

EL COLEGIO DE MEXICO
CENTRO DE ESTUDIOS HISTORICOS

EL EPISCOPADO Y LA INDEPENDENCIA DE
MEXICO (1810-1836).

Fernando Pérez Memén

Julio de 1972.

Al maestro.

Moisés González Navarro

PROLOGO

Elección del Tema.

El deseo de ofrecer nuestro aporte a la investigación historiográfica Mexicana nos llevó a pensar en hacer un estudio sobre el papel del clero en la independencia de México. Luego nos dimos cuenta que un estudio de esa naturaleza sería muy amplio y nos llevaría mucho tiempo para realizarlo. En consecuencia, decidimos no estudiar al clero en general, sino al alto, es decir, los obispos, cabildos en sedes vacantes, gobernadores de mitras y vicarios generales en funciones episcopales.

Se han hecho trabajos sobre el bajo clero en esa circunferencia entre otros, El clero y la independencia, de José Bravo Ugarte; Los franciscanos y la independencia de México, de Elías Martínez; y The clergy and independence of New Spain, de K.M. Schmitt.

En comparación con el bajo clero, el alto se ha estudiado poco. Las pocas obras que hasta ahora han salido a la luz pública, excepto de la Lilliam E. Fischer, Champion of reform: Manuel Abad y Queipo, son de carácter biográfico y propenden a enaltecer las virtudes cristianas y cívicas de los prelados. Sólo superficialmente hablan de la participación política de los obispos en la guerra de independencia, y justifican la actitud negativa de éstos frente a la insurgencia. A este res-

pecto citamos la Biografía de un gran prelado, de José Ignacio Peña Garibi; El episcopado mexicano, de Francisco Sosa; Recuerdo histórico del episcopado oaxaqueño, de Eutimio Pérez; Noticias biográficas sobre los ilustrísimos prelados de Sonora, Sinaloa y Durango, de Vicente de P. Andrade; y El obispado de Yucatán, de Crescencio Carrillo y Ancona.

Por otra parte, se han publicado varios estudios sobre el clero en general que se rozan con nuestro tema. Entre otros, la Historia de la Iglesia en México, de Mariano Cuevas; Apuntes para la historia del Regio patronato indiano, de Jesús García Gutiérrez; la Iglesia y el Estado de México, de Alfonso Toro; Las relaciones entre México y el Vaticano, de Joaquín Ramírez Cabañas; La Santa Sede y la emancipación mexicana, de Luis Medina Ascencio; y Crown and clergy in colonial Mexico, de N. M. Farris, etc.

Este último y nuestro estudio tienen, en cierto modo, una relación de continuidad. El libro de Farris ofrece valiosos aportes acerca de los conflictos entre la Iglesia y el Estado en la época colonial debido a la aplicación de los métodos de control de la Corona para desaforar al clero y reducirlo a ser un mero instrumento estatal. De suerte que nuestro trabajo, es, en cierta manera, continuación del de Farris, porque además de tomar como punto de partida las reformas eclesiásticas de Carlos III, la reacción de los obispos y el bajo clero frente al regalismo borbónico entroncado con el liberalismo francés en

La Cortes es una de las principales causas del logro de la independencia nacional.

Nuestro estudio, si bien se relaciona con las obras señaladas, ofrece alguna novedad. Hasta el momento, los obispos sólo se han estudiado individualmente, y casi alejados de las circunstancias políticas en las cuales estaban inmersos. En nuestro trabajo pretendemos estudiar el cuerpo jerárquico de la Iglesia ante a la insurgencia, y sus conflictos con un Estado secular que nace a principios del siglo XIX como fruto de la revolución liberal, y también se estudian los intentos de los hombres que dirigían el poder político para aplicar el modelo borbónico y revolucionario francés con el fin de mantener atada la Iglesia a la potestad civil.

Planteamiento y objetivos.

El regio patronato indiano ejercido por los reyes católicos por gracias pontificias (bulas de Alejandro VI Inter Gaetera, 4 de mayo de 1493 y Eximie Devotionis, 16 de noviembre de 1501; y Universalis Ecclesiae de julio II, 28 de julio de 1508) se amplía con los borbones, y con el liberalismo adquiere un nuevo significado. En el régimen borbónico hay la propensión a controlar la Iglesia, y en el liberalismo el interés de reformarla acomodándola a las nuevas instituciones, en base a la tesis de que el patronato reside en el pueblo, el cual lo ejerce a través de sus representantes. Pero entiéndase bien,

esta reforma no se refiere al dogma.

El patronato tuvo tres aspectos principales: presentación de los beneficios, el derecho de decisión en las controversias entre los eclesiásticos, y la privación de las dignidades eclesiásticas. Por esa prerrogativa los obispos, canónigos y curas eran, en cierta manera, funcionarios estatales, y a través de ellos la corona mantuvo el altar sujeto al trono. Bajo el régimen borbónico, como también en el liberal, el patronato logró ampliarse enormemente, de tal suerte, que la potestad secular intervenía en casi todos los asuntos que no eran de carácter dogmático.

Con la insurrección, las autoridades eclesiásticas formadas en el regalismo defendieron los intereses reales y condenaron toda intervención de los insurgentes en los asuntos de la Iglesia propios del patronato por considerar que esta era un regalía que sólo pertenecía al rey.

Al nacer México a la vida independiente comenzó a plantearse el problema de si el patronato era un derecho inherente a la nación, o si era un privilegio que sólo pertenecía al rey, el cual cesó al obtener México su independencia. Los obispos y los cabildos en sedes vacantes adoptaron esta última posición, abandonaron el regalismo bajo el cual combatieron a los insurgentes, y pasaron a ser ultramontanos. Defendieron los intereses del Papa y de la Iglesia, y lucharon tesoneramente por emancipar a la Iglesia del Estado.

La lucha adquirió una dimensión más amplia en la administración de los años 1833-34. Las reformas liberales partieron de aquella primera tesis, arriba señalada, para quitar a la Iglesia los elementos que juzgaron incompatibles con el nuevo orden de cosas, y seguir la tradición borbónica de abatir al clero y dominar la Iglesia. Esto trajo como consecuencia una reacción violenta de parte del episcopado y el bajo clero, quienes vieron en peligro los intereses eclesiásticos si aquella era dominada o sometida por un gobierno liberal por medio del patronato, lo que podría traer la ruptura con Roma, y por consiguiente, caer México en un cisma, como ocurrió en Inglaterra bajo el dominio de Enrique VIII, o Francia en el período revolucionario.

Así planteado el asunto, nuestra investigación pretende estudiar las reacciones y actitudes del episcopado ante la emancipación y consolidación de la independencia. Cómo interpreta la revolución de independencia, qué móviles le llevan a oponerse a ella; cómo juzga la relación Iglesia-Estado al hacerse México independiente, y finalmente, a qué se deben los conflictos con el poder secular, y qué fines persiguen los obispos.

El método de la investigación.

Nuestro estudio tiene como escenario todas las sedes episcopales que existían al término del período colonial y en los primeros años del México independiente: arzobispado de C

México y obispados de Puebla, Guadalajara, Valladolid, Oaxaca, Monterrey, Durango, Sonora, Chiapas (esta diócesis a pesar de ser sufragánea de Guatemala juega un papel importante en los primeros años del México independiente. En 1838 logra la segregación de Guatemala y pasar a ser sufragánea de México).

Por lo que respecta al período se abre un paréntesis de tiempo del 1759 al 1789 para estudiar las reformas eclesiásticas de Carlos III y la Revolución Francesa. Interesa tener en cuenta ambos contextos. Son los antecedentes de los conflictos entre la Iglesia y el Estado en México. Las reformas borbónicas, como el liberalismo francés introducidos, entre otros canales, por las Cortes en Nueva España, son las fuentes de las cuales se nutren los liberales mexicanos para llevar a cabo sus reformas de carácter eclesiológico. En rigor, nuestro estudio abarca desde el 1780 hasta el 1836, o sea desde fines de la era colonial hasta el reconocimiento de la independencia por el Vaticano.

A fin de enmarcar el fenómeno de nuestro estudio, creímos necesario estudiar también el papel de la Iglesia en la vida social, económica y política a fines de la Nueva España. De ahí que presentamos los elementos generales reveladores de los síntomas de la crisis que afectó a la Iglesia y el Estado al término del período colonial, y los primeros esfuerzos de la jerarquía eclesiástica para enfrentarla y di

siparla.

Los obispos no se estudian por individuos, sino por generaciones, la primera es la española o colonial, la cual se forma en el regalismo, y es contemporánea a la invasión napoleónica a la Península, a la insurgencia y a la consumación de la independencia. La segunda es la independiente o mexicana, así la llamamos, porque todos los obispos son mexicanos. Dicha generación, a pesar de formarse en el regalismo borbónico lo abandona, se adhiere a la independencia del país, pero lucha por la de la Iglesia y se vuelve ultramontana.

Al faltar el obispo en la diócesis se estudian los cabildos en sedes vacantes (los cuales como cuerpos jurídicos tenían sus atribuciones, una de éstas era la de gobernar la mitra por ausencia del obispo), gobernadores de obispados, promotores y vicarios generales en funciones episcopales.

El estudio está hecho - excepto los capítulos I y II que por su naturaleza tuvieron que construirse con fuentes secundarias - con fuentes primarias. Estas son diversas y abundantes. Se analizaron cartas pastorales, correspondencias de obispos, sermones, actas de cabildos eclesiásticos, etc., que obtuvimos en la Colección Lafragua de la Biblioteca Nacional de México, y en los ramos de Operaciones de Guerra, Cloro secular y regular, arzobispos y obispos, Inquisición, Historia, Correspondencia de Virreyes e Impresos Oficiales, del Archivo General de

la Nación. También se examinaron la Colección de Correspondencia de Venegas-Campillo, y los ramos Manuscritos e Impresos de la Independencia, del Centro de Estudios de Historia de México (Condumex).

Para examinar las diversas tendencias ideológicas y el movimiento de la opinión pública en relación a los conflictos entre la potestad eclesiástica y la civil utilizamos la prensa periódica. Así vimos periódicos de carácter clerical, por ejemplo, El Defensor de la Religión, de Guadalajara, La Antorcha, y la Lima de Vulcano, de la ciudad de México. Otros conservadores: La Gaceta de México, La Gaceta Imperial, El Registro Oficial, de la ciudad de México, y algunos liberales: El Fenix de la Libertad, El observador de la federación mexicana, también de la ciudad de México, El Reformador, del Estado de México, etc.

A fin de estudiar el origen e importancia de las leyes que afectaron a la Iglesia decidimos estudiar las actas de las sesiones de los congresos. Examinamos las actas públicas en la Historia Parlamentaria de Juan A. Mateos, y las secretas en los archivos de la Cámara de Diputados y en la de Senadores.

Interesados en estudiar los problemas de la Iglesia con el gobierno en algunos de los Estado al parecer más regalistas (Jalisco, Zacatecas, México y Michoacán) decidimos estudiar las actas de las sesiones públicas y secretas de sus congresos, constituciones, leyes y disposiciones, así como también sus periódicos.

dicos. Aquellas fuentes no habían sido estudiadas, por los historiadores, como tampoco la arrogación del patronato por parte de esos Estados, y en este aspecto también el estudio presenta cierta novedad.

También utilizamos algunas colecciones documentales. impresas, entre otras, las más importantes son: Colección de Documentos para la guerra de independencia, de Hernández y Dávalos; la Colección de documentos inéditos o muy raros referentes al arzobispado de Guadalajara, de Francisco Orozco y Jiménez, y la Colección Eclesiástica Mexicana. Esta última nos ofreció un material riquísimo -poco usado hasta ahora- sobre todo para los capítulos V y VI.

Otras de las fuentes utilizadas fueron las Memorias de las Secretarías de Justicia y Negocios Eclesiásticos, y Relaciones Interiores y Exteriores, Son de mucho interés, pues nos revelan el punto de vista oficial, y los programas a seguir en relación con los problemas de la pugna entre la autoridad eclesiástica y la temporal.

Para organizar el material decidimos seguir un criterio temático y crono-espacial. La composición sigue un secuencia cronológica a través de la cual se reconstruye los hechos que vivió el episcopado contemporáneo a la insurgencia, a la independencia y la expedición de las leyes liberales por Valentía Gómez Farías.

Se incluye un apéndice documental, cuyos documentos podrían ser útiles a quienes se interesen por el tema.

Autocrítica.

Originalmente planeamos estudiar la relación de los obispos con sus diócesis. Con esto pretendíamos examinar y analizar la autoridad de los obispos en las sedes episcopales. Mas este proyecto no lo realizamos por no obtener las fuentes necesarias para hacerlo. Además, pretendíamos hacer una biografía de cada uno de los obispos, pero en el proceso de la investigación desechamos ese objetivo. Pensamos que nada aportaría nos, pues ya otros autores la han hecho, como por ejemplo Magister Valverde Telloz (Bibliografía eclesiástica mexicana); Francisco Sosa (El episcopado mexicano); José I. Dávila Garibi (Biografía de un gran prelado); José Bravo Ugarte (Diócesis y obispos de la Iglesia Mexicana), etc. De cualquier modo, estudiamos la vida de los prelados, lo que nos ayudó a comprender, en cierta manera, sus actitudes frente a los cambios políticos que se produjeron en la Península y en el país.

Otro de los objetivos del plan original de la investigación era estudiar comparativamente las ideas de los insurgentes y las del episcopado. Pero presentar un catálogo, o un ideario de las ideas políticas, económicas, religiosas, etc. de los insurgentes y confrontarlas con las de los obispos era de por sí un tema de tesis, y por su propia naturaleza este asunto podría desviarnos del fin del trabajo que era estudiar las reacciones y actitudes de los prelados frente a un Estado secular que quería arrojarse el patronato y despojarlos de sus fueros e inmunidades. De suerte que si estudiamos cier-

tas ideas de los insurgentes y las confrontamos con las de los obispos fue para explicar el porqué de la actitud negativa a éstos ante la insurgencia.

Además, pretendíamos estudiar el problema del patronato en los Estados. Pero este propósito tropezó con el escollo del tiempo. Por compromisos con la Universidad Católica Madre y Maestra, de la República Dominicana, sólo contábamos con dos años y medio para hacer nuestros estudios en El Colegio de México. Por esta circunstancia nos vimos forzados a iniciar nuestra investigación casi simultáneamente con los cursos del año propedéutico. Lo que realizamos, trabajando sin descanso, en dos años y tres meses. No obstante, para señalar que en los Estados hubo el interés de ejercer el patronato, presentamos como una muestra el ejercicio, ya sea directa, ya sea indirectamente, de esa prerrogativa en algunos Estados.

Por su delicada naturaleza el tema plantea el peligro de herir susceptibilidades. Pero esa no es nuestra intención. Sólo nos ha movido el deseo de explicar los hechos que presentamos, por tanto, hemos evitado al máximo enaltecer e atacar a los protagonistas de aquéllos. Y en base a esto intentamos comprenderlos no desvinculándolos de sus circunstancias (valores, pasiones, intereses, etc.). Si logramos nuestra pretensión nos sentiremos satisfechos de nuestra labor.

Estamos conscientes que la obra pudo haberse hecho mejor. Diversas circunstancias impusieron vallaes y limitaciones

a nuestra investigación. Entre otros, lo temporal, de lo cual antes hicimos alusión, y quizá, por la misma no consultamos, aunque involuntariamente, alguna obra de utilidad para nuestro trabajo. Desde luego nuestras limitaciones intelectuales. Y por último, la imperfección consustancial a toda obra humana.

Ante estas circunstancias se comprende que no aspiramos a agotar la materia, sino sólo a mostrar el camino.

Agradecimientos.

Queremos expresar nuestros sentimientos de gratitud al maestro Moisés González Navarro, director de la tesis, quien en todo momento nos orientó, estimuló y alentó con sus enseñanzas y consejos.

Agradecemos a los directivos del Colegio de México la ayuda que nos proporcionaron para poder realizar nuestra investigación. Así también al maestro Luis González, director del Centro de Estudios Históricos, y a los Profesores e investigadores del Centro, particularmente a los maestros María del Carmen Velázquez, Luis Muro y Jan Bazant por sus estímulos y sugerencias; al Lic. Antonio Martínez Bécx por sus consejos, y por habernos ayudado a encontrar en los archivos de la Cámara de Diputados y la de Senadores una serie de documentos muy valiosos para nuestro trabajo; a mi esposa, Mildred, por ayudarnos en las correcciones; y por último, al personal de los archivos y bibliotecas consultados.

CAPITULO I

LA CRISIS DEL ANTIGUO REGIMEN (1759-1789).

1.- Las reformas eclesiásticas de Carlos III.

Las luces del siglo XVIII penetraban en España y llegaban al seno del gobierno, cuyo jefe y sus ministros se dieron cuenta de la necesidad de dar una nueva orientación al Estado y realizar las transformaciones sociales, económicas y políticas para despertar a la nación de su letargo y asentarla en los tiempos modernos.

En el siglo XVIII sólo había en España una institución poderosa que constituía una seria amenaza al absolutismo real: La Iglesia Católica. En el siglo anterior mantuvo su poder -y aun lo acrecentó- sus propiedades rurales aumentaron y sus derechos de manos muertas impedía que los bienes raíces que obtenían y aún los que obtuviese en lo sucesivo fuesen enajenados. El Santo Oficio, creado en 1478, mantenía la pureza de la fe en los dominios de los reyes españoles.

Por otro lado, Roma había acrecentado su influencia en la iglesia española durante el reinado de Carlos II, en vísperas de la dinastía borbónica. Después de un período conflictivo entre la corte romana y la española se llegó a un arreglo por el Concordato de 1753. El absolutismo real lograba con el Concordato casi la mayoría de sus objetivos en sus relaciones con la Silla Apostólica (1).

Pero no era la Santa Sede la única que se oponía a que el rey controlase a la Iglesia, la oposición más radical la sostenía un grupo dentro del clero español. Dos organismos la

chaban por contener la extensión del poder real: la Compañía de Jesús y la Inquisición, que en los dos primeros tereios del siglo XVIII, representaban una sóla fuerza, debido al do minio que sobre ella ejercía la orden de San Ignacio (2).

El gobierno, por su parte, contaba con un fuerte corriente regalista dentro del mismo clero, a ese clero los jesuitas le dieron el nombre de "jansenistas" (3). De suerte que el baluarte del ultramontanismo fueron los hijos de San Ignacio, quienes desde el siglo XVII luchaban contra la tendencia -ya introducida en la Iglesia- de limitar la autoridad papal.

Rafael Altamira considera al clero español de ese tiempo regalista, y a tribuye su regalismo a la "estrecha" intervención del gobierno en la jurisdicción eclesiástica. Los eclesiásticos españoles llevaron su regalismo al extremo de considerarse más ligados al rey que al Papa, y más celosos "que de los derechos de la Iglesia de los privilegios de la Corona". De ahí que se dijera que los obispos estaban más obligados a obedecer al monarca que a los arzobispos (4).

De manera que la Iglesia no era invulnerable, tenía una brecha por donde podían penetrar las pretensiones regalistas de la Corona, en su seno habían fuerzas poderosas que favorecían la subordinación del altar al trono. Este fenómeno es de mucha importancia, porque nos ayudará a explicar la débil oposición tanto del alto como del bajo clero ante ciertas formas que afectaron a la Iglesia.

Las razones del programa de reformas de Carlos III son-

múltiples. Entre las más fundamentales se encuentra, el deseo de España de recobrar su antigua posición de dominio, o lograr un puesto de importancia entre las naciones europeas, lo cual fue un tema común y corriente en la literatura española desde principios del siglo XVIII. Este deseo aumentó con la derrota humillante sufrida a manos de los ingleses en la guerra de los Siete años; esta derrota, aunque desastrosa para el orgullo nacional, dió una buena lección: España no resurgiría como una gran potencia internacional mientras careciera de una poderosa fuerza interna (5).

Las causas de la decadencia de España fueron numerosas, la mayor, a juicio de los ministros de Carlos III, fue la inmensa riqueza que disfrutaba la Iglesia, la que había ido acumulando bajo el amparo del trono a través de los siglos. Altamira y J. Vicens Vives calcularon el total de las rentas del clero en 1, 101, 753, 430 reales (6).

Jovellanos, el Conde de Campomanes y otros consejeros del rey objetaban no sólo la inmensa riqueza que la Iglesia poseía, sino también el uso que hacía de ella. Por su derecho de manos muertas mantenía incultas tierras que podían ser mejoradas en manos de propietarios particulares. Además, disentan del modo de hacer la caridad, a la cual destinaba gran parte de sus rentas, porque fomentaba la pobreza.

El absoluto control del poder por la Corona es otra de las razones fundamentales del programa de reformas de Carlos III. Altamira advierte en las relaciones entre la Iglesia y el Estado en el siglo XVIII, hasta en los mínimos detalles, la preocupación por afirmar la supremacía civil y de inutili-

zar un poder que se consideraba peligroso en el orden político (7).

Los ministros de Carlos III vieron como una amenaza a -- sus pretensiones absolutistas, el gran poder e influencia del clero sobre el pueblo. Cuyeron que se debía disminuir su número y debilitar su influencia. En 1788 España tenía unos -- 2,000 conventos y monasterios para hombres y más de 1,000 para mujeres, y unos 60,000 frailes y 33,000 monjas. Había, además, miles de personas del clero secular y varios millares de otros sacerdotes que ocupaban dignidades eclesiásticas; en total casi 200,000 eclesiásticos para un país de 10,000.000 de habitantes*(8). A pesar de haber disminuido en España el número de eclesiásticos en el siglo XVIII, no había otro país de Europa, excepto Portugal, donde el clero constituyera un sector tan nutrido de la población.

Además, influía poderosamente en la educación, de ahí ... que la Corona pensara controlarla para que sirviera a los intereses del Estado. Pero la educación fue sólo uno de los aspectos de la vida nacional dominado por el clero; Carlos III pensó que debía tenerlos todos bajo su control (9).

Otras de las fuentes de poder del clero fueron las cofradías, asociación de laicos sujetas a la autoridad diocesana. Los ministros del rey ilustrado argumentaban que el clero podía fácilmente organizar las cofradías en centros de oposición a la política real, y que por sus cuantiosas riquezas en capitales prestados a comerciantes y labradores proporcionaban a la Iglesia otros medios para dominar a la sociedad. *

* 20 eclesiásticos por mil habitantes.

española.

Pero la principal fuente de poder de los eclesiásticos se encontraba en su amplia jurisdicción. Esta era inaceptable para la Corona que aspiraba a tener el control absoluto. Los Habsburgos habían brindado su apoyo y protección al clero, pero Carlos III vió en éste un poderoso enemigo que limitaba sus pretensiones absolutistas. En consecuencia, había que limitar esa amplia jurisdicción, había que reducir la inmunidad personal eclesiástica. Los ministros de Carlos III aducían que el clero al considerarse libre de las obligaciones propias de un vasallo minaba las prerrogativas reales con "falsas doctrinas" acerca de la supremacía de la autoridad eclesiástica sobre la real, estimulaba la crítica al gobierno, y la política real, utilizando su influencia sobre las masas populares.

Entre las causas que llevaron al recelo de los regalistas, se cuentan la gran intervención del Vaticano en los asuntos de la iglesia española, y la amplia jurisdicción del Tribunal de la Nunciatura (formado por sacerdotes extranjeros), y la del Tribunal de Cruzada, además la vieja querrela de la publicación de bulas, breves y rescriptos sin permiso del rey.

En realidad, la defensa de las regalías de la Corona nace con Carlos III y sus ministros, aunque sí hay que destacar que con ellos el regalismo llega a adquirir un mayor significado; y que al trazar los límites precisos entre la potestad civil y la eclesiástica están conscientes de que su actuación no se ha salido del marco de las atribuciones del Estado.

Todos son católicos, y sus ataques -como apunta Jean Sarrailh- van dirigidos contra "la Iglesia de los hombres", no contra su divino fundador (10).

El regalismo es un fenómeno típico del siglo XVIII, aunque no es exclusivo de esta época. Su más lejano precedente histórico se encuentra en la Pragmática Sanción de Bourges de 1438, de allí arrancan los esfuerzos regalistas de la Corona francesa. Por lo que toca a España, Carlos I decretó la formación de una cámara para ocuparse de los asuntos eclesiásticos. Felipe II elevó esa cámara a Consejo Supremo; el 16 de enero de 1588 lo separó del de Castilla y le concedió atribuciones concretas, de tal manera que allí se planteaban y discutían los asuntos referentes al patronato regio. En tiempo de Felipe IV se limitó la exención de alcabalas de que disfrutaban los eclesiásticos y los comendadores militares "mandando que las pagasen en todo lo que no fuese de su particular labranza y crianza, debidamente justificada". Y por auto de 27 de enero de 1598 se declaró lo siguiente: "deben ser considerados los eclesiásticos y comunidades, para reales contribuciones como vasallos legos en todo lo que sea trato, negociación o granjería (11).

En cuanto a la amortización de los bienes eclesiásticos, los reyes del siglo XVI mantuvieron las peticiones tradicionales, de que se prohibiese a la Iglesia la adquisición de bienes raíces y la venta de los que procedían de donaciones. No obstante nada acordaron, una veces alegando que no era oportuno y conveniente hacer novedades en esta materia; otras, remi-

tiendo el asunto a consulta del Consejo y súplica del Papa, porque pensaban que sin autorización de éste no debían poner mano en los bienes eclesiásticos (12). Los teólogos y canonistas de los siglos XVI y XVII pensaban que los reyes necesitaban autorización del Papa para la venta de los bienes eclesiásticos, y algunos hasta llegaron a negar el derecho del rey a disponer del patrimonio de la Iglesia. Sin embargo, los reyes solicitaron a los Papas esta regalía y obtuvieron de ellos algunas autorizaciones, tales como vender algunos lugares, rentas y vasallos eclesiásticos, concedida a Carlos I por Clemente VII, para ayudar a la guerra contra los turcos; la confirmación de la bula de Cruzada, por la que creó Carlos I, en 1534, por autorización de Paulo III, una comisaría permanente que comprendía el cobro de los diezmos, beneficios, vacantes, maestrazgos y otros derechos; la participación de los diezmos de Aragón y la venta de los bienes de maestrazgo, la venta de los obispados y otros subsidios. Los expolios o rentas de las sedes vacantes, "cuya percepción había pasado a fines del siglo XV, de los cabildos a los nuncios y colectores apostólicos (cosa confirmada por bula de 1599), acabaron por entrar en el tesoro real, a título de regalía" (13).

En relación a la doctrina del Exequatur o Pase Regio sus orígenes ya se encuentran a principios de la edad moderna. Martín V de Aragón ordena que en su ausencia no se introdujeran en el reino bulas, breves ni rescriptos sin la previa autorización de la reina gobernadora. Juan II de Portugal también dispuso que fueran antes revisadas por la cancillería real.

Fernando el católico estableció el Pase Regio en Nápoles. Estas y otras medidas menores forman los precedentes históricos del regalismo de Carlos III. Y su base científica se encuentra en el libro, Defensor Pacis de Marcellio de Padua, y se concreta en la obra Statu Ecclesiae de Febronio.

Las reformas del clero que dictó Carlos III tuvieron como objeto sujetarlo a la Corona. Así mandó que los sacerdotes sin ocupación en la corte volvieran a sus iglesias y domicilios (1759). Ordenó a los obispos que vigilaran a los eclesiásticos para que no hablaran mal de las personas reales (1759). Limitó la autoridad de los jueces diocesanos, mandando que sin la ayuda de los jueces reales no detuvieran a los laicos ni secuestraran sus bienes (1760). Reforzó la aplicación de los recursos de fuerza favoreciendo a la parte civil en los casos conflictivos (1764-1778). Reglamentó los seminarios en los antiguos colegios de jesuitas (1768). Limitó el derecho de asilo en las iglesias y la inmunidad personal, en los casos de motines o rebeliones (1774). Mandó aplicar los frutos de las vacantes de beneficios rurales a la reparación de los templos respectivos y repoblación de despoblados (1780). Prohibió a los prelados que nombraran vicarios sin su consentimiento (1781). Dispuso que se observara rigurosamente la regla del concilio de Trento que establecía el concurso para la obtención de beneficios, y que todos los años comunicasen los obispos a la Cámara de Castilla la lista de los beneficios vacantes de sus diócesis (1784). Limitó la competencia de los jueces eclesiásticos en causas matrimoniales a la materia canónica sin intervenir en las temporales (1786), y en causa de

contrabando le quitó toda jurisdicción, aunque el procesado fuera persona eclesiástica (1787). Sujetó a los notarios eclesiásticos a la misma reglamentación que los civiles (1790).

Pero el regalismo de la Corona no podía considerarse victorioso mientras permaneciera el baluarte del ultramontanismo: la Compañía de Jesús. Carlos III y sus ministros estaban conscientes de esa situación, de ahí que lanzaron sus ataques contra los jesuitas*. Se le acusó de dividir la Iglesia española, de falta de lealtad y sumisión en las colonias americanas, y de mantener una sólida alianza con la aristocracia protegiendo a los estudiantes de origen noble en las escuelas superiores. Sin embargo, las causas principales que determinaron la expulsión de los jesuitas se encuentran en los obstáculos que opusieron a la beatificación de Juan de Palafox, obispo de Puebla de los Angeles, y Virrey y Visitador de la Nueva España durante el siglo anterior, y a la condenación por medio de la Compañía de Jesús, de la Doctrina Cristiana o Instrucción sobre las principales verdades de la religión escrita por el teólogo francés Menseguy, Doctor de la Sorbona.

Además se había creado un ambiente antijesuitico, debido a la enemistad con otras órdenes, ya por las persecuciones que sufrieron por los jesuitas, como también por motivos teológicos (empeño de que prevaleciese la doctrina Molinista sobre San Agustín, y otras cuestiones relativas a la gracia), y por empeño de supremacía y mando (14). Todas estas cosas prendieron en el ánimo del rey, quien estableció una junta para que estu--

* Ya los jesuitas habían sido expulsados de Portugal (1759) y de Francia (1764).

diara y examinara los cargos contra los jesuitas; esta junta, compuesta por cinco prelados, entre ellos el arzobispo de Manila y el de Avila, consultó su dictámen con el consejo extraordinario. Carlos III decretó, el 27 de febrero de 1767, el "extrañamiento" de los sacerdotes, y los coadjutores o legos-profesos y novicios que prefirieran seguirlos a quedarse en su patria, y la ocupación de sus temporalidades (15).

Siete obispos emitieron un dictámen sobre la medida. Fueron los obispos de Palencia, Barcelona, Salamanca, Avila, de Tucmán y los de Tarragona y Alvarracín, quienes se manifestaron conformes con ella.

La expulsión de la Compañía provocó en algunos conventos cierta conmoción, de tal manera que llegaron a "inventar" milagros anunciadores de pronto regreso de la Orden y de la caída de la dinastía. Para ponerle coto a esto, el rey firmó el decreto de 23 de octubre de 1767 el cual prohibía hablar de los jesuitas. Dos arzobispos apoyaron esa orden: el de Burges, Rodriguez de Arellano, y el de Valencia, Andrés Mayoral, y algunos obispos quienes "expidieron severas y enérgicas pastora les a los conventos de sus diócesis y provincias" (16).

En España, la mayoría del clero estuvo conforme con la expulsión. Muy pocos obispos -como el de Cuenca- protestaron. El arzobispo de Toledo escribió al Papa explicándole lo dispuesto por el rey y elogiando a la Orden Ignaciana. Se le acusó de hacer gestiones para promover el regreso de los jesuitas, las que se trañujeron en una petición popular hecha el día de San Carlos, 4 de noviembre de 1768, al presentarse el...

rey a un balcón del palacio. Este le valió el destierro.

Sin embargo, los ataques contra la Compañía iban mucho más lejos que la expulsión de los territorios hispánicos, se procuró la muerte de este instituto ante la Santa Sede. Carlos III y sus ministros redoblaron sus esfuerzos para extinguir la Orden, apoyados por el General de los Agustinos, el P. Javier Vázquez, quien influyó en el ánimo del Papa Clemente XIV. Este se comprometió a complacer a Carlos III. No obstante, fue dilgando la solución. Para dar mayor apoyo a su petición, el rey ilustrado le envió junto con una Memoria sobre los motivos de la expulsión de los jesuitas de España e Indias, las opiniones de los obispos. De sesenta preladados cuarenta y seis opinaron favorablemente a la extinción, por diversos motivos. Entre los que se manifestaron más acordes con la medida estaba el arzobispo de Burgos, Rodríguez de Arellano (autor de la obra Doctrina de los expulsados extinguidos): Contrarios fueron Monseñor Carvajal (Cuenca), Delgado (Singuenza), Lacio (Tarragona), Irigoye (Pamplona), Fernández de Játiva (Urgel), Bocanegra -- (Guadix), Sánchez Sardinero (Huesca) y Valle (Cádiz). Indiferentes fueron: Monseñores Cuadrillero (Ciudad Rodrigo), Luelmo (Calahorra), Barceta (Granada), Ramírez Chico (Teruel), Rojas (Cartagena), y Lazo de Castillo (Málaga) (17).

Hay dos hechos de importancia que contribuyeron a la extinción de la Compañía, los cuales son patrimonio de la Iglesia mexicana. El primero de ellos fue la célebre pastoral del Cardenal Lorenzana, quien en este tiempo era arzobispo de México, contra "los probabilistas", a los que hay que achacar" to-

dos los alborotos y tumultos de los pueblos, y las opiniones abominables del regicidio y del tiranicidio". Y el segundo, la adhesión a las medidas de Carlos III contra los jesuitas. por el IV Concilio Mexicano] en su sesión del 23 de octubre de 1771. Allí se pidió, "la secularización de todos los individuos de la Compañía, a la vez que la canonización del veneerable Palafox" (18).

Después de muchas dudas y vacilaciones, en febrero de - 1773, el Papa envió a Carlos III la minuta de la bula de extinción a fin de que la examinara, el 21 de julio la firmó .. el Sumo Pontífice, y se publicó el 17 de agosto.

La expulsión de los jesuitas no eliminó el ultramontanismo, quedaron muchos de sus partidarios en las universidades atacando al regalismo con el apoyo de la Inquisición. Este . . tribunal investigó los cargos de jansenismo presentados contra el arzobispo y los cuatro obispos de la comisión real que juzgó a los jesuitas; también los presentados contra el obispo de Barcelona, sospechoso de alabar a la iglesia jansenista de Utrech; pero no se les pudo formar expediente a falta de pruebas explícitas de herejía.

Eliminada la Compañía de los territorios hispánicos, Carlos III y sus ministros dirigieron sus tiros contra la Inqui-sición. En 1768 establecieron un nuevo sistema de censura de- libros para evitar la prohibición injusta de obras de autores católicos. Dos años después ordenaron que los inquisidores -- sólo se ocuparan de los delitos de herejía y de apostasía y se evitara el encarcelamiento de una persona hasta que se pro

baja su culpa. También decretaron que los expedientes de todos los procesos concernientes a ministros o servidores reales fuesen sometidos al examen del rey. [Además, nombraron inquisidores generales que eran opuestos al empleo de la violencia física para conseguir la unidad religiosa.]

El programa de reformas eclesiásticas proseguía, en 1787 Carlos III y el Conde de Floridablanca prepararon un plan de acción destinado a la nueva Junta de Estado creada para coordinar los diversos ministerios. En la esfera eclesiástica, recomendaron que se redujese la extensión de los obispados para facilitar su administración: el fomento de la ilustración del clero, instruyéndole en Matemáticas, Economía Política, Derecho Civil y Ciencias, con el fin de que pudiese educar al pueblo; que se buscasen inquisidores cultos, capaces de extirpar las supersticiones, en lugar de incrementarlas; y, en fin, que las órdenes religiosas volvieresen a su estado de pureza.

La mayoría del episcopado español estuvo de acuerdo con las medidas de reforma eclesiásticas de Carlos III. Muy pocos obispos protestaron. Entre ellos el de Cuenca, Isidoro Carvajal y Lancaster, quien envió unas cartas de protesta al confesor del rey, el P. Joaquín de Eleta, en una de ellas decía: que la Iglesia era perseguida, "saqueada en sus bienes, ultrajada en sus ministros y atropellada en su inmunidad". (19) Este obispo fue citado a que compareciera en el Consejo Pleno, fue reprendido y se retractó de sus escritos (20).

El Cardenal Lorenzana, quien había organizado el extremadamente regalista IV Concilio Provincial Mexicano en 1771,

después llegó a ser uno de los principales críticos del programa de reformas eclesiásticas. Otros obispos opositores fueron el de Teruel y el de Plasencia, quienes protestaron abiertamente contra las medidas de sujeción de la propiedad eclesiástica a la Corona y la restricción del fuero eclesiástico.

Con el apoyo de la mayoría de los obispos, Carlos III pudo conseguir la subordinación de la Iglesia al Estado en los asuntos temporales que el Concordato de 1753 había dejado inconclusa. Los prelados que favorecieron la expulsión y extensión de la Compañía de Jesús aprobaban las reformas del rey. Según ellos los jesuitas sostenían normas de moral-relajada; y estaban dispuestos a purgar a la Iglesia de muchas prácticas que consideraban extravagantes, supersticiosas o anticristianas. Estos prelados aspiraban hacer de la Iglesia, una Iglesia auténticamente cristiana (21). Como la única posibilidad de sus reformas radicaba en la actividad de gobierno de Carlos III, prestaron su apoyo a la Corona. Acusaron a los que se oponían a sus reformas de tomar el ultramontanismismo como excusa para alcanzar sus fines, y además llegaron a defender doctrinas canónicas que negaban la suprema autoridad del Papa y de la Curia Romana.

También Carlos III supo ganarse su apoyo, pues empleó la autoridad ganada en el Concordato de 1753 para ascender a miembros del clero partidarios de su política. De esta manera reforma y regalismo llegaron a "ser una sola cosa", y en los asuntos eclesiásticos el regalismo se consideró instrumento de reforma (22).

Esa actitud del alto clero favorable a la Corona se reveló asimismo, hacia finales del siglo, en el episodio de "las dispensas matrimoniales". Carlos IV y su ministro Urquijo creyeron tener derecho a hacer que los obispos españoles concedieran esas dispensas independientemente de Roma, durante la sede vacante que siguió a la muerte de Pío VI. Una circular anexa al real decreto de 1799, pedía que los obispos se ajustaran expresamente a los términos del decreto. El rey y sus ministros mandaban, que mientras no se eligiera un nuevo Papa y la elección no fuese comunicada por el rey al episcopado español, e indiano éstos debían usar "de toda la plenitud de sus facultades conforme a la antigua disciplina de la Iglesia, para dispensas matrimoniales y demás que le competen" (23). Los obispos en general aprobaron o se conformaron con la medida (sólo se conocen las respuestas de 19 de ellos). Algunas son simples "acuses de recibo", pero otras aprobaron calurosamente la decisión del Monarca: El Cardenal Sentmanat, Patriarca de Las Indias; el Inquisidor General, Arzobispo de Burgos, J. Ramón José de Arce, y el arzobispo de Zaragoza, Joaquín Antonio Campny. La respuesta más entusiasta es la de Antonio Tavira, obispo de Salamanca, quien publicó una pastoral en la que censuró la excesiva riqueza de la Corte Romana, -- provocando una ardiente polémica. Esta actitud del alto clero español sólo es explicable por el impacto que provocó la célebre doctrina del episcopalismo (24).

Aunque en la España de fines del siglo XVIII se observaba una vigorosa corriente regalista (Universidades, sociedades económicas, magistrados y procuradores fiscales, e incluso al-

gunos obispos se muestran favorables a la idea de que la Corona recupere las prerrogativas que poco a poco le habían sido arrebatadas) no obstante, [estas aspiraciones regalistas fueron frustradas en el reinado de Carlos IV. En una real orden del 10 de diciembre de 1800, este monarca atacó las creencias más estimadas del partido jansenistas] y mandó que en lo sucesivo no fuesen enseñadas, defendidas o creídas en sus reinos. El decreto amenazaba a obispos, facultades universitarias, jueces y otras autoridades con castigos muy severos por cualquier infracción a sus términos. De suerte que [la doctrina ultramontana súbitamente triunfó en España. El trono se arrodillaba ante el altar.]

2.- La Revolución Francesa.

Durante el Antiguo Régimen la Iglesia fue una fuerza poderosa que influyó en la vida social, económica y política de la sociedad francesa. Poseía una décima parte de la tierra y disfrutaba de una renta anual de 123 millones de libras proveniente de los diezmos (25). Estaba libre de impuestos, y otorgó una subvención quinquenal a la Corona, por esto pudo ejercer una fuerte presión sobre el Estado, que manifestaba en épocas conflictivas, mediante amenazas de retener o reducir su contribución a la hacienda pública.

La asistencia pública y la educación estuvieron casi completamente bajo su control, de hecho poseía el único medio de información política de las masas ignorantes: el púlpito. Además, mantenía las censuras de las obras que consideraba atentatorias a la fe y a la moral. Poseía los registros de nacimientos, matrimonios y muertes, y por esto logró una conside-

rable influencia en el orden social. Su predominio en las localidades rurales fue inmenso, y su riqueza contrastaba con la pobreza de las mayorías. Por ejemplo, en Toulouse y en Angers las propiedades y los edificios eclesiásticos ocupaban casi la mitad del área del pueblo (26).

La Iglesia, además de ser una gran propietaria, fue una buena fuente de empleos en los pueblos. Tenía mucha ascendencia en la aristocracia y en la burguesía debido a que fueron educadas en sus escuelas; también en los campesinos, cuya conducta se orientaba por sus doctrinas, y cuyas vidas cotidianas regulaba por las campanas del templo. La Iglesia unió a la familia y aseguró su influencia en todas las clases sociales (27).

El número del clero en el período prerrevolucionario fue de 100,000 personas (28) sobre una población de veintiseis millones y medio* (29). Tenía una organización particular que hacía de él un cuerpo político: la asamblea del clero. Sus representantes se reunían cada cinco años para discutir "las tasas" del Estado, a las que llamaban "don gratuito", para evidenciar que se trataba de una especie de regalo y no de un verdadero impuesto. Durante las sesiones eran designados dos comisionados generales para la defensa de sus privilegios, "misión que cumplían cabalmente" (30).

Las órdenes religiosas presentaban un contraste: riqueza y decadencia. El clero secular estuvo muy dedicado a su ministerio y muchos obispos fueron muy activos en sus diócesis. Di

* Casi aproximadamente 4 eclesiásticos por mil habitantes.

tesentes a éstos fueron los abades, morosos en sus quehaceres, con frecuencia sólo tomaron las abadías como fuentes de riquezas.

Dentro de las filas del clero había divisiones por cuestiones de doctrinas y de organización eclesiástica. La lucha dentro de la misma clerecía afloró en el reinado de Luis XVI, por el Jansenismo. Los más influyentes jansenistas fueron los curas Grogire y Saurine, y dentro de los laicos Camus y Lanjuinais. Sin embargo, el bajo clero estuvo más influido por las ideas de Richer, quien postulaba el regreso a la democracia de la Iglesia primitiva, debido al mal trato que le daba sus obispos. De ahí que atacó "la ascendencia aristocrática de la nobleza dentro del clero", y exigió una mayor participación en sus asambleas quinquenales, además objetó las bases teológicas de la jerarquía argumentando que los obispos y los párrocos eran esencialmente iguales que los sacerdotes, y que también los cabildos y las órdenes monásticas eran instituciones humanas, no divinas.

La insurrección de los curas en 1788 demandó una mayor participación en la junta diocesana. La Corona le hizo frente a la situación, prohibió la unión de los curas para deliberar en común. Después de un pequeño período de relativa calma, las tensiones latentes dentro de la Iglesia brotaron impetuosamente en 1788, esto fue debido a que la Asamblea del Clero -dominada por los obispos- rompió su secular alianza con la Corona y se unió a la aristocracia contra la monarquía. Este paso del alto clero agravó más los conflictos internos dentro de la I--

glesia e impulsó a los curas a buscar la alianza del bajo clero con el tercer estado. Así, los curas atacaron el privilegio e incluso los intereses corporativos de la Iglesia,

La Iglesia del Antiguo Régimen, en su parte temporal y humana, era un fiel reflejo de la gran sociedad que estaba a su alrededor, una sociedad compleja, cargada de lacras y marcada con grandes desniveles sociales. Un cúmulo de razones políticas, económicas, sociales y religiosas acrecentaron las tensiones sociales, de tal manera que la Francia de la segunda mitad del siglo dieciocho, era un barril de pólvora que corría inexorablemente a tocarse con la chispa revolucionaria.

La revolución estalló. Y surgieron los proyectos para establecer un orden nuevo de cosas en la sociedad francesa. La Iglesia fue el blanco de los revolucionarios. Las reformas políticas, sociales y económicas que la Asamblea realizó desde los primeros días de agosto de 1789 recayeron sobre la Iglesia. La noche del 4 de agosto se suprimieron los privilegios que entrañaban la abolición de los diezmos, de los bienes de los sacerdotes, de la distribución de los beneficios y las annatas. Se puso los bienes eclesiásticos en manos de la Nación y se dispuso su venta, esta venta suponía la supresión de los conventos, la abolición de los votos monásticos y la transformación del clero secular en funcionarios asalariados. Con esta transformación el Estado tendría el derecho de establecer al número de funcionarios eclesiásticos y consecuentemente, trazar los límites de la jurisdicción eclesiástica. En suma. la Asamblea procuraba dar al clero una constitución civil. Esta fue la causa principal de los problemas que abatie-

ron a Francia en los años subsiguientes (31). La Asamblea decretó al 11 de agosto de 1789 la abolición de los diezmos, la supresión de los beneficios parroquiales de los curas del campo, prohibió la aplicación de annatas, abolió los derechos en favor de obispos, archiprestes, cabildos... prohibió al clero poseer más de un beneficio de tres mil libras. Estas reformas afectaron al alto clero, y a la Santa Sede en lo referente a las annatas. Y fueron uno de los motivos de la actitud beligerante del Vaticano frente a la revolución.

