, 1928; 5 volúmenes.

CUEVAS, Mariano. Historia de la Nación Mexicana. México Editorial Porrúa, tercera edición 1967.

DANIEL ROPS. La Iglesia de las Revoluciones. Tomo I. Barcelona Luis de Caralt, 1962.

VALVERDE T. Emeterio. Apuntaciones Históricas sobre la Filosofía en México, México, Editorial Herrero Hnos, 1896.

VALVERDE T. Emeterio. Bibliografía Filosófica Mexicana Segunda Edición, notablemente aumentada, León, Jesús Rodríguez, 1913.

VALVERDE TELLEZ, Emeterio, Bio-bibliografía Eclesiástica Mexicana (1821-1948), México Editorial Jus, 1949, Tres volúmenes.

VALVERDE Téllez, Emeterio. Crítica Filosófica o Estudio bibliográfico y crítico de las obras de Filosofía escritas ... México Tipografía de los sucesores de Francisco Díaz de León, 1904.

ZEA Leopoldo. El Positivismo en México, México, Editorial Fondo de Cultura Económica, 1970.

## 2. OBRAS EDITADAS EN LA EPOCA

AGUEROS, Victoriano. Escritores Mexicanos Contemporáneos, México, Escalante, 1890.

AGUEROS, Victoriano, Obras Literarias, México 1897.

AYME M, Canónigo, Fundamentos de la Fe puestos al alcance de toda clase de personas... Traducida del francés al castellano por D. Enrique Ataide y Portugal... México, Casa editorial de Manuel Galindo y Bezares, 1898, Dos volúmenes.

BALMES, Jaime. La Religión demostrada al alcance de los niños, México 13a edición de F. Murguía, 1888.

BARTHE, Eduardo (abate). La Verdad religiosa ante el tribunal de la razón, Traducida al castellano por D. Diego Bravo y Destonet, México Imprenta Guadalupana de Reyes Velasco, 1888.

BANEGAS, Galván Francisco. El porqué del Partido Católico Nacional México, Editorial Jus, 1960.

BENOIT P, Doctor. La Ciudad Anticristiana en el Siglo XIX... Traducida por D. Francisco de P. Rivas y Servet Pbro, México, Tipografía de la Voz de México, 1890.

GADENA, Longinos. La Constitución de 57, juzgada a la luz de la razón, México, Imprenta y encuadernación de Mariano Nava y Ca., 1894.

CARBONERO y Sol y Merás Manuel Dr. Fin Funesto de los perseguidores y enemigos de la Iglesia, desde Herodes hasta nuestros días.— Obra dedicada a S. M. Victor Manuel Rey de Cerdeña... México, Imprenta de J.R. Barredillo y Ca., Dos volúmenes.

FUENTES MARES, José. "De la Sociedad Porfirista" en Historia Mexicana VII 433-436.

FUENTES MARES, José. "Sobre la Historia Moderna de México" en Historia Mexicana V 461-466.

GAOS, José, Historia de Nuestra Idea del Mundo. México, Editorial Fondo de Cultura Económica, 1973.

GARCIA GRANADOS, Ricardo, Historia de México. México, Editorial Jus, 1956.

GARCIA GUTIERREZ, Jesús, Acción Anticatólica en México. México, Jus, 1959.

IGUINIZ, Juan, Bibliografía biográfica Mexicana. México, UNAM, 1969.

ISLAS GARCIA, Luis, Trinidad Sánchez Santos, México, Jus, 1945.

ITURRIBARRIA, Jorge Fernando. "La política de conciliación del general Díaz y el Arzobispo Gillow" en Historia Mexicana XIV 81-101.

JUNCO, Alfonso, Un Siglo de México, De Hidalgo a Carranza. México Editorial Botas, Tercera Edición, 1946.

PEREZ EMBID, Florentino. "Los católicos españoles ante la política de la Restauración Liberal" en Nuestro Tiempo (1958), No. 48, págs. 643 y ss.

PIRENNE, Jacques, Historia Universal, Vol. VI, Barcelona, 1973.

QUIRARTE, Martín, El Problema Religioso en México. México, INAH, 1967.

ROEDER, Ralph, Hacia el México Moderno: Porfirio Díaz, México, Editorial Fondo de Cultura Económica, primera Edición, 1973 dos tomos.

SANCHEZ, P. J., Historia del Seminario Conciliar de México. México, 1931.

SCHLARMAN, Joseph H. L., México, Tierra de Volcanes. Traducción de Carlos María Campos. México Editorial Jus, 1950.