Los constituyentes prosiguieron sus reformas. Votaron una resolución para nombrar a los nuevos obispos, allí se establecía que serían nombrados por sus metropolitano, y éstos por un concilio nacional. Esta resolución se aprobó sin que ninguno de los curas presentes protestara, en ella estaba engénmen -como opina J. Godechot- la Constitución Civil del Clero (32).

Días después proclamaron la "Declaración de los derechos del hombre", que afectaba a la situación tradicional de la Iglesia, por cuanto proclamaba la tolerancia y reconocía oficialmente la existencia de otras religiones en Francia. Sin embargo, no establecía la igualdad de cultos, ni tampoco la completa libertad de conciencia, e implícitamente mantenía a la Iglesia Católica en su situación privilegiada. En consecuencia, el clero francés protestaba más contra el decreto del 4 de agosto que contra la "Declaración", pues en aquel decreto se establecía la nacionalización y venta de los bienes eclesiásticos.

El bajo clero nada perdía, por el contrario, se le subió el sueldo de 400 a 1,200 libras anuales.

La medida afectaba considerablemente las rentas del alto clero. La venta de ~~sus~~ bienes le preocupaba, porque también - afectaba los conventos, y pensaba que privado de sus ingresos no podía seguir viviendo sólo con la subvención del Estado.

El 28 de octubre de 1789, la Asamblea decretó la supre-- sión de los votos monásticos; reiteró esta disposición el 13- de febrero de 1790, y además que los religiosos podían consi- derarse libres de abandonar el claustro. A estos religiosos - se les fijó pensiones que oscilaban de 300 a 1,200 libras.

Después de esta ley, la Asamblea procuró ~~añadir~~ ^{añadir} la Iglesia a la Revolución, de ahí que ordenó, por decreto de 23 de fe-- brero de 1790, que los sacerdotes leyeran en el púlpito los - decretos de la Asamblea y se los explicaran a los fieles. Así el altar estaría estrechamente asociado al Estado. La mayoría de los sacerdotes acogió la medida con agrado, pero una mino- ría protestó. Los sacerdotes contrarrevolucionarios aprovecha- ron la ocasión para explicar las leyes en sentido desfavora-- ble a la revolución.

La Asamblea consideró indispensable para la salud de la- Revolución la reforma de la Iglesia francesa, con este motivo creó el comité eclesiástico el 20 de agosto de 1789. Este co- mité redactó la Constitución Civil del Clero, su intención fue volver a las prácticas de la Iglesia primitiva, que se carac- terizaba por la igualdad y fraternidad; y además asociar la I- glesia a los intereses del Estado. Así deseaban nacionalizar- la Iglesia católica estableciendo el Galicanismo. La Constitu

ción civil del Clero fue votada el 12 de julio de 1790. Sus principales disposiciones se referían a la delimitación de las jurisdicciones diocesanas, al nombramiento de obispos y curas, la composición de las asambleas eclesiásticas y la remuneración del clero.

La nueva división de Francia en departamentos hizo que hubiese una delimitación de las sedes episcopales. La Asamblea puso un obispo por cada Departamento, lo que entrañaba la disminución de 52 diócesis, estableció diez metrópolis eclesiásticas, París, Reims, Besançon, Lyon, Aix, Toulouse, Bordeaux, Bourges, Rennes y Rouen. El número de parroquias también disminuyó, y muchas iglesias fueron suprimidas. Los cabildos de las catedrales desaparecieron, y los obispos debían ser los curas de su catedral como en la Iglesia primitiva.

En cuanto a la elección de los obispos, la Asamblea decidió que debían ser elegidos por las asambleas electorales ordinarias, y que serían elegibles para el obispado los eclesiásticos que hubieren ejercido quince años en la diócesis, es decir, curas, vicarios, canónigos, misioneros, vicarios generales, sacerdotes encargados de hospitales o de la educación. Las elecciones episcopales las confirmarían los metropolitanos, es decir, los arzobispos. Si el metropolitano no daba la confirmación, debía notificarlo por escrito al gobierno, en este caso el obispo podía apelar al poder civil, no a la Santa Sede, pues le estaba prohibido solicitar alguna confirmación del Papa.

La elección de los curas sería por las asambleas electo

rales de distritos. Después de elegidos debían recibir la institución canónica por el obispo. Si éste rehusaba instituirlo, el cura podía apelar a la autoridad civil. La Iglesia quedaba así subordinada al Estado, quien decidía sus cuestiones en última instancia.

La Constitución Civil del Clero organizó el gobierno de la Iglesia en forma democrática. Dió participación a todos los curas, ya sea a través de los sínodos metropolitanos formados por sacerdotes de las provincias, ya sea en los sínodos diocesanos formados por los eclesiásticos de los departamentos.

En el gobierno de la diócesis se colocó junto al obispo un consejo compuesto por seis personas (en las ciudades de menos de 10.000 habitantes) y de doce en las ciudades, cuya población fuera superior a aquellas. Los miembros del Consejo eran inamovibles (33).

Se estableció un sueldo anual para los obispos de 50,000 libras en París, 20,000 en las ciudades de más de 66,000 habitantes y 12,000 en las otras ciudades. Para los vicarios escibió entre 4,000 y 12,000 libras. Los curas recibirían 6,000 libras en París, 4,000 en las ciudades de más de 50,000 habitantes, y 1,200 en las localidades de menos de 1,000 habitantes (34).

A cambio de estas ventajas la ley exigía la permanencia de todos los eclesiásticos, en caso de infracción a esta ley se les quitaba el sueldo, además se les prohibía que fueran alcaldes, oficiales municipales o miembros de los directorios

de los departamentos y de los distritos. No obstante, podían elegir y ser elegidos en las asambleas legislativas, y en los consejos de los departamentos de distritos.

Pese a estas reformas, todavía el clero poseía dos fuentes de poder: la educación y la asistencia. La Asamblea no -- postergó más esta cuestión, el 3 de Septiembre de 1791 decre- }
tó que la instrucción y la asistencia serían servicios públi- }
cos.

La primera oposición eclesiástica a la Constitución Ci-
vil del Clero surgió de los obispos, al iniciarse los debates
correspondientes al 29 de Mayo de 1790. En esa ocasión los --
prelados declararon que la Asamblea no tenía autoridad para --
deliberar en materias eclesiásticas, y solicitaron la reunión
de un concilio nacional con ese fin. Los diputados replicaron
que la Asamblea tenía derecho para reformar la Iglesia, con --
la condición de no tocarla en lo espiritual.

En esa ocasión Camus, uno de los asambleístas más desta-
cados, declaró: "La Iglesia está dentro del Estado, El Estado
no está dentro de la Iglesia" (35). Argumento que utilizarán-
los liberales posteriores para justificar sus ataque a la I--
glesia. En rigor, la Asamblea ~~tenía el poder~~ tenía el poder--
de cambiar la religión, y lo demostró más tarde con las medi-
das de descristianización y el famoso culto de la razón. Y el
hacerlo, fue una medida irreflexiva e impolítica. Además los
diputados estaban en un error, al señalar que la Constitución
Civil del Clero sólo se ocupaba de las cuestiones temporales.

El conflicto con los obispos parecía ir mucho más lejos

que una simple controversia en punto a derecho canónico. Después de la actitud de la Asamblea había una nueva concepción de la soberanía temporal que excluía a una iglesia corporativa que dictaba sus propios términos de asociación con el Estado (36).

La Asamblea exigió a los funcionarios eclesiásticos, lo mismo que a los civiles, un juramento de fidelidad a la Constitución. El 27 de diciembre de 1790, ordenó a los eclesiásticos, que formaban parte de ella, que lo hicieran primero. -- Gregoire --quien después fue obispo de la Iglesia Galicana-- y 59 sacerdotes juraron, otros rehusaron, así como todos los obispos presentes (37).

Con motivo del juramento, el clero se dividió en dos facciones hostiles y beligerantes. A principios del año 1791 más de la mitad del bajo clero había hecho el juramento. El número de los refactorios variaba según las regiones, era muy numeroso en el noroeste, sumaban el 80% del total; en la Moselle y el bajo Rin el 92%; en Le Gard, La lazere, l'Herault, -- L'Haut-Laurie, el 60%. De ciento treinta y ocho obispos juraron siete, entre ellos Taylleraud Perigord, obispo de Autun, -- Brienne, arzobispo de Sens, a la sazón Cardenal de Loménia, -- Jorente, obispo de Orleans, Savine, obispo de Viviers. Actitud diferente del alto clero se reveló en el bajo, que al no pertenecer a "linaje", libre de los intereses de aquellos, aprobó la Constitución Civil del Clero, que derogaba las "encomendadas" y suprimía títulos que no tenían utilidad para la Iglesia. En esta actitud se manifiesta un anhelo de regresar a

la primitiva disciplina de la Iglesia (38).

Llovieron las pastorales, las excomuniones y los sermones .. condenando la Constitución Civil del Clero. Los obispos la veían infectada de herejías, y la juzgaban causa de la inexorable destrucción de la Iglesia francesa.

En el interin, Roma observaba con horror lo que sucedía en la Iglesia francesa. Y Luis XVI solicitaba al Papa que aceptara provisionalmente la Constitución Civil del Clero para evitar la división y la ruina de la Iglesia francesa. El monarca, para tranquilidad de su conciencia, buscaba el apoyo del Sumo Pontífice. Pero éste no llegó. Tuvo que decidirse sin el espaldarazo -- del Vaticano, y con la influencia de los arzobispos liberales de Vienne y Bordeaux sancionó la ley el 24 de agosto de 1790.

Roma seguía callada. El Papa Pío VI nada decidía. Se mantenía intransigente por influencia del Nuncio en Francia el Cardenal de Bernis, el principal enemigo de la Constitución civil. -- Los revolucionarios no podían esperar que el Pontífice aprobara una Constitución que afectaba a las doctrinas y a las tradiciones de la Iglesia Católica. Un hecho llevó a su aplicación por -- la Asamblea: la muerte del obispo de Quimper. Los diputados ordenaron que se procediera a reemplazarlo de acuerdo con lo estipulado en la Constitución, Expilly, uno de los miembros del Comité Eclesiástico, fue elegido (39).

La Asamblea decidió despojar a los obispos refractarios de sus sedes episcopales. Ordenó que fueran elegidos nuevos obispos. Pero esta elección tuvo problemas, pues los obispos juramentados temerosos de comprometerse definitivamente, se negaron a consa--

grar a los nuevos obispos. Solo Tayllerand aceptó, consagró a los obispos de Quimper y de Saissons, Expilly y Marolles. Más tarde el nuevo arzobispo de París, Gobel, consagró a 36 obispos, entre ellos Gregoire elegido en Loir-et-Cher, Claude Fauchet, obispo de Calvadis y Lamaurette, arzobispo de Lyon. Con esto ya el cisma había prendido fuertemente en la Iglesia Francesa. Habían dos Iglesias Católicas: La constitucional, formada por los sacerdotes juramentados, que se aliaron a la Revolución y la ortodoxa, constituida por el clero no juramentado y contrarrevolucionario.

Después del nombramiento de los obispos el silencio de Roma se rompió. El Papa había utilizado la política de observar los acontecimientos y callar para no dar a conocer su opinión y precipitar la anexión de Avignon, entonces territorio pontificio. Ahora Pío VI envía dos breves, el primero fechado el 10 de Marzo, el segundo el 13 de Abril de 1791, a los obispos contrarrevolucionarios, que eran los únicos que reconocían la Constitución civil del Clero, a los obispos que la aceptaron y a los obispos elegidos. Atacaba las instituciones revolucionarias y los mismos principios de la Revolución, es decir, la Declaración de los derechos del hombre, y sobre todo la libertad de pensar, hablar y escribir. Finalmente, oponía a Dios y a la revelación contra la naturaleza y la razón. Este provocó un ataque más radical de parte de los revolucionarios al clero refractario. Así, los privaron de sus derechos ciudadanos, de sus sueldos y pensiones, y los prohibieron officiar.

Tanto el clero constitucional como el refractario querían que su Iglesia fuera la del Estado con exclusión de la rival. -- Así Francia ardía en una de las peores guerras religiosas que registran sus anales.

La Asamblea acusó a los refractarios de fomentar motines y sublevaciones contra la Revolución. Decretó el 29 de noviembre de 1791 que todos los sacerdotes refractarios serían considerados sospechosos de revueltas, y se les suprimiría sus pensiones, se les alejaría de sus parroquias, se les condenaría a dos años de prisión y se les prohibiría compartir la Iglesia con los constitucionales. Después el 27 de mayo de 1792, los diputados aprobaron una medida más severa: todo sacerdote refractario sería deportado de Francia si veinte ciudadanos activos de la comuna formulaban la petición, y si esta era aprobada por los directores del Distrito y los Departamentos. Luis XVI rehusó sancionar ambos decretos. Este rechazo, así como otros que interesaban a la "seguridad nacional", provocaron la manifestación popular del 20 de julio, después la jornada del 10 de agosto y finalmente la caída de la monarquía (40). Consecuencias de estos sucesos fueron las persecuciones al clero refractario. El 4 de agosto la Asamblea abolió la mayor parte de las órdenes religiosas de mujeres que había conservado. El 18 de ese mes suprimió las últimas comunidades religiosas de hombres y mujeres, que estaban dedicadas a la enseñanza y la asistencia, simultáneamente, muchos sacerdotes fueron hechos prisioneros, y en París muchos caían víctimas de la "masacre" de septiembre.

Por otra parte, los obispos refractarios frente al problema del cisma, consultaron al Papa en cuestiones de doctrina, tales como la conducta que debían tener frente al bautismo, el matrimonio y la sepultura de los fieles hecha por sacerdotes constitucionales. La primera cuestión tenía por objeto el bautismo. Las leyes anteriores a la Revolución comprometían el estado civil de los hijos, si no contase su nacimiento y bautismo en el registro de la parroquia, estos registros estaban en poder de los sacerdotes constitucionales, quienes eran los únicos administradores públicos de los sacramentos. Pero las leyes posteriores nada decidían, en cuanto a que para el estado civil de los hijos sólo bastase que estuvieran registrados en el "oficio" de la municipalidad. Deseaban, pues, saber estos obispos, si el dejar dudoso el estado y derechos civiles de los hijos, era una razón válida para que los bautizaran los sacerdotes constitucionales. El Papa respondió por breve de 26 de septiembre de 1791. Recomendaba sólo dirigirse a los sacerdotes constitucionales para el bautismo en "caso de extrema necesidad", esto es, cuando no se encontrara otro sacerdote que bautizara a un niño moribundo (41).

El matrimonio presentaba las mismas dificultades con respecto al estado civil. El Papa se acogió a la decisión de Benedicto XIV, quien al ser cuestionado acerca del matrimonio celebrado por los católicos holandeses ante los jueces civiles, había opinado que ese acto era puramente civil, por el cual esos católicos testificaban su obediencia a las leyes del Estado, pero no era un matrimonio verdadero. Sólo ese ac-

to adquiere tal categoría cuando es celebrado delante de un sacerdote y dos testigos, de lo contrario "no son verdaderos casados delante de Dios y su Iglesia" (42).

Y sobre los funerales el Pontífice estableció que se celebrasen las exequias de los católicos en sus casas y se permitiera a "los intrusos" sepultarlo (43).

El Papa Pío VI también envió otro breve, el del 23 de febrero de 1791, en el reprendía y condenaba al Cardenal Loménie, arzobispo de Sens, por haber aceptado la Constitución Civil del clero (44).

El alto clero francés se opuso a la supresión de las órdenes religiosas desde el momento en que se gestaba en la Asamblea. Uno de los diputados más sobresalientes, Treillard, propuso el 11 de febrero de 1790 que se suprimieran todas las órdenes religiosas, y se abolieran los votos monásticos. Inmediatamente el obispo de Nancy pidió que en desagravio de tanto ultraje, se comenzara declarando que la religión Católica, Apostólica y Romana era la religión del Estado. Pero la proposición del obispo de Nancy fracasó. Fue rechazada -al decir de Barruel- "con terrible gritería y groseras injurias" (45). El obispo buscaba lo imposible. Una nueva concepción de las relaciones entre la Iglesia y el Estado había sobrevenido. El altar perdía sus privilegios seculares y pasaba a ser regulado por el Estado. Además, las ideas de libertad de creencias y de pensamientos, formaban parte importante del programa revolucionario, en consecuencia, la Iglesia católica ya no podía seguir siendo protegida por el Estado. Pero a pesar de establecer la Asamblea la tolerancia de cultos -como ya vimos

la Iglesia Católica mantuvo, en cierta manera, su posición privilegiada, y se explica, porque los revolucionarios al -- confrontar esa idea con la realidad social francesa, vieron la imposibilidad de llevarla a cabo con exactitud. Una fuerte tradición milenaria le opuso resistencia.

A pesar de las protestas del alto y bajo clero, la Asamblea Nacional, declaró la abolición de los votos monásticos; y la supresión de las órdenes y congregaciones regulares.

En cuanto a la adquisición de los bienes eclesiásticos por el Estado, fue un prelado, Tayllerand, obispo de Autun, -- quien en plena Asamblea propuso que el Estado se apoderara -- de todos los bienes de la Iglesia. Parece que Tayllerand estuvo muy influido por el jansenismo, pues pensaba que la obtención de los bienes de la Iglesia por parte del Estado -- "reduciría al clero a las leyes de la Iglesia primitiva". Los revolucionarios acogieron con júbilo la propuesta, pero muchos sacerdotes se opusieron tenazmente, entre ellos los obispos de Clermont, de Nancy y de Aix (46).

Y cuando la Asamblea Nacional decretó que los bienes del clero eran propiedad de la Nación, la mayoría de los obispos -- se opuso valientemente. En una pastoral conjunta señalaban -- su impotencia frente al poder civil, y condenaban esa medida, ella representaba "el robo legalizado". "Sabeis que los teneis robado --decían--, por tanto no debemos, ni podemos daroslos" (47).

Los revolucionarios también se opusieron al celibato clerical, porque a su juicio, constituía una amenaza a la moral,

un insulto a la naturaleza y un repudio al deber del ciudadano de formar una familia patriótica. Debido a que el matrimonio había llegado a ser un contrato civil nada había -a los ojos del Estado- que impidiera a un sacerdote cumplir con su deber ciudadano (48).

Después de la caída de la monarquía, las jornadas que siguieron al 10 de agosto de 1792 se caracterizaron por un fuerte anticlericalismo, cuya finalidad era descristianizar a la sociedad francesa. El 11 de agosto se detuvo a los sacerdotes contrarrevolucionarios, mientras muchos eran asesinados en algunas provincias, como en Vienne (alto), L'Ardecho y la Gironda. En París fueron víctimas de la "masacre" septembrina 3 obispos y 300 sacerdotes. Los revolucionarios cerraron conventos, suprimieron las procesiones y las ceremonias católicas en las calles, y el uso del traje religioso. El 26 de agosto la Convención decretó la deportación de todos los sacerdotes refractarios (49).

Los revolucionarios, influenciados por las nuevas ideas, llegaron a oponer el catolicismo -incluso el constitucional- al patriotismo. A diferencia del catolicismo que postula la felicidad eterna en un mundo escatológico, el patriotismo, tal como lo concebían, se esforzaba por realizar lo más pronto posible la felicidad común. Este patriotismo se sustentaba en la razón. A ella había que rendirle culto, ella debía ser la religión de la humanidad, y para esto tenían que acabar con las tradiciones religiosas, es decir, descristianizar a la sociedad.

El calendario revolucionario fue una de las primeras medidas de la política de descristianización. Su fin --como observa Godochot-- no sólo era mostrar que su establecimiento en la república francesa marcaba el punto de partida de una nueva era en la historia de la humanidad, sino también despojar a Francia de ese conjunto de creencias "fuera de tono" que constituía el calendario Gregoriano (50). En el nuevo calendario el año se dividía en 12 meses de 30 días cada uno, con 5 días adicionales "Sans-Culottes". A los meses se les dió el nombre basado en las estaciones: Ventoso, Floreal, Thermalor.. El rigor, el nuevo calendario simbolizaba la sustitución de la tradición por la razón, el culto de una naturaleza idealizada y la ruptura con el cristianismo (51).

La fuerte ofensiva de la política de descristianización afectó de tal manera al cristianismo que estuvo a punto de desaparecer. El 25 Brumario (15 de noviembre) la Convención decretó que los presbiterios de las comunas donde fue abolida el culto fuesen dedicados a obras de caridad e instrucción. El 3 Frimario (23 de noviembre) la comuna de París ordenó que "todas las iglesias o templos de toda religión o culto que existan en París serán cerradas al instante". El 2 Frimario (22 de noviembre) el municipio de Estrasburgo, ordenó que se cerraran todos los templos e iglesias y se rindió culto a la razón en la catedral. En el surcote los diputados Dartigoetyte y Cavaignac, cerraban las iglesias y organizaban el nuevo culto; y en Gers, el ex sacerdote Chantreau presidía en Auch ese culto (52).

Los revolucionarios habían llegado a una nueva política en su trato con la Iglesia constitucional, tendieron a separarse del catolicismo constitucional y hacer del culto revolucionario una religión del Estado y mantener la libertad de cultos, tal fue su nuevo objetivo. El 21 de febrero de 1795 la Convención decretó la separación de la Iglesia y el Estado ordenó el restablecimiento del culto, además se negaba a reconocer y subvencionar a los religiosos, prohibía a los organismos del Estado otorgar locales a ninguna religión, los sonidos de campanas, las inscripciones religiosas, las vestiduras eclesiásticas (53).

Así, la religión constitucional fue subestimada por los revolucionarios, también ella era "reaccionaria" y resistía a los esfuerzos revolucionarios de la Convención. Los curas constitucionales -decían los revolucionarios- enseñaban los mismos dogmas y celebraban las mismas ceremonias, en los mismos sitios y con idéntica pompa que los refractarios.

El catolicismo languidecía. Multitudes de sacerdotes abjuraban de su fe, y otros renunciaban a sus funciones. Los obispos constitucionales fueron conminados a renunciar. Renunciaron muchos prelados, entre ellos, Lindet, obispo de L'Eure, y Gay-Vernon, obispo de Sabois (alta). El único obispo que resistió valientemente este ataque del poder civil, fue Gregoire obispo de Leir-et-cher.

El golpe de estado del 18 Brumario (9 de noviembre de 1799) abrió el camino para el renacimiento de la Iglesia Cató

lica. El 29 de noviembre el Consulado anuló las órdenes de deportación contra los sacerdotes refractarios. El 23 de diciembre decretó una nueva sustitución del juramento de odio a la realista y la monarquía, por el de fidelidad a la constitución, también mandaba que se abrieran las iglesias al culto.

El primer Cónsul procuraba hacer contacto con Roma, deseaba poner fin al cisma y establecer la unidad de la Iglesia Francesa. También aspiraba a obtener de la Santa Sede ciertas concesiones que le ayudarían a consolidarse en el poder. Bonaparte necesitaba la ayuda del Papa para inutilizar la oposición de los juramentados, sobre todo de 50 obispos que contaban con la ayuda de Inglaterra, y también de la aristocracia y de una facción de la burguesía que le era hostil. Además, un acuerdo con la Corte Romana favorecería sus pretensiones dictatoriales, "la religión atraería al pueblo a la sumisión ante las desigualdades sociales".

La sociedad -afirmaba Bonaparte- no puede existir sin la religión. Cuando un hombre muere de hambre al lado de otro que tiene dinero es imposible hacerle admitir esta diferencia si no hay allí una autoridad que le dice "Dios lo quiso así es necesario que haya pobres y ricos en el mundo, pero en la eternidad el reparto se hará de otra manera" (54). Pero habían otras ventajas que Bonaparte veía como consecuencia de un concordato con la Silla Apostólica, tales como, ponerle fin a los constantes conflictos entre sacerdotes Romanos y Galicanos, lograr la sumisión de los países católicos recién anexados (Bélgica, -

Romania, y Piamonte). y, finalmente, un concordato sancionan-
do la confiscación de los bienes eclesiásticos, motivaría el
apoyo de los compradores (campesinos o burgueses) al Gobierno.
Estas fueron las principales motivaciones que pesaron en el á-
nimo de Bonaparte para hacer contactos con Roma (55).

El 16 de julio de 1801 se firmó el concordato. Entre otras
cosas, el Papa reconocía a la República francesa, y el gobier-
no reconocía que la religión católica era la de la mayoría de
los franceses, el culto católico fue declarado público y libre,
pero debía sujetarse "a los reglamentos de la policía que el
gobierno juzgara necesarios para la tranquilidad pública". Ar-
tículo amenazador - a juicio de Godechot - pues implicaba el
reconocimiento de la Santa Sede del poder reglamentario del Es-
tado en materia de culto (56). En cuanto a los bienes del cle-
ro, el Papa garantizaba que ni él ni sus sucesores perturbarían
a los que hubiesen adquirido bienes eclesiásticos enajenados.

Para acabar con el cisma se decidió la formación de un
nuevo episcopado. Así el Pontífice solicitaría a los obispos
su renuncia. Al ratificarse el concordato se pidieron las di-
misiones de los obispos juramentados y no juramentados. Groggi
dice que a los prelates juramentados se los pidió su renun-
cia en forma injuriosa, a diferencia de los no juramentados -
que fue de "un modo gracioso". Todos los obispos juramentados
renunciaron excepto Savines, obispo de Viviers (57).

De los obispos no juramentados más de 40 renunciaron, y
casi el mismo número se negaron. Estos formaron una fuerte ope-

sición e impugnaron el concordato de 1801. Uno de ellos afirmó que el Papa había cometido con ellos un apostolicidio general (58).

Pero con el concordato la Iglesia francesa entra en una fase de renacimiento, el cisma desaparece, y Roma aumenta sus poderes tradicionales sobre sus obispos y refuerza la autoridad de la Iglesia Católica en el mundo. Y el gobierno se consag-
 lida al resolver importantes cuestiones políticas, religiosas, económicas y sociales, tales como, la eliminación de los conflictos religiosos que padeció Francia, el reconocimiento de la República Francesa por la Santa Sede, la igualdad de cultos, la venta de los bienes eclesidásticos etc.

Así, después de un período de fuertes tensiones, la Iglesia y el Estado entran en una nueva tregua, establecen nuevas relaciones a fin de conservar su propio campo de dominio sobre los hombres.

NOTAS DEL CAPITULO I

- 1- Rafael Altamira y Groves.- Historia de España y de la Civilización Española. Barcelona, Sucesores de Juan Gilis, S.A. E.L.E., MCMXXVII y MCMXXIX, 4ta. edición, "quedaban algunos puntos por resolver en el programa de reivindicaciones regalistas, y claro que los partidarios de ellos no podían darse por satisfechos con el concordato de 1753, aunque este pareció excesivo a algunos obispos y al Nuncio, que expresaron su opinión en este sentido" Vol. IV, pag. 275.
- 2- Richard Herr. España y la Revolución del siglo XVIII. España, Aguilar, 1964, Pag. 11.
- 3- Los jansenistas españoles sólo aspiraban a limitar el poder de la Iglesia y no tenían nada que ver con las herejías heterodoxas del Jansenismo "No se ha encontrado rastro en España de las proposiciones atribuidas a los jansenistas y condenadas por los Papas". Herr. Op.Cit. pag. 12
- 4- Altamira, Op.Cit. III, 418.
- 5- N. M. Farris.- Crown and clergy in colonial México 1759-1821. La crisis del privilegio eclesiástico. The Athlone press, University of London, 1968. Pag. 91.
- 6- Altamira, Op. Cit., IV. 236, 237 J. Vicens Vices.- Historia social y económica de España y de América. Barcelona, España, Editorial Teide, 1957. IV. 80
- 7- Altamira, Op.Cit., IV. 211.

- 8- Herr, Op. Cit. pag. 24
- 9- Farris, Op. Cit., pag. 93.
- 10- Jean Sarrailh. La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII. México, Fondo de Cultura Económica, pag. 627.
- 11- Vicente Rodríguez Casado.- La Iglesia y el Estado en el reinado de Carlos III. Estudios Americanos (Revista de la Escuela de Estudios Hispánicos) Sevilla, España. Vol. 1, septiembre de 1948. Pags. 10, 11.
- 12- Altamira, Op. Cit., XII, 411, 412.
- 13- Ibidem, page. 412, 413.
- 14- Altamira, Op. Cit. IV, 223, 224. del reinado de Carlos III. Madrid, 1856. 2, 155.
- 15- Ibidem, pag. 224.
- 16- Antonio Ferrer del Río.- Historia del reinado de Carlos III Madrid, 1856. 2, 197.
- 17- Rodríguez Casado, Op. Cit., pags. 50, 51.
- 18- Altamira, Op. Cit., IV, 235.
- 19- Rodríguez Casado, Op. Cit., pag. 123 La carta que cito está fechada en Cuenca, a 15 de abril de 1767.
- 20- Ferrer del Río, Op. Cit., 2, 218.
- 21- Sarrailh, Op. Cit. pags. 139, 140.
- 22- Herr, Op. Cit. pag. 29
- 23- Altamira, Op. Cit., IV, 217.

- 24- Esta doctrina fue introducida en la Península por la obra del teólogo portugués Antonio Pereira, Tentativa Teológica, y por la de Febronio, Statu Ecclesiae. Se empeñaba en demostrar que los obispos podían suplantar al Papa "siempre que así lo pidiera la urgente necesidad de los súbditos".
- 25- Ugo Guido Mondolfo.- La revolución francesa. Buenos Aires, Ediciones Imán, 1942. Pag. 19.
- 26- Norman Hampson.- A social History of the French Revolution Toronto, University of Toronto press, 1965. pag. 29.
- 27- Ibid.
- 28- Hampson, Op. Cit., pag. 28
- 29- Mondolfo, Op. Cit., pag. 20
- 30- Pierre Gaxotte.- La Revolución Francesa. Cultura Española, S.L. Tercera edición, 1942, pag. 18.
- 31- J. Godechot.- Los institucions francesas de la Revolution París, Press Universitarias de France, 1951. Pag. 221
- 32- Ibid.
- 33- Ibidem, pags. 226, 227.
- 34- Ibid.
- 35- Ibidem, pag. 224.
- 36- Hampson, Op.Cit., page. 92, 93.
- 37- El Abate Barruel.- Historia del clero en tiempo de la Revolución Francesa. Palma, en la imprenta de Felipe Guap, nuq

va edición con notas y documentos, año de 1814. Pags.
46, 48.

- 38- Henry Gregoire.- Ensayo histórico sobre las libertades de la Iglesia Galicana. París, en la librería de la Rosa, 1827. I. 222, 223.
- 39.- Godechot, Op. Cit., pag. 228.
- 40- Ibidem, pag. 231.
- 41- Barruel, Op. Cit., pags. 150, 151.
- 42- Ibidem, pags. 151, 152.
- 43- Ibid.
- 44- Ibidem, pags. 388, 389.
- 45- Ibidem, pags. 21, 22.
- 46- Ibidem, pag. 18
- 47- Ibidem, pag. 19
- 48- Hampson, Op. Cit., pag. 199.
- 49- Godechot, Op. Cit., pags. 361, 362.
- 50- Ibidem, Op. Cit., pag. 363.
- 51- Hampson, Op. Cit., pags. 200, 201.
- 52- Godechot, Op. Cit., pag. 367.
- 53- Ibidem, pag. 370.
- 54- Ibidem, pags. 616, 617.
- 55- Ibid.

56- Ibidem. pag. 618.

57- Gregoire, Op. Cit., I, 272, 273.

58- Ibidem, pag. 60.

LA IGLESIA A FINES DE LA COLONIA (1760 - 1810).

La vida social y política.

A pesar de estar minada por las nuevas ideas, la Iglesia Católica a fines de la Nueva España era todavía una fuerza poderosa que ejercía su secular influjo en la sociedad mexicana. La educación estaba en sus manos, así también la asistencia pública. Manuel Abad y Queipo en su escrito sobre el "Estado moral y político en que se hallaba la población de la Nueva España en 1799", señala que el clero ejercía una influencia poderosísima en los indios y en las castas, de tal manera que sólo los eclesiásticos podían conservarlos "en la subordinación a las leyes y al gobierno" (1). Así, el influjo del clero fue poderoso en esos grupos, gracias a la gran labor evangelizadora que desplegó, la cual hizo que los misioneros fueran admirados y respetados. Además, su dominio fue palpable en los peninsulares y criollos, ya sea por medio de la educación -pues fueron educados en sus colegios-, ya sea a través de la economía, a causa de que era su tabla de salvación en los momentos de apuros económicos, como también el banco que financiaba sus empresas agrícolas, mineras, ganaderas y mercantiles. De esta manera su poder se extendía al orden político. Como en el Antiguo Régimen, el púlpito fue uno de los medios más eficaces de dominación política a las grandes masas iletradas. Debido a la política de la Corona de unir el altar al trono para la empresa colonizadora, los sacerdotes ocupaban altos y bajos cargos en la administración pública y

muchos dirigían la política de la metrópoli en la colonia. |

Según Alamán, el gran influjo que el clero tenía se debía a tres razones: el respeto a la religión, el recuerdo de los grandes beneficios que había hecho y su gran riqueza (2).

El clero criollo ejercía sobre los fieles un mayor influjo que el peninsular, debido a que éste ocupaba las altas dignidades eclesiásticas, y en consecuencia estaba más alejado de ellos. Este representaba un peligro para los intereses españoles, cosa que advirtió el arzobispo Alonso Núñez de Haro y Peralta, quien aconsejó evitarlo (3). En la Iglesia de fines de la colonia eran españoles el arzobispo, todos los obispos, menos el de Puebla, y la mayoría de los que ocupaban dignidades y prebendas.

Por otra parte, las creencias religiosas se manifestaban como una mezcla de cristianismo con ritos indígenas, más las supersticiones introducidas por los negros. Este sincretismo religioso se revelaba, por ejemplo, en los bailes y en la música. Había poca diferencia entre las fiestas religiosas y las profanas. Por ejemplo, la de Corpus Christi era "motivo de escándalo e irreverencias" (4). Alamán señala que el pueblo tenía poca instrucción religiosa, de ahí que hacía consistir la religión en la pompa del culto, y al carecer de otras diversiones se las proporcionaban las funciones eclesiásticas (5). Algunas veces en la fiesta de la Natividad del niño Jesús se cantaban sones y se ridiculizaban los pasajes de Jesús, María y José con música alusiva a ella y expresiones "obsesísimas". El prebitero José Máximo Paredes en la celebración

de la misa escuchó un son llamado "pan de manteca", se detuvo en el cánon, y mandó un recado al organista para que dejara de tocar el son, éste respondió "que quien pagaba su dinero gustaba de aquello" (6). Para mantener la pureza y la devoción a las fiestas religiosas las autoridades civiles y eclesiásticas procuraron quitar aquellos elementos que les afectaban. Así, el virrey publicó un bando en el que prohibía bajo la pena de dos meses de cárcel la venta de comestibles, bebidas y juguetes en las procesiones de Semana Santa (7).

Al igual que Alamán, el padre José Bravo Ugarte nota en "las clases populares el vicio y el latrocinio", y en los libros de bautismos muchos hijos de padres "no conocidos y expósitos" (8).

El clero sufría cierta corrupción en las capitales de algunos obispados, en numerosos pueblos y localidades rurales, no así en la capital de la colonia, debido a que "la presencia de autoridades superiores hacía que hubiese mayor decoro" (9). Sin embargo, llevaban una vida ejemplar muchos sacerdotes, algunas órdenes religiosas y los obispos.

A fines del siglo XVIII varios miembros del episcopado revelaron interés en mejorar las condiciones sociales del país. Por ejemplo, el obispo Luis de Písa y Haza, de Yucatán, luchó por el mejoramiento de los indígenas. Este prelado procuró acabar con las cofradías. Se basaba esta institución en la posesión por parte de los indios de cierta cantidad de tierras, cuya administración y usufructo correspondía al clero. Los esfuerzos del obispo tuvieron por resultado la disminución del número de las cofradías, las cuales, a fina--

los de la décima octava centuria sumaban 158; de un total de 215 pueblos, 57 carecían de ella. Esta actitud de Piña y Mazo también trajo como consecuencia serios conflictos con su propio clero y con el gobernador de Yucatan. (10). El obispo Antonio Alcalde y Barriga, de Guadalajara, fundó un hospital, Juan Cruz Ruiz de Cabañas, también obispo de esta diócesis, -- después de ésto, mandó hacer un hospicio, y Antonio de San Miguel Iglesias, obispo de Michoacán, construyó un acueducto (11).

La Iglesia influía en la conciencia de los novohispanos a través de la educación. Educar fue parte de su misión. Los objetivos de la enseñanza que impartía eran formar buenos católicos y leales vasallos del rey. La presencia de la Iglesia en el fenómeno educativo se extendía a todos los niveles, es decir, desde la escuela primaria hasta la universidad.

En la escuela primaria se educaba a los niños en la piedad, pues estudiar la religión era "principal y esencial deber del cristiano". También en el civismo, y por último, en la enseñanza de las primeras letras (12).

También la educación elemental la difundía el misionero a los indios. Como el objetivo principal era la enseñanza de la doctrina cristiana y la obediencia al monarca, los frailes les enseñaban el castellano para que pudieran comprenderlas. Por bando de 24 de enero de 1782 el virrey comunicaba la real cédula de 22 de febrero de 1778 en la que mandaba el rey que se establecieran escuelas en los pueblos para que "se enseñe a los naturales en idioma castellano, la doctrina cristiana y

a leer y escribir..." (13).

Junto a estas enseñanzas el misionero instruía en la técnica agrícola para que los indios ganaran el sustento.

Para la educación de la juventud la Iglesia creó los colegios mayores, los cuales otorgaban grados académicos universitarios. También las órdenes religiosas crearon colegios mayores, o seminarios para preparar jóvenes que se dedicaran al sacerdocio. Entre los primeros sobresalieron el de San Ildefonso y el Seminario Tridentino. Entre los segundos el de San Francisco de Sales, de San Miguel el Grande, y el del Oratorio de San Felipe Neri. (14).

También muchos conventos de mujeres fueron centros de enseñanza donde se formaba a la juventud femenina. La orden que más se ocupó de la educación de la mujer fue la Concepción, la cual tuvo, junto al monasterio, una escuela. Además se ocuparon de la enseñanza las monjas de San Jerónimo, las Clarisas Urbanistas, Dominicas y Brígidas.

Cuadro 1

CONVENTOS DE MUJERES DEDICADOS A LA ENSEÑANZA (1810).

Diócesis	Nombre del convento	Número de colegios
<u>Arzobispado de México</u>	Concepción	8
	Clarisas Urbanistas	3
	Jerónimas	1
	Dominicas	1
	Orden del Salvador	1
	Terciarias Franciscanas	1
	Terciarias Carmelitas	1
	Compañía de María	1
	Sagrado Corazón de Jesús	1
	Los Dulcísimos nombres de Jesús.	1
	Total	19

<u>Diócesis</u>	<u>Nombre del convento</u>	<u>Número de colegios</u>
<u>Puebla</u>	Concepción de las niñas vírgenes.	3
	Concepción	4
	Total	7
<u>Oaxaca</u>	Concepción Dominicas	1 1
	Total	2
<u>Guadalajara</u>	Colegio de San Diego	1
	" " Los Mil - Angeles Custodios.	1
	Nuestra Señora de --- Guadalupe.	1
	Total	3
<u>Valladolid</u>	Dominicas	2
	Concepción	1
	Compañía de María	1
<u>Yucatán.</u>	Concepción	1
Total general.....		36

Nota: Parece que en los obispados de Monterrey, Durango y Sonora la educación femenina estuvo reducida a nivel parroquial, y, por tanto, no había colegios destinados a ese fin.

Fuente: Luque Alcaide, op.cit., pp. 201, 202, 203, y 204.

También en las órdenes religiosas se presentaba la rivalidad de nacimiento. Había comunidades enteras exclusivamente de españoles o de criollos. Las primeras formaban las del Carmen y los Colegios Apostólicos de San Fernando de México, la Cruz de Querétaro y algunas otras; y los criollos tenían el de Guadalupe de Zacatecas, y de las órdenes hospitalarias las de San Juan de Dios y San Hipólito (15).

Al final de la era colonial los conventos de varones sumaban 206, y estaban distribuidos en la arquidiócesis de México (62), y diócesis de Valladolid (37); Puebla (36) Guadalajara (27); Yucatán (24); Oaxaca (11); Durango (5); Linares (4). (16)

Los conventos de mujeres fueron instituciones de mucha importancia en la vida social a fines de la colonia. Fueron centros de formación tanto moral como religiosa de la mujer, española, criolla e india. La vida conventual no se consideró como algo aparte y ajeno a la vida social, sino más bien como una forma de ella. Los padres procuraban que sus hijas tomaran los hábitos, y era un honor que un miembro de la familia habitara el claustro. En las fiestas de dedicación, recepción de novicias, y en casi todas las festividades participaban los virreyes, las audiencias, los dos cabildos, la Universidad, las cofradías, etc. (17)

El convento fue un refugio para la huérfana, la viuda y para la mujer cuyos padres no tenían posibilidades de ofrecer una dote matrimonial, pues la soltería era mirada con "mucho recelo". Sin una buena dote la mujer sólo podía casarse con un hombre pobre y sin linaje noble, lo cual significaba un descenso de categoría que le afectaba grandemente, porque en la sociedad novohispana el valor y la consideración dependían de los títulos.

En 1810 los conventos de mujeres ascendían a 56, y estaban distribuidos en la arquidiócesis de México (25); y diócesis de Puebla (12); Guadalajara (7); Valladolid (6); Oaxaca

(5); Yucatán (1). (18)

El número del clero secular y regular a fines de la Nueva España fue el siguiente:

Cuadro 2

NUMERO DEL CLERO SECULAR Y REGULAR (1810).

Clero regular	hombres.....	3,112
	mujeres.....	2,098
	Total	5,210
Clero secular.....		4,229
	Total general:	9,439

Fuente: Bravo Ugarte, op.cit. Vol. 2, P. 141.

Ese total relacionado con la población total de la Nueva España en 1810, que era de 6.122,354, representaba casi aproximadamente 2 eclesiásticos por 1,000 habitantes. A fin de comparar la magnitud del clero español y el francés con el novohispano presentamos el siguiente cuadro:

Cuadro 3

COMPARACION DEL CLERO NOVHISPANO CON EL
ESPAÑOL Y EL FRANCÉS (1788-1810).

Habitantes	Eclesiásticos* (Clero secular y regular)	Eclesiásticos por 1,000 habitan- tes.
(1788)		
España 10,000.00	200,000	20
(1788)		
Francia 26.500,000	100,00	4
(1810)		
Nueva España 6.122,354	9,439	2

Fuentes: España: Herr, op.cit., p. 24; Francia: Mondolfo, op.cit., p. 20. Nueva España: Bravo Ugarte, op.cit., tomo 2, p. 141.

* Incluidos ambos sexos.

El hecho de comparar el clero español y el francés con el novohispano, a pesar de tener fechas disímiles, se debe a que deseamos hacer notar el peso numérico del clero en la sociedad novohispana en el período previo a la emancipación, y su relación con el clero de aquellos países ante situaciones sociales similares. España en 1788 llega a la plenitud del regalismo, no obstante, la fuerza del clero hace que se debilita al término de la centuria. Francia, por otra parte, fue escenario de uno de los conflictos más grandes entre la Iglesia y el Estado, por ser aquella el símbolo más representativo del Antiguo Régimen. El clero francés en el período pre-revolucionario tuvo una influencia considerable en la sociedad francesa, pero en la revolución su influjo casi llegó a ser nulo.

Como se puede observar en este cuadro el clero español superaba en cifras absolutas al francés y al novohispano. España tenía el doble que Francia y 20 veces más que la Nueva España. Por otro lado, Francia tenía 10 veces más que la Nueva España. En cifras relativas España tenía 5 veces más sacerdotes por cada 1,000 habitantes que Francia, lo cual revela la gran importancia que tenía la Iglesia Católica en la sociedad española. Y en relación con la Nueva España el clero español superaba en 10 veces por cada 1,000 habitantes al novohispano.

Por último, empleando el mismo análisis, Francia tenía el doble de eclesiásticos por 1,000 habitantes que la Nueva España, pero realmente el clero francés no era mucho mayor que el newohispánico, pues es una relación de 1 a 2, tomando en cuenta la población francesa.

DISTRIBUCION DE LOS SACERDOTES (1810)

Intendencias	Areas en leguas	Habitantes	Sacerdotes	Sacerdotes por 1,000 habitantes
México	5,927	1,591,844	2,657	1.7
Puebla	2,696	811,285	1,065	1.3
Oaxaca	4,447	596,326	553	1.9
Guanaajuato	911	576,800	400	0.7
Veracruz	5,977	528,700	549	1.0
Mérida	2,357	173,551	86	0.5
Sac. Luis Potosí	9,912	517,674	633	1.2
Guadalajara	3,446	394,689	429	1.1
Valladolid	4,141	185,935	350	1.9
Veracruz	4,141	177,400	216	1.2
Durango	16,873	135,385	124	0.9
Arltipe	19,143	140,723	105	0.7
Zacatecas	2,355	85,845	105	1.2
Tlaxcala	56,715
Nuevo Santander	5,193	43,739	58	1.3
Nuevo León	2,621	42,937	26	0.6
Coahuila	6,702	34,205	20	0.6
Nuevo México	5,709	20,871	39	1.9
Alta California	2,125	4,496	18	4.0
Baja California	7,295	3,334	13	3.9
Texas	10,948
Total	119,378	6,122,354	7,341	1.2

Fuente: Navarro y Noriega, Op.cit., p. 68.

Como se observa en el cuadro 4, el clero novohispano estaba distribuido desproporcionadamente. Mientras que en México se concentraban 2,657 sacerdotes (36.2 %), en Texas, que tenía casi el doble de su extensión, había 13 (0.1 %); y Durango con casi el triple de extensión que México sólo contaba con 216 (2.9 %).

Estos sacerdotes ejercían su ministerio en los curatos y las misiones. En 1810 aquellos sumaban 1,073, y éstas 165. Los curatos estaban distribuidos en la arquidiócesis de México (244); y en las diócesis de Puebla (241); Oaxaca (140); Guadalajara (120); Valladolid (116); Yucatán (85); Monterrey (51); Durango (46); Sonora (30). Y las misiones estaban repartidas en las intendencias de: Nuevo México (28); Durango (27); Arizpe (24); Alta California (19); San Luis Potosí (19); Baja California (18); Guadalajara (9); Nuevo Santander (8); Coahuila (4); Texas (4); Veracruz (3); México (1); Nuevo León (1). (19)

En torno a la Iglesia se organizaron sociedades de laicos, que se llamaban según el grado en que sus miembros se subordinaban a la disciplina eclesial, terceros hermanos y cofrades. Entre los primeros se distinguieron los terco-

ros hermanos de San Francisco, afiliados a la orden Franciscana.

Las cofradías se crearon con el propósito de rendir culto a un santo, o ejecutar un acto religioso, y con esta mira llegaron a obtener grandes propiedades. Mantuvieron unidos a sus miembros en la ortodoxia católica como también en sus intereses particulares. Así fue la de los Asturianos bajo la advocación de la virgen de Covadonga en la Iglesia de Santo Domingo, la de los Montañeses en la capilla del Señor de Burgos, y la de los vascongados en la de Aránzastú.

Las cofradías formadas por ricos hacían obras de beneficencia, por ejemplo, la de Aránzastú formada por los comerciantes vizcaínos sostuvieron el colegio de las vizcaínas. Y la de los Asturianos creó el colegio de Nuestra Señora de Covadonga. Y las formadas por artesanos ayudaban a sus miembros en los momentos de apuros económicos (20).

La vida cotidiana de los novohispanos, principalmente peninsulares y criollos, discurría bajo una apariencia de piedad y devoción. Por la mañana temprano iban a la Iglesia a oír la misa, después volvían a casa a desayunarse con el chocolate e iban al trabajo; y en ratos de ocio, leían un libro de devoción. A las tres se rezaba el rosario, se abrían las tiendas hasta las 7 de la noche. A esta hora se volvía a rezar el rosario y se cantaban alabanzas a la Virgen. Cada quince días debían confesarse y comulgar, y en las cuaremas concurrían a los sermones de sus parroquias (21).

Pero como contraste a estas manifestaciones piadosas del

pueblo se presentaba la irreverencia, la irreligiosidad y la heterodoxia, producto de la invasión de las ideas ilustradas que encontraron un buen ambiente en México, de tal manera que hasta en el propio campo eclesialístico dieron buenos y casi abundantes frutos.

El padre Mariano Cuevas nos señala en su Historia de la Iglesia en México los principales motivos de la irreligiosidad de esta época: la penetración de los primeros masones y protestantes, "los malos libros venidos de allende los mares", y la apatía y decadencia de la Inquisición. Pero considera que los "malos libros", perjudicaron más a la Iglesia que las personas no católicas (22). Y nota el origen de las causas de irreligiosidad en el regalismo borbónico (23).

En efecto, el regalismo borbónico creó el ambiente propicio a las nuevas ideas con sus medidas de reformas eclesialísticas que tendieron a limitar el poder secular de la Iglesia. Las medidas en contra de la Inquisición y de los Jesuitas afectaron el ambiente religioso mexicano. Aquella caía en el marasmo y la apatía, y la orden Ignaciana que cumplía con los fines de su fundador combatiendo todo lo que oliera a cisma o herejía, al ser expulsada dejó libre el camino para el tránsito de las ideas que había combatido. El Santo Oficio hacía ciertos esfuerzos para detener el torrente ideológico que amenazaba inundar a la Nueva España; pero a pesar de sus pesquisas, los libros circulaban y las ideas ilustradas ganaban cada vez más adeptos. Debido al aumento de su trabajo, unido a sus labores tradicionales (perseguir a los ju--

dos, bigamos, protestantes y frailes apóstatas) los inquisidores solicitaron un aumento de sueldo (24).

De cualquier modo, los esfuerzos de la Inquisición fracasaron porque muchos de sus funcionarios eran incompetentes e ignorantes, algunos indiferentes y el mismo aparato inquisitorial estaba desorganizado (25). Algunos inquisidores fueron infieles a su cargo, pues vendían las mismas obras que condenaba el Tribunal (26).

Monclisa Lina Pérez Marchand, que ha estudiado la evolución ideológica del siglo XVIII mexicano a través de los procesos inquisitoriales, advierte a fines de ese siglo un desplazamiento del interés religioso por el político social. En la primera mitad del siglo las acusaciones del Tribunal fueron por irreverencias contra la religión católica y su culto, pero a finales del siglo -especialmente después de 1794- eran "por simpatizar con el sistema de la Francia", o por proposiciones de carácter político saturadas del espíritu francés. Así, por ejemplo, fueron acusados el seminarista Juan José Pastor Morales; el guardián del convento de Texcoco, Juan Ramírez de Arellano; el cura de Otumba, Antonio Pérez Alamillo, quien denunció al cura de Yecapitla, Antonio Benavita y a otros sacerdotes de ser lectores de libros franceses (27). Algunos laicos fueron procesados por el mismo delito, pero el hecho de que hubieran eclesiásticos influenciados por las nuevas ideas es significativo. La Iglesia ya estaba minada. La tradición se debilitaba y podía poco a poco el paso a la modernidad.

Este desplazamiento del interés religioso por el político social revela que el hombre iba dejando de pensar como "hombre de fé" y comenzaba a pensar como "sor social" (28).

Este interés por lo político social se presenta en hombres de iglesia, como Abad y Queipo, quien diagnosticó los males sociales que sufría el país y recomendó las soluciones en la célebre "Representación a nombre de los labradores y comerciantes de Valladolid de Michoacán". Abad y Queipo nota en el latifundismo y en la política indigenista de la corona las causas de los males sociales y económicos de la época. Para remediarlos recomienda, entre otras cosas, abolir los tributos de los indios y castas; ofrecer a las castas oportunidades de empleos civiles que no "requieran nobleza", dividir las tierras de comunidades de indios entre los habitantes de cada pueblo, y además, se permitiera al pueblo "la apertura de tierras de los grandes propietarios" (29).

Así, dentro de las filas del clero hay hombre sensibles a las nuevas ideas, hombres preocupados por los problemas sociales, económicos y políticos que agobiaban a la sociedad novohispana.

El hombre de fines de la Nueva España vive una profunda crisis, siente en sus espaldas el peso de la tradición religiosa al ir penetrando al umbral de una nueva concepción de la vida, vive en inquietud por un orden nuevo de cosas ante las ataduras enmohecidas del viejo orden.

En lo político, la Iglesia mexicana del periodo en cuestión sufría una poderosa ingerencia en sus asuntos de parte

del poder civil. El Patronato se había ampliado enormemente. La Corona intervenía en la administración de parroquias, sacramentos, servicio coral en las catedrales, y en el gobierno de las órdenes religiosas. Y también reglamentaba la obligación de pagar el diezmo. Además, el trono pontraba en otros asuntos eclesiásticos. Así, por ejemplo, el Consejo de Indias intervenía en controversias sobre jurisdicción eclesiástica, en quejas contra los obispos y superiores de órdenes religiosas, y en conflictos entre los capítulos y obispos, y entre los capitulares entre sí, "y resolvía sobre los Decretos de Sínodos y concilios provinciales, aprobándolos o pidiendo se corrigiesen" (30). En ese tiempo se consideraba al rey investido de todos los poderes eclesiásticos, menos los que requerían el orden sacerdotal. Los orígenes de esa concepción se encuentran en el siglo XVII con los libros de Juan de Solórzano Perceyra y de Pedro Frasso, el del primero Disputationes de Indiarum Laro (Madrid 1629), y el del segundo Tractatus de Regio Patronatu (Madrid 1677).

Carlos IV haciendo uso de esas facultades y siguiendo el precedente de su padre expidió una serie de medidas que afectaron a la Iglesia. Estas medidas tuvieron como objeto reducir las inmunidades de que gozaba el clero. La reducción de estas inmunidades trajo como consecuencia serios conflictos entre el poder civil y el eclesiástico. El ataque a las inmunidades tendió a disminuir la autoridad de los obispos sobre sus sacerdotes. Así por ejemplo, el virrey de México escribió al rey informándolo que en 1789 un eclesiástico violó en Guadalajara una niña: le instruyeron el proceso, lo sentenciaron

con a diez años de prisión, pero agravó su delito con haber -
 oscripto a su víctima, entonces el fiscal pidió que se enviara
 a España. El monarca respondió con la real cédula de 25 de
 octubre de 1795. Mandaba se procediera acorde con la ley 71,
 Tit. 15 del Nuevo Código, y los fiscales evitaran la presio-
 e influencia de los obispos y otros eclesiásticos para que
 detuvieran los trámites del caso, calificado de atroz y escan-
 daloso (31).

La ley 71, Tit. 15 colocaba la justicia real junto a la
 eclesiástica para enjuiciar los delitos "enormes y atroces", y
 los eclesiásticos que cometían estos delitos no debían gozar-
 de inmunidad. Entraban en esa categoría de delito -además
 del ya señalado- las sediciones, los alborotos y la perturba-
 ción de la paz pública. Y la ley III del Tit. 12 del Nuevo
 Código quitaba toda autoridad a los obispos sobre sus cléri-
 gos procesados por causa de crimen de lesa majestad: levanta-
 mientos, rebeliones... (32).

Esta legislación de Carlos IV atentaba contra las leyes
 canónicas vigentes. La cuestión I, causa XI, parte II del
 Decreto de Graciano Nullus Iudicium, decía: "ningún juez por
 sí mismo y sin licencia del Pontífice, procese, ni se atreva-
 a condenar un presbítero, ni diácono, ni clérigo ninguno, o
 a los inferiores de la Iglesia a la que hizo la injuria hasta
 que conozca su pecado y se enmiende". Y también el capítulo
Continua Lex, del lugar citado decía: "Hemos sancionado
 siempre por la ley que ningún obispo, ni algunos de los que
 sirven a la Iglesia sean llevados ante los jueces ordinarios,

ni extraordinarios, porque tienen sus jueces, y nada tienen que ver con las leyes comunes (33).

El regalismo borbónico no podía aceptar una jurisdicción que ponía en peligro al gobierno. El rey juzgó necesario reducir y limitar las inmunidades. El clero podía conspirar escudándose en ellas y el poder civil sería impotente para defenderse, tal pareció ser el pensamiento del rey. Los torgros del monarca se justificaban, la lealtad y la fidelidad del clero a la Corona fue cuestionable en este periodo -ya viamos algunos sacerdotes procesados por la Inquisición por ser adictos a las ideas revolucionarias francesas-. Y estos torgros fueron confirmados por el gran número de sacerdotes que prestaron su apoyo directo a la causa revolucionaria (34).
Además había un precedente, el célebre motín de Esquilache, motín que se le atribuyó a los jesuitas y el cual -como antes señalamos- fue una de las causas de su destierro de los territorios hispánicos. Tampoco hay que olvidar que los mismos jesuitas enseñaron y difundieron la desobediencia al rey en ciertas circunstancias y el regicidio y el tiranicidio (35).

Carlos IV persiguió su ataque a las inmunidades eclesiásticas. En cuanto a la inmunidad local, redujo los asilos, y quitó este fuero a los delincuentes que cometieran delitos graves.

También atacó la inmunidad real o exención de contribuciones. Por varias cédulas reales limitaba esta inmunidad, a saber, la del 8 de septiembre de 1794 en la que se hizo una nueva emisión de los valores reales por valor de diez y ocho

millones de reales y para aumentar el fondo de amortización -- "la nación se liberte cuanto antes de esta carga y de sus -- intereses, se remitirían --decía la cédula-- en el año presente y los sucesivos al mismo depósito siete millones de reales -- con que, en virtud del Breve Pontificio contribuirá el estado eclesiástico por vía de subsidio extraordinario hasta la total extinción...". [La del 24 de agosto de 1795 en la que exigía un 15% "de todos los bienes raíces y derechos reales que de aquí en adelante adquirieran las manos muertas en todos los reinos de Castilla y de León y demás de mis dominios..."] La del 25 de septiembre de 1798 en la que expropiaba los bienes de temporalidades de los jesuitas extinguidos en España, en las Indias y Filipinas. El decreto con la misma fecha de la cédula anterior por el cual enajenaba todos los bienes raíces pertenecientes a hospitales, hospicios, casas de misericordia, cofradías, obras pías, "poniéndose los productos de estas ventas, así como los capitales de censos que se redimiesen, pertenecientes a estos establecimientos y fundaciones, en mi -- Real Caja de Amortización..." Y la del 26 de diciembre de -- 1804 sobre enajenación de bienes raíces y cobros de capitales para la conservación de vales (36). A pesar de que esta real Cédula disponía lo mismo que la Pragmática Sanción de 1800, la venta de bienes raíces de obras pías y reglamentaba su venta para que entraran sus capitales en la Caja de Consolidación de vales reales, son dos documentos diferentes, pues por el primero mandaba el rey que se vendieran todas las fincas rústicas y urbanas, dejando aquí los capitales de la Iglesia, -- mientras que por el segundo mandaba que esos capitales que ha

bían aquí fueran reconcentrados en España (37).

En contra de las disposiciones de Carlos IV que reducían y limitaban el fuero personal del clero el obispo y el Cabildo de Michoacán protestaron en una "Representación sobre inmunidad personal del clero reducida por las leyes del Código". Se mostraban en desacuerdo con las leyes que afectaban la inmunidad personal, es decir, con la Real Cédula de 25 de octubre de 1795, y la ley 71 libro 1, Tit. 15; y las leyes 12 --- Tit. 9, y 13 Tit. 12. Luego objetaron y se opusieron a la forma de aplicación de estas leyes por la Real Sala del Crimen (38).

Los obispos objetaron valientemente a la nueva jurisprudencia, pero su objeción no estuvo basada en una oposición sistemática a la misma ley -aunque algunos canonistas objetaban su base legal- sino a la aplicación que de ella hacían el Fiscal y la Real Sala del Crimen. Teóricamente aceptaron el derecho del rey para limitar la inmunidad en crímenes "atrocios y excepcionales", siempre afirmaron que eso era "contrario a las intenciones de su Magestad", y advirtieron que la ley la usaban "los impíos enemigos de la Iglesia como medio para perseguir al clero" (39).

Los jueces eclesiásticos se opusieron radicalmente a la aplicación de la nueva jurisprudencia y defendieron la inmunidad personal del clero. Sus conflictos con los jueces reales fueron frecuentes, surgieron de la interpretación que cada autoridad hacía del caso en qué ley sería aplicada. Como ella establecía la unión de ambas partes en aquellos procesos cali

fiendos de "atrecos", pero no especificaba los crímenes que ..
 entraban en esa categoría, ambas jurisdicciones se sintieron
 libres de hacer sus interpretaciones de acuerdo con sus inte-
 reses. Contaban con el apoyo de dos decretos reales aparente-
 mente contradictorios. Los jueces eclesiásticos opinaron que
 sólo se incurría en la pena de muerte por el asesinato, que ..
 calificaban de crimen "atroz", y que aún en este delito el ..
 clero podía gozar de su inmunidad personal. Citaban a su fa-
 vor una real cédula del Consejo de Castilla en que se declara-
 ba que "el homicidio no era lo suficientemente serio para pri-
 var a un eclesiástico de su fuero" (40). Pero el fiscal y la
 Real Sala del Crimen ampliaban el término "atroz", de suerte-
 que incluían crímenes leves. Su interpretación se basaba en-
 otra real cédula en la que el rey calificaba de "atrecos" a ..
 ofensas leves "de seducción sin violencia o engaño" (41).

[En estos conflictos jurisdiccionales el rey apoyaba a la
 parte civil.] Así, por ejemplo, en un caso de litigio entre
 la autoridad civil y la eclesiástica en 1791 a causa de un ..
 crimen cometido por un fraile mercedario, en que la justicia-
 intervino, y el arzobispo de México desestimó su intervención,
 pues consideró que sólo era válida la actuación de la justia-
 cia eclesiástica. Se pusieron los hechos en conocimiento del
 Monarca, éste escribió al arzobispo con fecha 14 de octubre
 de 1796, desaprobando su conducta: "Aunque sois juez competen-
 te y en quien originariamente reside la jurisdicción espiri-
 tual para imponer la pena de degradación... no por este tuvig-
 tois autoridad para tomar las providencias judiciales por vos
 solo, como la ejecutasteis" (42).

En las anteriores disposiciones sobre la inmunidad personal del clero se encuentran los antecedentes de la ley Juárez sobre fueros y las que la han seguido. Y las que afectaron los bienes eclesiásticos formaron los precedentes que siguieron Valentín Gómez Farías y Miguel Lerdo de Tejada (43).

Después de estos ataques regalistas al clero su lealtad fue puesta a prueba ante los sucesos que conmovieron a España, los cuales lo pusieron al borde de perder su propia existencia como nación independiente.

Al ser capturado Fernando VII por Napoleón quedó acéfala la monarquía. Este hecho causó gran revuelo en Nueva España. ¿Cuál debía ser la suerte de la colonia? ¿Qué medidas sería necesario tomar ante ese hecho que no tenía antecedentes ni ejemplo en los anales de la historia española?

La jerarquía católica hizo acto de presencia ante los que discutían la suerte de la colonia. Dos partidos se formaron frente a los hechos de Bayona. Uno español, encabezado por la Audiencia que procuraba mantener el statu quo, y por consiguiente conservar la colonia para Fernando VII. Y otro criollo encabezado por el ayuntamiento que pedía la formación de una junta que se gobernara con independencia de España. El Lic. Verdaz, miembro de esta corporación, sostenía que, ausente el monarca, la soberanía había vuelto al pueblo. Tesis que el alto clero rechazó, pues era una proposición "proscripta y anatematizada" por la Iglesia (44).

Jacobo Villaurrutia proponía no reconocer ninguna de las juntas de España, y se formara una que representara todas las

clases de la colonia. Mientras se creaba, debía formarse una de carácter provisional para que auxiliara al virrey en el gobierno de la Nueva España. El Inquisidor Docano objetó el voto de Villaurrutia señalando que las juntas que proponía eran "sodiciosas, peligrosas e inútiles" (45). El arzobispo Lizana y el inquisidor Alfaro también objetaron esta proposición y se adhirieron al voto del partido europeo que proponía reconocer la junta de Sevilla (46). Lizana donó "todos los sobrantes de su renta a dicha junta" (47).

El obispo Ruiz de Cabañas, de Guadalajara, y su cabildo reconocieron ante las autoridades civiles a la Junta de Sevilla como

Al centro de unión a que por entonces
debíamos adherirnos y el fiel depositario
de la suprema autoridad de nuestro soberano.

El y su cabildo enviaron en calidad de donativo a dicha junta la suma de sesenta mil pesos (48). Exhortó a sus diocesanos a reconocerla. Mandó a sus párrocos que estimularan a los fieles a hacer un subsidio voluntario, el cual abrió enajenando sus bienes y reduciendo los gastos de su casa y familia (49).

El obispo de Puebla, Manuel Ignacio González del Campillo, publicó una pastoral aconsejando a sus diocesanos a ser leales de "ideas, palabras y obras" a Fernando VII. Y en caso de que muriera manteniendo la fidelidad a la monarquía. Ser leales a su sucesor, ya fuere un príncipe de la Casa de Borbón, o de Austria. Y como la monarquía no estaba acéfala, porque gobernaba la Junta de Sevilla en nombre del monarca

cautivo, mandaba a los foligrosos a obedecerla.

Los exhortaba a ser leales de ideas para alejar el pensamiento de emancipar la colonia de la Metrópoli.

...de que hallándonos en una rigurosa anarquía debemos reconocer la soberanía del pueblo; y de que creyéndonos independientes podamos arrijarnos en un reino absoluto, o en una nueva república.

Tales ideas, concluía, "son de gentes estúpidas" (50).

Aconsejaba que fueran leales de palabra para que comunicaran a los demás sus deberes de obediencia y fidelidad a la monarquía. Y leales de obras para que hicieran las contribuciones al erario y donativos a "nuestra matriz y madre la antigua España" (51). El obispo González del Campillo, a más de reconocer a la Junta de Sevilla, envió junto con su Cabildo, cien mil mosos en calidad de donativo (52).

En la ciudad de México, el Arzobispo Lizana jugó un papel importante en el derrocamiento del virrey. Se alió a la oligarquía peninsular que consideraba a éste como un peligro para sus intereses por su inclinación al partido criollo. Y lo declararon "separado del mando" (53).

El Arzobispo publicó una pastoral a sus diócesanos en la cual los pedía contribuir con recursos pecuniarios a fin de ayudar a España en su guerra contra Francia. Para lograr su propósito presentaba al pueblo los males que sobrevendrían si triunfaban los franceses: disminución de los ministros del culto, templos y monjas, y expropiación de las rentas y alhajas de la iglesia, por consiguiente, la causa de la nación es

pañola era religiosa, y la recompensa a los que lucharan en favor de ella era divina (54).

Las pastorales y exhortaciones de los obispos fueron reforzadas por una circular que envió el Papa Pío VII a todos los católicos del mundo. Les aconsejaba pelear contra la "Bestia Apocalíptica" (Napoleón). Ordenaba vengar las injurias hechas a España y a sus príncipes, y luchar para recobrar sus derechos y los del reino. Consideraba la lucha a favor de España como una guerra justa y santa, pues los intereses de la religión peligraban si triunfaba el Primer Cónsul (55).

Las actividades desplegadas por los obispos a fin de conservar la fidelidad a la monarquía iban teniendo efecto. El gobierno recibía a diario grandes cantidades de donativos. A principio del gobierno de Pedro Garibay se envió a España nueve millones de pesos por ese concepto. Y en el gobierno del arzobispo Lizana se remitieron tres millones de pesos como préstamo voluntario que hicieron los novohispanos (56). Por influjo del arzobispo varias señoras de México, Guadalajara y Sombbrero recolectaron entre las personas de su sexo veinte y nueve mil pesos para socorrer a las viudas y huérfanos de los que morían en la guerra; y las indias del pueblo de Huautla recolectaron entre sí diversas sumas que donaron a la Península (57). Los prelados inmediatamente que supieron la creación de la Junta Central en Aranjuez, el 25 de septiembre, por acuerdo de todas las juntas de provincias de la Península, la reconocieron y exhortaron a sus diocesanos y prestarle obediencia y fidelidad (58).

Los avances de las tropas napoleónicas y sus constantes triunfos en España hicieron temer al partido español una invasión de las huestes francesas. La jerarquía eclesiástica procuró mantener fiel al pueblo, le inspiró patriotismo y señaló al gobierno las providencias que debía tomar para hacerles frente en caso que esto ocurriera.

El 29 de mayo de 1809 Antonio Bergosa y Jordán, obispo de Oaxaca, dirigió una pastoral a su clero y diocesanos. Temeroso el prelado de que el pueblo apoyara a los franceses, como ocurrió en Salamanca, les pedía mantenerse fieles a Dios, al rey y a la patria, que son "los tres objetos de la filosofía moral". Ordenaba a los sacerdotes aconsejar a los feligreses a no dejarse seducir por las promesas del Primer Corso, y mantenerse obedientes al rey, representado en la Junta Central, pues su poder emanaba "de Dios" (59).

Abad y Quicipo expusieron al Real Acuerdo la necesidad de aumentar el número de las tropas reales para hacerle frente a cualquier invasión, y evitar una revolución que afectara a la monarquía. Criticaba la política de alistar en el ejército a los hombres de la clase no tributaria porque no eran idóneos y capaces. Pedía escogerlos de la clase tributaria, y de éstos, los más aptos, y se los liberara del tributo para toda la vida.

Para la defensa de la colonia consideraba necesario cuarenta mil hombres, sin contar las guarniciones de puertos y fronteras, y que la mayor parte fuera de caballería.

Como un buen ejército no se hace con "proclamas y decretos", sino con "dinero", proponía comerciar con las demás po-

cesiones españolas y aumentar el impuesto del tabaco durante dos años a dos reales por cada libra. Estimaba que el erario percibiría millón y medio de pesos por efecto de dicha medida.

Sugería que se escogieran oficiales de talento, como el presidente de la audiencia de Guadalajara (a quien proponía como jefe de las tropas), Calleja, Flon, Urrutia, Riaño y otros; que los reuniera y expusieran sus ideas para organizar las tropas.

Finalmente, aconsejaba comprar armas en Jamaica, Baltimore, Filadelfia y Nueva York, donde se permitía su comercio. Que buscaran armeros y artesanos de talento para que las fabricaran, o se tomaran tres o cuatro jóvenes del Colegio de Minería, un oficial de caballería y un administrador que llevara los ingresos y gastos (60).

¿Prevía Abad y Queipo una revelación en la Nueva España? Creemos que sí. El, como antes vimos, había analizado las condiciones sociales de la colonia. Los sucesos de España podrían generar grandes convulsiones, o incluso, veía el preludio en la división de oriollos y peninsulares -ya por las razones económicas y políticas antes señaladas- como también en relación al status de la colonia por la falta del rey.

De no suceder esto creía que podría caer fácilmente el reino en manos de los franceses, la misma división de partidos debilitaría la opinión pública y haría más fácil el dominio francés; y además, por las pésimas condiciones que reunían, las armas reales no triunfarían sobre los presuntos invasores.

Los temores del gobernador de la diócesis de Valladolid fueron confirmados. A principio de diciembre de 1809 -casi nueve meses después de su representación al Real Acuerdo- el 16 de marzo se descubrió una conspiración en Valladolid, y casi un año después, se produjo el levantamiento de Hidalgo en el pueblo de Dolores.

El Virrey Pedro Garibay en parte atendió a la representación de Abad y Quicipo. Obtuvo pertrechos y armamentos, y mandó al teniente coronel Julián Bustamante a Jamaica, quien trajo 8 mil fusiles. Disgustado el partido español con Garibay por su debilidad en afirmar el dominio español en la colonia lo derrocaron y elevaron al Arzobispo Lizana. El 19 de julio de 1809 tomó las riendas del poder político, y encargó a su primo el inquisidor Alfaro el gobierno de la Mitra. (61).

El propósito del gobierno de Lizana fue mantener a toda costa la fidelidad a la monarquía. Temeroso que la división de los criollos y peninsulares provocara una revolución, pidió que cesara, y que se mantuvieran unidos, pues profesaba una misma religión y sufrían por un mismo rey (62).

A fin de atender los crímenes de infidencia reorganizó la Junta Consultiva formada por Garibay, el 21 de septiembre de 1809, la llamó "Junta de Seguridad y Buen Orden", para juzgar "a todos los que tratasen de alterar la paz y fidelidad del reino o manifestasen adhesión al partido francés por medio de papeles, conversaciones o murmuraciones sediciosas (63).

La entrada de Napoleón en Madrid arrollando los ejércitos

peninsulares y la retirada de la Junta Central a Sevilla, como también la circulación de proclamas de José Bonaparte, hicieron temer al Arzobispo una invasión a la colonia por las tropas napoleónicas. Publicó una proclama en la que aconsejaba al pueblo a mantener su fidelidad a Fernando VII en caso de ser derrotada la antigua España. Pedía entregaran los papeles de Bonaparte y así evitaran incurrir en crimen de "lealtad a la Magestad", e informaba haber creado un fondo para premiar a los que delataran los crímenes de infidencia (64).

Los temores del arzobispo virrey se agudizaron al descubrirse la conspiración de Valladolid. Dictó una serie de providencias para defender al reino: reunió algunos cuerpos de milicias, organizó en batallones las compañías sueltas, aumentó un batallón al regimiento fijo de Veraacruz, y compró armas en los Estados Unidos de América.

La Junta Central por real cédula de 12 de marzo de 1809 solicitó un empréstito voluntario de 20 millones de pesos a la nueva España para atender a los urgentes gastos de la guerra. El Arzobispo Virrey puso todo su empeño en cumplir con exactitud la orden. El paso era impolítico y revelaba la falta de visión política de Lizana. El préstamo podía colmar el disgusto de los novohispanos, a causa de que una de sus continuas quejas era la remisión constante de dinero a la metrópoli, y, además, todavía se sentían los efectos de la Cédula de Consolidación de los valores reales.

Abad y Queipo uno de los hombres de mente más proclara de esa época se dió cuenta de las consecuencias que podría equ

car el préstamo en aquellas circunstancias. En una representación dirigida al Arzobispo presentaba los inconvenientes de atender al préstamo, que además de sobrecargar al fisco, dejaba al Estado sin recursos. Para resolver esta cuestión, propuso se aumentaran interinamente las alcabalas, y el precio del tabaco. Aquéllas deberían aumentarse del 6 al 8%; y éste de diez a doce reales por libra. Estimaba que estas imposiciones darían al Estado cuatro millones de pesos anuales. Además, aconsejaba sellar la plata de las iglesias para suplir la falta de numerarios, y establecer el comercio con las otras colonias, lo que sería "muy conveniente a los intereses del fisco y de los vasallos" (65).

Cuatro días después, el 18 de agosto de 1809, Abad y Quipo escribió a la Junta Central reproduciendo este escrito, y el que envió a Garibay relativo a la defensa de la colonia. En él proponía otros remedios para que el Estado aumentara sus ingresos a fin de salvarlo y para esto creía que debía apelarse a recursos extraordinarios, y aún "violentos". La crisis que sufría España, la cual le puso al borde de perder su existencia como nación independiente, justificaba todas las medidas que se hicieran para salvarla. De suerte que ante la ley suprema de "la salud del pueblo", los efectos de las demás leyes podían suspenderse, como también los privilegios e inmunidades civiles y eclesidásticas.

Proponía tomar las rentas vacantes de los eclesidásticos de España e Indias. Estimaba que las vacantes mayores de América podían mantener más de 10 regimientos, y las de España

más de 20. La medida conllevaba la reducción de los cabildos de canónigos pero, a su juicio, esto no afectaba al culto católico.

Aconsejaba mandar a todos los arzobispos, obispos y prebendados regulares a suspender todas las obras piadosas y destinarlas a los gastos de la guerra.

También tomar la plata de la nación en vajillas y utensilios domésticos, y la de las iglesias de España y América, excepto la necesaria para el culto (66).

Parece que estos escritos, en lo relativo al préstamo, influyeron en el arzobispo y la Junta Central. Aquél, después de mostrar su celo en cumplir la referida cédula en los días subsiguientes a su publicación, al recibir la representación de Abad y Queipo, "no dio otro paso en esto" (67).

La Junta Central, por decreto de 21 de mayo 1809, convocó a las cortes para reunirse al año siguiente. El gobernador del obispado de Valladolid -no obstante ser un liberal- estuvo en desacuerdo con la medida. Consideraba que "las novedades de gobierno en tiempo de agitación son en extremo peligrosas". España combatía contra los franceses en su propio territorio, y reunir las cortes sería retardar y frustrar los planes de guerra, por la rivalidad de dos cuerpos "el uno que preside y manda y el otro que quería mandar y presidir". En tales circunstancias, Abad y Queipo pensaba que era necesario un gobierno absolutista que ejecutara las medidas que creyera convenientes sin pedir opinión a un cuerpo deliberativo, de ahí que aconsejaba al gobierno detener la medida, y proseguir su esfuerzo de "salvar la patria y darle a su tiempo la cons-

titudin de que es digna"] (68).

El arzobispo Lizana fue destituido por la Regencia debido a sus problemas con el partido europeo, que tuvieron por causa su inclinación al grupo criollo. Muchas personas influyentes escribieron a la Junta Central quejándose de su administración, entre ellas se contaba al canónigo lectoral Pedro José de Fonte, quien ocho años después ocuparía la silla metropolitana (69).

[Al disolverse la Junta Central y formarse la Regencia en España, la Jerarquía eclesiástica le prestó juramento de obediencia y fidelidad y colaboró con ella para mantener fiel a la colonia.

Abad y Queipo continuó sus representaciones. Sus esfuerzos para prevenir la revolución continuaron.] Tres meses y medio antes del levantamiento de Hidalgo, el 30 de mayo de 1809, expuso a la Regencia la verdadera situación social y política de la colonia. Hacía énfasis en la división de los criollos y peninsulares, y el deseo de aquéllos de emancipar la colonia de la metrópoli, y el estado de ignorancia y miseria de los indios y las castas. Los cuales se unían a los criollos en su "prevención" contra los españoles. Esto -consideraba- podría generar en una revolución y traer la ruina y anarquía de la colonia.

Para evitarla recomendaba lo que desde 1791 había aconsejado, es decir, quitar el tributo personal a indios y castas, y la pensión de las pulperías en todas las colonias españolas. Para obviar los problemas financieros que podrían afectar al

gobierno por estas medidas, proponía aumentar 4 reales en cada libra de tabaco sobre los 10 que tenía; el aumento del 2% sobre los 6 de las alcabalas; el permitir el mescal que estaba prohibido y ponerle una pensión de 6 pesos por barril.

Consciente que la metrópoli en su trato con sus colonias debía tomar una política adecuada al momento histórico que vivía, aconsejaba abandonar las "maximas" de Felipe II, el cese del sistema de estanco y de monopolio, y sentar las bases de un sistema "sabio, generoso, liberal y benéfico".]

Como la Regencia confirmó la declaración de la Junta Central relativa a que "las Américas" eran parte integrantes de la monarquía, recomendaba obrar en consecuencia declarando -- que aquéllas y sus habitantes debían disfrutar los mismos derechos de las provincias de la metrópoli y sus habitantes.]

Reiteraba su proposición hecha al arzobispo virrey y a la Junta Central acerca de la libertad de comercio tanto de España e islas adyacentes, como de las Américas para comerciar -- con todos los países del mundo.

Como la Junta Central antes de disolverse había solicitado un préstamo de cuarenta millones de pesos, Abad y Queipo, a fin de evitar los pretextos que justificaran una revolución podía que fuera voluntario y no forzoso, y no se exigiera grandes sacrificios a las colonias, sino a "las clases populares" de la península.

Y en vísperas de la revolución, la mente proclara de --

* En la representación al arzobispo virrey sugirió aumentar 2 reales en cada libra de tabaco sobre los 10 que tenía.

Abad y Queipo percibía el levantamiento de la colonia contra su metrópoli, temeroso que esto ocurriera no sólo aconsejó medidas políticas y económicas, sino también militares. Propone a la Regencia, lo que ya había aconsejado a Garibay y a la Junta Central, es decir, la organización de un buen ejército, y además un virrey militar, "de luces generales", que trajera un buen número de militares competentes para organizar las tropas de la colonia, y armamentos y fundidores.

Como amante de su patria Abad y Queipo temía que ésta perdiera su colonia más próspera, y continuara perdiendo posesiones en América. España intervenida, sin obtener los recursos de aquéllas, caería en las manos del Primer Corso. Había que evitar a toda costa que la revolución estallara, porque quizás se perderían unas provincias "que bien gobernadas podrían ser la felicidad general de la Monarquía" (70).

Esto explica la contradicción de Abad y Queipo al cambiar de actitud en lo relativo a las inmunidades eclesiásticas. Fue un gran opositor al programa de reformas borbónicas tendientes a disminuir las inmunidades y privilegios del clero, como lo demostró en su "Representación sobre la inmunidad personal del clero reducida por las leyes del Nuevo Código". Creía que las reducciones de los fueros clericales debilitaba a la Iglesia haciéndola presa fácil del control del Estado (el fin de las reformas borbónicas). Pero cuando vió a su España en peligro de perder sus posesiones y caer dentro de la órbita de dominación napoleónica, él mismo aconsejó pasar sobre dichas inmunidades. Propuso reducir los cabildos para to

mar las rentas de las vacantes, echar mano a las obras pías, y a las alhajas y plata de las iglesias. ¡El católico dió pa so al español!

2.- La economía colonial.

A fines de la Nueva España la Iglesia era la institución más rica de la colonia. Su riqueza consistía en bienes raíces y en capital mobiliario. Este superaba notablemente a los bienes raíces, y era uno de los instrumentos más eficaces de que disponía la Iglesia para influir en los grupos poderosos. El clero se convirtió en el principal prestamista de la colonia, y por consiguiente, sus intereses se asociaron a los de los terratenientes y grandes comerciantes, quienes al ser afectados por las crisis económicas acudían al clero para fines de préstamos y dejaban hipotecadas sus fincas y propiedades. Estas relaciones económicas tuvieron como resultado dos cosas: la primera que los propietarios dependieran económicamente del clero, y la segunda, que éste aumentara constantemente sus propiedades, las cuales se convertían en manos muertas, y en consecuencia, libres de explotarse (71).

Las fuentes de la riqueza de la Iglesia fueron: 1- diezmos (y primicias), 2- derechos parroquiales, 3- limosnas, y 4- fundaciones pías. Estas últimas formaban la propiedad productiva de la Iglesia, tanto en bienes raíces como en capitales; una de las fuentes principales del capital eclesiástico fueron los juzgados de capellanías. Sus bienes provenían de los legados de algunos ricos para formar una capellanía,

que se formaba normalmente con 2,000 a 6,000 pesos, los cuales se asignaban a un capellán a fin de que celebrara ciertos misas anuales por el descanso del alma del benefactor. A fines de la era colonial fueron numerosas las capellanías. Sus denativos se recibían al contado y eran solicitados en préstamos por los agricultores, comerciantes y mineros para consolidar sus empresas y hacerles frente a las crisis económicas. X

También existían otras instituciones eclesiásticas que recibían limosnas y denativos en bienes raíces o en altas sumas de capital, a saber, los conventos, monasterios, órdenes religiosas, cofradías y colegios. Cada una de estas instituciones fue una especie de banco (72). A ellas les solicitaban préstamos personas privadas y oficiales. A fin de asegurarse del retorno de sus capitales exigían garantías en bienes raíces o buenos fiadores. Los intereses que cobraban oscilaban entre el cinco y el seis por ciento, y los plazos para pagar las deudas fluctuaban entre cinco y nueve años. A veces los deudores no cumplían los plazos señalados, y la Iglesia en lugar de embargar sus bienes, los concebía prorrogar el tiempo de pagar las deudas, o hacer un nuevo contrato, pero en algunas ocasiones tuvo que apelar al embargo.

Estas relaciones económicas entre la Iglesia y los propietarios permanecieron a través del período colonial. La Iglesia estaba conforme con el pago puntual de los intereses. Y los deudores pagaban los intereses y renovaban los contratos cuando éstos terminaban para asegurar la propiedad de sus bienes. De esta manera "la Iglesia continuaba siendo el banco -

de la "fuerza y el motor de la economía novohispana" (73).

Además de utilizar sus capitales en préstamos para el fomento de la agricultura, la industria y el comercio, la Iglesia también lo usaba para sostener sus empresas pías, tales como las misiones, las casas de caridad y sus escuelas y colegios.

El clero mexicano no sólo estaba dividido en "gachupines" y criollos, sino también en ricos y pobres. La desigualdad de bienes dentro de la Iglesia fue muy evidente a fines de la colonia, de tal manera que Alejandro Humboldt observaba que era más manifiesta en el clero que en los otros grupos sociales (74). Humboldt nos señala la renta anual de los obispos mexicanos, la cual ascendía a la suma total de 539,000 pesos, a saber:

Cuadro 5

RENTAS DE LOS OBISPOS (1803)

Rentas del Arzobispo de México.....	130,000
" " Obispo de Puebla.....	110,000
" " " Valladolid.....	100,000
" " " Guadalajara.....	90,000
" " " Durango.....	35,000
" " " Monterrey.....	30,000
" " " Yucatán.....	20,000
" " " Oaxaca.....	18,000
" " " Sonora.....	6,000
Total	<u>539,000</u>

Fuente: Humboldt, op.cit., 2, 132.

El sabio viajero afirmaba que el obispo de Sonora era el menos rico de todos; y que no percibía diezmo sino que era ..

pagado directamente de las cajas reales, como el de Panamá, y sus rentas sólo eran la vigésima parte de las del obispo de Michoacán: "y lo que verdaderamente desconsuela" era que el arzobispo disfrutaba una renta anual de 130,000 pesos, cuando había curas que apenas tenían de 100 a 120 pesos al año (75).

En relación al total de la riqueza de la Iglesia -cosa bastante discutida- Abad y Queipo consideraba que la propiedad de la Iglesia se basaba en el capital y réditos que recibía por los préstamos que hacía a comerciantes, agricultores y mineros. Y calculaba para 1804 el capital mobiliario de la Iglesia en cuarenta y cuatro millones y medio de pesos (76).

Humboldt estimaba que los bienes raíces del clero mexicano no llegaban a dos y medio o tres millones de pesos, y su capital mobiliario ascendía a cuarenta y cuatro millones y medio de pesos fuertes.

En 1821 Tadeo Ortiz de Ayala estimaba que los bienes raíces de la Iglesia no pasaban de cinco millones de pesos, pero pensaba que en 1804 poseía cuarenta y cinco millones en obras pías, capellanías, legados y detenciones de conventos hipotecados sobre propiedades particulares (77).

Alcán también estaba de acuerdo en que la riqueza del clero no consistía en sus bienes raíces, aunque poseía numerosas fincas en las ciudades principales de la Nueva España, como México, Puebla etc. "sino en los capitales impuestos a censos redimibles sobre los de los particulares", y consideraba la totalidad de la riqueza de la Iglesia en "la mitad del va-

lor total de los bienes raíces del país (78).

Según Mora, los bienes del clero antes de la primera reforma liberal casi ascendían a ciento ochenta millones de pesos, cantidad que Jan Bazant en reciente estudio sobre los bienes del clero, considera exagerada. Mora, a juicio de este autor, capitalizó al 5% el diezmo, los derechos parroquiales, las primicias y las limosnas, ingresos que no deben capitalizarse "por no ser productos de un capital". En segundo lugar, señala que Mora tomó para 1832 el cálculo de Abad y Queipo correspondiente al 1804. Y, en tercer lugar, que le dio un valor exagerado a los bienes improductivos: conventos, iglesias y las obras de arte, los cuales valoró en 50 millones de pesos. Bazant calcula los bienes productivos del clero regular en veinte y cinco millones, los capitales de capellanías en quince millones, y en 10 los del clero secular, las cofradías, los colegios y hospitales. En suma: cincuenta millones. Más los bienes que llama "ocultos", por no ser declarados al gobierno, los cuales considera que son "diez o quizás veinte millones". Y a los bienes improductivos le asigna el valor de veinte millones; conforme a esas cifras el total de los bienes eclesiásticos "se acrecería así a más de cien millones de pesos" (según sus cálculos deben ser más de noventa millones, no más de cien) (79).

Al estallar la guerra entre España e Inglaterra el 12 de diciembre de 1804, se agravó la situación financiera de la Ho

trópoli, la cual atravesaba una grave crisis económica (80).

La guerra llevó al rey a dar un paso que ponía al borde de la ruina a la Iglesia, a la misma colonia, y por consiguiente, a sus propios intereses coloniales. Esto fue la expedición de la Real Cédula de consolidación de los vales reales, catorce días después de haber declarado la guerra a Inglaterra.]

El ataque a los bienes de la Iglesia fue la culminación de una serie de medidas que afectaron a dichos bienes. Carlos IV se apropió y puso en venta los bienes de los colegios mayores, cofradías, aniversarios, obras pías y capellanías de toda España. Las enajenaciones alcanzaron la suma de mil millones de reales, todo destinado a la extinción de los vales reales. Pocos días después, el rey exigió al clero un préstamo de treinta y seis millones de reales por una vez, y otro anual de siete millones. En 1797 Severo Aguirre y Juan Sempere propusieron al rey que pusiera en venta los bienes de los hospitales, hospicios, casas de misericordia y patronatos a fin de extinguir los vales reales. La proposición la aprobó y en 1798 expidió un real decreto que ordenaba la venta de todas las fincas de obras pías, hospitales, hospicios, casas de misericordia, capellanías y patronatos de legos. Este real decreto tuvo la aprobación de Pío VII. Y sólo se limitó a España (81).

Pero este Real decreto fue diferente a la Real Cédula de Consolidación de los vales reales. Fue, hasta cierto punto, benéfico a la Península, pues recayó sobre bienes que se pusieron en venta y aseguraron al clero rentas equivalentes.

a las que producían; y además, aquellas propiedades no solamente se hacían más productivas al pasar a propietarios particulares, sino que al contribuir al fisco -cosa que el clero no hacía por estar exento de ello- aumentaban la suma de las contribuciones. Pero en la Nueva España el caso era diferente. A las fundaciones pías se les adeudaban sumas muy cuantiosas casi todos los propietarios de fincas rústicas y urbanas "las cuales se hallaban afectas a estas hipotecas". Como el término para pagar las deudas fluctuaba entre 5 y 9 años y no se exigía la devolución del capital mientras se pagaran los intereses, resultó que en esa época la mayoría de las escrituras se hallaban cumplidas, o debían estarlo dentro de poco tiempo, en consecuencia, casi todos los propietarios iban a tener que exhibir grandes sumas que no estaban en condiciones de pagar, al ponerse en venta sus fincas se arruinarían muchas familias y al bajar el precio de ellas, por la gran cantidad de ofertas, perjudicaría a la agricultura y a la minería y finalmente a las rentas reales, "cuya disminución había de ser consecuencia precisa de la ruina de los propietarios" (82).

¶ Pero la Corona procuraba atenuar los posibles efectos de la Real Cédula, ofrecía devolver los capitales y pagar un 3% anual, sobre la cantidad total tomada en préstamo forzoso, y además garantizaba el pago de la deuda, mediante la hipoteca de la renta del tabaco, alcabalas y el resto de los ingresos hacendarios y exigía de pagar impuestos a los que adquirieran las propiedades confiscadas.¶

Las protestas contra la Cédula llovieron por todas partes.