TORO, Alfonso, La Iglesia y el Estado en México. México. Archivo General de la Nación, 1927.

VALADES, José C., El Porfirismo. Historia de un régimen. México Editorial Patria, 1948, tres volúmenes.

##...

CORDOBA, Tirso Rafael. Historia Elemental de México. Imprenta Católica. 1881.

CORDOBA, Tirso Rafael. La Moral Filosófica antes y después del Evangelio. Estudio escrito en francés por el R. P. Carlos Daniel y traducido expresamente para la Idea Católica por Tirso Rafael Córdoba. México. Imprenta de I. Escalante. 1871.

COUTO, José Bernardo. Obras. Tomo I Opúsculos varios. México. Imprenta de V. Agueros. 1896.

CUEVAS, José de Jesús. Obras. T. I. Discursos Religiosos - México. Imprenta de V. Agueros, Volumen de la Biblioteca de Autores Mexicanos, 1898.

CUEVAS, José de Jesús. "El Positivismo en México". Opúsculo publicado en La Voz de México en el número del día 20 de octubre de 1895.

CHATEAUBRIAND. El Genio del Cristianismo. México, Imprenta de I. Cimplido, 1853.

DE LA PEÑA, Rafael Angel. Conferencias Científicas Impartidas a los alumnos de la Escuela Nacional Preparatoria... México, Imprenta de La Voz de Oriente, 1891. Un volumen.

DE LA PEÑA, Rafael Angel. Obras. México, Imprenta de V. Agueros, 1900.

DIARIO de los Debates del Sexto Congreso Constitucional de la Unión, Tomos correspondientes al cuarto período de sesiones ordinarias del año de 1873. (México, Imprenta del Gobierno, 1873) y al segundo período de sesiones ordinarias del año 1874 (México, Imprenta de J. M. Fernández de Lara, 1874).

DIEZ DE SOLLANO y Dávalos José de Jesús. Manifestación... contra el proyecto de la ley orgánica que se discute en el Congreso General. México, La Voz de México. S F

DIEZ DE SOLLANO y Dávalos José Ma. de Jesús, Dr. Obras Completas. México 1894. Imprenta de Ignacio Escalante.

DONOSO Cortés, Juan. Ensayo sobre el Catolicismo comparado con el Liberalismo y el Socialismo. Considerado en sus principios fundamentales. México, Imprenta de la Biblioteca de Jurisprudencia. 1878.

FELIX, Celestino José. El Cristianismo considerado como Fuente de Progreso en las Sociedades. Discursos pronunciados por el R. P. Félix de la Compañía de Jesús, en la Iglesia de Nuestra Señora de París, en los años de 1859 y 1860. Traducidos del francés por Narciso Bassols. México. Casa Editorial de Galindo y Bezares, 1889.

GARCIA AGUIRRE Manuel, Algunas Reflexiones sobre la Ley Orgánica de las Adiciones y Reformas a la Constitución, México, Barbedillo, 1875.

GARCIA AGUIRRE, Manuel, El Ateísmo Oficial, Defendido por E. Castelar, Impugnación... México, Imprenta Católica, a cargo de Francisco Lugo, 1876.

GARZA, Emeterio de la, La Política de Conciliación S. F. s.p.i. 1902.

GAUME, J. J. ¿A dónde vamos a parar?, Ojeada sobre las tendencias de la época actual... Morelia Tip. de Arango, 1872.

GAUME, J. J. El Miedo al Papa o La Palabra de la Situación, Traducción de francés por Agustín Rodríguez, México, Imprenta de J. R. Barbedillo y Ca., 1875.

GAUME, J. J. ¿En dónde estamos? estudio sobre los acontecimientos actuales 1870 y 1871... Traducido por Agustín T. Martínez, Edición de "La Voz de México", México 1878.

GAUME, J. J. La Revolución, Investigaciones históricas acerca de la propaga-  
nda del mal en Europa, desde el Renacimiento hasta nuestros días... México,  
Imprenta de Vicente Segura, 1860. Cuatro volúmenes.

GAUME, J. J. La Vida no es la Vida, Traducción del francés por Enriqueta  
y Ernestina Larraínzar, Ediciones de "La Voz de México", México, Imprenta  
de J. R. Barbedillo y Ca., 1879.

GAUME, J. J. Pío IX y los Estudios Clásicos, dedicados a los padres de  
familia y a la instrucción de la juventud, México, Imprenta y Litografía de la  
Biblioteca de Jurisprudencia, 1876.