Fueron organizadas en forma de representaciones por los grandes propietarios y por las instituciones más poderosas de la colonia. Revolaban la desesperación y la angustia de los individuos afectados por la medida; de ahí que muchas exageraron las consecuencias que traería su aplicación (83).

Los más directamente afectados eran los agricultores. Los representantes del Ayuntamiento de Puebla consideraban que los comerciantes y mineros no necesitaban tanto del dinero como los agricultores, pues no estaban tan sujetos a "variaciones y desgracias"; y los de la ciudad de México estimaban como afectados nueve décimos de "labradores y criadores", en comparación con las terceras partes de "mineros y mercaderes" (84).

La Real Cédula afectó a todos los sectores de la población novohispana. Si algunos españoles tenían capitales comprometidos, mayor era el número de criollos amenazados. Los verdaderamente afectados fueron innumerables pequeños propietarios incapaces de reunir los capitales que debían (85).

La Iglesia, la institución más afectada con la Real Cédula, estaba dividida en cuanto a su ejecución. El baluarte de la oposición eclesiástica se encontraba en el cabildo eclesiástico de Valladolid y el obispo de Puebla. Ambos consideraban que la aplicación de la Cédula traería la ruina total de la colonia, debido a que la mayoría de los propietarios estaban comprometidos, y además, dudaban de la seguridad de sus bienes en futuro. "Y nos podremos lisonjear -decían- de la seguridad de que no se pensara en nuevas exacciones, y en lo su

cesivo gozaremos de quieta y pacífica posesión del resto de nuestros bienes" (86).

El fiscal de lo civil criticó la representación de Abad y Quicipo, la cual no sólo representaba la opinión de los hacendados y propietarios, sino también de la Iglesia de Valladolid, a su juicio era "irrespetuosa e insolente" y estaba llena de consura contra el gobierno, tales como decir que: a) los privilegios de la Mesta se habían introducido a la colonia sin causa racional; b) las Alhóndigas eran unos monopolios; c) la pensión de las pulperías era una de las medidas más impolíticas; d) la Nueva España contribuía más de lo que debía a la Metrópoli, e incluso, e) se atrevía a proponer un plan para mejorar la contribución del reino (87).

A diferencia del obispo de Puebla y del Cabildo Sedevacante de Valladolid que se oponían a la ejecución de la Real Cédula, el arzobispo de México y el obispo de Durango la apoyaban y colaboraban con el virrey para llevarla a feliz término. El obispo de Durango en carta enviada al virrey en agosto de 1805 se manifestaba completamente de acuerdo con la cédula y ofrecía cumplirla "valiéndonos, si necesario fuere, de todas mis facultades y arbitrios para que no se malograsen las intenciones del rey" (88).

Quizás la división de la Iglesia con respecto a la cédula de consolidación, se debió a que unas diócesis fueron menos afectadas que otras, y por consiguiente, las reacciones no podían ser iguales. La diócesis de Valladolid era la de mayor riqueza agrícola (89). Los bienes del clero contribuían a su fomento a través de los préstamos hechos a los grandes propie

arios, de aplicarse la Cédula correrían el peligro de arruinarse. Esto explica la oposición del cabildo sede vacante de Valladolid.

Siguiendo esa misma línea de interpretación, podemos explicar la actitud del obispo de Durango. La economía principal de su diócesis fue la minería (90), y por esto era de las diócesis menos perjudicadas con la Real Cédula. Así, estaba libre de intereses y de presiones de los grupos agraviados para manifestar a la Corona su obediencia y lealtad cooperando con la medida.

La actitud del arzobispo se explica por su carácter benevolente que le llevaba a juzgar a los deudores por sí mismo, pues en todo creía que se obraba con buena intención. Al ver la pérdida que sufrían los bienes eclesiósticos por las quiebras de los mayordomos y atrasos de los capitalistas que reconocían fondos, llegó a creer que la imposición más segura era la Real Hacienda, y así apoyó y protegió la Cédula de Consolidación creyendo que servía a la Corona y aseguraba aquellos bienes. El dinero que obtuvo de los porcentajes que ganaban los que contribuían a ejecutarla lo destinó a fundar la octava de corpus (91)

La Iglesia entregó a la Real Tesorería de la Nueva España, incluyendo al arzobispado de México y todos los obispados de la Colonia, la suma de \$120 080,290.90 (92).

Esta Real Cédula, el primer ataque directo a los bienes eclesiósticos, quizás fue una de las causas más poderosas que influyeron en el levantamiento de la colonia contra su metró-

poli. Traje el disgusto del clero y de los sectores poderosos e influyentes, quienes ya estaban agobiados de remitir donativos y préstamos a la metrópoli en detrimento de sus bienes. Abandó las divisiones existentes en la sociedad colonial. Dividió a los grandes propietarios y a las autoridades. Iturrigaray vió en su aplicación una oportunidad para manifestar su celo por las disposiciones de las Cortes y para satisfacer su ambición y codicia; pues para estimular a los funcionarios a aplicarla, se le otorgaban tantos porcientos sobre las cantidades que recogieran.

En el polo opuesto se encontraban los propietarios, quienes no consideraban segura la nueva imposición que debían hacer de sus bienes, y veían en la medida, la ruina inexorable de sus negocios. Iturrigaray tuvo fuertes correspondencias con los representantes del Real Tribunal de Minería y el Ayuntamiento de la Ciudad de México. A tal punto que reprendía a estas instituciones por haber expresado juicios "demasiado avanzados" relativos a que la Cédula traería la ruina total (93).

El virrey tomó represalia contra el Lic. Miguel Domínguez, Corregidor letrado de Querétaro, quien había redactado la representación del tribunal de Minería, suspendiéndolo de su empleo. Aprehendió a Camilo de Mesa, comerciante de Cuernavaca, quien recolectaba firmas en respaldo de la representación de los hacendados y labradores de México, por encargo del Marqués de San Miguel de Aguayo, el Marqués de la Colina, el Mariscal de Castilla, Juan Corvantes Padilla y Pedro González

lez Noriega. Entre los 54 poderosos firmantes figuraban Gabriel del Yermo, Diego Rull, Ignacio Obregón, el Marqués de Santa Cruz de Iguala y otros (94).

Algunos de ellos habían participado activamente en las protestas contra la ejecución de la Cédula, pues todos eran deudores de los fondos de obras pías, o estaban involucrados como fiadores.

Pero no sólo eran individuos los deudores de los fondos de obras pías, sino también instituciones, por ejemplo, el Consulado de México.

Los consulados compuestos por grandes comerciantes españoles tuvieron serios conflictos con el virrey. Su poder o influencia les permitía controlar virreyes y gobernadores. Como estaban acostumbrados a entenderse directamente con la Corte, despreciaban a Iturrigaray, quien lo nombró un partido opuesto a sus intereses (95).

Al saberse en México los sucesos de Bayona, el Real acuerdo, a fin de mantener unida a la opinión pública en torno a la fidelidad a la monarquía, aconsejó al virrey suspender la citada Cédula (96).

Iturrigaray, deseoso de mantenerse en el poder, decidió dar este paso para agradar a los grandes propietarios. Así dispuso que no se procediese a la venta de fincas y recaudación de capitales que no fuesen voluntarios (97).

Pero a pesar de esta medida, la división entre el virrey y la oligarquía peninsular fue más honda.

Con la invasión napoleónica y la cautividad del rey, la oligarquía peninsular y el alto clero vieron peligrar sus intereses y redoblaron sus esfuerzos para mantener la fidelidad a la Monarquía. El virrey creía perdida a España, y como todo su interés era permanecer de por vida al frente del virreinato, se alió al grupo criollo, que vió en los acontecimientos de Bayona la oportunidad de liberar la colonia de su metrópoli.

El alto clero y la oligarquía peninsular lanzaron sus ataques contra el virrey, a quien consideraban culpable de los problemas que padecía en ese tiempo la sociedad neohispana. Lo veían inclinado a los criollos, y por consiguiente, una amenaza a los intereses políticos de la colonia y a sus propios intereses económicos. Lo derrocaron y elevaron a --- Caribay, y luego al arzobispo Lizana.

La Iglesia, a fines de la Nueva España, era todavía una fuerza poderosa que influía en el acontecer político nacional. Al ser el centro financiero de la Colonia, las clases dominantes estaban asociadas con ella, y en aquéllas encontraban --- ocos sus pretensiones. Socialmente aún pesaba sobre la conciencia del pueblo, pero no con la misma fuerza de antes, debido a la invasión de las nuevas ideas que le hacían resistir, las cuales penetraron en su seno y encendieron la tea revolucionaria.

HORAS DEL CAPITULO II

- 1- Manuel Abad y Queipo. "Estado moral y político en que se hallaba la población de la Nueva España...", en José María Luis Mora.- Obras Sueltas. París, librería de la Rosa, 1837. Vol. 1, pag. 50.
- 2- Lucas Alamán.- Historia de México. México, editorial Jus, 1942. Vol. I, pag. 69.
- 3- Ibidem, pag. 70.
- 4- María del Carmen Velázquez.- "El siglo XVIII", en Historia Documental de México. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1964, Vol. I, pag. 333.
- 5- Alamán, Op. Cit., vol. I, pag. 69.
- 6- Velázquez, op.cit., pags. 414, 415.
- 7- Ibid. Pág. 413.
- 8- José Bravo Ugarte.- Historia de México. México, Jus, Revista de Derecho y Ciencias Sociales, MCMXXIV, Vol. 2, pags. 142.
- 9- Alamán, Op.Cit., vol. I, pag. 70
- 10- Moisés González Navarro.- Raza y Tierras: Las guerras de Castas y el henequen. México, El Colegio de México, 1970.- Pag. 18.
- 11- Mariano Cuevas.- Historia de la Iglesia en México. El Paso, Texas, Editorial Revista Católica, 1928. Vol. IV, pags. 480, 481.
- 12- Elisa Luque Alcáide.- La Educación en Nueva España en el si

- glo XVIII. Sevilla, Escuela de Estudios Hispánicos, 1970, Pag. 149.
- 13- Bando para que se establezcan escuelas de primeras letras en los pueblos de todo el virreinato... 24 de enero de 1782, en Romulo Velasco Cevallos. Las Alfabetización en Nueva España. México, Secretaría de Educación Pública, 1945. Pag. 107.
- 14- Luque Alcáide, Op. Cit., pags. 214, 215.
- 15- Ibidem, pags. 136, 137; Alamán Op.Cit., vol. I, pag. 73.
- 16- Fernando Navarro y Herioga.- Catalogo de los curatos y misiones de la Nueva España. México, publicaciones del Instituto Mexicano de Investigaciones Histórico- Jurídicas, MCMXLII. Pag. 66.
- 17- Josefina Huriel.- Los conventos de mujeres en la Nueva España. México, editorial Santiago, 1946. Pag. 481.
- 18- Navarro y Herioga, Op. Cit., pag. 68.
- 19- Ibid.
- 20- Jan Bazant.- Los bienes de la Iglesia en México (1856-1875). México, El Colegio de México, 1971. Pags. 12, 13.
- 21- Lorenzo de Zavala.- Ensayo Histórico de las revoluciones de México. París, imprenta de P. Dupont et Languionie, 1831. Vol. 1, pags. 82, 83.
- 22- Cuevas, Historia de la Iglesia, IV, pag. 399.
- 23- Ibidem, pag. 400.
- 24- Alamán, Op. Cit., vol. 1, 120.

- 25- Monolisa L. Pérez Marchand.- Das etapas ideológicas del siglo XVIII a través de los papeles de la Inquisición. México, El Colegio de México, 1945, pag. 84.
- 26- Cuevas, Historia de la Iglesia, IV, pag. 400.
- 27- Jesús García Gutiérrez.- Apuntes para la historia del origen y desenvolvimiento del Regio Patronato Indiano. México, Jus, Revista de Derecho y Ciencias Sociales, 1941. Pags. 240, 241.
- 28- Pérez Marchand, Op. Cit., pag. 132.
- 29- Bravo Ugarte, Op. Cit., vol. 2, pag. 193.
- 30- Ibidem, pag. 126.
- 31- García Gutiérrez, Op. Cit., pag. 214.
- 32- Abid.
- 33- Abid.
- 34- H.M. Farris en su obra Crown and clergy in colonial Mexico nos ofrece en el apéndice los nombres de todos los sacerdotes que participaron en la emancipación del país. --- Así como la fecha de su participación. El número del clero insurgente fue 400.
- 35- Ibidem, pag. 129; Véase De Rege et regis institutione (Toledo, 1599) F. Suárez De legibus ac Deo Legislatore (Goimbra, 1612), lib. 3, cap. 10.
- 36- García Gutiérrez, Op. Cit. pags. 223, 228.
- 37- Ibidem, pag. 228.

- 38- Abad y Queipo, "Representación sobre la inmunidad personal del clero reducida por las leyes del Nuevo Código..." En Hora, Op. Cit., vol. 1, pag. 41.
- 39- Farris, Op. Cit. pag. 179
- 40- Ibidem.
- 41- Ibid.
- 42- García Gutierrez Op. Cit., pags. 222.
- 43- Ibidem, pag. 232.
- 44- Alamán, Op. Cit., vol. 1, pag. 182
- 45- Ibid.
- 46- Ibid.
- 47- Francisco Lizana y Beaumont. Exhortación. México, imprenta de Zúñiga y Ontiveros, 1810. Lafragua 312, pag. 3.
- 48- Carta del Illmo Sr. Cabañas al conde de Floridablanca. ... Guadalajara, 13 de diciembre de 1813. En Francisco Orozco y Jimenez. Colección de documentos inéditos o muy raros pertenecientes al arzobispado de Guadalajara. Guadalajara, 1922. Vol. IV, pag. 327.
- 49- Ibidem, pag. 328. También el obispo promovió una colecta a favor de los defensores de Zaragoza. Dió 600 pesos, y sus diocesanos 7,556.
- 50- Manuel Ignacio Gonzalez del Campillo.- Exhortación a sus diocesanos. México, reimpresso en la imprenta de la calle de Santo Domingo, 1808. Lafragua 166, pags. 17, 18 y 19.

- 51- Ibidem, pags. 24, 25.
- 52- Ibid.
- 53- Alamán, Op. Cit., vol. 1, pag. 235.
- 54- Lizana y Beaumont, Op. Cit., pags. 1, 2, 3.
- 55- Pío VII. Circular a todo el pueblo cristiano. Roma, 7 de junio de 1808.
Lafragua 163. pagags 1, 12, 2, 33.
- 56- Alamán, Op. Cit., vol. 1, 268.
- 57- Ibidem, pag. 306
- 58- Cabañas...Carta al Conde de Floridablanca...Loc. Cit., pag. 328; Antonio Bergosa y Jordán. Instrucción pastoral que el obispo de Antequera de Oaxaca dirigió a su venerable clero y amados diocesanos. Oaxaca, 29 de mayo de 1809. (sin pié de imprenta). La Fragua 616, pag. 14
- 59- Ibidem, pags. 4, 5.
- 60- Abad y Queipo.-"Representación al Acuerdo de México sobre la necesidad de aumentar la fuerza militar de este reino", en Mora, Obras Sueltas. México, editorial Porrúa, 1963. Pags. 279, 282.
- 61- Alamán, Op. Cit., vol. 1, pags. 279, 282.
- 62- Francisco Javier Lizana y Beaumont.- "Proclama del Arzobispo Virrey". México, 2 de enero de 1810. En José E. Hernández y Dávalos.- Colección de documentos para la historia de la guerra de independencia de México de 1808 a 1821. México, J. M. Sandoval. 1877-1882. Vol. 2, doc. 3,- pag. 11.

- 63- Alamán, Op. Cit., vol. 1, pags. 291, 292.
- 64- Lizana y Beaumont...Proclama... Loc. Cit. pags. 11, 12.
- 65- Manuel Abad y Queipo.- "Representación al Arzobispo Virrey sobre las dificultades de ejecutar la Real Cédula de 18 de marzo de 1809." Valladolid, 14 de agosto de 1809., en Mora, Op. Cit., pags. 247, 248.
- 66- Manuel Abad y Queipo.- "Representación a la Junta Central I..", en Mora Op. Cit., pag. 253.
- 67- Alamán, Op. Cit., vol. 1, pag. 291.
- 68- Abad y Queipo, "Representación a la Junta Central..." Loc. Cit.
- 69- Alamán, Op. Cit., vol. 1, pags. 302, 303.
- 70- Manuel Abad y Queipo.- "Representación a la Primera Región..." Valladolid, 30 de mayo de 1809., en Mora, Op. Cit., pags. 258, 260.
- 71- Alfonso Toro. - La Iglesia y el Estado en México.- México, Talleres gráficos de la Nación, 1927, pag. 35.
- 72- Alamán, Op. Cit., vol. 1, pag. 70
- 73- Romeo Flores Caballero.- La contrarrevolución en la independencia. Los españoles en la vida política, social y económica de la colonia.(1804-1834). México, El Colegio de México, 1969, Pags. 32, 33.
- 74- Alejandro Humboldt.- Ensayo político sobre el Reino de la Nueva España. Notas y arreglos de la versión española por Vito Alessio Robles (6ta. edición castellana). México, Pa

- dro Robledo, 1948. Vol, 2, pag. 131.
- 75- Ibidem, pag. 132.
- 76- Abad y Queipo... "Escrito presentado a... Manuel Sixto Espinosa..." En Hora, Op. Cit.,
- 77- Flores Caballero, Op.Cit., pag. 30.
- 78- Alamán, Op. Cit., vol. 1, pages. 70, 71.
- 79- Bazant, Op. Cit., pages. 12, 13.
- 80- La deuda pública en España ascendía en 1789 a dos mil setenta y cuatro millones de reales de capital, y los intereses importaban ochenta millones cada año. Los vales reales ganaban 4% de interés y llegaron a valor a la par, debido a la aplicación que se hizo para pagarlos de los bienes de las corporaciones. Manuel Payno.- La reforma social en España y México. México, imprenta universitaria, 1958. Pag. 15.
- 81- Modesto Lafuente.- Historia General de España. Barcelona, Montaner y Simón, S.A., MCMXXX, vol. 15, pag. 288.
- 82- Alamán, Op.Cit., vol. 1, pag. 135.
- 83- Flores Caballero, Op.Cit., pages. 38, 39.
- 84- Ibidem, pag. 46.
- 85- Ibidem, pag. 47.
- 86- Ibid.
- 87- Ibidem, pag. 46.
- 88- Ibidem, pag. 43.

- 89- Cuevas, Op. Cit., vol. 5, pag. 42.
- 90- Laque Alcáide, Op. Cit., pag. 204.
- 91- Alamán, Op. Cit., vol. 5, pag. 81.
- 92- Flores Caballero, Op. Cit., pag. 51.
- 93- Ibidem, pag. 43.
- 94- Ibidem, pag. 44.
- 95- Ibidem, pag. 48
- 96- Alamán, Op. Cit. pages. 165, 166.
- 97- Ibidem, pag. 168.

LOS OBISPOS ANTE LA GUERRA DE INDEPENDENCIA (1810-1820)

1.- Oposición episcopal a la insurgencia.

Al estallar la revolución de independencia, la Iglesia Católica sufría los ataques de Napoleón. Este, no obstante haber celebrado un concordato con el Sumo Pontífice Pío VII, el 15 de junio de 1801, cuatro años después dirigió sus ataques contra la Santa Sede. Se coronó rey de Italia (en mayo de 1805) ocupó la ciudad pontificia de Ancona (en octubre de éste año); se apropió de los estados pontificios (17 de mayo de 1809); declaró a Roma capital del Nuevo Imperio y asignó al Papa una pensión de dos millones de francos. El Santo Padre protestó contra estas agresiones, y excomulgó a Bonaparte por bula fechada el 18 de junio de 1809. Este acto le valió la prisión en Sanova (1).

Así, Roma estaba a la defensiva, y temía que se arruinara la Iglesia por las pretensiones de dominio universal de Napoleón. Prisionero el Jefe político, es decir, Fernando VII, como también el religioso (el Papa), el episcopado novohispano se enfrentó a una tremenda crisis que abatía a la monarquía y al catolicismo.

Probablemente los prelates pensaban que si era dominada la Península por los franceses, y las colonias españolas se emancipaban, el catolicismo podría debilitarse por la penetración del liberalismo francés y el galicanismo, o incluso desaparecer, en el caso de la Nueva España, la ruina sería inexorable, porque aparte del influjo de las ideas francesas, vendría

el de los protestantes norteamericanos. De esta manera, los intereses de la monarquía se identificaban con los de la religión. En consecuencia, había que conservar España y sus colonias a toda costa, y sostener el trono para que salvara el altar.

Los insurgentes, por su parte, aprovecharon la coyuntura europea, y la utilizaron para hacer prosélitos a favor de la revolución. También ellos justificaban su lucha por motivos religiosos: defender al país de los españoles que deseaban entregarlo a los franceses, quienes profanarían las iglesias y extinguirían el culto católico (2). Así Ignacio de Ailondo decía a los habitantes de la Villa de San Miguel el Grande que

.... la causa que defendeais es de religión,
y por ella hemos de derramar hasta la última
gota de sangre.... (3)

y el Dr. José María Cos, en un bando fechado el 27 de marzo de 1814, caracterizaba la lucha insurgente como "una guerra verdaderamente de religión" (4).

Los prelates vieron en la insurrección, no sólo los intentos de separación de la colonia de su metrópoli, sino también la destrucción y ruina de la Iglesia. En su mente se alojaba el recuerdo de los avatares que sufrió la Iglesia Francesa por la Revolución de 1789. Estos mismos efectos produciría la insurgencia en la Nueva España, porque consideraban, que aquella era una de las causas inmediatas de ésta. Según Abad y Queipo la Revolución Francesa afectó a todas las naciones: destruyó a unas, agitó a otras, y puso en los novohispanos: "los primeros elementos de la división y del deseo ardiente de la independencia" (5). Y Bergosa y Jordán

explicó a sus diocesanos, que la rebelión fue motivada por el

ejemplo de la Francia que mediata o inmediatamente es causa de todos los males que afligen al mundo en estos días de calamidad (6).

Temerosos los obispos que la Iglesia novohispana corriera la misma suerte que la francesa, exhortaron a los insurgentes a deponer las armas. Abad y Queipo tratando de convencerlos para que dejaran la insurgencia, les exponía que la rebelión traería los mismos males que abatieron a Francia: ruina de la agricultura y del comercio, violaciones a la propiedad, miseria, hambre, muertes, destrucción del clero, profanación de los templos y extinción de la religión católica (7). Y Juan Francisco de Castañiza, prelado de la diócesis de Durango, les explicaba que si triunfaban "Las máximas francesas", el país lloraría la pérdida total, o "el resplander brillante" del catolicismo, porque "la tolerancia religiosa fue el principio de los males imponderables que ha padecido la cristiana Francia". Y en una franca oposición al liberalismo, recordaba que las ideas de sacudir el yugo de los tiranos y recobrar la libertad, fueron las mismas que provocaron en aquel país, entre otros males, la profanación de los templos, abolición de los monasterios, y la persecución y muerte de los sacerdotes y obispos (8).

Así, el ejemplo de las consecuencias producidas por la Revolución francesa, fue usado como demostración de los argumentos de la jerarquía eclesial, para persuadir a los insurgentes, a que abandonaran la empresa emancipadora.

La responsabilidad política de oponerse a los insurgentes, quienes se habían rebelado contra el gobierno legítimo, era en la mente de los prelados también religiosa. En su concepto, la actitud de aquellos era herética y sacrilega, y, por consiguiente, contraria a los intereses de la religión. De suerte que la causa política se identificaba con la religiosa. Y los obispos se esforzaron en demostrarlo al pueblo y a los insurgentes. .. González del Campillo exhortaba a éstos al arrepentimiento, les prevenía que en cualquier momento podrían morir y pasar a la eternidad sin haberse reconciliado con Dios. Y señalaba que el triunfo de las armas realistas en Aculeo, Guanajuato, Acámbaro, Urepetire y Puente de Calderón revelaba

... que Dios no protegía su injusta causa [la de los insurgentes], y llenaba de bendiciones a los soldados que defendían a su Rey, a su Patria y a su Religión..
..(9).

Acusaba a Morelos de burlar la justicia, las leyes, la humanidad, la patria y la Iglesia, y le advertía, que no creyera que engañaba a Dios, pues llegaría el día en que le daría a conocer su impotencia, "y la injusticia de los proyectos que se ha propuesto, y de los medios de que se vale para realizarlos"
(10).

Bergosa y Jordán comparaba la Iglesia con un ejército bien organizado, y alerta "para rechazar las huestes del infierno". Consideraba que ella no podía ser insensible a la insurrección,

que, a pesar de su levedad y mansedumbre, alentaba para los combates y convidaba a las victorias (11).

El prelado ponía a los insurgentes ante el terrible dilema de

... o ser fieles a la monarquía española,
o declararse enemigos de Dios y de FERNANDO... (12).

Si elegían lo primero, debían deponer las armas y acogerse al indulto del gobierno; y si lo segundo, rebelarían aún más sus falsedades y "embustes", y Dios tomaría "la más sangrienta venganza de vosotros..." Y concluía afirmando:

... Dios está con FERNANDO y con los españoles, porque del cielo se ha peleado por nosotros... (13).

Al aproximarse las huestes insurgentes al obispado de Caxaca, el obispo se ocupó de su defensa. Formó una compañía de eclesiásticos y laicos, e hizo un reglamento para su organización y funcionamiento, ambas cosas fueron aprobadas por el virrey (14). Con ésto, Bergosa y Jordán perseguía "entusiasmar al pueblo a favor de nuestra santa, y justa causa" (15). Además se crearon otros cuerpos de milicia, y se alistaron en ellos cien mil hombres, por influencia del obispo (16).

Al tocar los insurgentes las puertas de la capital de obispado, Bergosa y Jordán persuadía a sus feligreses a tomar las armas, "porque en causa como esta de Religión todos debemos ser soldados" (17). Y les pedía que se unieran para pelear contra los insurgentes, porque "uno mismo es el interés de todos, y una misma nuestra justa causa". En un estilo nervioso y

angustiado procuraba convencer a los fieles, señalando los poligros a que estaban expuestos, si dquellos tomaban la ciudad: muertes, ruinas de sus propiedades y por añadidura, la profanación de la religión.

[...los insurgentes, vienen... a saquear el templo de María Santísima de la Soledad, - nuestra dulcísima madre, a profanar nuestra Santa Religión y a introducir en todo, el desorden y la anarquía (18).

Empero, cuando Morelos llegaba a Oaxaca, la vez del obispo dejó de escucharse. Este se escondió en el convento de Santo Domingo, y salió "ocultamente" de noche con su familia y caudales, y tomando el camino de Tehuantepec, se trasladó a Tlaxiaco y a Veracruz, y de allí a México. Probablemente la fuga del obispo causó gran desaliento en las tropas, como también ocurrió en Guadalajara, al salir precipitadamente su obispo, el Sr. Cabañas, cuando surgió la revolución en ésta diócesis (19).

Después Bergosa y Jordán continuó sus esfuerzos para convencer a sus feligreses, que la guerra era la religión. En una pastoral, publicada el 6 de noviembre de 1813, los amonestaba a que reclamaran a los insurgentes la violación del 6º y 7º mandamientos del Decálogo, y los derechos de la religión y de la patria vilmente agraviados. Si no hacían esto, les advertía que podría arruinarse la caridad y perderse la fe por la "vilipendio de la justicia". Y Dios vengaría la sangre de millones de hombres muertos, como también el dolor y miseria de las viudas y huérfanos, y la infidelidad al rey, y a la monarquía (20).

En una exhortación dirigida a los desertores del ejército del rey, les proponía que abandonaran las filas insurgentes, y confesaran su error a las autoridades civiles, y entonces, él procuraría su perdón e indulto. De lo contrario, les proponía que estaban "expuestos a las más terribles penas temporales, y eternas..." (21).

El 10 de julio de 1815, publicó una pastoral con motivo de la expedición de la Constitución de Apatzingán. En ella pedía a Dios, que vengara los agravios hechos por los insurgentes, y defendiera "la causa de la Iglesia Santa Católica Romana... contra la cual se levantaron estos traidores revolucionarios..." (22).

Primo Feliciano Marín de Ferras, obispo de Monterrey, en una pastoral fechada el 15 de octubre de 1810, decía a sus diócesanos, que la rebelión de Hidalgo se debía a las influencias del "hombre de perdición", al "nuevo anticristo" (Napoleón), y amenazaba "acabar con nuestra santa religión, y llevar la desolación y la muerte" en todo el país (23).

Abad y Queipo afirmaba a sus feligreses, que la religión padecía con la insurrección, y corría el peligro de perderse si triunfaba sobre las armas reales. Por consiguiente, pedía a eclesiásticos y seculares, conservarla y defenderla (24).

A juicio del obispo de Valladolid, la rebelión era el mayor pecado y el crimen más horrendo que podía cometer el hombre. En base a esto, acusaba a Hidalgo, a quien llamaba "pequeño Mahoma", de ser impío y ateo, y a todos los insurgentes, de

insultar e injuriar a Dios, por despreciar el derecho natural y "la luz de la revelación", que los debía alejar de la maldad, y contenerlos en los límites de la justicia (25).

Exponía a sus feligreses, que los insurgentes cegados por el ideal de la independencia, pensaban que ésta "todo los podría reparar", y no reflexionaban que estaban haciéndole daño a la fe, a la moral, y a todas las virtudes religiosas y sociales. Por tanto, pedía a sus diocesanos, que los aconsejaran para que desistieran de ella, porque si existiera por un momento, sería con la ruina del país, y después vendría la esclavitud (26).

Abad y Queipo no sólo publicó pastorales y exhortaciones para extinguir la revolución, también se ocupó de la defensa de Valladolid. Formó una compañía de voluntarios dirigida por el prebendado Agustín Lodes, y mandó fundir las campanas de la catedral a fin de hacer piezas de artillería (27). Empero, al saber que las fuerzas realistas, que había enviado el virrey a aquella ciudad, fueron detenidas por Hidalgo, huyó a México junto con varios canónigos (28).

Cabañas, en Guadalajara, también tomó parte en la organización militar de esa ciudad, cuando se propagó en su diócesis, la revolución encabezada por José Antonio Torres. Organizó un cuerpo de milicia con el nombre de Cruzada, compuesta por su clero y algunos laicos, que llevaban por distintivo una cruz en el pecho. Se reunían por toque de campanas para hacer ejercicios, y salían de la casa episcopal, que era su lugar de reunión, a caballo, sable en mano, llevando un estandarte blanco

con una cruz roja, seguido por grupos de personas, que gritaban: "viva la fe católica" (29).

Al ser derrotadas las tropas realistas, que fueron enviadas para detener la marcha de Torres a Guadalajara, causó pánico en la ciudad, y se dejó de tratar acerca de su defensa a fin de ocuparse de la fuga. El obispo fue de los primeros en huir (30).

Los prelados para extinguir el fuego de la revolución echaron mano de la "terrible arma de excomunión". Abad y Queipo el 24 de septiembre de 1810, publicó un edicto de excomunión contra Hidalgo (31). Este paso dado por el obispo, probablemente se debió, entre razones, al hecho de que Hidalgo estaba bajo su autoridad, y además, era su amigo, esto unido a sus ideas liberales, que eran de público conocimiento, podrían hacer recelar, tanto a las autoridades civiles y eclesásticas, como al pueblo, que él simpatizaba con la insurrección. La excomunión era un arma de doble filo, por un lado, contribuía a extinguir la rebelión, y por otro, a mantener al prelado en la silla episcopal, pues ganaba puntos en la escala de méritos y servicios a la Corona.

Después del edicto de Abad y Queipo, la Inquisición publicó otro el 13 de octubre de 1810. Manifestaba al pueblo que desde 1800, lo seguía a Hidalgo un proceso, y había llegado a la conclusión, que el jefe insurgente era hereje, apóstata, cismático y sedicioso.

Citaba al cura de Dolores, en el término de 30 días contados desde la fecha de publicación de éste documento, a comparo-

por el inquisidor fiscal, bajo la pena de excomunión mayor.

Y declaraba que los demás insurgentes, habían cometido el crimen de "fautoría", porque se asociaron a Hidalgo para "derrocar el trono y el altar" (32).

La excomunión decretada por Abad y Queipo fue puesta en duda. Esto se debió al hecho de que era un obispo electo, y no confirmado y, además nombrado por la Regencia, cuya autoridad en materia de patronato, era dudosa a los ojos de los feligresos, porque consideraban que éste era un privilegio otorgado por la Santa Sede sólo a los reyes de España (33).

El arzobispo Lizana, al ver comprometida la dignidad episcopal, si no sostenía la excomunión fulminada por Abad y Queipo, publicó el 11 de octubre de 1810 un edicto. Declaraba que era válida, porque estaba hecha "por superior legítimo con entere arreglo a derecho", y que los fieles estaban obligados en conciencia bajo la pena de pecado mortal a obedecerla. Aprovechó la ocasión para extenderla a su diócesis, y prohibió bajo la pena de excomunión mayor ipso facto incurrenda que se dispusiera sobre su declaración (34).

Cabañas, en un edicto fechado el 24 de octubre de 1810, extendió a su jurisdicción la excomunión a Hidalgo, Allende, Ignacio Aldama y Mariano de Abasolo. Los acusó de apóstatas, cismáticos, perjuros, sediciosos, seductores, y opositores a Dios, a la Iglesia, a la Religión, al soberano y a la Patria. Y además de

... usurpar los derechos de nuestro soberano y aniquilar la Patria con el crimen de todos los crímenes, el de encender, auxiliar y sostener las divisiones intestinas (35).

Bergosa y Jordán siguió el ejemplo de sus colegas. Para evitar que sus feligreses se enrolaran a la revolución, describiría a los insurgentes, como monstruos, con alas, cuernos, picos y plumas, similares a los grifos, seres fantásticos de la mitología (36); descripción que tuvo efecto en algunas personas crédulas. También mandó a sus diocesanos que delataran a los insurgentes, bajo la pena de excomunión mayor ipso facto incurrenda (37).

González de Campillo secundó a sus compañeros, pero los superó, porque fulminó la excomunión "a todos los que escribiesen a favor de la independencia" (38). Prohibió bajo la pena de excomunión mayor ipso facto incurrenda, la lectura de los papeles insurgentes, y extendió la misma pena, a los que poseyéndolos, no los entregasen en un plazo de 24 horas, contadas desde la publicación de su edicto (39).

Las excomuniones no tuvieron éxito. El tradicional temor a las censuras y penas eclesíásticas, tropezó con el entusiasmo de la independencia. Además precisa recordar que el Santo Oficio desde la segunda mitad del siglo XVIII había caído en el marasmo, y perdido autoridad. Su edicto en contra de Hidalgo apresuró su decadencia y muerte, pues "radicó profundamente el odio contra él en el ánimo de todos los mexicanos" (40). En los territorios denominados por la insurrección no circulaban sus publicaciones, y en los demás, provocaron divisiones

en las ideas religiosas, fruto de las que habían en la política. Los eclesiásticos adictos a la insurgencia no le daban va lidez a las censuras, y en el confesionario no absolvían de e llas, ni obligaban a los penitentes a hacer las delaciones -- que mandaban los edictos. Esto motivó que muchos fieles buscaran confesores afines con sus ideas, y trajo por consecuencia, la división de las conciencias en bandos, que turbaban la "paz doméstica de las familias". A partir de este momento, comenzaron a debilitarse las armas de la Iglesia, por haberlas empleado en la guerra como "auxiliar de la política" (41).

Fray Simón de Mora informaba al inquisidor Bernardo Ruiz de Molina, en carta fechada el 20 de diciembre de 1810, que después de la batalla de Acapulco, sacó del equipaje de Hidalgo 45 ejemplares de edictos de la Inquisición, una "gran porción" de los del arzobispo y 200 del de Abad y Queipo. Entregó algunos al cura substituto de Colaya, para que los publicara en todas las iglesias, lo cual hizo al día siguiente, sin advertir en éste sacerdote "la más leve repugnancia; pero sí" en la plebe, y aún en muchos doctos". Días después, encontró el edicto, que estaba fijado en el cancel de la iglesia, del Colegio Apostólico de Querétaro "con un borrón que oscurecía las palabras A. Vos el Br. Dn. Miguel Hidalgo" (42).

En Colaya, el padre Plancarte explicaba que la excomunión lanzada por el arzobispo, a quienes dudaron del edicto de Abad

y Queipo, se oponía a la absolución concedida por este prelado, a los que abandonaban la insurrección (43). Y Doña Gertrudis la Ojos opinaba que la excomunión del obispo de Valladolid, se debía a que era él "gachupín"; pero era ilegítima, porque no estaba consagrado (44).

Cuando Hidalgo tomó la ciudad de Valladolid, el canónigo Conde de Sierra Gorda levantó la excomunión impuesta por su obispo contra el cura de Dolores y sus compañeros. Esta actitud fue otra de las causas que contribuyeron a debilitar las armas de la Iglesia. Las cuales cayeron en el ridículo y desprecio, porque su validez, o nulidad dependió del poder con que contaba el que las imponía, o "de aquel contra quien se fulminaba" (45).

2.- La insurrección juzgada por los obispos.

Los obispos en sus pastorales, circulares y cartas nos revelan las diversas ideas que tenían de la insurrección. Su interés en hacerla odiosa a los ojos del pueblo, los llevó a calificarla de herética.

Abad y Queipo decía a sus diocesanos que si la causa insurgente fuera "útil y conveniente" a las pasiones de los insurrectos, los prelados no los tratarían como herejes, sino como inicuos y perversos. Pero, debido a que consideraban "justa y legítima" la rebelión, "y justos y legítimos" los medios de hacerla y sostenerla, los cuales se oponían al mensaje cristiano contenido en la Biblia, los trataban como tales.

Explicaba que la Santa Escritura y los escritos de los

doctores de la Iglesia probaban que una guerra injusta en su nombre, lo era también en sus medios y resultados. Y no podría jamás justificar los actos prohibidos por el Derecho Natural, y Divino, el de Gentes, y el Público de las naciones civilizadas (46). Y en consecuencia, la insurrección era injusta, porque para él, sólo una guerra era justa cuando tenía una razón de defensa y conservación; y el agresor era criminal y delincuente. Esto por lo que respecta a sus fundamentos (de la rebelión), en cuanto a sus métodos carecía de justicia por los crímenes y atropellos, lo mismo que en sus fines por la anarquía, y destrucción de los españoles.

Basado en su concepto de guerra justa, que nos recuerda a Hugo Grocio (47), el prelado condenaba la revolución, y en este punto, se mantenía fiel a la doctrina tradicional católica, que se extiende hasta nuestros días, relativa a que la violencia es "anticristiana y antievangélica". Por tanto, consideraba que no había ningún motivo "justo" para "atacar" la sociedad y rebelarse contra un gobierno legítimo.

¿No es esta la tradición y el sentimiento de la Iglesia católica, y de los doctores sagrados...? (48).

Se apoyaba en estas autoridades para declarar a los insurgentes herejes. Y los aconsejaba que se arrepintieran de sus errores, pues sólo así, el episcopado nos los trataría, como enemigos de la Iglesia (49).

Pero también, a juicio del prelado, los insurgentes habían caído en la herejía, porque robaban, perseguían y mata-

ban a muchos eclesiásticos; y además, ofendían a los obispos, destituyendo los párrocos y ministros, y excomulgando a los vicarios generales castrenses (50).

En Guadalajara, Hidalgo publicó un decreto, en el cual mandaba que las tierras de comunidad de los pueblos fueran exclusivamente cultivadas por los indios (51). La jerarquía eclesiástica se opuso. Y lo acusó de hereje para que los feligreses no obedecieran este decreto. El arzobispo Lizana aconsejaba a sus diocesanos a no dejarse engañar por el caudillo insurgente, porque sólo buscaba su fortuna, no la de ellos. Y por tanto, no debían ilusionarse con su promesa de entregarles la tierra: "No la dará, y es quitará la fe..." (52).

Para Cabañas, la medida del cura de Dolores, llevaba inexorablemente al país a la ruina, y a la esclavitud de la primera potencia que interviniera; y apesadumbrado afirmaba:

...entonces acabará nuestra amada patria,
y será desterrada de ella para siempre la
Santa Religión de nuestros mayores (53).

Abad y Queipo señalaba que el decreto de Hidalgo constituía una causa particular de guerra civil, de anarquía y destrucción, entre los indios, las castas y los españoles. Y lo calificaba de "sacrílego y herético" (54).

Los prelados en sus exposiciones al pueblo dieron diversas calificaciones a la insurgencia, caracterizadas por un sentido peyorativo y apocalíptico.

Presentaron a sus feligreses una imagen negativa de Hidal



go a fin de desacreditarlo, y extinguir el movimiento desde sus inicios. En los edictos de excomunión -como antes vimos- se presentó al cura de Dolores, como hereje y cismático, sedicioso e ingrato, que se levantó contra altar y trono, y por consiguiente, merecedor de la excomunión mayor.

El arzobispo Lizana echando mano del Antiguo Testamento, lo comparaba con Iuzbel, y prefería imprecaciones contra el caudillo.

...tú que lucías como un astro brillante por tu ciencia, ¿ cómo has caído como otro Iuzbel por tu cabeza?... Todos los sacerdotes polearán con el propósito de la milicia eclesiástica, y no se volverá a oír tu nombre en este reino de Dios, sino para eternos anatemas... (55).

Y como predicaba el "odio y exterminio de sus hermanos", y la insubordinación al trono, lo calificaba de "ministro de Satánás" y "precursor del anticristo" (56).

González del Campillo procurando disuadir a Miguel Bravo para que dejara las filas revolucionarias, caracterizaba al caudillo insurgente como un "hombre de mala conducta, vicioso y hereje". Y sus seguidores gentes perversas, las cuales se enrolaron al movimiento con la finalidad de robar y "salir de su miseria" (57).

Calificaba a Morelos de "ignorante", y "abandonado de Dios"; y le acusaba de haber hecho "cosas horribles", tales como, celebrar misas sin su consentimiento, administrar sacramentos estando excomulgado, abandonar su diócesis sin licencia de su obispo, y además, de ser

... el perturbador de los habitantes de estos países que lo ha puesto en guerra con Dios, con los hombres y consigo mismo (58).

De la revolución, decía que era despótica y tiránica, y que aún cuando fuera útil y ventajosa, si los pueblos no la querían, era una tiranía obligarlos a ello. Y tratando de convencer a Bravo le decía:

...¿si yo precisara a V. contra su voluntad a una cosa temporal, que me pareciera útil, no diría V. que era un injusto y un tirano? pues los pueblos dicen: la insurrección será todo lo que dice, pero nosotros no queremos seguirla (59).

A juicio del obispo, la revolución estaba en contra de la Iglesia, de la salvación de las almas, de la tranquilidad pública, y del rey. Y causaba tantos males, como si los franceses hubieran penetrado en el país. Esperaba que Dios la extinguiría, pues de lo contrario, terminaría la existencia de la religión, la cual no podría coexistir con el robo, la muerte, la perversión del orden, el irrespeto a las autoridades, "la confusión de las jerarquías", la persecución de los sacerdotes, la crueldad, el desorden y la anarquía (60).

La insurrección es una enfermedad, es una sonda que conduce a la perdición, es una cosa intrínsecamente mala, y es un prestigio de que Satán se ha valido para seducir a las almas, y perderlas para siempre, y los insurgentes unos enemigos que talan la hermosa viña de Jesucristo (61).

Y por último, para persuadir a los insurgentes a que dejaran las armas, procuraba atemorizarlos recurriendo a la es-

catología. Así, presentaba la doctrina de los premios y castigos en el más allá. Y los aconsejaba que abandonaran la revolución, porque era "malísima", y se sostenía "con pecados": muertes, robos, odios, desobediencias... los cuales no eran los medios para obtener "una muerte dichosa, ni menos el cielo". Pues sólo las virtudes cristianas (amor, mansedumbre, abnegación, paz, bondad...) eran los caminos para obtener la recompensa divina (62).

El obispo Bergosa y Jordán también utilizó el mismo recurso, aseguraba a sus feligreses, que los insurgentes serían "reprobados en el día del juicio", y recogerían "los frutos de iniquidad", de la corrupción, y extravío de muchas personas, y de los bienes que robaron, y de los que destruyeron... (63).

González del Campillo calificaba en términos peyorativos a los insurgentes de "chusma de malvados y ladrones".(64). Y Caballeros, de pillos y "asesinos" (65).

Y Bergosa y Jordán decía a sus diocesanos, que los insurgentes eran "hombres malvados", y "levadura podrida" que pretendían corromperlos, y la insurgencia una "rebelión traicionera", la cual, a imitación de la Francesa, trastornaba al país, por

... los monstruosos efectos de la discordia,
o por mejor decir, el Infierno.(66)

Los obispos también caracterizaron a la revolución como anárquica y destructora. Abad y Queipo explicaba a sus feligreses

gresos que la insurrección había cambiado. Los corazones de los insurgentes, los cuales de pacíficos pasaban a ser exaltados, de religiosos a herejes, de justos a injustos; y convertían en odio y escada el respeto que antes tenían al clero (67).

Y opinaba que eran "enemigos de Dios", y levantaban el estandarte de la impiedad y rebelión con la finalidad de destruir la Nueva España, a los españoles, los obispos, los párrocos, eclesiásticos y todo hombre de "probidad y religión", y ocupar sus bienes (68).

Y que obraban sin reflexión, porque se hacían daño a sí mismos haciéndoselo al país. A esto, atribuía el cúmulo de males que padecía la sociedad new-hispana. Los cuales se traducían en la alteración de los sentimientos de los hombres, quienes abandonaban el amor y el bien, y pasaban a ser desconfiados, odiosos y vengativos. Y en el trastorno de los bienes materiales, y de la Iglesia, la cual era "saqueada" en sus propiedades, "atropellada en su inmunidad, y perseguida en sus ministros y doctrinas" (69). Tal era la situación creada por la insurgencia, la que caracterizaba, como un "fenómeno extraordinario", poco común y sin prototipo, ni analogía en la historia de la humanidad, y reunía "todas las características de la iniquidad, de la perfidia y la infamia, y era "esencialmente anárquica" (70).

González del Campillo describía a los insurgentes los efectos que iba produciendo la insurrección en el país: el abandono de los pueblos, la ruina de la agricultura, el comor

cio y la industria, lo cual había causado la miseria que abatió a la colonia. Afirmaba que en México el pan y la carne aumentaron de precio, y en su diócesis —que era la menos afectada por la insurrección— los habitantes se hallaban en la "mayor indigencia", debido a que no se cosechó el algodón, cuyo producto era la base de la economía de esa región, porque los insurgentes incomunicaron el campo con la ciudad, perjudicando las operaciones de compra por los comerciantes, y de procesamiento del producto. Terminaba este cuadro descriptivo mostrando el estado afectivo de las gentes.

... por todas las calles no se oyen más que los tristes lamentos de la miseria, mezclados algunas veces con los gritos de la desesperación y de la rabia contra los autores de su desgracia (71).

Apoyado en la situación anárquica que padecía la colonia, justificaba la actitud de los prelados frente a la insurrección, los cuales sólo estaban interesados en la felicidad de su patria, y sus amonestaciones no se debían a los temerosos, ni al engaño. El caos que sufría el país los daba la razón, pues ya las gentes habían visto que las consecuencias de la revolución, eran el robo, el hambre y la muerte, y "que en vez de la felicidad prometida sufren las mayores desgracias" (72).

En su carta a Bravo, le decía que veía los frutos de la insurrección por todas partes: familias fugitivas, sacerdotes descañados, y separados de sus feligreses, viudas enlutadas y llorosas por la muerte violenta de sus esposos, huérfanos -

desaparecidos por la desaparición de sus padres.

...esto es lo que veo, lo que siento y lo que cono-
ce que no va a quitar la vida, porque no puede so-
brevivir a la ruina de mi amada patria... (73).

El obispo Maríán de Ferras, de Monterrey, exponía a sus-
diocesanos que la revolución llamaba a los hombres a la inmo-
ralidad, a despreciar todo lo sagrado, trastornar el Estado y
la sociedad, destruir vidas, prostituir vírgenes, cometer adul-
terio, profanar los templos, y erigir "altar contra altar". --
Estos eran los métodos de los insurgentes, y su plan eran fun-
dar.

sobre multitudes de cadáveres, cuya sangre reciente
aún está palpitando y pidiendo venganza, una socie-
dad imaginaria, una legislación monstruosa, que ce-
stá en contradicción con el dictámen de la razón y el
grite constante de la naturaleza (74).

Esta situación de anarquía creada por la insurrección,
fue aprovechada por los obispos para convencer a los insurgen-
tes, que los males que hacían a los europeos, también afecta-
ban a los criollos. González del Campillo explicaba a los in-
surgentes que las relaciones de los hombres que vivían en so-
ciedad eran tan íntimas, y tan mutuos sus intereses que los --
sufrimientos de unos eran comunes a los otros. Y mostraba --
ejemplos. Cuando se ocuparon los reales de minas, porque algu-
nos pertenecían a los europeos, sus trabajadores se adhirió-
ron a la insurgencia. Muchos murieron defendiendo ésta, y --
los otros abandonaron sus hogares por temer al castigo, esto-
trajo por consecuencia, la paralización de la minería, y la --

falta de dinero, la cual sufrían los americanos. Además, el saqueo a las haciendas, la huida de los labradores, y la interrupción de los caminos, motivó la carencia de pan y carne que padecían los criollos (75).

Y a Bravo decía, que aún cuando los insurgentes triunfaran los americanos serían infelices; porque aquellos se destruirían al establecer el gobierno, y por causa de la guerra intestina, intervendría una potencia extranjera, y los impondría un yugo de yugo. Y concluía afirmando que los insurgentes forjaban "las cadenas con que han de ser atados para siempre en la más dura esclavitud" (76).

Abad y Queipo explicaba a sus feligreses, que la insurgencia no sólo afectaba a los gachupines, sino también a los criollos, y a "los pobres labradores". Y señalaba que en Acámbaro, Hidalgo robó tres mil pesos de una porción de maíz del pósito de esa ciudad, causando graves daños a los humildes, a quienes estaba destinado. Finalmente, aseveraba que los malos hechos por los insurgentes a los peninsulares, recaían en "sus majeros o hijos" (77).

3.- Crisis de valores: la fidelidad.

También para comprender la actitud de la jerarquía eclesiástica frente a la revolución, precisa tener en cuenta los valores que informaban su personalidad.

El episcopado advirtió en la conducta de los insurgentes el intento de trasmutar los valores, y esto colmó su desesperación, porque el edificio colonial fácilmente podría desplo-

marse, al ponerse en crisis sus cimientos.

Cabañas exponía a sus diocesanos, que la insurrección era una burla a Dios, pues los insurgentes actuaban en contra de sus mandamientos, y enseñaban al pueblo que podía y debía infringirlos; y seguían doctrinas erróneas condenadas por los Papas y concilios al hacer la guerra á trempes y á tatar. Y además destruían los vínculos que por "muchos siglos" habían unido a los novohispanos en una misma sociedad política y religiosa. Pervertían las leyes, el orden de la naturaleza, y atropellaban el Derecho Público de las naciones, y no reconocían en los hombres otra relación que "la de destruirse recíprocamente".

Y esto es en fin, subrogar las tinieblas a la luz, el error a la verdad, el odio a la virtud, la doblez a la sinceridad, el perjurio y el engaño a la buena fe, los malos a los buenos y el odio feroz y bárbaro a la paz, caridad y urbanidades civiles y cristianas (78).

Para Abad y Queipo la razón natural conocía la injusticia de las actuaciones de los insurgentes, porque dictaba y mandaba a los hombres, a no hacerlos a los otros, lo que no querían que les hicieran a ellos. Así Hidalgo no podría cambiar la razón humana, y aún cuando diera a la virtud el nombre del vicio, y a éste el de aquella, no era capaz de alterar la esencia de las cosas, por consiguiente, "la acción viciosa siempre será un pecado, un crimen punible a los ojos de Dios y de los hombres..."(79).

Los obispos creyeron que esta crisis podría confundir a

sus feligreses, y procuraron afirmar y sostener en sus palabras y acciones los valores tradicionales.

Uno de los valores más resaltantes, en el pensamiento y obras de los prelados, fue el valor fidelidad.

Desde antes de la insurrección, temeroso de que los obispos y sacerdotes siguieran el partido francés, el gobierno español publicó un real decreto, en el cual declaraba, reos de alta traición a los que se adhirieran a las ideas napoleónicas (80).

Y al surgir la revolución de Hidalgo, los temores del gobierno se agudizaron, porque muchos curas se unían al movimiento, y para acabar con esta situación, exigió a los prelados diocesanos el cumplimiento de la ley 7, tit. 8, Lib. I de la Novísima Recopilación, que establecía la obediencia y respeto al gobierno, y que ordenaran a su clero observarla y castigar su incumplimiento (81).

Estas peticiones del gobierno, como también la identificación de sus intereses con los del Estado, y sus propias convicciones, hicieron que los prelados se mantuvieran fieles a la monarquía, condenaran la insurrección, y lucharan en contra de ella.

Abad y Queipo explicaba a sus diocesanos las razones por las cuales excomulgó a Hidalgo, Ignacio de Aldama, Mariano Abasolo, Ignacio de Allende y los otros insurgentes: una de ellas fue -y quizás la principal- "el quebrantamiento del juramento de fidelidad al rey y al Gobierno que lo representa" (82).

Pocos días después del grito de Dolores, González del Campillo para evitar que sus feligreses se aliaran a la revolución, publicó una pastoral, en la cual los aconsejaba no dejarse seducir por los insurgentes; mantenerse firmes en los principios que habían seguido durante tres siglos; resistir toda subversión; y ser fieles en cumplir sus juramentos (83).

Consciente el prelado de la influencia del clero en el pueblo, y del progreso de la rebelión por el apoyo que le daban algunos sacerdotes, tomó que sus curas siguieran la insurgencia, y se esforzó en mantenerlos fieles al "Soberano". Los reunió, y los hizo jurar nuevamente fidelidad a Fernando VII y a la Regencia, que gobernaba en su nombre, y los exhortó a sostener "el trono del Rey", a quien habían jurado reconocer y obedecer, predicando y enseñando la obediencia y fidelidad al monarca y a sus sucesores (84).

Este prelado, quizá por su condición de criollo, y en consecuencia, para no dar ninguna sospecha de infidelidad, como por la defensa de sus intereses, y la posición de honor que ocupaba en la sociedad novohispana, llegó a ser un manifiesto de la fidelidad. En la pastoral precitada, manifestaba a sus feligreses el haber asegurado a la Junta Central y a la Regencia, que se mantendrían leales al Gobierno, y esperaba no los pusiesen en ridículo, como un hombre ligero en expresar falsos pronósticos, después de dar esta seguridad. Concluía solicitándoles la última prueba del amor que decían profesarle, esta era "mantenerse fieles al rey y amantes a la patria" (85).

El obispo decía a los insurgentes, que el juramento de fidelidad al Gobierno según la moral cristiana y el Derecho Público era "inexpugnable", y no se combatía con las ideas seductoras de sus papeles, las cuales sólo influían en los ignorantes, porque no sabían distinguir lo justo de lo injusto, y en los criminales, quienes se enrolaban al movimiento para mejorar de fortuna (86).

Más adelante los explicaba, que para mantenerse unidos al Gobierno no era necesario un vínculo "tan sagrado como el del juramento", bastaba la promesa, la cual constituía "la mejor unión de los hombres, el apoyo de los contratos, y la paz de la sociedad" (87).

A fin de hacerlos desistir de la revolución, persuadía a los jefes insurgentes, señalando que los crímenes no querían la independencia por los medios "tan detestables" que utilizaban. Es interesante notar, que el prelado hablaba en sentido general, y por consiguiente, se incluía dentro de aquéllos. Posiblemente pensaba en la emancipación de la colonia, empero dominaban en su ánimo sus intereses, los cuales estaban asociados con los del trono, y también las razones de honor; porque considerase que por su dignidad debía mantener una conducta acorde con las virtudes cristianas, y ser un ejemplo para los fieles. Por tanto, esto explicaría su rechazo a los métodos de la insurgencia.

El obispo para seguir justificando su actitud contraria a la revolución, seaba a relucir sus valores oponiéndoles a los de los insurgentes. Así decía que los americanos eran cristianos

y leales, ya sabían los deberes que la religión les imponía con respecto a sus reyes, y "el sagrado vínculo", por el cual estaban unidos a Fernando VII, a "quien juraron fidelidad con extraordinarias manifestaciones de júbilo y de ternura" (88).

La fidelidad al rey por razones de honor, también fue revelada en una carta que escribió al virrey, motivada por la solicitud de Ignacio López Rayón para que recomendara a las autoridades coloniales el reconocimiento al gobierno insurgente, y si rechazaban su propuesta pasara a las filas revolucionarias. Decía a Venegas que el jefe insurgente tenía un concepto errado de él, y le había hecho el mayor de los agravios al proponerle tales cosas.

...¿si me creerá capaz de ser seducido y engañado como lo han sido todos los que se han alistado, y se alistan bajo sus banderas? ¿Si me ~~tomará~~ por traidor y rebelde como él, y todos los suyos? Sea por Dios, y por nuestra buena causa, todo descubre sus errados conceptos, su obstinación y su suma ceguerá... (89).

Las actividades del prelado a favor de la fidelidad al monarca fue elogiada por el virrey, quien se admiraba, de que siendo la diócesis del obispo tan extensa, no hubiera ninguna adherido a la revolución. Esta conducta de los eclesiásticos de la mitra de Puebla, la atribuía al celo pastoral de González de Campillo, como a la política que éste usaba con sus párrocos y ministros para mantenerlos fieles al gobierno. Como los sacerdotes de la arquidiócesis de México estaban pasándose a la insurrección, Venegas pidió al mitrado, aconsejase al cabildo metropolitano que adoptara "su sabio y acertado plan" para mantener al clero fiel a la Corona (90).

Pero, a pesar de la sabia política del prelado, algunas de sus curas pasaron a la revolución. Condenó su actitud, y los acusó de traidores a su ministerio, y profanadores de la "cátedra del Espíritu Santo" por predicar la mentira y el error. Castigó su infidelidad con la excomunión mayor y la privación de sus beneficios. Y para impedir que los otros siguieran su ejemplo, excomulgó a los que se adhirieron a la insurgencia, o la protegieron, o la apoyaron (91).

Su fidelidad fue premiada. La Regencia por real orden fechada el 9 de enero de 1811, le condecoró con la gran cruz de la Real y distinguida orden de Carlos III (92).

El obispo de Oaxaca, arzobispo electo de México, aprovechó la ocasión del restablecimiento de Fernando VII al trono en 1814, para testimoniarle su lealtad, y lograr que aprobara su nombramiento hecho por la Regencia. Así pidió a los insurgentes que depusieran las armas para desagraviar a Dios y tributar al monarca el más puro regocijo, "y fidelidad de nuestros corazones" (93).

Y si era cierto que el amor al monarca fue la causa de la insurrección, rogaba que se unieran al Gobierno, y así todos serían vencedores por ser amantes del rey. Y como recurso persuasivo prorrumpió con vitores:

...viva la religión, viva España, y viva la América española por la vida de FERNANDO (94).

Casi un año después, el prelado publicó un edicto en el cual mandaba a sus curas combatir a los insurgentes. Testifi-

ceda su fidelidad al rey, y señalaba que había cumplido sus deberes como opositor de la revolución, porque no cesó de pedir medios para condenar las impiedades, las perfidias "y las injusticias de todos los disidentes de América" (95).

A pesar de las pruebas de fidelidad de Bergosa y Jordán, Fernando VII no aprobó su nombramiento, como tampoco el de Abad y Queipo. El arzobispo electo fue depuesto por real orden el 5 de enero de 1815. Y Abad y Queipo fue llamado por el rey a España el 5 de febrero de 1815.

Probablemente Fernando VII estuvo complacido con la actitud del obispo de Orense, quien al día siguiente de su elección como regente y diputado por Extremadura, presentó su renuncia, porque no reconocía la soberanía de las Cortes. Llamado a jurar la constitución de 1812, presentó una exposición a su cabildo en la que dudaba de la legitimidad de aquella institución. Fue privado de su ciudadanía, dignidades, rentas, y desterrado de España (96).

Por lo tanto los casos de Bergosa y Jordán y de Abad y Queipo eran diferentes. Esto, a pesar de su oposición a la reunión de las Cortes, luego de establecidas parece que las aprobó, pues no habló más de ello. Y además, su objeción — como antes vimos — no fue por razones ideológicas, sino más bien militares. El contexto en el cual se movía el obispo de Orense, es decir, la Península, era diferente a la Nueva España. En aquella había triunfado el constitucionalismo representado en las Cortes, y reunía en torno suyo, aún a los absolutistas, por el hecho de tener un enemigo común: el invasor francés. De suyo

to que la condena al obispo de Orense no tuvo tanta resonancia en España, lo contrario sucedería en la colonia, si los prelados en cuestión desoquiescieran las Cortes, que así podría interpretarse si no aceptaban su nombramiento. Supuesto que lo hicieran, darían la razón a los insurgentes, quienes no reconocían ninguna autoridad en la Península, y dividirían aún más la Iglesia, y la opinión pública.

Nos encontramos ante un hecho que presenta doble faz, por un lado la posible infidelidad de Abad y Queipo y de Bergosa y Jordán, y por otro, en la actitud de Fernando VII, una fuerte posición regalista, que nos recuerda a su abuelo Carlos III. De esto último, nos ocuparemos más adelante.

Bergosa y Jordán, a fin de explicar el motivo por el cual aceptó el cargo de arzobispo, enseñaba a sus feligreses su concepto de fidelidad al rey. Así les decía que debían ser fieles a Fernando VII no sólo por miedo al castigo, sino también por convicción. Y eran enemigos de Dios, quienes ofrecían al soberano una "obediencia servil de temor, y por fuerza", cuando ella debía ser filial, honrosa, agradable, "y con amor de preferencia..." (97).

Para justificar su conducta, el prelado opinaba que la Regencia y las Cortes fueron los medios más seguros para conservar la unidad del gobierno durante la cautividad del rey, .. no obstante, haber desvirtuado las normas y fines por los cuales se crearon. Condenaba el abuso de estas instituciones, .. pero también reconocía sus méritos y virtudes. Usando del ...

símil, comparaba aquellas entidades con el Sanedrín, al cual Cristo se sujetó, no por la criminalidad y corrupción de sus miembros, "sino porque en ellos se consideraba la autoridad de Dios, su ley y sus palabras". Y de ahí deducía, que no se le podía culpar, siendo un obispo español de obedecer y elogiarse al congreso, "por la fidelidad al rey y porque gobernaba en su real nombre".

Y concluía diciendo a sus feligreses, que dejaba el arzobispado, y volvía a su diócesis de Oaxaca para no desaprovechar la mejor oportunidad que tenía un vasallo para manifestar a su soberano su amor y obediencia. Y reafirmaba su fidelidad al monarca diciendo:

...vivo o Rey, porque en cualquiera parte
que vos esteis, estaré con vos, y no os
dejaré ni en vida ni en muerte (98).

Junto a estos esfuerzos de Bergosa y Jordán para mantener el brillo de su honor y mérito en la conciencia de los feligreses, desplegó otras actividades para dar satisfacción a Fernán de VII.

Consideró su dignidad lastimada, y la del sacerdocio con la pública desaprobación de su traslado a la metropolitana. Al no comunicársele directamente por el gobierno la real orden, pensó que se le había calumniado de ser adicto a la insurrección. Contra esta acusación creyó que la mayor prueba de su fidelidad sería el testimonio de los insurgentes. Y pidió al virrey los papeles de éstos para usarlos en su defensa (99).

Con esta finalidad escribió al rey. Se quejaba de haber sido despojado, sin ser oído, del derecho "más sagrado que siempre reclamaría". Manifestaba sentirse agraviado en su honor, intereses, salud y vida, por la violenta degradación que había sufrido, a pesar de administrar "con buena fe y justo título" una Iglesia, y soportar el peso de su responsabilidad "sin el lleno de las distribuciones ni de las rentas". Y apesadumbrado preguntaba al monarca:

¿ Volveré a Oaxaca a sufrir con rostro sereno un desastre tan infamante, que acaso haría inútil mi ministerio entre los mismos de quienes fui amado? ¿ Toleraré en silencio y mirará V.M. con indiferencia, que un ejemplar semejante, nunca visto, fomente la obstinada insurrección de América... (100).

También el prelado se dirigió al Papa para obtener la confirmación, pero el Pontífice no respondió (101).

Borgosa y Jordán regresó a Oaxaca. Allí estuvo hasta el 1817, en que fue promovido al arzobispado de Tarragona.

El cabildo metropolitano en carta al mitrado, se alegraba por la "plausible" noticia de su elección a la silla de Tarragona. Y le revelaba que desde septiembre de 1816, "se mantenía en la real gracia del rey". Pues supo que sería condecorado con la gran cruz de la Real Orden, creada para premiar, a quienes prestaran grandes servicios al monarca en la conservación de sus dominios en América. Elogiaba su fidelidad al rey, por la cual había sufrido persecución, hambre, sed y enfermedades, y obtenido de justicia la promoción a la citada arquidiócesis (102).

Y Abad y Quicipo fue llamado a España. Fernando VII le comunicó su satisfacción por los servicios hechos a la Corona, y que le necesitaba en la corte "para aprovecharse de sus talentos y luces" (103). No obstante, ser tan honroso el motivo, se tuvo por un pretexto para sacarlo del país (104).

El prelado obedeció. Informó a Calloja su salida del país, y que había nombrado para gobernador de la mitra, durante su ausencia, a Manuel de la Bárcena, y al Lic. Francisco de la Concha, quien supliría a éste en caso de accidente, o dificultad (105).

En Guadalajara, Cabañas se esforzó en mantener la fidelidad de sus feligresos al soberano. Ordenaba a sus curas instruyesen a los ignorantes y rebeldes en la "justa causa", y delataran a los revolucionarios en los distritos de sus parroquias y feligrosías. Justificaba esta orden diciendo, que los sacerdotes eran miembros de "la nación y del Estado", y vasallos "distinguidos del rey", los cuales estaban "particularmente obligados a procurar la inviolable fidelidad, y la conservación de sus derechos y dominios" (106).

Desde 1808, el prelado estimuló a su cabildo, clero y diocesanos, a mantenerse "primeramente fieles a la más grande y justa de las causas". En general su predicación tuvo efecto, muchos permanecieron leales al rey, y enviaron al gobierno grandes contribuciones pecuniarias. Entre él y los capitulares remitieron a la Península más de 350,000.00 pesos, sin incluir varios donativos hechos por su clero, a expensas de sus rentas (107).

Cuando Fernando VII retornó al trono en 1814, el obispo reafirmó su fidelidad, y le expuso el motivo de ella.

Sí Señor: la fidelidad y lealtad de los verdaderos españoles, en toda la extensión de la monarquía: no han aspirado a otra felicidad, que la que se promete al gobierno de V.M. que como fundado en la equidad y en la justicia es el más semejante al mismo Dios, y como pastoral y benéfico es el más lisonjero para los pueblos...(108).

Como no pudo realizar el deseo de postrarse a los pies del soberano, por sus obligaciones pastorales, envió a la corte al cura Agustín Martínez, para que le manifestara sus sentimientos de fe, lealtad y amor (109).

Para premiar sus muchos y valiosos servicios, a fines de enero de 1817 se le concedió, la gran cruz, títulos y prerrogativas de la Real Orden Americana de Isabel la Católica (110), creada por Fernando VII el 24 de marzo de 1815 para premiar los servicios hechos en favor de su gobierno en América (111).

En España, un canónigo de Puebla, Antonio Joaquín Pérez-Martínez, suscribió junto con otros diputados una representación al rey en la cual le pedían que desconociera todo lo hecho por las actuales Cortes y convocara otras. Pocos días después, el capitán general de Castilla la Nueva, Francisco Eguía, comunicó a Pérez Martínez, quien era presidente de aquél congreso, el decreto del 4 de mayo, por el cual Fernando VII abolió todos los actos de gobierno realizados durante su ausencia, y le mandó que no convocará las Cortes. El celo cívico no sólo ofreció su inmediata obediencia a esta disposición, sino dió por terminadas sus funciones de presidente -

y de representante de Puebla. Y además, fue "delator y testi-
go" del proceso formado a varios miembros de la institución --
suprimida. También, el prebendado contaba con otros servicios
en pro de la monarquía. Propuso a la Regencia que enviara a
Nueva España armas, tropas y buenos oficiales para extinguir
la rebelión. Y aconsejó destituir a Venegas del mando y nom-
brar en su lugar a Calleja (112). Fernando VII premió su fi-
delidad. Lo eligió para la mitra carolense, que estaba vacan-
te por la muerte de González del Campillo.

Desde Madrid, anunció a sus diocesanos su elección en una
pastoral fechada el 30 de junio de 1815. El propósito del do-
cumento era que los feligreses mantuvieran la "unanidad de
sentimientos" en torno a la persona del rey, y a cuanto le
pertenciera. Acordo con este objetivo los amonestó amar al
soberano, ser leales y tener plena confianza en su gobierno...
Para justificar su conducta al regreso del rey, denigró las
Cortes, y aprobó el restablecimiento del absolutismo por Fer-
nando VII. Reveló que había recibido un oficio de este monar-
ca, solicitándole ideas a fin de pacificar sus dominios, y --
estaba presto a darle su cooperación corrigiendo los agravios
que motivaron la revolución. Concluyó pidiendo a los fieles
que amaran al rey con "racional delirio", y convirtieron su
fidelidad "en dominante pasión de lealtad", y la fe en su go-
bierno "en fruición anticipada de los beneficios que es ha de
dispensar" (113).

Pérez Martínez fue un buen sucesor de González del Campi-
llo. Por convicción y gratitud a su rey, empleó el influjo --

de su autoridad para defender sus intereses, predicó la doctrina del poder absoluto, llegó a ser uno de los hombres de mayor confianza de éste monarca.

Fernando VII, al día siguiente de su vuelta al trono, le pidió que se asociara al ministro universal de Indias para que examinara las representaciones precedentes de Nueva España relativas a la insurrección. Después le ordenó que colaborase con el virrey Juan Ruiz de Apodaca, en las medidas que pensaba ejecutar para resolver los problemas del reino (114).

El prelado tomó posesión de la diócesis lleno de optimismo. Pensó que lograría el éxito de su misión siguiendo "las medidas prudentes de dulzura" recomendadas por el rey, para que sus vasallos "hasta aquí vejados, ne acaben de exasperarse" (115).

Desde que pisó suelo novohispano, trató de cumplir su misión política. Intercedió ante el coronel de infantería de Lobera, quien protegió su marcha a la diócesis, para que concediera el indulto a dos insurgentes, que se le solicitaron en Ojo de Agua y Nopalucan (116).

La fidelidad de Pérez Martínez fue tentada. El Dr. José de San Martín, canónigo de Oaxaca, y miembro de la Junta de Jaujilla escribió al prelado diciéndole que conocía su inclinación a la causa insurgente, la cual no había abrazado por las presiones que sufría, y "por las fuerzas de las bayonetas". Y como él era un hombre prudente, esperaba que no fulminase excomuniones ni prefiriera expresiones "impías y groseras" -

contra los insurgentes, y evadiera las órdenes del gobierno para no atacar la insurrección.

¡ Ojalá que obrara siendo obispo, conforme a los principios con que de silla a silla hubiéramos hablado como hombres particulares ! (117).

Luego San Martín informaba al obispo el estado de la lucha insurgente: los gachupinos iban perdiendo terreno, la invasión de Mina progresaba, en Londres tenían buenos protectores, los angloamericanos lo ayudaban, y los pueblos se adherían al movimiento. Y concluía pidiéndole que tuviera fe en el triunfo de la revolución.

¿ Realmente simpatizaba Pérez Martínez con la insurgencia ? No lo creemos. La conducta que siguió al restablecer Fernando VII el absolutismo revela lo contrario. Empero, podría darse otra hipótesis, esta es, que deseaba la independencia, mas no por los medios utilizados por los insurgentes. Como había una "sólida y antigua amistad" entre San Martín y el Prelado, la cual éste no desmiente al remitir al virrey varios documentos de aquél (118), es probable que conociera sus sentimientos políticos. Los cuales variaron al llegar a España como diputado de Puebla. Desde los primeros días de abrirse las sesiones del congreso, mantuvo una actitud desfavorable a las pretensiones de los americanos. Aprobada la proposición relativa al derecho de igual representación entre las colonias y la Península, pasó a discutirse que tuviera efecto a partir de ese período, pero no se aprobó. Los diputados de ultramar achacaron su fracaso al influjo de Pérez Martínez, ..

quien había ganado el aprecio de los europeos, y fue el primer americano que tuvo el honor de presidir aquella institución (119). Desde ese momento, sus paisanos comenzaron a sospechar que a él más procuraba labrar su fortuna que los intereses de su país, y "se había propuesto sacar una mitra por premio de su manejo en las Cortes" (120).

El obispo, en su escala de valores, colocó la fidelidad al rey sobre la amistad. San Martín le solicitó por intermedio del padre Rafael Murguía, su confesor, que lo ayudara a conseguir el indulto del gobierno. Y anexaba a esta solicitud unas instrucciones de defensa de su conducta durante el dominio insurgente en Oaxaca. El obispo no abogó por el indulto de su amigo, por el contrario, consideró objetables los documentos, y se ofreció al virrey para impugnarlos públicamente. Envió los referidos papeles a Ruiz de Apodaca, y aprovechó la ocasión para reiterar verbalmente su lealtad al rey, expresándole que era un hombre de principios invariables, y por consiguiente, no podía tener relaciones con los enemigos del gobierno, sin participárselo inmediatamente (121).

La fidelidad de los prelados fue estimulada y fortalecida por un breve del Papa Pío VII. El cual precisa explicar -- partiendo de las circunstancias que lo generaron. Restablecido el absolutismo en la Península, procuró pacificar las colonias, para el logro de este fin Fernando VII proyectó tratar a sus vasallos con una política de reconciliación y concordia, para robustecerla pensó solicitar al Pontífice, un documento donde expresase su apoyo y aconsejara seguirle a la jerarquía

eclesiástica americana. Mientras esta idea buscaba plasmarse en la realidad por las dependencias burocráticas de la Corte de Madrid, el Papa abandonaba la Ciudad Eterna, al tener noticias de la penetración de Bonaparte en Cannes, de sus primeros éxitos en Francia, y del avance de Murat desde Nápoles sobre Roma. Pío VII partió a Palermo, y de allí a Viterbo por consejo del embajador español ante la Santa Sede, quien lo acompañó y le prestó cuantas ayudas estuvieron a su alcance (122).

Caído Napoleón, el Pontífice volvió a Roma. Agradeció al diplomático español sus atenciones, y éste respondió, que no hizo más que cumplir las órdenes de su rey. A partir de este momento, las relaciones entre ambas cortes fueron más cordiales. (123).

A este ambiente lisonjero de la Corte de Madrid, se añaden las noticias halagüeñas que llegaban a la Península de las posesiones ultramarinas. Por ejemplo, en Nueva España, Morelos había muerto, y dejaba la insurrección en decadencia, y falta de un gobierno que fuera el centro de unidad de todos los insurrectos (124). En consecuencia, la ocasión era propicia para dar el tiro de gracia a los últimos insurgentes, y robustecer la lealtad de los novohispanos debilitada por la revolución.

El agradecimiento del Papa a la corte de Madrid, por el buen trato que recibió en su huida a Viterbo, los sufrimientos que experimentó al ver arruinada la Iglesia francesa por el liberalismo, y los agravios y vejaciones que padeció de Na

poleón, como su identificación con los intereses del absolutismo, porque las Cortes gaditanas tomaron medidas antipontificias, entre otras, la expulsión del Nuncio Pedro Gravina, quien solicitó que no se aboliera la Inquisición, sin antes dirigirse a Roma, o que se tratara en un concilio nacional (125).

Así también los ataques hechos por la prensa liberal al dogma católico y a la legislación eclesiástica en el régimen constitucional (126). Estos motivos pesaron en el ánimo del Pontífice para ayudar a sostener el trono en América y salvar el altar.

Para dar una idea del interés que Roma tomó en ayudar a la causa realista, basta señalar que la solicitud del breve fue hecha el 22 de enero de 1816, y el 30 estaba listo (127), es decir, 8 días, de manera que se le allanaron todos los caminos, y la Santa Sede abandonó, en este caso, su tradicional política circunspecta y timorata.

El documento estaba dirigido a los arzobispos, obispos y clero de la América española, y su propósito era favorecer la nueva política de Fernando VII, estimulando a aquellos a ser fieles a este monarca.

En efecto, el Papa les aconsejó "destruir" la revolución, y los mostró los medios que "fácilmente" los ayudarían a conseguir este fin. Estos eran: demostrarles a los feligreses los "terribles y gravísimos" males de la rebelión, presentarles las virtudes de Fernando VII, y por último, mostrarles

los ejemplos de lealtad al soberano, que dieron los españoles en la Península frente a la intervención francesa (128).

Finalmente, el Pontífice les ordenó que recomendaran "con el mayor ahínco la fidelidad y obediencia" al rey, lo cual sería el mejor servicio que hicieran a sus fieles, al rey, a la Santa Sede, y Dios los premiaría con la vida bienaventurada - (129).

Los obispos novohispanos al recibir el mensaje del Papa inmediatamente lo dieron a conocer a los diocesanos. Pérez - Martínez, que no perdía oportunidad para trabajar en favor del absolutismo, publicó una pastoral, en la cual explicaba a sus ministros y feligreses las letras pontificias. Les decía que el Pontífice estaba seguro que el clero se ocupaba en la práctica y predicación de la doctrina, y esa confianza debía ser más satisfactoria en aquella época de revolución, "ex puesta como ninguna" a que "la libertad (a la cual parece dar le el significado de libertinaje) y el escarnio de las cosas santas, no dejen de la religión sino un vano simulacro". (130)

El obispo vió en la rebelión, no sólo un grupo de hombres desleales y traidores, que procuraban reformar el gobierno, sino también la Iglesia. De ahí que exponía a sus diocesanos, que los insurgentes seguían la política de Antioque, cuyo objetivo era la destrucción de "los lugares santos". Así ellos, después de saquear las iglesias, las quemaban, o demolían, profanaban los vasos y paramentos sagrados, se apropiaban de los diezmos y las rentas eclesiásticas, obliga-

ban a los párrocos abandonar sus curatos, privaban a los fieles de los sacramentos...(131)

El prelado amaba con "delirio" al soberano, exaltaba sus virtudes, y opinaba que era el más grande de todos los reyes del mundo. Exhortaba a los insurgentes a depouer las armas, porque si su lucha fue motivada por la defensa y conservación de Fernando VII, ya él estaba libre, y reinaba "pacíficamente", decidido a corregir "los verdaderos agravios", que causaron la rebelión. Por tanto, los aconsejaba detener la revolución, y presentarles al monarca las quejas que tuvieran por pretexto de ella (132).

El arzobispo Pedro José de Fomento, quien sucedió a Bergosa y Jordán en el gobierno de la arquidiócesis de México, también aprovechó el breve de Pío VII para predicar a su clero y diocesanos la fidelidad al monarca español. Este prelado, consciente de los males que sufría el país, los cuales servían de pretexto a la revolución, distinguía la intención política del soberano de la aplicación que pudieran darle sus servidores, y como él era "instrumento del rey", que trabajaba para el bien de sus vasallos, aconsejaba no confundiesen sus errores y defectos "con la benéfica y recta" voluntad del monarca, porque no se podía atribuir "al origen" el defecto de "los medios". Así justificaba el gobierno de Fernando VII, que en su concepto se inspiraba en la "felicidad de todos" ... (133).

Luego les explicaba las razones por las cuales debían ser fieles al rey. Invocaba los títulos legítimos heredados-

de sus abuelos, que fueron reconocidos en 1808, y en 1814 cuando volvió al trono, y la obligación que contrañeron al jurarle fidelidad, por voluntad libre, no "precipitada", y sellada por la religión. Y por ésta se responsabilizaron no sólo con los hombres, sino también con Dios, quien fue puesto por "testigo y vengador de nuestra perfidia".(134). Sentados estos principios, sacaba las consecuencias de la infidelidad, que además de ser castigada por las autoridades temporales, también lo era por la Iglesia. Esto último, lo basaba en la autoridad del cuarto concilio Toledano, que condenó a los perjuros con las máximas penas eclesidásticas (135).

El documento papal fue utilizado por Cabanias para mantener su clero sujeto a la Corona. Les pidió un informe en el cual constaran los servicios pecuniarios y personales hechos en defensa del rey, y su disposición de continuarlos. A éste fin, les renovó las facultades concedidas en sus circulares del 2 de enero, y 23 de agosto de 1816, para otorgar el indulto a los insurgentes (136).

Los obispos también justificaron su fidelidad al monarca, echando mano de la doctrina tradicional católica del respeto y obediencia a las autoridades legítimas.

Bergosa y Jordán apoyado en la autoridad de San Pablo, condenaba a los insurgentes, porque proyectaban trastornar el gobierno y las potestades establecidas por Dios, en contra de la recomendación de aquel apóstol relativa a que se guardara la obediencia y fidelidad a los reyes. En su opinión, los in

surgentes violaban el cuarto mandamiento del Decálogo, que bajo el nombre de padres mandaba Dios obedecer a los príncipes y a todas las autoridades temporales, por consiguiente, eran unas doctrinas antievangélicas, "y destructivas directamente de toda subordinación y buen orden, y hasta de la humanidad" (137).

Amonestaba a sus feligreses, a no dejarse seducir por los insurgentes, quienes en contra de la doctrina católica causaban discordias y discusiones, y no seguían ni buscaban a Jesucristo; sino sus intereses personales. Y que permanecieran en la obediencia, fidelidad y "justa subordinación a las autoridades legítimas" (138).

El arzobispo Ponte ordenaba a su clero obedecer la citada doctrina, y predicarla a los feligreses. En su opinión, ella era uno de los más "bellos ornamentos del cristianismo", el cual se destruiría si apoyaba las sediciones. Como el prelado sabía que se dirigía a unas personas ilustradas en el conocimiento de la Santa Escritura y de la historia eclesiástica, los cuales sabían el origen de aquella concepción, y habían leído la teoría política del regicidio y tiranicidio de Juan de Mariana, Juan Althaus, y otros autores del círculo de los jesuitas, y conocían que no siempre se justificaba la obediencia a los reyes, señalaba que ellos se hallaban en la regla general de ser leales a las potestades civiles, porque éstas no habían violado las leyes de Dios, y si lo hubieran hecho, él aconsejaría lo contrario. Y para convencerlos, afirmaba que la religión era favorecida y protegida por el

gobierno, quien en la Constitución de la Monarquía se comprometió a ello.

Por último, mandaba que enseñaran siempre la precitada doctrina, como lo hicieron sus predecesores, los cuales si predicaron la fidelidad "a los constantinos y teodosios", no promovieron rebeliones "contra los tiberios y julianos". Pero opinaba que, a diferencia de éstos santos, ellos eran afortunados, porque el monarca que obedecían es decir, Fernando VII, era un rey piadoso y amante de la religión católica (139).

En otra circular, también dirigida a sus curas, les mandaba enseñar y predicar en contra de los perjuros y desobedientes, es decir, contra los opositores del rey, debido a que éste, y los servidores de su gobierno, debían ser obedecidos por los que profesaban "la religión de Jesucristo", la cual establecía en el cuarto mandamiento del Decálogo la sumisión a los príncipes (140). En base a éste precepto, el prelado justificaba la fidelidad al soberano, y colocaba en su corona, la aureola del derecho divino de los reyes.

...nuestros feligresos deben obedecerlo a Fernando VII, a menos que quieran quebrantar la religión Santa que dichosamente profesan. Esta siempre ha enseñado que sus fieles deben también serle a sus príncipes respectivo, y S.M. es el nuestro, porque Dios así lo dispuso...De Dios... dimana la potestad de los soberanos, a quienes colocó para gobernar los pueblos... (141).

También el arzobispo justificaba la conducta seguida por el episcopado frente a la insurrección. Decía que los obis-

pos cumplieran con su ministerio, anunciando a sus feligresos -- que la religión ordenaba la "sumisión y obediencia" a Fernando VII, y por consiguiente, se opusieron al levantamiento y -- rebelión contra su autoridad y ministros. Y en este punto, -- se mantuvieron fieles a la doctrina que enseñó Jesús, cuando mandó pagar el tributo al César, y la que predicaron sus apóstolos, y enseñaba constantemente la Iglesia.

Como los insurgentes publicaban otra doctrina, diferente a la de la Iglesia, y enseñaban que era lícito lo que tenía -- prohibido, no podían pertenecer a ella, y esta fue la razón, -- por la cual los obispos, se vieron precisados a fulminar censuras contra ellos, por desobedecer la religión, y mantenerse obstinados en "el pecado", seduciendo a los demás, y "dogmatizando el error" (142).

Abad y Queipo, apoyado en la tesis providencialista, explicaba a sus diocesanos, que todas las sociedades con sus diferentes formas de gobierno y leyes procedían de Dios, de quien derivaba la potestad "justa y legítima". Y de ahí sacaba la consecuencia, del respeto y sumisión que los vasallos -- debían a sus reyes. Siguiendo este mismo orden de ideas, y -- basado en la autoridad de Santo Tomás, quien condenaba toda -- rebelión contra los príncipes, aún cuando cayeran en la tiranía, negaba toda justificación a la insurgencia (143).

Cabañas, siguiendo la misma línea doctrinal que sus colegas, exhortaba a sus diocesanos a "obedecer a toda legítima -- autoridad", no sólo por miedo al castigo, sino "especialmente

por el reverente temor de Dios", de donde emanaba "todo legítimo poder". Y a sus curas ordenaba predicar y enseñar "la esencial y pública virtud de la subordinación" a las potestades civiles (144).

4.- Hispanofilia, caridad y paz.

Otro de los valores que nos presentan los obispos en sus escritos, y que nos ayuda a comprender su mentalidad, es el amor a España. Se oponen a la insurgencia, por su hispanofilia, es decir, por "el amor a la madre patria". Pero además, como los insurgentes persiguen, roban y matan a los españoles, sienten simpatía por éstos, sufren conjuntamente con ellos --- los agravios de los insurrectos, y esto es, en su opinión, el amor al prójimo.

Ese sentimiento de adhesión a España los llevó a defender la conquista y la política colonial de la metrópoli, puesta en cuestión por los insurgentes. Abad y Queipo rebatía la idea de los insurgentes, relativa a que el gobierno español era --- injusto y opresor de los americanos. A su juicio, los españoles eran dueños de la colonia por título de conquista, y del consentimiento de sus habitantes, los cuales eran "tan justos y legítimos", como los que tenían los mexicanos sobre el país, y las naciones primitivas, antes de la llegada de los conquistadores hispanos. Pero, a diferencia de aquéllos, éstos poseían otro, y de carácter religioso, es decir, la elección --- del pueblo español por la providencia "para anunciar y establecer la fe, y civilizar a tantos pueblos idólatras y bárba-

res" (145).

En su concepto, la conquista de España era la más noble de todas las registradas por la historia, porque estableció "una igualdad de derecho entre conquistadores y conquistados", haciendo a éstos, partes integrantes de la monarquía, con los mismos derechos que disfrutaban aquéllos. Dió tierras a los pueblos de indios, y los dejó en libertad "absoluta", para adquirir las por un precio módico, y además, les concedió muchos privilegios temporales y espirituales, y una "protección legal". Y aseveraba, que si los indígenas no habían progresado, se debía a que estaban muy atrasados, y a otras causas -- las cuales no señaló-. Y por tanto, no se podían imputar a las intenciones benéficas de los monarcas españoles" (146).

También apuntaba que por las leyes del reino, los naturales de América, a saber, "españoles americanos" e indios, tenían los mismos derechos en la Península que los europeos, -- quienes eran sus dueños y señores, como de las colonias, y -- por esta razón, se admitía a los criollos en todas las dignidades, tanto seculares, como eclesiásticas, y la nación los -- había dado parte en el ejercicio de la soberanía por la cautividad del rey (147).

El arzobispo Lizana explicaba a sus feligreses, que el -- proyecto de Hidalgo de reconquistar la colonia para los in--
dios, no sólo era anticatólico, sino también, "quimérico, extravagante, ridículo", y perjudicial, tanto a ellos, como a --
aquél, y a todos los habitantes de la tierra, porque todas --

*Hacienda
1790*

las naciones del mundo estaban poseídas por conquista. Y echando mano de recursos persuasivos planteaba las consecuencias que causaría el citado plan del jefe insurgente:

¿y que efecto produciría este levantamiento general de todo el género humano? Poseyendo unos lo que los habían conquistado otros, deberían guerrear contra aquellos los conquistadores que los habían precedido en los siglos y revoluciones anteriores, y no tendría fin el despojo del título de conquista, hasta llegar casi a nuestro primer padre Adán. (148).

El sentimiento de amor a España, llevaba a Abad y Queipo a calificar a los insurgentes de "enemigos de Dios y de la patria". Y a condenar a su revolución, porque no era en contra de ningún "opresor, sino contra su propia carne y sangre, contra sus padres y abuelos, a quienes debían el ser, la calidad, la educación, sus destinos, y fortuna (149).

González del Campillo, uno de los obispos más hispanófilos, a pesar de ser oriello, echaba en cara a los insurgentes su ingratitud a la "madre patria". Y hacía la apología de los españoles. Estos, a su juicio, no eran todos malos, como decían aquéllos. Habían buenos y malos, lo mismo que entre los oriellos. Y América debería estar muy agradecida de los beneficios recibidos de ellos, tales como, el haber traído la fe católica, la enseñanza de las letras y las artes, la fundación de colegios, conventos, hospitales, y otras instituciones de utilidad pública. Y recordaba a los insurgentes que:

...los europeos...son nuestros padres, a quienes debemos el ser, y es por lo mismo extremo de ingratitud aborrecerlos... (150)

En una pastoral pedía a los orielllos mantenerse unidos - a los "europeos", porque a ellos debían su origen, "civilidad", instrucción, y "sobre todo la fe". Y a los peninsulares, que amaran a los americanos, pues América era "la obra de sus manos". A unos y a otros rogaba depusiesen los motivos que los llevaron a la desunión, los cuales, según su parecer, eran la debilidad de espíritu, la ingratitude y "la ciega pasión". Y rompieran el muro que dividía "a la hija de la madre", y fueran todos "verdaderos españoles" (151).

Este amor del obispo a España, fue conocido por Francisco Javier Venegas desde el mismo instante que pisó tierra novohispana, cuando el prelado le envió un coche para que hiciera el viaje de Jalapa a Puebla, y a uno de sus curas que lo acompañara (152). Poco después, González del Campillo llegaba a ser el hombre de confianza del virrey, su consejero e instrumento para llevar a cabo sus planes políticos de pacificar la colonia. Así le decía Venegas que:

...habiéndose merecido la confianza no sólo de su diócesis, sino también de todo el reino, podía ser el más firme apoyo del gobierno para inspeccionar la pública confianza y facilitar la consecución de las saludables miras que tiene dirigidas hacia esta importante parte, del Imperio Español (153).

En ese mismo documento, encomendaba al obispo el cuidado y vigilancia del orden público en su diócesis, y allanase las dificultades que pudieran ocurrir en la formación de los batallones de defensa, y el restablecimiento del comercio (154). Estas encomiendas las aceptó el prelado, sin tener en cuenta-

su salud, privándose de ir a residir "a climas calientes" como lo aconsejaron sus médicos (155).