GAUME, Juan José, Tratado del Espíritu Santo que comprende la historia  
general de los dos Espíritus que se disputan el imperio del mundo y de las dos  
ciudades que se han formado... México, Imprenta de la Biblioteca de Jurispru-  
dencia, 1878. Dos volúmenes.

GUERRERO, Julio, La Génesis del Crimen en México, Librería de la viuda  
de Ch. Bouret, París, 1801.

GUTHLIN, A. (abate) Las Doctrinas Positivistas en Francia, Edición de  
"La Voz de México" México, Imprenta de J. R. Barbedillo 1881.

LABASTIDA, Pelagio Antonio, Carta Pastoral que... dirige al venerable  
clero y fieles del Arzobispado de México con motivo de su promoción a aquella  
Arquidiócesis, Octubre 8 de 1863, En Boletín de las Leyes del Imperio Mexi-  
cano publicado por José S. Segura, México, Imprenta Literaria, 1863.

LEON Nicolás, Hombres Ilustres y Escritores Michoacanos, Morelia, Imprenta del Gobierno, 1884.

LEON XIII, El Magisterio de Leon XIII, México, Imprenta El Tiempo, 1886.

LOZADA, Nicanor Fbro, Filosofía Católica, Apuntes de Lógica, Cosmología y Psicología, para los alumnos del Seminario Conciliar, México, 1880, Imprenta Católica.

MARTINEZ Miguel Lic, La Libertad en la Fe, México, Imprenta de José, R. Barbedillo y Ca. 1874.

MARTINEZ, Miguel Lic, Monseñor Munguía y sus escritos, México, Imprenta de José Mariano Lara, 1870, Sólo se publicó el primer tomo.

MARTINEZ, Victor José, Lic, Sinopsis Histórica Filosófica y Política de las revoluciones mexicanas, Segunda edición, corregida, México, Imprenta Tipográfica, 1884, Volumen I.

MEMORIA de la Sociedad Católica de la Nación Mexicana que comprende el período del 25 de diciembre de 1868, época de su fundación, hasta el 1o. de mayo de 1877, México, Imprenta de Blanco, 1877.

MENENDEZ Y PELAYO, Marcelino, Historia de los heterodoxos españoles, T. VI, Heterodoxia en el Siglo XIX, Santander, Alduss, S. A., MCMXLVII.

MONESCILLO Y VISO, Arzobispo de Valencia, Carta Pastoral comentando la Encíclica... Libertas, Mandada reimprimir por el Arzobispo de México, México, Imprenta Francisco Díaz de León, 1888.

MUNGUÍA, Clemente de Jesús, Los Principios de la Iglesia Católica comparados con los de las escuelas racionalistas, México, Imprenta de J. R. Barbedillo y Ca. 1878.

PAREDES, Antonio J, La Falsa ciencia ante las Divinas Escrituras, Respuesta ante las principales objeciones que más comúnmente se hacen contra la veracidad de los Libros Santos por el Fbro, Dr. Antonio de J. Paredes, Profesor de Sagrada Escritura en el Seminario Conciliar de esta Arquidiócesis.

PARRA, Porfirio, Sociología de la Reforma, México, Empresas Editoriales, S. A. 1967.

PINEDA, Rosendo, La Política de Conciliación, México: s.p.i 1902.

RIVA PALACIO, Vicente, Ceros México, Imprenta de Francisco Díaz de León, s. f.

RÓDRIGUEZ, Agustín. La Divina Eucaristía Colección de artículos. Tomo I. México. Tipográfica de González Sucesores 1897. Cuatro volúmenes.

SANCHEZ Santos, Trinidad. Obras Selectas. Puebla., Lino-tipografía "Primavera", 1945.

SARDA, Salvary, Félix, Fbro. El Liberalismo es pecado. México. Imprenta del Círculo Católico. 1887.

SEGUR, L. G. Contestaciones Breves y Sencil las a las Objeciones más extendidas contra la Religión... México. Imprenta Políglota 1885.

SEGUR, L. G. La Fe, ante la Ciencia Moderna. México 1875.

SEGUR, L. G. La Revolución. Guadalajara. Tipografía de Rodríguez, 1864.

TERCERO, Luis J. Lic. Armonía de los dos Mundos, el Natural y el Sobrenatural. México. J. R. Barbedillo, 1882.

TERCERO, Luis J. Lic. El Catolicismo en México. Publicada por entregas en 17 cuadernos. Barbedillo y Compañía, México 1875.