Pocos días después de su llegada a Nueva España, el virrey creyó necesario hacer un manifiesto al pueblo para exponerle las intenciones y proyectos del gobierno, y evitar que fuera confundido por la especie divulgada por los insurgentes, de que los españoles entregarían el reino a los franceses. A fin de no dar un paso en falso, pidió consejo a González del Campillo. En caso de no aprobar el citado documento, solicitaba que le proporcionase otros medios más oportunos para lograr la tranquilidad pública (156). El prelado estuvo de acuerdo con la idea, y aconsejó al Venegas dirigir los ejemplares a la nación por conducto de los obispos, porque así tendrían "todo el influjo que necesitan y surten el efecto que se apetece" (157).

Cuando Venegas nombró al mariscal de campo García Dávila, como gobernador de Puebla, le ordenó que buscara el consejo del obispo, y no dejara de consultarle en "todo cuanto ocurriera", para que obrara con acierto en su gestión gubernativa (158).

Un año más tarde, Venegas recibió un escrito anónimo procedente de Puebla, cuyo autor acusaba a García Dávila de mala conducta. El virrey inmediatamente solicitó al prelado que le informara si era verdad esta acusación para tomar las providencias de lugar (159). Y, en efecto, el obispo corroboró los informes sobre la vida licenciosa e inmoral del gobernador.

Además, lo acusó de arbitrario, porque mandó a varias personas a la prisión y la horca, sin formarle causa. Y lo calificó de "aceroso y torpe". También aconsejó sacarlo de la provincia bajo el pretexto de comisionarlo para una misión, y ya separado, ordenar a un hombre de integridad que lo formara proceso (160). Este consejo no lo siguió Venegas. Dijo al obispo que la Regencia podría juzgar la medida de arbitraria y despótica. Y que había decidido solicitar al gobierno el traslado de éste funcionario a España (161).

Al quedar vacante la asesoría de la intendencia de Puebla, el Lic. José María Fernández Almansa lo solicitó, entonces el virrey pidió al obispo, que lo informase de sus méritos, virtudes y aptitud para el desempeño del cargo (162). Pocos días después, el prelado notificó que esa persona era poco instruido en el oficio, sin honrazas, y muy joven para ocupar ese puesto (163).

Para evitar que su diócesis cayera en manos de los insurgentes, después del ataque de Morelos a Izúcar, González del Campillo aconsejó a Venegas que enviara a Puebla 3,000 hombres para organizar su defensa (164). El virrey accedió al consejo del prelado. Mandó al teniente coronel José Antonio de Andrade, y encargó a Ciriaco del Llano, que aumentara las fuerzas de aquel oficial con 500 de sus hombres, y le diera 2 cañones para proteger Atláxco, punto que el obispo consideró importante como "antecural de Puebla" (165).

El prelado también cooperó económicamente para el soste-

nimiento de la monarquía. Donó junto con su cabildo diez mil pesos para la formación de los batallones patrióticos de Puebla (166). Sostuvo 25 soldados en la Península (167). El y sus diocesanos contribuyeron con ciento treinta y seis mil pesos de préstamo al gobierno (168). Envió cien mil pesos a España a los curas que habían huído de los franceses y encontrado en Cádiz. Ayudó a la expedición de Masitu en Cuautla para contener la insurrección; dió dos pares de zapatos a los soldados que estaban descalzos; mantuvo a sus familias, y le envió un capellán, un médico, un armero y medicinas. El 3 de noviembre de 1811, antes de marchar los soldados, los exhortó al cumplimiento de sus deberes, "los bendijo y le dió un peso a cada uno (169).

El virrey estaba satisfecha con los servicios del obispo. Hacía votos a Dios por la conservación de su salud para que pudiera continuar "tan santa obra", y concluir la con la destrucción de "los errores políticos" que afectaba su diócesis (170). El mitrado consideraba pequeños sus servicios hechos en favor de "la patria y el Rey". Y se sentía apenado, porque por sus enfermedades y vejez, no podía llenar completamente todas las obligaciones que le imponían su oficio, su "carácter de vasallo agradecido" y su "amor a la patria" (171).

Los prelados a fin de contrarrestar la insurrección, que en su concepto, había encendido el odio y la discordia, exhortaron a sus feligresos amar a la patria.

González del Campillo explicaba a sus diocesanos, que el

amor a la patria no era otra cosa que "el amor al bien público", y si estuviera en el corazón de todos los ciudadanos, el Estado "sería una sólo familia" (172).

Abad y Quocipe enseñaba que Dios exigía de todos sus hijos un "amor puro y ardiente por la patria". Esta no era el pueblo, la villa, la ciudad o provincia en que habían nacido los miembros de la sociedad, sino toda "la nación española", y consistía, en la asociación de todos los habitantes de sus dominios, por los vínculos de una misma constitución, unas mismas leyes, usos y costumbres, una misma religión, y casi un mismo idioma. Y pedía que amaran a España con "amor de preferencia sobre todos los intereses particulares" (173).

Como los insurgentes se levantaron contra un gobierno legítimo, y agravaban a los peninsulares persiguiéndolos, robándolos y matándolos, los obispos, inclinados a su causa, procuraron inspirar en sus feligreses el repudio a los reinos insurgentes, y la simpatía hacia el realismo. Para el logro de este fin, invocaron uno de los puntos cardinales de la doctrina cristiana: el amor al prójimo.

González del Campillo escribía a Bravo que el "Evangélico" mandaba, además de no matar a los enemigos, no aborrecerlos ni ofenderlos, y los insurgentes mataban a sus prójimos y "hormag nos los europeos", sin haberles hecho daño, "y aún cuando se lo hubieran hecho, no deberían corresponderles con unas injurias tan atroces como las que han executado con ellos" (174).

Esta misma línea de condena a los insurgentes por aten--

tar contra sus prójimos, los peninsulares, fue seguida por Ber-gosa y Jordán. Manifestaba a sus diocesanos que los insurrog-tos eran "malos y anticristianos", porque se habían apartado-de aquella virtud cristiana (el amor al prójimo), la cual era la base de todas. Y que se tenían ni un "átomo de caridad",-- pues robaban, mataban y levantaban "la espada contra su legíti-mo soberano", y "su madre patria" (175).

En México, Lizana y Beaumont exponía a sus diocesanos, -- que el proyecto de los insurgentes, era contrario a la ley y-doctrina de Jesucristo, porque se dirigía a inspirar el odio-contra su prójimo, afligir su persona, privarlos de sus inte-reses, y atentar contra su vida. Y para persuadirlos, echaba mano de la concepción de los premios y castigos de la ética .cristiana. Así los decía, que si observaban el precepto de -- amar al prójimo irían al cielo, pero si seguían a los "revolu-cionarios" serían conducidos "infaliblemente al infierno" (176).

En vista del estado de agitación y guerra, con sus males consiguientes de robos, muertos, destrucción de propiedades,-- despoblaciones... causada por la revolución, los obispos se -- enfrentaron a ésta, exponiéndole al pueblo su concepto de la-violencia, y explicándole que el cristianismo mandaba a sus -- seguidores a ser pacíficos.

González del Campillo enseñaba a sus feligreses, que la-insurgencia no era obra de la razón, sino hija del vicio, de-la ambición, de la mala fe, de la traición, y de todas las -- pasiones "exaltadas"; y sus consecuencias eran: el robo, la --

muerte. Y sus primeras víctimas los mismos sediciosos (177).

Marían de Ferras, obispo de Monterrey, describía a sus diócesanos las consecuencias "desgraciadas" que inexorablemente seguían a la rebelión, a saber, la destrucción de los templos, la persecución de los sacerdotes, y la barbarie e infelicidad de los pueblos (178).

En Guadalajara, Cabañas no cesaba de promover y predicar la paz. Allí fundaba la festividad anual de San Juan de Sahagún, "pacificador de las turbulencias de su tiempo" (179). Y predicaba que en la revolución no sólo se perdía la patria, la hacienda, la vida, sino también "el alma", y que "hellaba" (la rebelión) los derechos de Dios y de los hombres y "atacaba los preceptos de la religión católica" (180).

Y en Oaxaca, Bergosa y Jordán calificaba la revolución de "antieristiana y diabólica". Y señalaba a los feligreses los motivos que tenían para procurar la paz: un mismo origen, un sólo Dios, una sola fe, una sola Iglesia (181). Abad y Queipo pedía a los insurgentes que dejaran el camino del crimen y del error, se ofrecía ayudarlos para que obtuvieran el perdón del gobierno; y les suplicaba que concedieran al país "el beneficio de la paz" (182).

Los esfuerzos de los obispos a favor de la paz y en contra de la insurrección, además de ser motivados por sus convicciones e intereses, fueron inspirados por el Papa Pío VII en el referido breve, quien los ordenó que no perdonaran medios "para desarraigar y destruir completamente la funesta zizania de alborotos y sediciones que el hombre enemigo sembró en estos países" (183).

Supero, su predicación de la paz no tuvo el efecto inno-

diano deseado, aunque finalmente se impuso, pues el país casi llegó a pacificarse en 1818.

5.- El patronato en la insurgencia.

Probablemente los obispos también se opusieron a la inyección, porque creyeron que, si triunfaba, se produciría un cambio en el régimen del patronato. Desligados del rey, a quien estaban sujetos por esta regalía más que al Papa, estarían subordinados a una autoridad que se arrogaría ese privilegio sin consentimiento de la Santa Sede. Y esto podría producir un cisma de grandes proporciones.

Es interesante notar que las Cortes, quizás por estrategia política, no reconocieron en ellas esa prerrogativa, sino en el rey, y por ausencia de éste, en la Regencia. Sin embargo, metieron sus manos en este asunto, y se adhirieron a la tradición borbónica de mantener sujeta la Iglesia al Estado, a fin de que fuese uno de sus instrumentos para la realización de sus fines políticos. La constitución de Cádiz concedió al monarca la facultad de presentar para todos los obispados, y todas las dignidades y beneficios eclesidásticos", pero con la limitación de que fuera hecha la propuesta por el Consejo de Estado (184). Con ciertas limitaciones quedó en manos del rey el Regium executatur, es decir, el pase, o retención de los documentos conciliares y pontificios. Porque para ejercerlo, necesitaba el consentimiento de las Cortes si contenían disposiciones generales, o del Consejo de Estado, cuando versaran sobre negocios particulares, y los que presentaban puntos contenciosos, serían resueltos por el Supremo Tribunal de-

Justicia "de acuerdo con las leyes" (185).

De suerte que el ejercicio del patronato quedaba en el rey, pero regulado por los nuevos acañismos de gobierno del liberalismo español. Y esto revela, que en el fondo, la mayoría de los diputados pensaban que aquella regalía era inherente a la nación, no a la persona del monarca.

Al igual que en Francia, el liberalismo en España se topó con una poderosa tradición católica, la cual no pudo eliminarse, e incluso ella fue un elemento de unidad que contribuyó a rechazar al invasor francés. En Francia, los revolucionarios crearon una iglesia, la cual fue un paradigma de sus reformas, pero los liberales españoles no tuvieron necesidad de eso. Contaron con un privilegio (el patronato) dado por la Santa Sede a los reyes católicos para gobernar las iglesias de Indias. Y también con una corriente de pensamiento regalista, incluida en el gobierno de Carlos III. Con estos elementos justificaron su programa de reformas eclesásticas.

Empero, precisa llamar la atención al hecho de que no abjuraron del catolicismo, como los revolucionarios franceses, y por consiguiente, no aspiraron a destruirlo. Por el contrario, establecieron en la constitución de Cádiz, que la religión católica era la del Estado, y la intolerancia en materia de culto (186). Su interés estribó en mantener la iglesia española fuera de la esfera de dominación de la Curia Romana. Y para esto, recordaron un precedente establecido por Carlos IV, quien mandó a los obispos de sus dominios, que ejercieran las facultades que los concedía la antigua disci-

plina eclesiástica, mientras estuvieran vacante el trono pontificio. La Regencia tomó esa misma ruta. Con el pretexto de la falta de comunicación con la Santa Sede, ordenó a los prelados de España e Indias, que usaran de aquellas atribuciones para la dispensa de matrimonios "y en los demás casos que ocurra" (187). Entre otras

Entre otras disposiciones relativas al patronato, los liberales eligieron obispo de Valladolid a Manuel Abad y Quijo (12 de mayo de 1810); fijaron sueldos a los mitrados elegtos (11 de septiembre de 1811); nombraron arzobispo de México a Bergosa y Jordán (1812); abolieron la Inquisición (22 de febrero de 1812); extinguieron la Compañía de Jesús (17 de agosto de 1820); suprimieron los monasterios de las órdenes monacales y reformaron al clero regular (1 de octubre de 1820). A pesar de estas reformas, mantuvieron el pago del diezmo en contra de las aspiraciones de los agricultores. En la Península y las colonias se corrió la voz de su abolición, y muchas personas dejaron de pagarlo. Esto fue el motivo por el cual los afectados se dirigieron al congreso para que les asegurase el mantenimiento de esa imposición. Este hizo. Ordenó a los funcionarios del gobierno activar el cobro a los acreedores y renuentes, y aplicar los recursos y penas prescritos por las leyes "contra esta clase de deudores" (188). Esta actitud de los liberales, probablemente se debió, entre otras razones, a una táctica política. Interesados en consolidarse en el poder, tenían que evitar lesionar los intereses económicos del clero, el cual se opondría.

a la extinción de las rentas decimales, y daría pábulo a la -
 insurrección que casi estaba extinguida. Por otra parte, el-
 gobierno, a quien en virtud de gracias Pontificias le pertenc-
 ía el diezmo de todas las iglesias de Indias (189), carecien-
 do de este recurso, su ocurrencia, que iba de tumbos en tumbos --
 desde el reinado de Carlos IV, se desplomaría, trayendo cons-
 cuencias fatales para España, que luchaba tesucramente a fin
 de no perder sus dominios en América.

Los insurgentes desconocieron la soberanía de la Regencia y las Cortes, juzgaron nulos sus actos de gobierno, como también el ejercicio del patronato. Invecaron la tesis de la soberanía popular, y sostuvieron que ella residía en el pueblo, el cual la ejercía a través de la "representación nacional". Teóricamente, no consideraron que el patronato era parte de sus atributos, sino que cautivo al rey, esta prerrogativa quedaba interrumpida, porque era indelegable. Más, juzgaron ilegales a los virreyes, pues debían su nombramiento a las autoridades que sucedieron a Fernando VII después de los sucesos de Bayona, y por consiguiente, la función de vicepatronato, que ejercían, fue ante sus ojos, nula. Como en su concepto, la única "autoridad legítima" era la junta de Zitácuare, a ésta correspondía, no el ejercicio de aquel privilegio, sino el vicepatronato. Así en la Constitución de Apatsingan se estableció, entre otras funciones del "Supremo Gobierno", la de proveer a los pueblos de eclesiásticos dignos para que administraran los sacramentos, "y el pasto espiritual de la doctrina" (190).

Los jefes insurgentes ejercieron el vicepatronato. Se ocuparon en hacer las provisiones de párrocos y ministros para atender las necesidades religiosas de los feligreses. Cuando tomaron a Oaxaca, estuvieron en contacto con el cabildo eclesiástico de esa diócesis a fin de llenar aquellas atribuciones. Morelos escribía a esta corporación con frecuencia. El 27 de noviembre de 1812 comunicó al provisor que el pueblo de San Pablo Guiso estaba necesitado de ministro, y le pedía que le provoyese de sacerdote lo más breve posible (191). Pocos días después, le mandó que nombrara un coadjutor al párroco de Ayoala, y enviara a sus iglesias a todos los curas que estaban en aquella ciudad (192). A estas órdenes atendió el gobernador de la mitra. Envió un ministro a Ayoala, y a los curas sacerdotes a sus feligresías (193).

El gobierno insurgente no sólo atendió a la detección del culto en los pueblos que estaban bajo su dominación, también se ocupó en resolver otros problemas de carácter religioso.

Ignacio López Rayón prohibió la bula de cruzada, la cual era una gracia papal concedida a los reyes de España. Por medio de ella, se obtenían, durante dos años, dispensas de comer carne en los días vedados. Su compra se estimaba como una contribución a los afanes misioneros del emperador para la conversión de los infieles. Debido a que en aquella circunstancia (la insurrección) el dinero recolectado se destinaba no para aquel apostólico fin, sino para fortalecer las tropas en sus luchas contra los insurgentes, López Rayón ordenó que no fuera publicada en los territorios gobernados por los in-

surrectos, bajo la pena de 50 pesos de multa, y mandó que esta resolución fuese leída por los curas a los fieles inter missam solemniam (194).

El caso de un sacerdote de Huehuetlan, que se negaba administrar el viático a los enfermos, y la sepultura a los muertos, cuyas familias no podían pagar estos servicios eclesidásticos, motivó que Mercedes resolviera parcialmente el problema de las obvenciones parroquiales. Y en este punto, estableció otro de los precedentes de la ley Iglesias del 11 de abril de 1857, la cual derivándose a una vieja tradición colonial instituyó la administración gratuita de los sacramentos a los pobres. En efecto, el Sierve de la Nación decidió que todos los que fallecieran dentro de la iglesia (en Huehuetlan), fueran enterrados cristianamente, y las viudas sólo pagaran los derechos de parroquia e infirme al arancel, y en caso de no tener dinero para pagarlos, se les diera el servicio gratis (195).

También los insurgentes echaron mano de los bienes eclesidásticos, no con el pretexto de posesión del patronato, porque como antes vimos, no se consideraron herejes de esta regalía, sino por razones de humanidad y defensa. En su opinión, tomaron los diezmos, cuando vieron que los realistas "se hochaban a punta de bayoneta sobre este sagrado depósito" para hacer una guerra cruel y sangrienta. Y los derechos de ésta justificaban que quitaran este recurso a sus enemigos. Y además, como éstos los empleaban para robar y asesinar a los mismos "diezmos", había que arrebatarlos a fin de

que no siguieran cometiendo estos crímenes contra sus prójimos. Y abrían una interrogante para significar a los feligreses, que este era el verdadero motivo, por el cual habían violado la inmunidad real del clero.

¿ Podrá verse que toman la parte de diezmos que debe servir en los hospitales para aliviar, medicinar, alimentar a los enfermos necesitados, y que el gobierno español fabrica con ellos pólvora y balas, para matar, herir, mutilar, y abrir llagas en el cuerpo de los habitantes de este reino...? (196).

En su concepto, esta fue la causa que los impulsó a declarar que eran de la nación los bienes eclesiásticos, los cuales pasaban al monarca español, a saber, los novenos, vacantes, medios novenos, anualidades, "medicinas"... Y los de la pensión conciliar que pagaban los curas, los réditos de las capellanías y obras pías. Exceptuaron, los derechos parguiales, porque pertenecían a los sacerdotes que servían en las parroquias. Y establecieron normas para la administración de aquellas rentas eclesiásticas (197).

Otro de los problemas enfrentados por Morelos fue el del matrimonio de los insurgentes. Muchas mujeres se fueron con éstos, quienes para "resarcirlos el daño", deseaban casarse, pero ellas pertenecían a diversos curatos y diócesis ubicadas en los territorios enemigos, y por esta razón, no podían realizar su anhelo, y continuaban viviendo en concubinato. Como esto afectaba la moral de la revolución, el jefe insurgente pidió al gobernador de la mitra de Oaxaca que le concediera a los curas castrenses incorrectos las facultades necesarias.

para la solución de este caso, y fueran válidas en el obispado (de Antequera), y en las demás diócesis (198).

No sabemos si el gobernador de la mitra consentió. Probablemente respondió concediendo una parte de la petición de Mg. Melos, es decir, dió licencias para que se administrara el sacramento del matrimonio, pero en su diócesis, no en las otras; porque esto podría traerle dificultades con los otros obispos. Así pensamos teniendo en cuenta la presión que ejercían los insurrectos en aquel hombre, y su prudencia para hacer concesiones hasta donde creyese conveniente, sin disgustar a quienes le obligaban a ello.

El gobierno insurgente continuó dictando providencias relacionadas con el culto católico. El 6 de noviembre de 1813 restableció la Compañía de Jesús para que educara a los jóvenes en la doctrina cristiana, y sirviera en las misiones de las californias. Pero posiblemente la causa inmediata de esta medida fue ganarse la simpatía de los jesuitas, quienes se enfrentaron al borbonismo, y ejercían mucha influencia en la juventud. De suerte que contando con ellos podría aumentarse la fuerza revolucionaria; y además, obtener el apoyo de muchos feligreses adictos a la orden de San Ignacio. Casi un año después, el 16 de septiembre de 1814, Fernando VII a fin de ganarse a estos sacerdotes para su causa, y el afecto de la Curia Romana, los restituyó en sus dominios (199).

Los insurgentes consideraron el fomento de la religión católica como uno de los puntos fundamentales de su programa de gobierno. En efecto, crearon vicarías generales castronesas

para que se ocuparan de todos los asuntos eclesiásticos en ... los territorios sujetos a su dominio. Y este traje grandes controversias entre ellos, los obispos y cabildos eclesiásticos, porque éstos no reconocieron en el "gobierno independiente" autoridad para hacer nombramientos eclesiásticos, como tan poco civiles.

Este asunto fue estudiado en el seminario de Ouzaca por una junta de teólogos y juristas. Allí el cura Victoriano Bages de Talixtaacan mostró en una disertación que Morelos podía "licitamente nombrar dicho vicario", lo mismo hizo el Lic. Miguel Sabino Crespo, "pero de todo se desentendían" los obispos y canónigos (200).

De ellos, sólo el cabildo de Ouzaca reconoció ese derecho a los jefes insurgentes. Y este quizás se debió a la presión de las circunstancias. Los insurgentes dominaban en aquella ciudad, y los canónigos para conservar cierta autoridad en el gobierno de la diócesis, y por consiguiente, evitar el dominio absoluto de aquellos en ésta, decidieron reconocer su intervención en los asuntos del culto. En respuesta a un oficio de Ignacio López Rayón, manifestaban que estaban satisfechos con sus providencias a favor de la Iglesia, y esperaban de él grandes beneficios. Y que aprobaban la designación del Dr. José de San Martín- quien era miembro de esa corporación- como vicario general castrucho, porque tenían la seguridad de que promovería la felicidad de la religión católica (201). Después éste reveló, que había aceptado el cargo con la anuencia del gobernador de la Mitra, "bajo la base....

de que era una farsa" (202).

La derrota de los insurgentes en Oaxaca, los privó de la correspondencia con una autoridad eclesiástica que avalara -- sus actos de carácter religioso. Después de este hecho, procuraron obtener ciertas gracias de los gobernadores de la mitra de Valladolid. En efecto, la junta de Jaujilla los solicitó autorización para nombrar un vicario foráneo (203), quien debería obedecerlos en todos los asuntos espirituales y antes de ejercer sus funciones, haría un juramento de no intervenir en las cosas temporales. Si infringía esta norma, sería romovido y procesado por un tribunal eclesiástico, de cuyo resultado informaría al gobierno insurgente a los representantes de aquella diócesis. Además, estos deberían otorgarle un salvoconducto para que residiera en el lugar que creyese -- más conveniente a su oficio, sin ser molestado por las tropas reales. Y tendría facultades para administrar los diezmos, -- ofrendas y limosnas.

Si los administradores de la citada diócesis aceptaban su petición, deberían quitarles a sus curas las facultades que les había otorgado, y prohibirían que pusieran en sus oficios "Juzgado Apostólico, Juzgado de sálitas pontificias", porque con estas palabras daban a entender al pueblo que eran los únicos que poseían "la verdadera autoridad". Y también, les mandarían a no cumplir las órdenes y edictos relativos a predicar -- contra la insurrección, y mantuvieran "un perpetuo silencio" en esta materia.

Y por último, pedían que la correspondencia del "Gobierno

"Eclesiástico Mexicano" no fuera interceptada por las tropas - de ambos "partidos" (204).

Los dirigentes de la mitra de Valladolid respondieron negando las peticiones. Aducían razones religiosas y políticas. Consideraban que acceder a ellas era exponer la Iglesia a un cisma, y negar los derechos "incontestables" del rey (205).

En rigor, las solicitudes eran exorbitantes. Responder afirmativamente a ellas significaba abandonar el realismo, apoyar a los insurgentes, y reconocer la justicia de la causa revolucionaria, cuando Pío VII y todos los obispos la habían condenado. Así, en el panorama religioso, no parecía haber un ambiente favorable al éxito de sus proposiciones, y en el político tampoco. Fernando VII consolidaba el absolutismo, y promovía a los insurrectos de América una política de berrón y cuenta nueva, y nada más. Las fuerzas insurgentes estaban diezmadas, y el país casi pacificado. De suerte que a primera vista la actitud de la Junta de Jaujilla parecía equivocada. Pero, probablemente se deba al hecho de querer presentar se ante el pueblo como fieles adeptos de la Iglesia, y llamar la atención de Roma -recuérdese la encíclica de Pío VII, publicada un año antes de la expedición de su carta a los representantes de la mitra michacana, donde presenta como nefasto el movimiento de independencia hispanoamericana- significándole que su lucha por la emancipación de la colonia, no debía interpretarse que abjuraban del catolicismo, o que se arrogaban el privilegio del patronato. Para esto había un precedente que quisieron aprovechar. Abad y Queipo conservó en sus cu

ratos a todos los sacerdotes nombrados por Ignacio López Rayón (206). Los gobernadores de la mitra podrían seguir las huellas del prelado. Y posiblemente los insurgentes oyeron que éste obispo antes de partir para España había aconsejado a aquellos que resolvieran, evitando ofender a los insurrectos, los problemas de la diócesis causados por la insurrección. También podría ser que simpatizaran con la insurgencia (los representantes de la mitra michoacana), o revelaran interés en la solución de las cuestiones religiosas provocadas por la revolución. Estas hipótesis nos han surgido teniendo en cuenta el estilo y el contenido de la respuesta de los citados eclesiásticos a la representación del gobierno independiente. En primer lugar, no escriben en un lenguaje controversial ni apologetico, pues la carta de los jefes insurrectos podría dar lugar a esto; en segundo término, es ameno y paternal; y, por lo que se refiere al fondo, insisten en que no pueden complacerlos en sus peticiones, pero que están prontos a ayudarlos en los asuntos que les "presenten en modos desequibles".

La institución del vicario general castrense por el gobierno insurgente fue condenada por la jerarquía eclesiástica, porque en su concepto, era un atentado, una usurpación de las funciones episcopales. Las autoridades insurgentes hábilmente nombraron funcionarios eclesiásticos menores que los obispos, que ejercían algunas de las atribuciones de éstos. No procedieron como la Asamblea Nacional francesa, la cual depuso a los prelates refractarios, y nombró otros en su lugar. -

Ello podría traer un cisma, y desvirtuar la lucha política ... cayendo en un plano puramente religioso, y por consiguiente -- frustrarse la revolución. Recordaban, además, que la sociedad novohispana era católica, y en consecuencia, no les convenía mostrarse en contra de la Curia Romana nombrando y consagrando obispos por su propia cuenta. Con este acto darían la razón a las acusaciones del episcopado, de que eran cismáticos y herejes, y sus seguidores los abandonarían. También debieron tener presente que una de las causas inmediatas del fracaso de la Revolución Francesa fue el cisma que provocó por las diversas medidas en contra, no sólo de la Iglesia de ese país, sino de la Santa Sede, entre ellas, la institución y consagración de los prelates diocesanos. Aunque, la junta de Jaujilla no designó funcionarios religiosos de la categoría de éstos, al elegir al ciudadano delegado "apostólico", actuó como regalista, haciendo uso del regio patronato.

Y para justificar esta actitud, los insurgentes explicaron al pueblo, que las autoridades eclesiásticas los habían negado los socorros espirituales, y los pusieron en la necesidad de buscarlos por sí mismos. Este caso lo calificaban de "crítico", porque no lo pudieron prevenir "los sínodos y concilios generales". Y reiteraban que, a pesar de no actuar "conforme al derecho común ordinario y las santas prácticas de ... la Iglesia", no se apartaban del catolicismo.

... jamás ha sido nuestra intención separarnos, ni una línea de aquellos caminos, y si ahora tratamos de seguir otras veredas, son aquellas que conducen a la misma Jerusalem, aquellas

per donde ha andado un número extraordinario de personas sabias, y religiosas, y aquellas acudas por último, que ha abierto la misma Iglesia para que no se extravíen sus amados hijos... (207).

Los insurgentes --como antes vimos-- desconocieron a los gobiernos que sucedieron a Fernando VII durante su cautividad, y por tanto, negaron autoridad a Bergosa y Jordán y a Abad y Queipo, quienes fueron nombrados por esas autoridades. En cuanto a los demás prelates elegidos antes de 1808, tampoco los reconocieron, porque se colocaron del lado de los realistas, y hostilizaron a la revolución. Cerrados todos los caminos de relación con la jerarquía católica, abrieron una nueva, no para subordinarse a ésta, sino para resolver por sí mismos los problemas del culto dentro del campo independiente. Esto fue la elección de un sacerdote que ejerciera parte de las funciones episcopales, es decir, un vicario general castrense. Y aquí vino la ruptura. Como en Francia, se establecieron dos iglesias, una revolucionaria e insurgente y otra reconccionaria o realista, con la diferencia de que ambas reconocían un centro de unidad: la Silla Apostólica. En Francia, en cambio, la iglesia galicana no reconocía al Papa como príncipe, y para su régimen y gobierno echó mano de la disciplina eclesial primitiva.

Los primeros que condenaron esta actitud de los insurgentes fueron el Dean y el cabildo metropolitano. En un edicto, acusaban a la junta de Saltapea de atropellar "todo derecho y arrogarse" todo género de jurisdicción". Y de remover y en--

cargar parroquias a los curas en el arzobispado. Comunicaban a los feligreses que habian resuelto reiterar la excomuni6n al Dr. Jos6 Marfa Cos (que era 6 la saz6n vicario general castrense), "por perturbador y usurpador de la jurisdicci6n eclesi6stica", y residir en su di6cesis sin licencia de ellos. Y tambi6n excomulgar a los sacerdotes que ejercieran en los pueblos de la arquidi6cesis sin su autorizaci6n (208).

Abad y Quicpe declar6 her6tica la doctrina en la cual se habia apoyado el gobierno insurgente para nombrar el precitado funcionario eclesi6stico. Nula y sin ning6n efecto esta elecci6n, y excomulgados vitando, y por consiguiente suspensos e irregulares los electos. E invalid6 todos sus actos de car6cter episcopal en el obispado de Valladolid. En su concepto, la creaci6n del vicario general castrense, era la prueba m6s p6blica y m6s solemne", de que los revolucionarios eran herejes, y habian establecido "una Iglesia verdaderamente cism6tica, con un sistema de gobierno y un cuerpo de doctrina heretical..."(209).

Bergosa y Jord6n explicaba a sus di6cesanos, que el gobierno revolucionario, al arrogarse la autoridad de nombrar sacerdotes en las parroquias, y crear un tribunal de justicia eclesi6stica, negaba la existencia de los obispos en la "Iglesia de Dios", y en consecuencia, una jerarqufa, cuyos miembros, a pesar de ser muchos y diversos, estaban unidos en torno a la Santa Sede. Y se habia apartado de 6sta, porque cre6 "una Iglesia a su antojo". Ensefaba que 6quella actitud contradecfa la doctrina cat6lica, y basaba esta asobernaci6n en

el concilio de Trento, sesión 6, sesión 23, que excomulgó a los que negaran la institución por derecho divino de las autoridades religiosas (210). Y de ahí infería que los insurgentes se oponían a esta "verdad", porque

desconocen y desprecian a los obispos;... destruyen el gobierno y legislación de la Iglesia arrogándose esta potestad en elegir vicarios generales de ejército y en instituir, y destruir curas párrocos y en ejercer jurisdicción eclesiástica sin tenerla por patronato, ni privilegio de la Santa Sede...

Fronte a los problemas religiosos creados por el gobierno eclesiástico insurgente, el episcopado tomó una serie de medidas para resolverlos. En general, se apropió de la solución dada por Pío VI a los obispos refractarios de la Francia revolucionaria, cuando desconocieron los actos eclesiásticos del clero constitucional.

En cuanto a los matrimonios hechos por los sacerdotes insurgentes, fueron anulados por el cabildo metropolitano. Quon, además, ordenó a los fieles, que acudiesen ante sus legítimos párrocos a fin de revalidarlos. A éstos concedió facultades para dispensar en los casos de impedimentos, y absolver intra vel confesionem de la excomunión en que hubieran incurrido los feligreses (211).

En la diócesis de Valladolid, Abad y Queipo anuló las confesiones que oían los ministros "intrusos" de labios de sus diócesanos, excepte las que escucharan en artículo de muerte. E invalidó los matrimonios que presenciaban, siempre y cuando, no fueran párrocos propios de uno de los contrayen-

tes (212).

De todos los obispos, fue Cabañas quien tomó las medidas más radicales para desterrar de su diócesis a la "Iglesia insurgente". En una pastoral publicada el 3 de septiembre de 1815, determinó que todos los clérigos (seculares y regulares) enviados por el gobierno de "los rebeldes" a predicar y otorgar los sacramentos a sus feligreses, quedaban suspensos, irregulares y excomulgados, con la excomunión mayor porque el gobierno insurgente "era un invasor y perturbador en lo espiritual de nuestra jurisdicción y de la grey de nuestro cargo".

Siguiendo fielmente las providencias recomendadas por el Sumo Pontífice Pío VI, a los prelados franceses contrarios a la Revolución, declaró nulos los bautismos recibidos de los curas "intrusos", excepto en caso de muerte. Y explicó a sus diocesanos, que si solicitaban gracias espirituales a éstos sacerdotes, comunicaban in divinis con miembros separados de la Iglesia, y aprobaban la usurpación del ministerio parroquial, y desconocían su autoridad y facultades episcopales.

En relación a los matrimonios presenciados por los citados eclesiásticos aseveró que eran "ilícitos, sacrílegos y sin ningún valor y efecto". Este juicio lo apoyó en los cánones de la Iglesia, los cuales sólo reconocían los enlaces nupciales contraídos ante el propio párroco, o del sacerdote que de éste, o del diocesano recibía "las correspondiente facultades" (213).

Los insurgentes por motivo de odio y venganza, y para sa

narse la simpatía de los realistas ultracentros, y de la Curia Romana, declararon públicamente que Abad y Queipo era un obispo ilegítimo. El Dr. Cos, en un bando expedido el 27 de marzo de 1814, manifestaba que el prelado estaba inhabilitado para gobernar la diócesis, tanto por impedimentos canónicos, pues era hijo natural, y el Papa no le había dispensado de esta irregularidad, como por su conducta inmoral (le acusó de planear el exterminio de los criollos, violar la inmunidad eclesiástica...), y porque estaba nombrado por el Consejo de Regencia, el cual no tenía "las facultades de patronato Real para presentar a beneficios eclesiásticos". Por estas razones, ordenaba a los fieles y a los eclesiásticos de Valladolid, que no tuvieran correspondencia "pública ni privada" con el diocesano, sino con su cabildo, a quien verdaderamente correspondían las facultades episcopales (214). Cos reprimió al sacerdote Nicolás Santiago de Herrera, por su obstinación en reconocer a Abad y Queipo como su "obispo". Y le amenazó con aplicarle "la pena capital" si persistía en esta conducta (215). Posteriormente expidió una circular a los curas de su jurisdicción reiterándoles que en los capitulares de Michoacán, y no en Abad y Queipo residía la autoridad legítima (216). Y a la citada corporación escribió, que por el nombramiento ilegal de Abad y Queipo, ella resumía "todas las facultades de la jurisdicción eclesiástica" (217).

El obispo electo, agraviado, hizo la defensa de su autoridad puesta en cuestión. Publicó un edicto censurando a Cos de propagar las herejías de Wiclif y Lutero relativa al sacer

decio y la jerarquía eclesiástica, condenada por los concilios constancionense y tridentino, y de "mancillar" su reputación poniendo en duda la legalidad de su nombramiento, hecho por la Regencia; que en su concepto, "exergía" el patronato" por ausencia del rey como lo han exergido siempre en caso de menor edad, o de impotencia física". Además, explicaba a sus feligreses, que su elección fue hecha conforme con las disposiciones pontificias, las cuales concedían a los electos fuera de Italia, las mismas facultades de los prelados nominados y confirmados en éste país (216).

En su apología Abad y Queipo se manifestó públicamente como regalista. Y en este punto abrió el camino que posteriormente siguieron algunos liberales de México independiente, quienes consideraron al patronato como un derecho inherente a la Nación, y no un privilegio exclusivo de los monarcas españoles. El obispo impugnó la idea de Cos, relativa a la invalidez de su nombramiento, porque fue hecho por la Regencia, arrojándose áquella prerrogativa, la cual sólo pertenecía a Fernando VII, o a sus herederos. En efecto, afirmó que las leyes de reino declaraban propiedad de la Corona española, la referida regalía, empero, aseveró que todo lo concedido a los reyes católicos, pasaba a ser propiedad de la Nación, pues ésta y el rey formaban un cuerpo moral, a quien todo pertenecía (219).

El cabildo eclesiástico de Valladolid escribió a Abad y Queipo, el 28 de junio de 1814, reiterándole su reconocimiento como obispo legítimo de esa diócesis. Y le pidió que co-

cribiera un documento para explicarle a los feligreses, que en él residía "inconcusa e indubitablemente" la potestad episcopal de jurisdicción..."(220). Pero esta adopción de ese cuerpo al prelado no trascendió las paredes de la catedral michoacana. Quizás, porque no estaba plenamente de acuerdo con las ideas regalistas de Abad y Queipo, o tal vez por temor a encender la ira de Fernando VII, que había abolido todo lo hecho en su ausencia. Sea lo que fuere, el virrey Calleja informó al ministro universal de Indias que aquella corporación "nada había representado en defensa de los derechos" del diocesano (221).

Fernando VII, celoso de su regalía, desaprobó los nombramientos de Abad y Queipo y de Bergosa y Jordán, y en este asunto dió la razón de los insurgentes. Este paso del monarca español es de sumo interés histórico, porque nos revela, en primer lugar, que desconoció la arrogación del patronato, como un derecho perteneciente a la nación, por los gobiernos liberales que gobernaron España durante su cautiverio en Valencia; y en segundo término, reafirmó que esa prerrogativa era inherente a su "real" persona. Con esta actitud el rey marcó un hito, un punto de referencia, al cual señalaron los ultramontanes del México independiente, cuando retos los lazos de dependencia del país con la Península, pretendieron conquistar para Roma el citado privilegio.

En Madrid, el "obispo sin mitra", como le llamaba el Dr. Francisco de la Haza, prosiguió sus esfuerzos para demostrar que su condición de electo por la Regencia, no significaba...

que era un prelado ilegítimo. Con este fin, publicó una obra de carácter regalista titulada: Breve exposición sobre el Real Patronato y sobre los derechos de los obispos electos de América. Abad y Queipo invocó —como argumento de defensa— el concordato realizado entre los reyes católicos y el Papa Benedicto XIV, celebrado el 11 de enero de 1753, por el cual éste pontífice concedió "derechos y privilegios" a los monarcas españoles, y "a la inclita y devota nación española". En su concepto, la idea relativa a que el patronato sólo pertenecía al rey, y en consecuencia, nadie podía ejercerlo, ni aún "los Regentes del Reyno", era de los insurgentes. Esta reflexión la calificaba de "ridícula y despreciable", porque la citada prerrogativa fue concedida no a la persona del "soberano", sino a la dignidad real, y a los monarcas, como jefes de la nación española, y por consiguiente, a ella misma, o a "cualquiera que ejerza la soberanía". Supuestos estos principios, deducía que las Regencias usaran del precitado privilegio legítimamente, y en caso de necesidad "la más urgente y la más grave", a saber, la presentación de obispos para las iglesias de hispanoamérica, que era asetada por la revolución.

Y basado en estos conceptos, procuraba convencer a Fernando VII para que los restituyera a su diócesis. Así le recordó, que si los reyes estaba obligados a examinar la conducta de los regentes, cuando cesaban en el gobierno, también debían "confirmar y sostener" lo que hicieron "con justicia y autoridad competente" (222).

En cuanto a Bergosa y Jordán, éste prelado también luchó

para permanecer al frente del arzobispado. En su representación a Fernando VII, adujo que aceptó el cargo, porque las Cortes y la Regencia, gobernaban en su nombre, y por esta razón, pensaba que todos los actos de gobierno de éstas instituciones, incluso los relativos al patronato, eran legítimos (223). Sin embargo, el monarca español no atendió a estas razones. Ofendido, porque también los liberales se habían apropiado de una prerrogativa que consideraba sólo suya, jamás podría aprobar nada que se hiciera sin su voluntad tocante a la referida regalía. El obispo celestístico de México, en la carta que envió al prelado cuando fue electo arzobispo de Tarragona, le explicó que su nominación a la silla metropolitana no fue del agrado del rey, pues esta medida había atropellado su privilegio del patronato en las Indias.

También, el mitrado escribió a Roma a través de la nunciatura de Madrid (224). El propósito de su carta era que el Papa lo confirmara como arzobispo de México. Empero, el Sumo Pontífice no lo hizo. Como la Santa Sede se restablecía de los ataques del Primer Corso, y hacia causa común con el monarca español para consolidar el legitimismo, no podría ser inconsecuente, instituyendo a Bergosa y Jordán, ya que de hacerle legitimaría la Regencia y las Cortes, a quienes Fernando VII les negó ese cardótor. Y además, si Roma accedía a la solicitud del prelado reconocería el patronato en la nación, y no en la persona del rey, y establecería un funesto precedente, en el cual se apoyarían los regalistas y liberales para someter la Iglesia al Estado, y así se debilitarían las og

peranzas de la Curia Romana de reconquistar áquella regalía.

Cerrados los caminos de relación con las sedes episcopales, por la actitud intransigente de los obispos en contra de la rebelión, los insurgentes, que habían expedido una serie de medidas eclesiásticas "apoyándose en la voluntad presunta de Su Santidad", fueron en busca de Roma para testificarle su adhesión y solicitarle los remedios que necesitaban para resolver los problemas del culto.

El empalme con la Santa Sede fue uno de los puntos fundamentales del programa político de los insurgentes. En ... una carta escrita por Héroles al comandante de la fragata inglesa "Aretusa", anclada en Antón Lizardo, le insertaba unas bases para un tratado de comercio con el gobierno inglés, y le pedía "por importar al mejor éxito de nuestro gobierno", .. noticias de Cádiz, de Francia "y las que hubiere de Roma" ... (225).

Como los insurgentes habían oído decir que monseñor John Carroll, arzobispo de Baltimore, tenía poderes del Papa sobre la colonia española de la Luisiana y las islas Barbados, pensaron que él podría ser el medio de enlace con la corte pontificia, y en el interin, darle un delegado apostólico. Para el logro de este fin, como también el reconocimiento del gobierno de los Estados Unidos, Ignacio López Rayón comisionó a Francisco Antonio Perodo. Con éste López Rayón envió al prelado una carta donde lo testificaba, que la religión católica era la de su gobierno, el cual había establecido la intolerancia de cultos. Y como monseñor Carroll era el más "seguro y eficaz

conducto", le solicitó su ayuda

para que el Soberano Congreso de esta mi nación pueda tener correspondencia con nuestro Snc. padre el Sumo Pontificio para las justas miras de nuestra Santa Religión (226).

Antes de pasar a los Estados Unidos, Peredo recibió en Papantla, un oficio de Rayón dende le comunicaba que presentara al arzobispo de Baltimore a los sacerdotes José Manuel Satorio, Joaquín Carrasco y Vicente de Santa María para que "previas las formalidades necesarias", nombrara a uno de ellos delegado apostólico con breve de mortaja.

...para que el fallecimiento de uno no llegue a reducirnos al mismo deplorable estado en que nos hallamos (227).

El padre Santa María, dióle solidos a su candidatura. ... Tributo homenajes de reconocimiento a monseñor Carrol como el "centro de nuestro culto sagrado", envió su curriculum vitae, y se puso a sus órdenes (228).

Empero, este primer intento de espalmar con Roma por intermedio del arzobispo de Baltimore, no tuvo éxito. Peredo al partir a su misión, vió que los realistas tomaron a Tecolotla y Papantla, y pidió a Nicolás Bravo y a Mariano Matamoros gentes y armas para atacar a Tuxpan, pero no lo consiguió. . . . Descepcionado por la falta de puerto y buque para salir a su destino, regresó a Zacatlán (229).

A pesar de este fracaso, los insurgentes continuaron sus esfuerzos a fin de comunicarse con el supuesto legado pontifi

cio. En junio de 1814, Rayón tuvo noticia de que un tal general Humbert había llegado a Nueva España enviado por el gobierno de los Estados Unidos para negociar con ellos la forma de proporcionarle recursos a la revolución. El jefe insurgente quiso aprovechar el supuesto comisionado, enviando una representación a Monseñor Carrol, y propuso a Carlos María de Bustamante que la hiciera (230).

Este redactó una exposición de carácter ultramontano. En la introducción señalaba que el clero realista había dejado a los revolucionarios sin los auxilios espirituales, lo que unido al empeño de las tropas reales de extinguir a la religión, los motivó a crear vicarios generales castrenses. Y manifestaba que todo cuanto habían hecho en materia de culto se debía a su interés en propagar la religión católica, la cual era protegida legalmente por su gobierno. Después pasaba a señalar las gracias que deseaban los concediese, entre otras, la autorización para nombrar a los citados vicarios, y presentar a los obispos, canónigos y prebendados, a fin de que llenaran las vacantes que se fueran produciendo en las diócesis, y la adquisición de las rentas decimales...

Por último, le pidió que asegurara al Papa su fidelidad a la religión católica, y su deseo de mantenerse unidos a la Santa Sede, y que esperaban, "luego que las cosas se pusieran en estado de quietud", enviar a esa corte un embajador para celebrar un concordato (231).

Este documento es muy revelador de las ideas ultramonta-

nas que animaban al gobierno insurgente. Si bien hicieron uso de algunos de los privilegios solicitados, alegaron que era para atender a las necesidades espirituales de los fieles adheridos a la revolución, y no por considerarse con derecho al patronato. Reconocieron que para ejercer legítimamente esta regalía, necesitaban la autorización del Papa. A juzgar por la carta de Rayón a monseñor Carrol, y de la representación de Bustamante, pensaban que el prelado norteamericano sólo otorgaría provisionalmente las pedidas peticiones. Por tanto, lo solicitaron que los comunicara con el Pontífice para la celebración de un "concordato especial" con la Santa Sede.

Veró también en esta ocasión, fracasaron los planes de los jefes insurgentes de establecer relaciones con el supuesto legado ad latere de su Santidad. Resultó que Humbert no era un comisionado del gobierno norteamericano, sino uno de los piratas que aterrorizaban las Antillas. En Tehuacán, se entrevistó con Juan Nepomuceno Rosains, quien descubrió, al ver su documentación, que había sido un general francés, y "que estaba reducido a corsario".

El peligro que corría entre los insurgentes, al reconocerle como un bandolero, motivó que Humbert pasara a Nautla con el pretexto de que su goleta corría riesgo en la costa (232).

Debido a que Bustamante y Rayón tuvieron dificultades para comunicarse con Humbert, al dar la noticia de su salida, -

cambiaron de idea, y determinaron que el primero pasara a Bal-
 timore, y le entregara el documento que había redactado a mon-
 señor Carrol. Pero, para dar este paso necesitaban la autori-
 zación del congreso. En efecto, Bustamante envió un oficio -
 pidiéndole que lo comisionara para solicitar ayuda a norteamer-
 ricas "y demás potencias extranjeras", e impetrar del citado -
 prelado las gracias que necesitaba "nuestra Iglesia". Empero,
 aquella institución se encontraba en Tiripitío e ignoraba el
 regreso de Humbert al puerto. Y como esperaba entrevistarse
 con éste, no accedió a la solicitud; porque consideró que ese
 negocio, requería mucha meditación, no por la persona que de-
 bía nombrarse, sino por las instrucciones que llevaría, en -
 consecuencia, decidió esperar comunicarse con el "Embajado An-
 gloamericano" (Humbert), antes de dar una resolución final a
 este asunto (233).

Posiblemente después que el congreso tuvo noticia de la
 partida de Humbert, decidió que Bustamante fuese a Norteamerí-
 ca para entrevistarse con monseñor Carrol. El ministro del -
 gobierno insurgente se puso en camino, mas no llegó a su des-
 tino. Acercándose a Nautla supo que era ocupada por los rea-
 listas. Entonces fue al puerto de Palmillas, pero también le
 oncentro en manos de gachupines. Sin ninguna posibilidad inag-
 diata de salida al exterior, y rodeado de los ejércitos rea--
 los decidió solicitar el indulto. Se presentó al destacamen-
 to de Plan del Río el 8 de marzo de 1817. Conducido a Vera--
 cruz, hizo un último intento para ir a los Estados Unidos, ---
 pero fracasó porque al embarcarse en un navío inglés el 11 -

de agosto, fue hecho prisionero (234).

De cualquier modo, estos últimos esfuerzos de Bustamante para relacionar la revolución con Roma a través del arzobispo de Baltimore, estaban condenadas al fracaso. La rebelión casi estaba extinguida, y si hubiese ido a los Estados Unidos, la referida exposición ya sería ineportuna, y además, no encontraría a Carrol, sino al sucesor, monseñor Neale, pues aquel había muerto en 1815 (235).

A partir de la primera etapa de la revolución de independencia se va planteando el problema del patronato. Y se inicia la controversia entre los regalistas y los ultramontanos. Dentro de la misma jerarquía eclesiástica habían personas (Abad y Quicipo y Bergosa y Jordán) que consideraban propiedad de la nación la tan citada regalía. En cambio, los insurgentes no se creyeron con derecho a ella. Pensaron que para ejercerlo necesitaban una nueva concesión del Papa. Su idea de enviar un representante a Roma para celebrar un concordato a fin de arreglar esta cuestión, fue heredada por el clero y los gobiernos conservadores de los primeros años de la independencia. Mientras que los regalistas mexicanos tomaron la ruta abierta por Abad y Quicipo para encontrar en la soberanía del país aquella prerrogativa.

NOTAS DEL CAPITULO III

- 1- Bernardino Llorea.- Manuel de historia Eclesiástica. Barcelo
long, España, 1966. Pags. 631, 632.
- 2- Alandán, Op. Cit., vol 1, pag 352.
- 3- El Sr. Allende ordena que el culto continúe haciéndose pú-
blico. San Miguel el Grande, 28 sept. 1810. Hernández y Dá-
valos, J., Op. Cit., vol 4 doc. 249, pag. 871.
- 4- Bando del Dr. Cos contra Abad y Queipo, en que impugna el
nombramiento episcopal de éste. Taretan, 27 de marzo de --
1814. En Ernesto Lemaigne Villicaña.- José María Cos: Es-
critos políticos. México, Universidad Nacional Autónoma de
México, 1967. Doc. 34, pag. 115.
- 5- Abad y Queipo, Representación a la primera Regencia... en
Hera, Op. Cit., pag. 145.
- 6- Antonio Bergosa y Jordán. Pastoral. Oaxaca, 30 de junio de
1811 en Hernández y Dávalos, Op. Cit. vol. 3, doc. 54, pag.
316.
- 7- Manuel Abad y Queipo.- "Edicto instructivo". Valladolid, 2
de julio de 1814. en Hernández y Dávalos, Op. Cit., vol. 3,
doc. 158, pag. 921.
- 8- Edicto de excomunión del Marqués de Catañiza. Durango, 5 --
de julio de 1817. AGN, Operaciones de Guerra, Vol. 1013, --
ff. 318.
- 9- Manuel Ignacio González del Campillo. Manifiesto... a los
jefe independientes... Puebla, Sept. 15 de 1811. Hernández

y Dávalos, Op. Cit. vol. 3, doc. 121 pags. 479, 480.

- 10- Manuel Ignacio González del Campillo. Carta a Morelos -- acompañando otro exemplar del Manifiesto. Puebla, 14 de noviembre de 1811. En Hernández y Dávalos, Op. Cit. vol 3, pag. 469.469.
- 11- Antonio Bergosa y Jordán. Pastoral. México, 19 de junio de 1814. México, impresa en la oficina de Doña María Fernández de Jauregui, 1814. Lafregua 716. Pág. 4.
- 12- Ibidem, pag. 17.
- 13- Ibidem, pag. 16
- 14- Carta del obispo de Oaxaca al virrey Venegas. Oaxaca, 28 de diciembre de 1811. AGN, Operaciones de Guerra, vol. 1014, ff. 146-148.
- 15- Reglamento particular de las compañías de eclesiásticos. AGN, Operaciones de Guerra, vol. 1014, ff. 55.
- 16- Carta del obispo de Oaxaca al virrey. Oaxaca, 21 de enero de 1812. AGN, Operaciones de Guerra. vol 1014, ff 55, 56, 57, 58.
- 17- El obispo de Oaxaca a sus diocesanos... Oaxaca, 26 de agosto de 1815 En Hernández y Dávalos, op. cit., vol. 4 doc. - 234 pag. 905.
- 18- Abid.
- 19- Alamán, Op. Cit., vol. 3, page. 298, 299.
- 20- Antonio Bergosa y Jordán. Pastoral. Oaxaca, 6 de noviembre de 1813. Lafregua 1413. Page. 13, 14 y 15. (Sin pie de im

- 21- Exhortación a los desertores del ejército del Rey. Oaxaca, 3 de nov. 1811. En Hernández y Dávalos, Op. Cit. vol. 3,-- doc. 102, pag. 426.
- 22- Antonio Bergosa y Jordán. Pastoral. México, 10 de julio -- de 1815. México, reimpresa en la oficina de José María -- Benavente, 1815. Lafraque 716, pag. 2.
- 23- Primo Feliciano Marín de Perras. Pastoral, Saltillo, 15 de octubre de 1810. En Eleuterio González.- Colocación de noticias y documentos para la historia del Estado de Nuevo León. Monterrey, imprenta del gobierno, en palacio, a cargo de Viviano Flores, 1885. Vol 2, pag 399.
- 24- Abad y Queipo, edicto. 2 de julio de 1814. Loc. Cit. Pag. 26.
- 25- Ibidem, pag. 28
- 26- Abid.
- 27- Alamán, Op. Cit., Vol. 1, pag. 426.
- 28- Ibidem, pag. 427; José María Luis Mora. México y sus revoluciones. Paris, librería de la Rosa, 1856. Vol. 4, pag.-- 67.
- 29- Alamán, Op. Cit. Vol 2, Pag. 15.
- 30- Ibidem, pag. 16.
- 31- Manuel Abad y Queipo.- Edicto de excomunión. Valladolid,-- 24 de septiembre de 1810. En Hernández y Dávalos, Op. -- Cit. Vol 2, doc. 44, pag. 106.

- 32- Edicto de la Inquisición citando a Hidalgo. México, 13 de Oct. de 1810. En Hernández y Dávalos, Op. Cit., vol. 2, - doc. 52, pag. 121.
- 33- Alamán, Op. Cit. Vol 1, pag. 361; Mora, México y sus revoluciones, Vol. 4, pages. 55, 56.
- 34- Francisco Javier Lizana y Beaumont. Edicto. México, 11 de Oct. de 1810. En Hernández y Dávalos, Op. Cit., vol. 2, - doc. 83, pag. 160.
- 35- Juan Cruz Ruiz de Cabañas. Edicto haciendo extensiva a su diócesis las excomuniones fulminadas contra Hidalgo... -- Guadalajara, 24 de oct. de 1810. En Hernández y Dávalos, - Op. Cit., Vol. 2, doc. 103, pag. 185.
- 36- Mora, México y sus revoluciones. vol 4, pag. 59.
- 37- Antonio Bergosa y Jordán. Pastoral a sus diocesanos. Oaxaca, En Hernández y Dávalos, Op. Cit. Vol 3, doc. 54, pag. 323.
- 38- Edicto del obispo de Puebla condenando al Ilustrador Nacional. Puebla, 12 de julio de 1812. AGN, Operaciones de Guerra, Vol. 1013, ff 85.
- 39- Abid.
- 40- Mora, México y sus revoluciones, vol 4, pag. 58.
- 41- Alamán, Op. Cit. Vol 1, pag.
- 42- Carta de Fr. Simón de Mora al Inquisidor Ruiz de Molina. Queretaro, 20 de dic. de 1810. En Hernández y Dávalos, Op. Cit. vol 1, doc. 44, pag. 97.

- 43- Fray Cristobal Rodriguez denuncia que varios sacerdotes reunidos en Celaya cuestionaron sobre la legalidad del edicto de la Inquisición... Celaya, 17 de febrero de 1811. En Hernández y Dávalos, Op. Cit. Vol 1 doc. 48, pag. 114.
- 44- Abid.
- 45- Mora, México y sus revoluciones, Vol 4, Pags. 68 y 69.
- 46- Abad y Queipo, edicto 2 de julio de 1814. Loc. Cit. Pags. 13, 14.
- 47- Hugo Grocio en su obra De iure belli ac pacis (Leiden, Holanda, novísima edición a cargo de B. J. A. De Kantor, 1939) abordó el problema de la guerra justa, y lo resolvió afirmativamente para el caso en que esté en juego la conservación de la vida, o la restauración del orden y del derecho. Por consiguiente, justificarían la guerra estos motivos: defenderse de un ataque, recuperar lo arrebatado y un castigo merecido.
- 48- Carta Pastoral del Illmo. Obispo electo... de Michoacán.- Valladolid, 27 de sept. de 1812. En Hernández y Dávalos, Op. Cit. Vol. 4, doc. 118 pag.453.
- 49- Abid
- 50- Abidem, pag. 18
- 51- Alacán, Op. Cit. Vol. 2, pag. 88
- 52- Edicto del arzobispo Lizana señalando errores a los insurgentes... México, 18 de oct. 1810. En Hernández y Dávalos, Op. Cit. Vol. 2 doc. 89 pag. 168.

- 53- Edicto del obispo de Guadalajara extendiendo la excomu--
nión a Hidalgo. Guadalajara 27 de oct. 1810. En Hernández
y Dávalos, Op. Cit. Vol 2 dec. 103, pag. 184.
- 54- Manuel Abad y Queipo.- Edicto adicionado a los del 24 y 30
de septiembre anterior. Valladolid, 8 de octubre de 1810.
En Hernández y Dávalos, Op. Cit. Vol 2, dec. 77, pag. 153.
- 55- Exhortación del arzobispo para que vuelvan a sus hogares
los que ayudan al Sr. Hidalgo en la revolución. México,
24 de sept. de 1810. En Hernández y Dávalos, Op. Cit.,
vol 2, dec. 43, pag. 101.
- 56- Ibid.
- 57- Contestación a Bravo del obispo de Puebla. Puebla, 26 de
octubre de 1811. En Hernández y Dávalos, Op. Cit. Vol. 3,
pag. 493.
- 58- Ibid.
- 59- Ibidem, pag. 495.
- 60- Ibid.
- 61- Ibid.
- 62- Ibidem, pag. 497.
- 63- Pastoral del obispo de Oaxaca a sus diocesanos. Oaxaca,
junio 30 de 1811. En Hernández y Dávalos, Op. Cit. vol. 3,
dec. 54 pag. 318.
- 64- Pastoral del obispo de Puebla para que los eclesiásticos ...
proporcione recursos para la guerra en España. Puebla, -
20 de mayo de 1811. En Hernández y Dávalos, Op. Cit. vol.
2 dec. 225. pag. 467.

- 65- Pastoral del obispo Dr. Juan Cruz Ruiz de Cabañas. Guadalajara, 4 de abril de 1812. En Hernández y Dávalos, Op. Cit. Vol 4, doc. 56 pag. 149.
- 66- Pastoral del obispo de Oaxaca, Loc. Cit. pag. 318.
- 67- Carta pastoral del Illmo. obispo electo... del obispado de Michoacán. Loc. Cit. pag. 440.
- 68- Ibid.
- 69- Ibidem, pag. 441.
- 70- Manuel Abad y Queipo. Pastoral a sus diócesanos. Valladolid, 15 de febrero de 1811. Valladolid, (sin nombre de imprenta), 1811. Infragua 715, pag. 2.
- 71- González del Campillo, Manifiesto, Loc. Cit. Pag. 475.
- 72- Ibid.
- 73- Contestación a Breve del Obispo de Puebla, Loc. Cit. pag. 496.
- 74- Carta pastoral del obispo Marín... 15 de octubre de 1810. Loc. Cit. pags. 400, 402.
- 75- González del Campillo. Manifiesto. Loc. Cit. pag. 475.
- 76- Contestación a Bravo... Loc. Cit. Pag. 496.
- 77- Edicto instructivo del obispo de Michoacán... Valladolid, 2 de julio de 1814. Loc. Cit. pag. 919.
- 78- Juan Cruz Ruiz de Cabañas. Pastoral. Guadalajara, 3 de agosto de 1814. Centro de Estudios de Historia de México (en adelante CEMH-Gendumar) Impresos de la Independencia, Carpeta 14-24; doc. 1036.

- 79- Edicto instructivo del obispo de Michoacán. Loc. Cit. ----
Pag. 915.
- 80- Dice haber recibido y dispuesto publicar un decreto que
declara reos de alta traición a los obispos y prelados
que hayan seguido el partido del tirano usurpador. México,
15 de diciembre de 1809. AGN, Virreyes, Lizana, vol. 2, ..
ff 157.
- 81- Circular y bando con inserción de Real Orden que encarga
a todas las autoridades la vigilancia y cuidado para que
los ocos. No divulguen especies sediciosas. México, 12
de Enero de 1814. AGN, Impresos Oficiales. vol. 37, ff 75.
- 82- Edicto instructivo... Loc. Cit. pag. 915.
- 83- Pastoral del obispo M. I. González del Campillo a sus dig
cosanos. Puebla, 30 de septiembre de 1810. En Hernández
y Dávalos, Op. Cit. Vol. 2, doc. 271, pag. 902.
- 84- Acta del obispo y clero de Puebla. Puebla, 27 de octubre
de 1810. En Hernández y Dávalos, Op. Cit. Vol 2, doc. ...
106 pags. 191, 192.
- 85- Pastoral del obispo... González del Campillo. 30 de sep-
tiembre de 1810 Loc. Cit. pag. 905.
- 86- González del Campillo, Manifiesto, Loc. Cit. pag. 459.
- 87- Ibidem, pag. 461.
- 88- Ibidem, pag. 472.
- 89- Comunicación del obispo de Puebla... Puebla, 29 de octu-
bre de 1811. En Hernández y Dávalos, Op. Cit. Vol 3, doc.

121, pag. 490.

- 80- Carta de Venegas a Campillo. México, 7 de agosto de 1811. CEHM, Correspondencia Venegas a Campillo. Carpeta 1-4, --- doc. 59.
- 91- Edicto del obispo de Puebla imponiendo pena de excomunión mayor por varias causas. Puebla, 10 de julio de 1812. En Hernández y Dávalos, Op. Cit. vol 4, doc. 84, page 273, 275, 276.
- 92- Venegas al Secretario de Estado. México, 13 de abril de 1811. AGN, Virreyes-Venegas, vol. 3, ff. 42.
- 93- Antonio Bergosa y Jordán. Pastoral. México, 19 de junio de 1814. México, impresa en la oficina de Doña María Fernandez de Jauregui, 1814. Lafregua 716. Pag. 19.
- 94- Ibid.
- 95- Edicto del Sr. Antonio Bergosa y Jordán, arzobispo electo de México. México, 7 de febrero de 1815. AGN, Impresus --- Oficiales. 38, ff. 34, 35.
- 96- Alamán, Op. Cit. Vol 4, pag. 157.
- 97- Antonio Bergosa y Jordán. Pastoral. abril de 1815. (sin lugar de expedición, y sin nombre de imprenta). Lafregua 716. Pags. 6, 7.
- 98- Ibidem, pag. 17
- 99- Carta del obispo Bergosa al virrey Calleja. México, 6 de junio de 1815. AGN, Op. C., Vol 1013, ff 150, 151.

- 100- Pedro Sánchez.- Episodios eclesiásticos de México. México, Barrié, 1948. Pag. 157.
- 101- Ibid.
- 102- Ibidem, 158.
- 103- Expediente instruido en virtud de una carta del Illmo Sr. D. Manuel. Abad y Queipo, insertando la Real Orden en que se le manda pasar a España. AGN, Clero Regular y Secular, vol. 40, ff. 544-545.
- 104- Alamán, Op. Cit., vol. 4, pags. 238.
- 105- Expediente instruido... Abad y Queipo... Loc. Cit.
- 106- Pastoral del obispo... Juan Cruz Ruiz de Cabañas... al volver a Guadalajara. Guadalajara, 4 de abril 1812. En Hernández y Dávalos, Op. Cit. vol. 4, doc. 57 pag. 151.
- 107- Carta de Cabañas a Fernando VII. Guadalajara, 18 de agosto de 1814. CEHM (Condumex), Manuscritos de la Independencia, Carpeta 4-24, doc. 241.
- 108- Ibid.
- 109- Carta de Cabañas a Fernando VII. Guadalajara, 1 de enero de 1815. CEHM, Manuscritos de la Independencia, Carpeta 4-24, doc. 291.
- 110- José Ignacio Dávila Garibi.- Biografía de un gran prelado. Guadalajara, Jalisco, Tip. E.M. Sainz, 1925. Pag. 30.
- 111- Alamán, Op. Cit. vol 4, pag. 423.
- 112- Controversia entre el obispo de Puebla y el virrey Calleja. Boletín del Archivo General de la Nación vol 4, sept.-oct. 1933, No. 5, pags. 657, 658.

- 113- Alamán, Op. Cit. vol 4, page. 137, 138, 139, 140.
- 114- Controversia entre el obispo de Puebla y el virrey Calleja. Loc. Cit. Pag. 654; Real orden de Fernando VII al -- obispo de Puebla. Madrid, marzo 16 de 1816. CEHA, Manuscritos de la Independencia, carpeta 524, doc. 350.
- 115- Ibid.
- 116- Ibidem, pag. 654.
- 117- Carta de San Martín al obispo de Puebla. Jaujilla, 29 de agosto de 1817. AGN, Operaciones de Guerra, vol. 1013, - ff 342.
- 118- El obispo de Puebla remite al virrey los anteriores documentos. Puebla, Feb. 19 de 1819. En Hernández y Dávalos, Op. Cit., vol. 6, doc. 504 pag. 389.
- 119- Alamán, Op. Cit. vol 3, page. 29, 30.
- 120- Ibid.
- 121- El obispo de Puebla remite... Loc. Cit. pag. 15.
- 122- Pedro Leturia. "La encíclica de 30 de enero de 1816" Anuario de Estudios Americanos. Sevilla, Escuela de Estudios Hispánicoamericanos, 1947. pag. 32.
- 123- Ibid.
- 124- Alamán, Op. Cit. Vol 4, pag. 363.
- 125- Leturia, Op. Cit. Pag. 21. En Nueva España, El obispo Cañas estuvo en desacuerdo con la medida. Pensaba que no era el momento para ejecutar esa providencia, porque tan

to el rey como el Papa estaban cautivos, y esto podría - traer un cúmulo "infinito de males" a las relaciones entre las dos cortes. Carta al secretario... de gracia y justicia. Guadalajara, 13 de dic. de 1813. CEHM, Manuscritos de la Independencia. Carpeta 3-4. Doc. 199.

126- Lectura, Loc. Cit.

127- Ibidem, pags. 35, 36.

128- Breve de Pío VII. Roma, 30 de enero de 1816. En Lectura, Op. Cit. pag. 137.

129- Ibidem pag. 138.

130- Carta pastoral del obispo de Puebla de los Angeles publicando una carta de Nuestro Santísimo Padre Pío VII. Puebla, en la Oficina de D. Pedro de la Rosa, año de ----- MDCCCXVI. Lafragua, 878. Pag. 6

131- Ibidem, pags. 7, 11.

132- Ibidem, pag. 16.

133- Carta pastoral que a continuación de otra de... Pío VII dirige a sus diocesanos el arzobispo de México. México, 24 de octubre 1816. México, impresa en la Oficina de Alejandro Valdés, 1816. AGN, Impresos Oficiales, vol. 39 ff. 287.

134- Ibidem, ff 289, 290.

135- Ibidem, ff 290.

136- Carta al cura de San Antonio de la Huerta. Guadalajara, 24 de octubre de 1816. CEHM, Impresos de la Independencia

cia, carpeta 15-24, doc. 1063.

- 137- Pastoral del obispo de Oaxaca. Oaxaca 24 de Nov. de 1811. C.EHM, Impresos de la Independencia, Carpeta 12-24, doc. 85.
- 138- Ibid.
- 139- Circular del arzobispo Fonte a su clero regular y secular. México, 28 de marzo de 1816. AGN, Operaciones de Guerra vol. 1012, ff. 158.
- 140- Circular del arzobispo Fonte a los curas y ministros de las parroquias de su diócesis. México, 22 de junio de 1815. La fragua 714, vol. pags. 3,4.
- 141- Ibidem, pags. 5, 7.
- 142- Carta pastoral que a continuación de otra... Loc. Cit., ff 269.
- 143- Carta pastoral del obispo electo... Loc. Cit., pag. 444.
- 144- El Dr. Juan Cruz Ruiz de Gabafias... dirige al clero y a los fieles de su diócesis la siguiente exhortación. Guadalajara, 30 de abril de 1811. En Hernández y Dávalos, Op. Cit., vol 3, Doc. 134 pag. 389. pastoral al volver a Guadalajara, Loc.Cit., pag. 151.
- 145- Carta pastoral... del obispo electo de Michoacán, 27 -- septiembre de 1812), Loc. Cit. pags. 457, 458.
- 146- Abad y Queipo., Pastoral... 15 de febrero de 1811, Loc. Cit. Pags. 7, 8.
- 147- Ibidem, pags. 9, 10. *Agrega 715*

- 148- Edicto del arzobispo Lizana. Señalando los errores de los insurgentes. Loc. Cit. Pag. 168.
- 149- Carta pastoral del obispo electo... Loc. Cit. Pag. 440.
- 150- Contestación a Bravo... Loc. Cit. Pag. 492.
- 151- Pastoral del obispo de Puebla... González del Campillo. Puebla, 30 de septiembre de 1810. En Hernández y Dávalos, Op. Cit. vol 2, pags. 901, 902.
- 152- Carta del virrey Venegas a Campillo. México, 30 de agosto de 1810. CEHM, Correspondencia Venegas-Campillo; (C. V.C.) Carpeta 1-4, doc. 1.
- 153- Carta del virrey Venegas a Campillo. 19 de oct. de 1810. CEHM, C.V.C. Carpeta 1-4, doc. 4.
- 154- Ibid.
- 155- Campillo a Venegas.- México, 26 de octubre de 1810. CEHM, C.V.C. (C.V.C.) Carpeta 1-4, doc. 5.
- 156- Venegas a Campillo. México, 19 de octubre de 1810. CEHM, C.V.C., Loc. Cit.
- 157- Campillo a Venegas. Puebla, 26 de oct. 1810. Loc. Cit.
- 158- Venegas a Campillo. México, 26 de oct. 1810, Loc. Cit.
- 159- Venegas a Campillo. México, 16 de oct. de 1811. CEHM, C.V.C., Carpeta 2-4, doc. 91.
- 160- Campillo a Venegas. Puebla, 19 de octubre de 1811. CEHM, C.V.C., carpeta 2-4, doc. 96.
- 161- Venegas a Campillo. México, 23 de oct. de 1811. CEHM, C.V.C., carpeta 2-4, doc. 97.

- 162- Venegas a Campillo. México, 7 de marzo/1811. CEHM, G.V.C., carpeta 1-4, doc. 38.
- 163- Campillo a Venegas. Puebla, 28 de mayo de 1811. CEHM, ... G.V.C., carpeta doc. 1-4 y doc.
- 164- Campillo a Venegas. Puebla, 18 de dic./1811. CEHM, G.V.C. carpeta 2-4, doc. 132.
- 165- Venegas a Campillo. México, 21 de dic./1811. CEHM, G.V.C., carpeta 2-4, docs. 133, 134.
- 166- Venegas a Campillo. México, 3 de nov./ 1811. CEHM, G.V.C., carpeta 1-4, doc. 10.
- 167- Campillo a Venegas. Puebla, 7 de mayo/ 1811. CEHM, G.V.C., carpeta 1-4, doc. 37.
- 168- Venegas a Campillo. México, 9 de enero/ 1812. CEHM, G.V.C., carpeta 2-4, doc. 138.
- 169- El especulador patriótico. Miércoles, 1º de enero de 1812. No. 30, pag. 140.
- 170- Venegas a Campillo. México. 31 de octubre/ 1810. CEHM, G.V.C., carpeta 1-4, doc. 8.
- 171- Campillo a Venegas. Puebla, 7 de nov. de 1811. CEHM, G.V.C. carpeta 1-4, doc. 17.
- 172- Pastoral... González del Campillo. . 30 de sept. 1810. Loc. Cit.
- 173- Carta Pastoral del obispo electo... Loc. Cit. Page. 446, 447.

- 174- Contestación a Bravo... Loc. Cit. Pag. 493.
- 175- Pastoral del arzobispo Bergosa y Jordán. México, 24 de Nov. 1811. CEHM, Impresos de la Independencia, Carpeta 12-24, doc. 855.
- 176- Exhortación del arzobispo (Lizana)... México, 24 de sept. 1810. En Hernández y Dávalos, Op. Cit. vol. 2, doc. 43, page. 101, 102.
- 177- Pastoral del obispo... González del Campillo. 30 de sept. 1810. Loc. Cit. Pags. 901, 902.
- 178- Pastoral del obispo. Marín de Porrás. 15 oct. de 1810. Loc. Cit. pag. 402.
- 179- El telegrafo de Guadaluajara. Vol. 2, No. 49, jueves 25 de junio de 1812. Pag. 384.
- 180- Ibid.
- 181- Pastoral del obispo de Oaxaca. Loc. Cit. Pag. 317, 318.
- 182- Abad y Queipo. Edicto. 2 de julio de 1814, México, imprenta de D. Mariano Ontiveros, 1815. Lafragua 715. Pag. 37.
- 183- Breve de Pío VII... En Leturia, Op. Cit. pag. 37.
- 184- Manuel Dablan y José María Lozano. Legislación Mexicana o colocación completa de las disposiciones legislativas. México, imprenta del Comercio a cargo de Dablan y Lozano, hijos, 1876. Vol 1, pag. 363.
- 185- En la constitución faltaba la facultad de dotar y arreglar el culto, propia del patronato. Sólo concedió a las Diputaciones Provinciales una parte de ella, es decir el mantenimiento de las misiones. Dablan y Lozano, Op. Cit. ...

vol. 7, pag. 376.

186- Ibidem, pag. 250.

187- Orden de la Regencia concediendo algunas facultades a los obispos. Cadiz, 12 de mayo de 1810. En Hernández y Dávalos, Op. Cit. vol 1, doc. 15, page. 35, 36.

188- Circular y bando con inserción de la Real orden sobre la continuación del pago del diezmo. Madrid, 23 de octubre de 1820. México, 27 de febrero de 1821. AGN, Impresos . . . Oficiales, vol. 44 ff. 103.

189- Recopilación de las leyes de los Reynos de Indias... Madrid, cuarta impresión, hecha de orden del Real y Supremo Consejo de Indias, por la Vda. de D. Joaquín Ibarra, impresora de dicho Real y Supremo Consejo, MDCCXCCXXI. . . Lib. L, Tit. XVI, Ley I.

190- Dublán y Lozano. Op. Cit. Vol 1, page. 444, 445.

191- Orden del Sr. Morelos para que se nombre ministro para el pueblo de San Pablo Guizo. Oaxaca, 27 de nov. 1812. Hernández y Dávalos, Op. Cit. Vol 6, doc. 627, pag. 504.

192- Orden del Sr., Morelos para que se cubran los curatos... Oaxaca, 15 de dic. 1812. Hernández y Dávalos, Op. Cit. . . . vol 6, doc. 630, pag. 506.

193- El gobernador de la mitra contesta que se han dictado las órdenes... Oaxaca, 7 de dic. 1812. Hernández y Dávalos, Op. Cit. vol. 6, doc. 631, pag. 506.

194- Bando de Rayón contra la bula de cruzada. (este documento

- carece de fecha y lugar de expedición). Hernández y Dávalos, Op. Cit. Vol. 6, doc. 1259, pag. 1046.
- 195- Queja del gobernador de Nochistlan... Disposición tomada por Morelos. Oaxaca, 29 de febrero de 1813. Hernández y Dávalos, Op. Cit. vol 6, doc. 645, pag. 511. Morelos pidió el 14 de septiembre de 1813 al congreso de Chilpancingo que aboliera las obviaciones parroquiales. No sabemos si esta propuesta se acogió, Ernesto Lencine Villacg Sa.. Morelos. UNAM, 1965. doc. 110 pag. 371.
- 196- Reglamento del gobierno eclesiástico Mexicano... Hernández y Dávalos, Op. Cit., vol 6, doc. 531, pags. 405, 412.
- 197- Los tesoreros de la nación avisan... que quedan nacionalizados los bienes de la Iglesia. Oaxaca, 1 de agosto de 1813. Hernández y Dávalos Op. Cit. vol. 5, doc. 51, pag. 101; Órdenes sobre bienes eclesiásticos, Loc. Cit. Pag. 513.
- 198- Comunicaciones del Sr. Morelos... sobre matrimonios militares. Oaxaca, 15 y 19 de febrero de 1813. Hernández y Dávalos, Op. Cit. vol 6, doc. 647, pag. 512.
- 199- Alanán, Op.Cit. vol. 6, pag. 527; etiam del mismo autor y obra, vol 4, pag. 424.
- 200- Carlos María de Bustamante.- Cuadro Histórico de la revolución mexicana. México, imprenta de J. Mariano Lara, 1844. Vol. 4, pag. 235.
- 201- El cabildo Eclesiástico de Oaxaca hace ciertas explicaciones... Oaxaca, 9 de febrero de 1814. Hernández y Dávalos, Op.Cit. vol 6, doc. 572, pag. 460.
- 202- Segunda declaración de San Martín... Guadalajara, 9 de abril 1820. Hernández y Dávalos, Op.Cit. vol. 6, doc.

- 544, págs. 425, 426.
- 203- La Junta de Jaujilla, consciente que el gobierno eclesiástico de Valladolid no iba a reconocerle un vicario general castrense (entre otras razones, porque no estaba presionado a hacerlo, como antes estuvieron los canónigos de Oaxaca, y además, tenía ante sus ojos las represiones que éstos sufrieron de parte de las autoridades coloniales) le solicitó autorización para nombrar un vicario foráneo, que es de menor categoría que el general castrense.
- 204- Fragmento de las contestaciones... Hernández y Dávalos, Op. Cit., vol. 6, doc. 531, pag. 404.
- 205- Ibidem, págs. 405, 406.
- 206- Bustamante, Op. Cit., vol. 4, pag. 239.
- 207- Notas de la representación del gobierno de México... Hernández y Dávalos, Op. Cit., vol. 6, doc. 531, pag. 415.
- 208- El telegrafo de Guadalajara. Jueves, 12 de octubre de 1812. No. 63, T. II, pag. 298.
- 209- Abad y Queipo. Edicto. 2 de julio de 1814., Op. Cit., págs. 25, 40.
- 210- Antonio Bergosa y Jordán.- Pastoral. México, 10 de julio de 1815. México, reimpresa en la oficina de José María Bonavente, 1815, Lafragua 716, págs. 14, 15, 16 y 17.
- 211- El Telegrafo de Guadalajara. (12 de oct. de 1812), págs.
- 212- Abad y Queipo. Edicto 2 de julio de 1814. Loc. Cit., pag.

- 213- Pastoral de Jabañas. Guadalajara, 3 de septiembre de 1815. En Bustamante, Op. Cit., vol. 4, pags. 290, 291.
- 214- Bando del Dr. Cos contra Abad y Queipo. Tarethan, 27 de marzo de 1814. En Ernesto Lemoine Villacorta.- José María Cos: escritos políticos. México, UNAM, 1967. Doc. 34, ... pags. 17, 18, 19.
- 215- Reprimenda del Dr. Cos a un cura... Tarethan, 13 de abril de 1814. En Lemoine, Op. Cit., Doc. 37, pag. 126.
- 216- Circular del Dr. Cos... Tarethan, 4 de septiembre de 1814. En Lemoine, Op. Cit., doc. 48, pag. 152.
- 217- Contrarreplica del Dr. Cos a Abad y Queipo. Tarethan, 16 de julio de 1814. En Lemoine, Op. Cit., doc. 42, pag. 142.
- 218- Abad y Queipo. Edicto. Valladolid, 18 de mayo de 1814. - AGN, Operaciones de Guerra, vol. 784, s. f. El obispo electo invocaba la Constitución de Inocencio III, que concedió a los prelados electos y confirmados por el Papa la potestad de ligar y desatar, es decir, la potestad de orden y jurisdicción. Según el Derecho Canónico ésta da al obispo el derecho de regir y gobernar la diócesis. Y por ésta puede ordenar ministros, consagrar obispos, administrar el sacramento de la confirmación, consagrar el crisma... Justo Donoso. Instituciones de Derecho Canónico. Frisburgo de Brisgovia (Alemania), B. Herder, librere-editor pontificio, 1909. Pag. 153.
- 219- Abad y Queipo. Edicto. 2 de julio de 1814. Loc. Cit., pag.

- 220- Ibidem, pag. 10.
- 221- Carta de Calloja a D. Miguel de Lardizabal, México, 30 de junio de 1815. En Lemoine, Op. Cit., pag. LVI.
- 222- Manuel Abad y Queipo.- Breve exposición sobre el Real Patronato y sobre los derechos de los obispos electos de América. Madrid, imprenta de Vega y Compañía, 1820. Esta obra fue puesta en el índice de los libros prohibidos de la Inquisición de Roma (Véase apéndice documental, doc.-3).
- 223- Sánchez. Op. Cit., pags. 157, 158.
- 224- Ibid. Uno de los rasgos más característicos del sistema político-religioso de las Indias fue la exclusión de una nunciatura de Indias, que sirviera de enlace entre las iglesias de América y la Santa Sede. En concepto del Padre Pedro Leturia, este elemento de la política colonial española, nació de la teoría de que el rey de España, en virtud de una amplia interpretación de las gracias concedidas por los Papas Alejandro VI y Julio II era un "Delegado Permanente" de la Silla Apostólica para todos los negocios de la evangelización del Nuevo Mundo. Pedro Leturia. Relaciones entre la Santa Sede e hispanoamérica 1493-1835. Caracas, sociedad Bolivariana de Venezuela - 1959 vol.III, pag. 130.
- 225- Alamán, Op. Cit., Apéndice, vol. 3, 580-581 Luis Medina Asconio, La Santa Sede y la emancipación mexicana, Guadalajara, imprenta gráfica, 1946. Pag. 14.

- 226- Al obispo de Baltimore Pidiéndole gracias espirituales. Hernández y Dávalos, Op. Cit. vol 6, doc. 1252, pag. 1041. El documento no tiene ni el lugar de expedición ni la fecha. Probablemente fue escrito entre abril y mayo de 1813, porque en estos meses, Peredo recibió las instrucciones y otros documentos relacionados con su viaje.
- 227- A Peredo dándole instrucciones sobre lo que se pretende el obispo de Baltimore. Puruaran, 25 de junio de 1813 Hernández y Dávalos, Op. Cit., vol 6, doc. 1253, pag. 1042.
- 228- Fray Vicente de Santa María se ofrece a la disposición del arzobispo de Baltimore. Hernández y Dávalos, Op. Cit., vol. 6, doc. 1254, pag. 1042. Este documento carece de fecha y lugar de expedición. Quizás fue escrito en mayo, antes de salir Peredo a cumplir su misión, porque en el Santa María dice alegrarse "de lograr la ocasión del portador", y éste podría ser él.
- 229- Alamán, Op. Cit. vol 3, pag. 472.
- 230- Medina Ascencio, op.cit., pag. 20.
- 231- Manifestación al arzobispo de Baltimore... Zacatlán, 16 de julio de 1814. Hernández y Dávalos, Op Cit vol. 6, doc. 1255, paga. 1042, 1043, 1044.
- 232- Alamán, Op. Cit. vol 4, paga. 103, 105; Medina Ascencio, Op. Cit. Pags. 22, 23.

- 233- A. D. Carlos María de Bustamante, que se suspende el nombramiento que solicita... Tiripitío, 6 de agosto de 1814. Hernández y Dávalos, Op. Cit. vol 6, doc. 1256, pag. 1045.
- 234- Medina Ascensio, Op. Cit. pag. 24.
- 235- Ibid.

LA CONSUMACION DE LA INDEPENDENCIA Y EL PRIMER
IMPERIO (1821-1823).

1.- Las reformas anticlericales de las Cortes.

En 1820 triunfó el constitucionalismo sobre el absolutismo en España. Y los liberales retomaron la política de reducir los fueros e inmunidades del clero, así siguieron los pasos de Carlos III y sus ministros, quienes pensaron que los privilegios eclesiásticos eran incompatibles con los intereses del Estado.

Los ataques de los liberales contra el clero, ahora fueron más fuertes que en los años de 1812-14. En esta época la situación política fue diferente a la de 1820. Muchas de las reformas contenidas en la Constitución de Cádiz no se aplicaron, porque eran ignoradas, o engavetadas por las autoridades coloniales, presionadas por los grupos afectados, entre ellos los eclesiásticos. Estos y aquellas esperaban que el triunfo del liberalismo sería efímero, y que de sus propios escombros, el viejo orden se restauraría rápidamente por las medidas radicales de las Cortes, tal como aconteció el 4 de mayo de 1814. Pero no fue así en 1820. El pesimismo sustituyó a la esperanza, pues se dieron cuenta de la impotencia de Fernando VII para restablecer el absolutismo en esa nueva circunstancia política.

Triunfante el liberalismo, Fernando VII no tuvo otra alternativa que reconocer y jurar la Constitución que había desconocido en 1814. En un manifiesto fechado el 10 de marzo de

1820, declaraba a sus vasallos que sería el "más firme apoyo" de ese código político, y los exhortó a mantenerse unidos al nuevo régimen, y que marcharan "francamente y yo el primero por la senda constitucional" (1).

Empero, la jerarquía eclesiástica y la oligarquía sabían que esta actitud de Fernando VII no era espontánea, por que creer que el monarca renunciaba repentinamente a sus ideas y sentimientos, y juraba, gustoso y feliz, observar un código político del cual fue su principal enemigo; que se desprendiera de sus facultades y atribuciones dejando entre paréntesis su orgullo y egoísmo, que se sometiera a la voluntad de los que había enviado a las cárceles y calabozos, y estuviera agradecido que las Cortes le dijeran que volviendo sus derechos al pueblo el trono legitimaba los suyos. Pensar en fin, que el rey actuaba con tanta condescendencia por su libre voluntad, y no por la concepción, era ignorar los instintos y sentimientos del hombre.

Por su parte, el gobierno liberal desde los primeros días que volvió a dirigir el Estado atacó los fueros y privilegios del clero. Y, como antes señalamos, sus medidas excedieron a las dictadas en los años de 1812 al 1814. Así, por ejemplo, mientras la Constitución de 1812 dejó a la Iglesia en libertad para adquirir y conservar de capellanías y obras pías. Ordenaron, además, la venta de la mitad de los bienes del clero, y la otra la gravaron en millón y medio de peses anuales. También decretaron otras providencias que encondieron la ira de-

los eclesiásticos, a saber, la supresión de las órdenes monásticas y hospitalarias, la reducción de los conventos, la prohibición de los noviciados y elección de algunas prebendas, la aplicación de sus rentas al crédito público, la supresión de la Compañía de Jesús, la extinción del Santo Oficio, la libertad de imprenta, y la reducción del pago del diezmo a la mitad (2). Y, para colmo de males, se abolió la inmunidad personal en todos los casos criminales, sin exceptuar a los obispos (3).

En España, el clero recibió impasiblemente las primeras medidas anticlericales, pero colmó su disgusto la orden de la Junta Provisional para que enseñara la Constitución en las escuelas, y explicara y recomendara la doctrina constitucional a los feligreses. La jerarquía eclesiástica le opuso resistencia, y por esta actitud, algunos obispos fueron desterrados, como por ejemplo, el de Orihuela. Este castigo y otras sanciones contribuyeron a irritar los ánimos de los prelados en contra del constitucionalismo (4).

El partido de oposición al régimen constitucional se estableció en Roma por algunos obispos y el ex embajador de España ante la Santa Sede, Antonio Vargas Laguna, quienes crearon la "Junta Apostólica", cuyo objetivo era la aniquilación del gobierno liberal. A finales de 1820, el episcopado de la Península hacía una resistencia tenaz a la Constitución. El nuncio pasaba notas de protesta; y los mitrados, como los de Valencia, Barcelona, Pamplona y Orihuela, excitaban a sus diocesanos "con sus furibundas pastorales" a desobedecer la nuc-

va administración, lo que costó a algunos el exilio. Mientras tanto, el bajo clero influía en la conciencia de los feligresos a través del confesionario para que odiasen al constitucionalismo (5).

Para estimular la actitud de la jerarquía eclesiástica de la Península, despertar la animosidad de la de América en contra del régimen liberal, y excitar a Fernando VII a restablecer el absolutismo, el Sumo Pontífice Pío VII escribió a éste una carta fechada el 15 de septiembre de 1820, en la cual protestaba contra las reformas anticlericales de las Cortes, y se lamentaba de que España, que antes era su "consueño", — ahora v a ser para nos un manantial de grandísima inquietud" (6).

Con estas letras, Pío VII declaraba francamente que el régimen constitucional era enemigo de la Iglesia, y que pretendía destruirla.

Preocupados por las medidas anticlericales decretadas — por las nuevas Cortes, y envalentonados por la carta del Papa, los obispos novohispanos, viendo en peligro sus intereses, y pesimistas en cuanto a que no veían ninguna posibilidad inmediata de restablecerse el viejo orden, cambiaron de actitud, dejaron de oponerse a la emancipación, y comenzó a germinar — en sus mentes la idea de contribuir al logro de la independencia del país.

Así, se unieron a los grupos poderosos, y juntos planearon impedir que se publicara la Constitución de Cádiz, porque

en su opinión, el rey carecía de libertad, y mientras la recobraba, Nueva España quedaba en manos del virrey Ruiz de Apodaca, gobernando conforme a las leyes de Indias. Y además, decidieron brindar la colonia a Fernando VII, asegurándole un trono, donde las nuevas ideas no tendrían lugar. Pero, este primer plan fracasó, porque Ruiz de Apodaca que obraba de acuerdo con ellos se vió en la necesidad de proclamar "precipitadamente" la Constitución, debido a que los liberales de Veracruz, Jalapa y Tlaxotalpan, habían logrado que las autoridades proclamaran públicamente ese código político (7).

La jerarquía eclesiástica, los grandes hacendados, los propietarios de minas y comerciantes se unieron en torno a otro plan: emancipar al país, y establecer una monarquía moderada con un príncipe extranjero. La idea no era nueva, ya en el reinado de Carlos III la esbozó el Conde de Aranda, y la propuso al rey ilustrado.

El promotor de este proyecto fue Agustín de Iturbide, y en él estableció las bases para la emancipación de México, nos referimos al Plan de Iguala, el cual pretendía la independencia del país, la unión de criollos y peninsulares, y mantener pura la religión católica.