VALVERDE Telles Emeterio. La Verdad y la Iglesia Católica y la Sociedad Civil. México. La Voz de México, 1890.

VILLANUEVA y Fracescont, Mariano. El libro de las Protestas. Recopilación de las manifestaciones y protestas de los mexicanos católicos contra la ley anticonstitucional orgánica de la Reforma, México. Imprenta 5 de Mayo 1875.

ZAVALA, Francisco J. Compendio de Derecho Internacional Privado. México. Tipografía y Litografía. "La Europea", 1893.

### 9. DIARIOS, REVISTAS Y FOLLETOS.

ALARCON, Próspero María. Carta Pastoral por la que establece la Congregación del Catecismo", México. Imprenta Guadalupana, 1897.

ANONIMO, La Libertad y la Inmoralidad. En la "Sociedad Católica", año tercero T. IV México, Imprenta de I. Cumplido, 1871.

ANONIMO, La propiedad eclesiástica a la luz de la Filosofía y del Derecho. En la Sociedad Católica. Segunda Epoca año quinto T I México. Imprenta de La Voz de México, 1873.

ARRIAGA, José Joaquín. La Religión en México. En La Sociedad Católica Año Segundo Tomo III. México. Imprenta de I. Escalante. 1870.

ANÓNIMO, Los Principios y las Revoluciones. En la Sociedad Católica. Año Tercero Tomo IV. México, Imprenta de I. Cumplido, 1871.

CUEVAS, José de Jesús, Carta que dirige a sus electores el C. José de Jesús Cuevas Diputado al Congreso de la Unión. México, Imprenta de La Voz de México, 1873.

CUEVAS, José de Jesús, Discurso, Pronunciado en la asamblea general de la Sociedad Católica de México el día 8 de diciembre de 1871. En la Sociedad Católica, Año Tercero, tomo V. México, Imprenta a cargo de Roselló 1871.

CUEVAS, José de Jesús, La Indiferencia Religiosa, Fundamento del liberalismo moderno. En La Sociedad Católica, Año Segundo, Tomo II. México, Imprenta de I. Escalante, 1870.

Diario del Hogar, 1881-1912, (diario).

El Tiempo, 1889-1912, (diario).

El Universal, 1891, (diario).

FELIX, Celestino José, La Negación Positivista y su Valor Científico. En Revista Filosófica, México, Imprenta y Litografía de Ireneo Paz, Calle de las Escalerillas, número 7, 1882.

GACETA ECLESIASTICA MEXICANA (Gaceta), Organó del Arzobispado de México, México, Ramón de S. N. Araluze (Sucesores de Parrés) 1897-1912.

GARCIA AGUIRRE, Manuel, ¿Y Después? en La Sociedad Católica, Segunda época, Año quinto, Tomo I, México, Imprenta de La Voz de México, 1873.

GARGOLLO Y PARRA, Manuel, La Iglesia y el Estado En La Sociedad Católica, Año cuarto, Tomo VI, México, Imprenta a cargo de Roselló, 1872.

Gil Blas, 1893-1894, (diario).

La Sociedad Católica, 1870-1874, (Semanao).

La Voz de México, 1870-1908, (Diario).

MARTINEZ, Miguel, El Principio de Autoridad. En La Sociedad Católica Año segundo, tomo II, México, Imprenta de I. Escalante, 1870.

MARTINEZ, Miguel, El Principio Fundamental de la Libertad, . En La Sociedad Católica Año segundo, Tomo II, México, Imprenta de I. Escalante 1870.

MARTINEZ, Miguel La Iglesia Combatiendo, en La Sociedad Católica, Año tercero, Tomo IV, México, Imprenta I. Cumplido, 1871.

MARTINEZ, Miguel. Las Dos Potestades. En La Sociedad Católica. Año tercero. Tomo IV. México. Imprenta de I. Cumplido. 1871.

OBISPOS DE MEXICO MICOAHCAN Y GUADALAJARA Pastoral. Con ocasión de la Ley Orgánica expedida por el Soberano Congreso Nacional el 10 de diciembre del año próximo pasado. México. Tipográfica Escalartilla. 1875.

SEGURA, Francisco de P. y Vega. Bonifacio. Breves observaciones sobre el divorcio. Dedicadas al digno profesor de Principios de Legislación Licenciado Don Isidro A. Montiel. En La Sociedad Católica. Año segundo Tomo II. México. Imprenta de I. Escalante. 1870.

SEPTIEN Y LLATA, José Antonio. La Metafísica. En La Voz de México. número del 20 de octubre de 1891 y siguientes.