De nueva cuenta se volvió a usar la religión como arma política. Ahora no para defender a España y oponerse a la independencia, sino por el contrario, para luchar contra la Península y lograr la emancipación. Así, en el proyecto de Iguala, Iturbide expuso al pueblo que el motivo de su lucha se

contraba "en conservar pura la Santa religión que profesamos y hacer la felicidad general" (8). Y en carta al obispo Caballeros, aseveraba que la doctrina católica era atacada "de mil maneras, y sería destruída," y que él, como buen católico, estaba "en campaña" a fin de protegerla. Y creyéndose un ser providencial se proclamaba campeón del Catolicismo.

En dos palabras: o se ha de mantener la religión en Nueva España pura o sin mezcla o no ha de existir turbido.

Plugo al cielo que para mayor gloria del Altísimo, así como en otros tiempos unos humildes pescadores fueron destinados para prepagar la fe, en el siglo XIX, el hombre más pequeño de la Nueva España sea el apóstol más firme del Dogma Santísimo (9).

Y los habitantes de la ciudad de Puebla, posiblemente inducidos por su obispo, persuadían a Ciríaco del Llano para que jurase la independencia. En efecto, consideraban que la mayor defensa que podrían hacer a ésta era la de asegurar que sufría los ataques de los Cortes, aseveraban que "Dios y sus admirables misterios revelados" padecían blasfemia en toda la Península (10).

La Diputación Provincial de Guadalaajara, en la sesión del 27 de agosto de 1821, activada por los decretos de las Cortes relativos a la no admisión de novicios en los conventos, y la prohibición de fundar nuevas capellanías y obras pías, las cuales, en su opinión, eran las causas principales que impulsaban a los habitantes del país a jurar la independencia, resolvió, de acuerdo con el Plan de Iguala que se continuasen

las creaciones de capellanías y obras pías y se abrieron los conventos a los novicios (11).

De suerte que las nuevas Cortes, llevando hasta sus últimas consecuencias la política regalista de Carlos III, arremetieron contra los fueros y privilegios del clero, y encondieron el espíritu de rebeldía en este grupo, quien ahora casi en su totalidad se hizo abanderado de la emancipación del país. Y con el ímán de la religión, reunía en torno suyo a todos las clases sociales para el logro de las empresa emancipadora.

Sin embargo, interesa recordar que los obispos no se levantaron en contra de las primeras cortes y de las Regencias que gobernaron la península durante el cautiverio de Fernando VII, las cuales decretaron una serie de medidas contra el clero. Y más aún, no protestaron contra la política regalista del virrey Calleja contraria a la inmunidad eclesiástica, la cual se reveló en su famoso bando publicado el 20 de junio de 1812 (12), donde autorizó a los comandantes realistas sentenciar y ejecutar a los sacerdotes insurgentes sin la previa degradación canónica, sino que, por el contrario, justificaron esta medida. En efecto, Abad y Queipo calificó el bando de "justo, saludable y necesario". Lo primero, porque estaba en armonía con las leyes políticas y militares de la Corona; lo segundo, porque frenaba a los seductores, "los imbéciles e inconsiderados". Y por último, adujo que era necesario, por cuanto proponía "El único medio" que existía "de in

pedir la ruina total del royno". Pero el obispo electo de Valladolid fue más lejos -en tres años (en 1809 hizo la representación en defensa de las inmunidades del clero), las circunstancias políticas lo habían hecho desmentirse, y ser inconsecuente con su pensamiento-así, acoveró a sus diócesanos, que ese documento en nada se oponía a la inmunidad personal del clero "ni la ofendía, ni la atropellaba". Y llevando su apología hasta sus últimas consecuencias, explicó que las inmunidades eclesiásticas (personal, real y local) se derivaron de la piedad de los príncipes, y que todos los eclesiásticos, sin excepción, debían estar subordinados a los poderes temporales, (de acuerdo con la doctrina paulina del respeto y sumisión a los reyes), pues eran ciudadanos y parte de la nación, y como tales, estaban sujetos a sus leyes y sanciones (13).

González del Campillo reprendió al cura Bernardo González Angulo, quien redactó una representación a favor de la inmunidad eclesiástica y en contra del bando de Calleja, la cual fue firmada por los sacerdotes realistas. El prelado calificó de "subversivo" aquel escrito, porque ponía en conflicto a la jurisdicción eclesiástica con la real. Y justificó la medida del virrey, pues solo afectaba a los eclesiásticos insurgentes, que, en su concepto, eran "sodoleros bandidos, rebeldes y asesinos", y por esta razón, habían perdido "el privilegio clerical" establecido en los cánones (14).

Esta actitud de la jerarquía eclesiástica, se explica,

porque el contexto histórico donde afloraran aquellas medidas y el bando de Calleja fue diferente al de las nuevas Cortes. Los obispos consideraron que no debían oponerse a las providencias contrarias al clero de los gobiernos liberales de la Península en los años de 1808-14, debido a que representaban al monarca cautivo, y habían unido a la nación española, para conservar la monarquía, y si lo hacían oposición, debilitarían la resistencia de los españoles a los invasores franceses, y fortalecerían el movimiento insurgente y, por tanto, España correría el riesgo de ser dominada y de perder sus colonias. Y además, el Papa, como era víctima de Napoleón no condenó a los liberales españoles que luchaban en contra del "Capitán del siglo", de lo cual se infiere, que los prelados no podían oponerse a un gobierno que luchaba contra su principal enemigo. Y por otro lado, la medida de Calleja se debía a una razón de guerra, que sólo afectaba al clero insurgente, y como el fin era la conservación de sus intereses políticos y económicos, juzgaron que el medio era útil y conveniente en aquellas circunstancias. Pero la situación política fue distinta en 1820. A diferencia de las primeras Cortes, las nuevas atacaron radicalmente los privilegios eclesiásticos y por influjo de las ideas revolucionarias francesas, amenazaban despojar a la Iglesia de su tradicional dominio en la conciencia de los habitantes de la Península y las colonias. Y Pío VII había condenado esa política y declarado enemigo de la religión católica al constitucionalismo, es decir, al régimen liberal español. Y la jerarquía eclesiástica peninsular opuso una fuer-

te resistencia a las medidas anticatólicas de los liberales. Por consiguiente, los prelados novohispanos, en peligro de perder sus intereses, por la impetencia a que los estaban reduciendo los constitucionalistas españoles, y estimulados por el Sumo Pontífice, y la oposición combativa de los mitrados de España, se acogieron al "Plan salvador de Iguala".

2.- Los obispos a favor de la Independencia.

Esto fue lisonjero a los ojos de la jerarquía eclesiástica. De más, brindó en sus pastores y escritores contra la insurrección algunos de sus elementos. La garantía de la religión la usó para condenar la insurgencia, porque en su concepto, era incompatible con los intereses del catolicismo. Y también se opuso a la revolución del cura de Dolores, debido a que postulaba el odio y exterminio de los peninsulares, y en contraposición, predicó la unión de criollos y españoles. Y en cuanto a la independencia, si bien, se opusieron a ésta en su primera fase, algunos obispos, como González del Campillo, y Pérez Martínez revelaron, estar de acuerdo con ella. Y de todos ellos, sólo Abad y Queipo se dió cuenta que la colonia inexorablemente caminaba hacia su emancipación (15). En consecuencia, lo más natural era que el episcopado diera su apoyo al proyecto iturbidista, empero, no todos los prelados se adhirieron a él.

De triunfo en triunfo, entraba el caudillo trigarante en Valladolid, el día 22 de mayo de 1821. El arcobispo Manuel

de la Cátedra, quien gobernaba la diócesis, que a juzgar por "la mucha influencia" que siempre ejerció en Iturbide y su familia, posiblemente contribuyó a la creación del Plan de Iguala, salió junto con su cabildo, a recibir a Iturbide, y juró la independencia. Los cargos que ocupó revelan que gozaba de la confianza del generalísimo. Así, fue miembro de la Regencia, y luego formó parte del Consejo Provisional de Estado (16). Junto con Pérez Martínez, y el canónigo San Martín, fue de los ideólogos de la independencia, como veremos más adelante.

En la diócesis de Linares, Monterrey, la independencia se juró el 4 de julio (1821). Más el obispo Ignacio de Arguiebía y Hornaogui, sucesor de María de Ferras, había muerto dos meses antes (el 22 de mayo). Empero, su cabildo, que gobernaba la mitra, hizo el juramento (aquel día) (17).

Uno de los obispos que reveló más entusiasmo al adherirse a la causa de la independencia fué Pérez Martínez. Este cambio de actitud con respecto a la emancipación del país, no sólo se debió a las causas ya indicadas (medidas anticlericales de las Cortes, oposición del episcopado peninsular, y la protesta del Pontífice), sino también a otra, a saber la condena de aquel congreso a los diputados que pidieron a Fernando VII el restablecimiento del absolutismo.

En rigor, las Cortes, con la medida precipitada, dieron un paso impolítico, pues afectó su popularidad en la Península, y en Nueva España contribuyó a levantar los ánimos en

su contra, en muchas personas, cuyas conciencias eran dominadas por el obispo de Puebla. El citado congreso nombró una comisión para que ejecutara el antiguo decreto sobre las causas de infracciones a la Constitución de Cádiz. En efecto, despojó a los 69 "perversos" de sus honores, dignidades y gracias obtenidas a partir de aquel "acto de traición", y se los privó de elegir en las elecciones. Esta providencia, no obstante, sentar un funesto precedente, tenía el inconveniente, de que si se aplicaba traería murmuraciones, disgustos y escándalos, porque algunos de los diputados -ahora en desgracia- fueron premiados con una mitra, como por ejemplo, Pérez Martínez.

Desde que se reinstaló el régimen constitucional en España, el diocesano de Puebla mantuvo una actitud vacilante con respecto a su fidelidad al gobierno.

A principios del restablecimiento de la Constitución de Cádiz, el obispo, quien era el campeón del absolutismo en Nueva España, viendo que corría el peligro de perder su mitra, que ganó por haber contribuido a nulificar ese código político, se apresuró a publicar una pastoral donde se retractaba de su conducta anterior y se proclamaba liberal. En no por texto de su mensaje las palabras. Velosidadés: "Hay tiempo de callar y tiempo de hablar". El primero, se refería a la exhortación que dirigió a sus feligreses al llegar al país, en la cual calló el motivo que tuvo para hacerla, a saber, una orden de Fernando VII. Y el segundo, era el momento histórico que vivía, en el cual podía hablar, porque se

anuló el decreto del 4 de mayo, y el rey había declarado que observaría la Constitución, en consecuencia, consideró prescripta y nula toda doctrina en contra de ésta. Y manifestó que seguiría el ejemplo del monarca retractándose de la opinión que antes tenía "por sana", y adhiriéndose a otra mejor fundada, declaró "nulos y proscritos" los juicios externados en su primer escrito que fueran "injuriosos" a aquella carta política (18).

En cuanto a la representación de los "Perseas", la cual suscribió, justificó su actitud diciendo que la firmó después de ser presentada al rey, cuando ya "no fue posible dejar de firmarla" (19).

Y por último, hizo una apología a la Constitución, recordando que él fue de los quince diputados escogidos por las Cortes para hacer este código político y, por tanto, tenía el deber de "declarar y sostener" que no eran ambiguos ni capciosos, sino claros todos sus artículos", como tampoco injuriosos a la religión, ni ofensivo al rey, ni limitativos de su autoridad, y advertía a sus diócesanos, que si daban de estos principios preparaban "en el orden civil, un cisma" (20).

En vísperas de la revolución iturbidista, Pérez Martínez trabajaba a favor del gobierno constitucional a fin de pacificar al país. Así comisionaba sus curas, concediéndoles ciertas facultades, para reducir los pueblos a la obediencia del gobierno. Y los encargaba tratar con "prudencia

y caridad", a los que se habían acogido al indulto, y procuraran mantenerse en aquellos lugares donde ejercían mayor influencia, para hacerles ver a las gentes

los males que de la seducción pueden resultar, y las ventajas que tienen sobre los curativos, los remedios preservativos en toda especie de contagio (21).

Cuatro días después de proclamado el Plan de Iguala, el obispo mantenía una actitud dudosa con respecto a la independencia del país. Por oficio fechado el 28 de febrero de 1821, comunicaba a Ruiz de Apodaca que había recibido una carta de Iturbide solicitándole que apoyara su causa, y le pedía que le indicara, lo más breve posible, cuál debía ser "mi conducta política sobre el objeto principal, y sus incidencias" (22).

Empero, la decisión de las Cortes de castigar a los 69 diputados "persas", y la noticia de que él sería despojado de su carácter episcopal, por ser uno de éstos, hizo que se definiera como adicto a la independencia.

Desde que en Puebla se supo de lo determinado por las Cortes, los ánimos se habían exaltados, porque los feligreses consideraban comprendido en aquella disposición a su obispo. En esta ciudad se hacían reuniones clandestinas, cuyo promover se creía ser el provisor de la mitra, y se decía que el prelado obraba acorde con éste para eludir la sanción en caso de que fuese aplicada. Su cabildo, los párrocos, y todos los eclesiásticos de la diócesis se dirigieron al virrey pi-

diéndole no ejecutase la orden, basándose en los servicios del prelado al gobierno, los cuales fueron eficaces para obtener la pacificación de la provincia, y conducir a los "extraviados" por el sendero de la obediencia a las autoridades. Ruiz de Apudaca, movido por estas peticiones, se dirigió al obispo ordenándole que mantuviera la tranquilidad en su diócesis. Y escribió al gabinete de Madrid informándole no haber aplicado la medida, por el motivo antes indicando, y solicitándole exceptuara a Pérez Martínez del castigo. El Consejo de Estado consideró que el conde del Vengado actuó, en el citado caso, con "circunspección y tino", pero no aprobó su determinación de no ejecutar la citada orden (23).

El 11 de abril de 1821, en la ciudad de Puebla corrió la noticia de que el virrey había recibido una real orden para apresar a Pérez Martínez y remitirlo a España, y la transmitió al comandante general de la provincia, quien esperaba al coronel Hovia y sus tropas para ejecutarla. El rumor parecía confirmarse por el cierre del comercio, la publicación de un bando prohibiendo andar en las calles después de las diez de la noche, y la aproximación de Hovia a la ciudad. En la noche, una multitud de personas se reunió en la calle del obispado, y atrás de la catedral "manifestó el desagrado con que había llegado a entender que peligraba la persona" de su "dignísimo prelado". Algunos soldados hicieron varios disparos para dispersar a las gentes, lo cual

... este suceso, pues no cedieron un palmo en su intención de impedir el arresto del obispo. Allí se mantuvieron hasta la medianoche, prorrumpiendo en voces y gritos de viva la independencia". La concentración trajo por consecuencia, un muerto y tres heridos, y la decisión de las autoridades civiles de asegurar que el diocesano no sería apresado (24).

Al día siguiente, el jefe militar de la provincia informó al virrey lo sucedido, achacándole al obispo la culpa del alboroto, porque se había ocultado dando veracidad a la noticia, y contribuyendo de este modo, a encender el ánimo de sus feligreses en contra del gobierno. El prelado escribió a Ruiz de Apodaca refutando lo expuesto por el comandante. Reveló que tuvo que ocultarse, no por el motivo indicado por éste, sino para evitar que la conexión popular progresara y trajera "fatales consecuencias". Y que colocado en la disyuntiva de "secundar a las medidas intimadas", o de rendirse a la multitud que pretendía llevarlo hasta Izúcar, donde sería protegido por 80 hombres bien armados, decidió salir disfrazado del palacio episcopal y esconderse en la casa de un amigo (25). Y por último, manifestó al virrey su descontento con el gobierno, y su intención de no cesar nunca para defender sus derechos.

Soy fiel, soy obediente, soy dócil; pero no me falta discernimiento de mis derechos, mucho más esclarecidos y asegurados por la Constitución... y que estoy vuelto a reclamar siempre que los veo vulnerados con detrimento o de mi persona, o de mi sagrada Dignidad, o de la paz y tranquilidad de esta Diócesis (26).

Sin embargo, Pérez Martínez se mantuvo fiel al gobierno, pero no por libre voluntad, sino por la fuerza de las bayonetas. En la madrugada del 12 de abril, después que las autoridades civiles garantizaron su persona, a instancia de éstas, salió de su escondite, y regresó al palacio episcopal donde procuró sofocar el tumulto. Cuatro días después, a solicitud del comandante general de la provincia, el obispo publicó un manifiesto con aquella finalidad. Insertó un oficio del virrey al citado jefe militar, donde desmentía la presunta orden de arresto al diocesano, le ordenaba sacar de la ciudad al coronel Hovia, y que le diera satisfacciones al prelado, a su cabildo, y al clero en general. Esperó, Pérez Martínez, que no podía ocultar su animosidad contra el gobierno, expuso lacónicamente que el documento anexo en su escrito probaba la falsedad de la noticia, y por tanto, rogaba que depusieran su actitud, y mantuvieran la paz y tranquilidad en la diócesis (27).

Al aproximarse a la ciudad de Puebla el ejército trigarante, Pérez Martínez mantuvo una actitud débilmente negativa con respecto a su fidelidad al gobierno, reveladora de su simpatía por el Plan de Iguala, y de la presión que sufría de parte de las autoridades civiles. En efecto, publicó una pastoral, a solicitud del comandante militar, donde exhortaba al pueblo, en un estilo sencillo y lacónico, sin invocar autoridades, a mantenerse unidos y subordinados al gobierno. Y a los eclesiásticos les dijo que era inútil recordarles su deber de cooperar con el poder civil para que los fieles los

decieran, conociendo las ventajas de la medicina preservativa a la curativa, emplearon aquella predicando la paz. Y como el obispo conocía los sentimientos políticos del clero a favor de Iturbide, fortalecidos por su influencia, con sutilezas le aconsejaba:

Y si llegare el momento de que sea necesaria otra medicina, obrad según la extensión de vuestro celo, con fortaleza, pero también con discreción y caridad, contando también con Dios, que estaremos prontos a toda hora y en todo momento para cuanto pueda ofrecerse (28).

Posiblemente, el obispo pidió a su cabildo que se dirigiera al jefe militar aconsejándole que capitulara. Esto es factible, si se toma en cuenta que el prelado simpatizaba con la independencia, y por tanto lo más lógico y natural era su interés en el triunfo de los armados iturbidistas; y como tenía unos antecedentes coreanos de ser opositor al régimen constitucional, no sería prudente ni político hacer esta solicitud a aquella autoridad, pues saldría mal parado si fracasaba el movimiento de Iturbide. El cabildo expuso, con patetismo al comandante los peligros que corría la ciudad, sin esperanza de obtener socorro, éste, convencido nombró a los señores Arriñan y Sanabria para negociar la capitulación con el conde de San Pedro de Alenc. Lo cual se llevó a efecto, poco después (29).

El obispo, libre de presiones, se manifestó plenamente acorde con el Plan de Iguala, y se sumó al entusiasmo y orgullo del pueblo por este "triunfo sin sangre". El caudillo

trigarante fue llevado por la multitud a la catedral donde lo esperaba el cabildo eclesiástico, y se celebró un Te Deum. Luego pasó al palacio episcopal, en el cual se alojó. El prelado le agasajó con una comida "espléndida, fina y delicada". Y se brindó por "el Papa, por el Rey, por nuestra Independencia, Religión, Unión y prosperidad". Pocos días después, el obispo hizo el juramento a la independencia (30).

Instalado el jefe del ejército trigarante en el palacio episcopal, aprovechó la ocasión para dialogar con el prelado, quien era un hábil político, y de éste posiblemente recibió algunas ideas y consejos que le ayudaron a delinear y definir su proyecto y pretensiones políticas. Desde ese momento, corrió la voz de que el obispo había recomendado a Iturbide que se coronara emperador. De cual es factible. Hay que recordar que fue un absolutista de convicción, y por consiguiente, enemigo del sistema representativo, y que se radicalizó en su posición por los avatares que sufrió al quererle arrebatar su mitra y temporalidades. Además, como un político diestro y estudioso de los procesos y fenómenos de la política, quizás pensaría que al país no le convendría una monarquía moderada con príncipe extranjero, sino un gobierno absolutista con un monarca oriundo que conociera la idiosincrasia del pueblo, y comprendiera sus intereses y necesidades. El 5 de agosto de 1821, antes de pronunciar su sermón en el acto del juramento de la independencia, de la multitud, aglomerada en las puertas de la catedral, brotaron algunas voces que decían

Viva Agustín I !. Y muchos opinaron que debía pensarse en un trono de Iturbide "el cetro de Moctezuma", el cual sería la recompensa que la nación le daría por haberle arrebatado a "sus usurpadores" (31). Consciente de los sentimientos de adhesión al caudillo que electrizaran a los pueblos no tenía dar pie en su discurso a que se proclamara a Iturbide emperador de México. Así por ejemplo, al considerar que la emancipación era obra de la providencia, aconsejó a esto proseguirla, y prestarse

con docilidad a los altos designios que tiene sobre vos y por vos la eterna providencia.

Al tratar en su discurso sobre el sistema de gobierno establecido en el Plan de Iguala, aconsejó que era una generosidad de parte de los mexicanos brindarles el trono al rey, y a los príncipes de su sangre, pues no estaban obligados a ello, el cual si no fuere aceptado siempre sería ventajoso, porque las demás naciones del mundo reconocerían la justicia de su causa, y aplaudirían su heroísmo de haberse librado de los malos, que inexorablemente vendría sobre la Península (32).

En Puebla, Iturbide recibió carta de Juan O'Donojú invitándolo a confornciar sobre el Plan de Iguala, y a celebrar un tratado. Antes de salir a Córdoba, que era el lugar de reunión, el obispo quizás aconsejó al caudillo negociar su elección al trono en caso que no le aceptara el monarca español y los príncipes de su sangre. Este podría inferirse del

entusiasmo y rápidos con que informó Iturbide a Pérez Martínez del resultado de su conferencia con O'Donoghú. Jubiloso comunicaba a su "apreciable y estimado amigo", que había concluido la obra de la independencia, porque llegó a un acuerdo con O'Donoghú. Y le mandó la proclama de éste para que la reimprimiera, y mandara los ejemplares a México y Veracruz a fin de que produjera los efectos "favorables a nuestras ideas" (33).

En rigor, los Tratados de Córdoba permitieron a Iturbide abrirse paso al trono, porque de no acceder Fernando VII y sus hermanos D. Carlos y D. Francisco de Paula, y el príncipe heredero de Luca, sobrino del rey, se facultaba a las Cortes del nuevo Imperio elegir libremente al monarca, sin tener como condición que fuese el candidato príncipe de casa reinante, como lo estableció el Plan de Iguala (34).

Pero continuemos examinando la conducta del diocesano de Puebla, a fin de descubrir su posible intención de que Iturbide fuese emperador. Así, en el sermón que predicó en el acto de coronación consideró a éste como un hombre puesto por la Providencia para salvar la nación mexicana, proteger de su religión y evitando la anarquía. Y por tanto, pedía a todos los mexicanos que hicieran "sinceras y profundas" acciones de gracias a Dios,

porque hizo que en los momentos más apurados se reunieran los ánimos para elegir a un hombre, que igualmente fuese el portillo de la felicidad, y el muro fuerte en

que se estrellase el torrente de males en que íbamos a ser sumergidos (35).

Posiblemente Pérez Martínez también aconsejó a Iturbide disolver el congreso, y saltar las barreras constitucionales, haciéndose un monarca absoluto, como en efecto lo hizo. Esta hipótesis nos ha surgido teniendo en cuenta la conducta política del obispo en España, donde solicitó, junto con otros diputados, a Fernando VII el restablecimiento del absolutismo. Y además, porque había sido víctima del sistema representativo, tanto en la Península en la que sufrió el menosprecio de los representantes liberales, como en Nueva España, en la cual se pretendió apresarle y arrebatarle su mitra. Y también su actitud en la sesión de la Junta Provisional Gubernativa, cuando se nombró a los que compendrían la Regencia. Resultó que Iturbide y O'Donnell, después de firmados los Tratados de Córdoba, acordaron que se compendría de cinco individuos, y no de tres, como se estableció en aquellos documentos. Y algunas personas que componían esta Junta propusieron que se mantuviera el número acordado por aquellos políticos, luego de firmar los citados escritos. Pérez Martínez objetó esta proposición. Y defendió lo establecido en los acuerdos de Córdoba. Adujo que así se hizo en España en 1808, y por eso el gobierno pudo afrontar y resolver graves problemas. Y que la experiencia enseñaba que la marcha de los negocios políticos era más "pronta y expedita" cuando ejercían el poder ejecutivo pocas personas. Y subrayó: "Ojalá... que sólo fuese uno el regente, y que tuviese dos colegas o asociados como

consulteros". Pero, no obstante la objeción del prelado, triunfó la primera propuesta (36).

Los cargos políticos que ocupó Pérez Martínez desde la consumación de la independencia hasta la caída del Primer Imperio, revelan que era uno de los hombres de mayor confianza del emperador, y una de las figuras más sobresalientes de la vida política de aquellos tiempos. Formó parte de la Junta Provisional Gubernativa (como presidente), y fue regente, y capellán mayor del Imperio.

En Chiapas, el gobierno eclesiástico cuando tuvo oportunidad de adherirse a la independencia, le hizo, y con mucho entusiasmo. Y esto se debió a que en aquella ciudad, su obispo, el Dr. Salvador San Martín, había influido en la opinión política de sus feligreses, centrarla en el constitucionalismo. Con éste prelado sucedió lo mismo que con Pérez Martínez, su mitra la debía a la conducta que observó en Bayama al ser diputado por Puerto Rico, favorable a los intereses de Fernando VII. Y como el prelado de la diócesis Carlenso, también suscribió la representación de los "Pereas", la cual como antes señalamos, estimuló la expedición del Decreto del 4 de mayo, y por tanto, estaba comprendido en la ley de las Cortes relativa a la sanción de los 69 diputados, y esto pesar le llevó a la tumba en vísperas de la independencia (el 17 de febrero de 1821), con mucho sentimiento de sus diocesanos. Desde el inicio de la revolución iturbidista, los canónigos estaban en contacto con el auditor de guerra y juez de letras

de Ciudad Real José María Fernández Almansa, quien residía en Oaxaca, o México, y por su conducto sabían los progresos de la empresa emancipadora, e influían en los feligreses, mandando a los curas a explicar y difundir el Plan de Iguala, y las noticias favorables al movimiento independentista (37).

La independencia se juró en Chiapas el 8 de septiembre, y la juraron el Vicario Capitular y Gobernador del obispado, y los capitulares. En carta a la Regencia del Imperio, explicaban que se habían adherido al Plan de Iguala, porque estaba en "perfecta consonancia con sus sentimientos", y por exigirlo "la razón y la religión".

...nuestra corazón goza bajo la mas dura opresión, viendo casi moribunda en España la religión de nuestros padres, abatido el esplendor de su culto por la más insaciable avaricia, atacada en sus principios por ideas de una filosofía perseguida, los ministros del santuario corrales en oscuras calabozos... desconocida la primacía del Vicario de Jesucristo, perseguidos los sucesores de los apóstoles, destruidos los monasterios, dispensados los votos religiosos por autoridades incompetentes, y por último, entronizados en las Cortes de España los discípulos de Voltaire, Rousseau (sic) y otros (38).

En Sonora, el obispo Fray Bernardo del Espíritu Santo siguió el ejemplo de Pérez Martínez y de la Bórcena, pues se adhirió sin titubeos al Plan de Iguala. Y esto se explica, tanto por el celo en la defensa de los privilegios clericales, fuertemente abatidos por el régimen liberal de la Península (39), como por su larga permanencia en el país, 42 años, y por consiguiente, su identificación con los sentimientos de

mericanos. Cuando la Diputación Provincial de las Provincias Internas de Occidente proclamó el 9 de septiembre la emancipación de las mismas, el prelado expidió una circular, el 21 de éste mes, a sus párrocos ordenándoles que no opusieran resistencia a los actos de proclamación y jura de la independencia, y pocos días después, se adhirió a ésta, mediante el juramento (40).

Y al consumarse la independencia, el diocesano de Sonora revoló a Iturbide el entusiasmo que le causaba este hecho, y que era adicto a ella, desde antes de proclamarse en Iguala.

No debe perder tiempo de ver cumplidos los deseos en que ardía desde que se publicó la Constitución pidiendo sin cesar al Señor nos e neediese en este Reyno un gobierno independiente que nos preservase de la ruina que amenazaban los irreligiosos principios constitucionales...

El prelado se sentía feliz y satisfecho de la obra realizada por la Providencia, la cual en siete meses hizo que se emancipara el "vasto Imperio Mexicano".

Sin robos, saqueos, muertos ni estrago de los que en la época pasada horrorizaron a la humanidad... quedó felizmente asegurada la paz, ratificada la unión, y libre la religión (41).

El obispo prestó su cooperación para consolidar la independencia, así fue presidente del gobierno secular de su diócesis, es decir, la Diputación Provincial, la cual se instaló en Arizpe el 22 de febrero de 1822 (42).

En vísperas de la consumación de la independencia, Pedro Agustín Estevez y Ugarte, obispo de Yucatán, era el baluarte contra las medidas anticlericales de las Nuevas Cortes. Absolutista, por "el amor" que profesaba a Fernando VII, y ultramontano, por la veneración que tenía a la Silla Apostólica, y a sus principales apologistas, los hijos de San Ignacio, quienes fueron "los primeros y más queridos maestros de su juventud", y eran víctimas del régimen liberal, resistió valientemente algunas de las providencias de aquel congreso. Así, por ejemplo, cuando las Cortes determinaron secularizar los curatos, el prelado procuró conservar, en su diócesis, a la orden de San Francisco en las parroquias que servían, aduciendo que la falta de los franciscanos traería graves consecuencias al culto católico, porque los indios volverían a la "barbarie y al paganismo". Y esta actitud provocó el disgusto del gobernador José María Echeverri, quien reclamó del diocesano el cumplimiento de aquella ley, y éste, que había escrito al congreso y a Fernando VII suplicándoles no fuese aplicada en su obispado, adujo que no podía ni debía hacerlo hasta que no recibiera respuesta del gobierno de Madrid. Empero, las amenazas del gobernador hicieron que el diocesano accediera, y declaró vacantes los curatos, los cuales ocuparon clérigos, no obstante, dejó a los franciscanos las parroquias de Tikal y Calikini, para que acogieran a los frailes que desearan conservar el hábito (43).

Estevez y Ugarte, que era peninsular, viendo perdida la

religión católica en España, e interesado en la conservación de los fueros y privilegios del clero, al proclamarse el Plan de Iguala que los garantizaba, sintió simpatía por éste, y esperaba que los vicentes emancipadores lo trajera a su diócesis para adherirse a él. Así, el 15 de septiembre de 1821, antes de entrar Iturbide a México, decidió junto con su cabildo y las autoridades civiles apoyar el proyecto iturbidista, y proclamar la independencia (44).

Como el obispo de Sonora, Estévez y Ugarte se identificó con sus diocesanos, puesto en la disyuntiva de abandonarlos, por un mitra que se le ofreció en España, o de permanecer junto a ellos ante la nueva situación política que se abría en el horizonte de la nación mexicana, optó por la última (45).

Otro de los prelados que reaccionó positivamente fue Caballeros. Desde las primeras Cortes, se advertía en este obispo cierto disgusto por las medidas anticlericales de esta institución,* el cual rayó en animadversión hacia los liberales, cuando en 1820 atacaron con mayor virulencia los fueros y privilegios eclesiásticos. Quizás, pensando que la religión católica era perdida en la Península, y corría el riesgo de arruinarse en el país, acariciaba la idea de sumarse a los que pretendían desatar los lazos triseculares que enlazaban la colonia con la metrópoli, y como Iturbide postulaba una "revolución sin sangre", nada más lógico que el diocesano de Guadalajara se adhiriera al caudillo trigarante para evitar

* Recordarse su carta al Ministro Universal de Indias citada en la nota No. 125 del capítulo anterior.

la ruina del catolicismo, y salvar las inmundidades eclesiásticas, por un medio ya desbrazado en sus pastorales, pues en ellas exhortó a los feligreses a la unión y concordia, y a ser pacíficos.

Siendo español, Cabañas estaba tan identificado con el suelo novohispano (46), que había decidido no abandonarlo cualquiera que fuese el resultado de la guerra. En España se le presentaba una vida más lisonjera que en el país, pues antes del levantamiento de Iturbide, el Consejo de Indias lo propuso a Fernando VII para el arzobispado de Santiago de Compostela, pero el prelado al tener noticia de su promoción, inmediatamente escribió al gabinete de Madrid manifestándole su deseo de no separarse de su diócesis, "ni por un capelo cardenalicio" (47).

Inclinado, por los motivos antes expuestos, a la independencia del país, tan pronto como Iturbide le comunicó su Plan lo apoyó y contribuyó a propagarlo entre su clero y feligreses, y donó para la "santa causa" veinticinco mil pesos. Posteriormente envió al caudillo trigarante 1,500.00 pesos para vestir e equipar al ejército de las tres garantías (48).

Y cuando se juró la independencia en Guadalajara, el obispo se apresuró a manifestar su deseo al jefe político José Antonio de Andrade, de hacer el juramento, el cual le tomó éste en el palacio episcopal (49).

A partir de este momento, el obispo que veía con optimismo el futuro de la nación, prestó sus esfuerzos a fin de que

al más tenara la ruta del progreso. Así colaboró con la Junta Patriótica de Nueva Galicia, la cual se fundó para promover el desarrollo material y cultural de ésta provincia. Y propuso a las autoridades que fomentaran la educación de la juventud, porque era "la base de todo progreso social", y trabajaran en pro del adelanto de la agricultura y el comercio, que en su opinión, eran las fuentes de la riqueza pública (50).

En Oaxaca, gobernaba la diócesis Manuel Isidoro Pérez Suárez, sucesor de Bergosa y Jordán, y el último obispo nombrado por la corona española, el 2 de junio de 1821, y tomó posesión de la diócesis el 20 de julio de 1820 (51). Al año de gobernar la mitra, es decir, el 30 de julio de 1821, el capitán del ejército trigarante Antonio León ocupó la capital de su obispado, y proclamó la independencia (52). Ninguno de los historiadores de Oaxaca consigna la jura de la emancipación por el diocesano, es posible que lo hiciera en los primeros días de proclamarse en su diócesis, o a fines de 1821, porque en el acta de la sesión del día 22 de diciembre de 1821 de la Junta Provisional Gubernativa se asienta que este prelado y su cabildo se presentaron a felicitarla (53).

Una actitud diferente a los obispos y cabildos en sede vacantes, ya estudiados, tuvo Juan Francisco Castañiza Larrea y González de Agüero, marqués de Castañiza, diocesano de Durango. Y ella contrastó con la de su paisano Pérez Martínez. Cuando se proclamó el Plan de Iguala, el mitrado le condenó, quizá por las presiones que sufría de parte de las autoridades civiles, o por temor, o prudencia. Así en carta al vi-

rey conde de Venadito, aseguraba que tenía noticia de la rebelión iturbidista desde sus inicios, pero nada había comunicado a sus feligreses para no alarmarlos; mas, cuando "los papales públicos" comenzaron a hablar de ella, creyó propio "de sus deberes pastorales" publicar un edicto exhortándoles a mantener "la fidelidad y quietud", y además, comunicaba que "inmediatamente" que el gobernador le envió la gaceta donde se informaba de la toma de Acapulco por las tropas realistas, y la orden de Ruiz de Apodaca para que se hiciera, por este triunfo, acción de gracias en la catedral, así lo hizo. Y terminó su epístola, reiterándole su fidelidad al gobierno: "los sentimientos de mi corazón son invariablemente los mismos que tengo acreditados" (54).

Y la adhesión del obispo al realismo, es posible que se afirmara, cuando José de la Cruz, quien antes comandaba las tropas realistas de Guadalajara, salió apresuradamente de ella, al tomarla Pedro Celestino Negrete. Aquel jefe militar se hospedó en casa del prelado (55) y quizás, le pintó en los tonos más tótricos, la entrada del ejército trigarante a esa ciudad. Y a lo mejor, fue él quien dijo al diocesano que Cabañas había rehusado jurar la independencia, cosa que Castañiza refirió a Negrete argumentando los motivos, por los cuales no hacía el juramento (56).

El diocesano de Durango, a fin de orientar a sus feligreses al surgir en Iguala nuevamente la revolución, expidió una pastoral fechada el 21 de marzo de 1821, y en ella los exhortó a rechazar el movimiento iturbidista. Tanto su oposición

a la violencia, como las consecuencias anárquicas que había dejado la insurrección iniciada por Hidalgo en Dolores, y el temor de que la rebelión de Iturbide continuase los resultados de la insurgencia, llevaron al obispo a condenar el levantamiento del caudillo trigarante.

Vuelve a encenderse la tea de la discordia: suenan otra vez las raras trompetas de la rebelión...! Oh Dios Santo! ¿Volverán a verse desiertas las habitaciones, robados los caudales, anegados los campos con sangre de nuestros semejantes? ¿Se repetirán... los clamores del pupilo, del huérfano, o de la viuda por la pérdida de lo más caro que tenían en su vida? Aún no bien convalecido el Reino de las agitaciones pasadas, volverá a sumergirse, fracasará entre otras más desastrosas? (57).

Luego el prelado aconsejó a sus feligreses a que se mantuvieran fieles al gobierno, y para esto, invocó la doctrina tradicional católica del respeto y obediencia a las potestades temporales. Así explicó que Jesucristo no había cambiado su doctrina, y que el Evangelio enseñaba lo mismo que siempre, y por tanto, las obligaciones impuestas por la religión hacia el "Soberano" y a la nación, a la cual pertenecían, nunca dejarían de ser sagradas y respetables.

La insubordinación, la resistencia a las autoridades legítimas, nunca dejará de ser un delito: lo que ayer fue un crimen no será hoy una virtud, Jesucristo es el mismo hoy que ayer, y será lo mismo para siempre... (58).

Y por último, el prelado pidió a sus feligreses que man-

tuvieran "la tranquilidad y la concordia", y se alejaran de "toda rivalidad". Y para explicar este usó varias ideas, las cuales nos revelan que el obispo estaba conforme, sino en todo, al menos, en parte con el Plan de Iguala. En efecto, expuso que la circunstancia de haber nacido en la Península, o en Nueva España, no era obstáculo para alterar "la unión" de los que profesaban un mismo credo religioso, reconocían a un mismo rey, obedecían unas mismas leyes, y pertenecían a un mismo pueblo (59). En las palabras precedentes se hallan varios elementos fundamentales del proyecto iturbidista. Esto postulaba la unión de criollos y peninsulares, y la religión como base de ella, como también el reconocimiento del monarca español, al cual se le invitaba a regir el nuevo Imperio, y la vigencia de las leyes de la monarquía española (hasta la reunión del futuro congreso), ideas expuestas por el obispo de Durango para justificar la necesidad de que los criollos y peninsulares vivieran unidos.

El documento anterior nos lleva a hacer varias reflexiones. En primer lugar, es un escrito de condena al movimiento del caudillo trigarante, y su creación probablemente se debió, a las presiones de las autoridades civiles. A este respecto, Alauán nos dice que la Diputación Provincial el 17 de marzo de 1821 había expedido un manifiesto ordenando la fidelidad al rey, y la obediencia al gobierno; y declaraba que la rebelión no entraría en esa provincia; y recuérdese que el escrito del obispo fue el 21 de marzo, es decir, 4 días después, y no

¿Sería pedida áquella al nitro de una exposición que apoyara la suya? En segundo término, Castañiza no lanzó diatribas contra el caudillo, ni el ejército de las tres garantías, ni impugnó las bases ideológicas del Plan de Iguala, sólo se concretó a exponer llanamente la doctrina católica sobre la revolución, y la obediencia al poder civil. Y por último, situado en una diócesis distante de los pueblos donde la empresa emancipadora iba ganando prosélitos, e incomunicado con sus colegas, los demás obispos, y en consecuencia, no tenía noticias de la adhesión de algunos de sus compañeros, y de multitudes de eclesiásticos al proyecto de Iturbide. Las razones expuestas nos llevan a inferir, que si bien el diocesano de Durango condenó la rebelión iturbidista, no podría tacharse su actitud de fuertemente negativa, sino una simple oposición a la insurrección de Iturbide.

Y para seguir demostrando este último, continuaremos examinando la conducta del prelado cuando Iturbide cargado de triunfos se dirigía a México a fin de consumar la emancipación del país, y Negrete sitiaba la capital de su obispado. Este, antes de atacarla, dirigió una invitación por medio del narigal de campo Alejo García Conde, para que se proclamara la independencia, y así evitar el rompimiento de las hostilidades. Para tratar este asunto se hizo un cabildo abierto, en cual el prebendado de aquella catedral Pedro Millán propuso, que a pesar de ser "justa y necesaria" la independencia, no consideraba oportuno votar a favor de ella, mientras no se supiese

equivocamente que la hubiera proclamado la capital. Idea que pudiera ser de Castañiza, porque más adelante veremos que presentará un argumento similar para justificar su actitud de no hacer el juramento. Pero volvamos a la reunión de las autoridades y personas interesadas en la suerte de Durango. Mariano Herrera, asesor de la intendencia, lanzó una proposición contraria a la del eclesiástico, expuso que si la libertad del país fuese "justa y conveniente", no dejaría de serlo, cualquiera que fuera el resultado de México, por lo cual opinaba que se proclamase desde ese instante. Supero, triunfó la opinión de Millán. Pero, no todos los capitulares de la mitra estaban de acuerdo con éste, algunos que simpatizaban con el proyecto de Iturbide huyéndole a la represión desatada por las autoridades contra los iturbidistas pasaron al cuartel de Negrote (60).

Esto, usando una diplomacia sagaz, continué escribiendo a las autoridades civiles y militares, para obtener la jura de la independencia por medios pacíficos. Supero, éstas no cediéron, y teniendo en cuenta la influencia del obispo, decidí enviarle un oficio invitándole a adherirse al Plan de Iguala, e insertarle el sermón que predicó Pérez Martínez en la ceremonia del juramento en la ciudad de Puebla.

El prelado respondió por carta fechada el 16 de septiembre de 1821. En ella expuso que estaba de acuerdo con lo expresado por el obispo de Puebla, porque su amor a la religión le llevaba a rechazar el despotismo. Y pensaba igual que Pé-

res Martínez que la felicidad pública jamás podría conseguirse, a menos que no fuera por el camino de la "obediencia y sujeción a la santa Iglesia católica, apostólica, romana". Y por tanto, no habría "libertad verdadera", sino se apoyaba en las leyes de Dios, de las cuales era depositario el catolicismo, que "obligaba" a los hombres a unirse por los vínculos de la caridad. De ahí que él, cumpliendo su deber apostólico, siempre había predicado en contra de la discordia, y de "todo género de partidos", porque en su concepto, conducían a la injusticia y "sinrazón". Asentados estos principios, infería que ninguna de las tres garantías del Plan de Igualdad podía serle "repugnante", y que le eran "amables" y satisfactorias. De suerte que, las ideas vertidas por el diocesano de Puebla en su sermón, no obraban en él otra cosa, que confirmarle en sus "sentimientos" (61).

Pero tampoco había pedido variar, el sermón de Pérez Martínez, su resolución de no jurar, en ese entonces, la independencia. Y consideró que para no privar a su patria de la felicidad que merecía, y libertarla de los males que sufriría si se adoptaban las "maximas" de las Cortes españolas (como decía el diocesano de Puebla), sólo bastaba el no oponerse a la emancipación, y procurar que se obedecieran las leyes del "gobierno americano", y las tres garantías del Plan de Igualdad, para lo cual no tenía embarazo en hacer el juramento, si se creyese necesario,

pero tampoco lo tendré en prestar absolu-

tamento el juramento que se solicita, cuando se sepa de un modo general haberlo prestado mis otros respetables hermanos, los señores arzobispos y obispos de este continente, e puestos en comunicación entre nosotros mismos convengamos en hacerlo (62).

Y para que no se interpretara su actitud como una desaprobarción a la independencia del país, aseveró que la emancipación "en las circunstancias actuales" era el "único medio de felicidad" para el país y su antigua metrópoli. Empero, por la razón antes apuntada, como por otras, estaba imposibilitado de hacer el juramento, a saber, la prohibición de los padres de la Iglesia y los concilios a todos los eclesiásticos de que no intervinieran en los asuntos temporales, y por consiguiente, él había seguido la norma de no meterse en las revoluciones, ni sustraerse de la obediencia al gobierno, y para evitar que se dijera que el clero promovía insurrecciones, optó por no introducirse en el terreno de los negocios políticos, y por eso pedía que a él y a su clero se les "tuviese por de una existencia nula" (63). Argumento que estaba fuera de circunstancia, porque la mayor parte de los eclesiásticos se habían adherido con entusiasmo a la independencia, y los que no, se fueron a la Península con las tropas reales, o permanecieron en el país haciendo una oposición clandestina al nuevo régimen.

Y el último de los argumentos esgrimidos por el diocesano de Durango para justificar su conducta, fue que se negó a hacer el juramento para evitar la división dentro del clero

re, y por ende, la anarquía del país. La que sobrevendría, si unos obispos juraran la independencia, y otros no, por lo que para eludirlos (la división y la anarquía), al no saber la opinión de los demás prelates, consideró que no debía prestarse a jurar la independencia (64).

Finalmente, el obispo aseguró que se sujetaría "gustoso al gobierno americano" y procuraría que ninguno de sus feligreses se apartaran de la obediencia "y sujeción" a las nuevas autoridades civiles, y velaría para que no se desviaran "un punto" de las tres garantías, y juraría la independencia, tan pronto le acordara con los demás obispos, o supiera que ya habían prestado el juramento (65).

Todavía en las primeras semanas de la consumación de la independencia, Castañiza mantenía una actitud dudosa y tímida. La razón de ella nos la da una carta que envió al arzobispo Ponte fechada el 6 de octubre de 1821. En ella aseguraba que había decidido, frente a la nueva situación que vivía el país, unificar su conducta a la del metropolitano y los demás obispos, porque consideraba que era no sólo "una grande utilidad, sino casi una absoluta necesidad" la armonía de todos los prelates en el punto de la independencia de la nación, y en los incidentes que de él "debían ejecutarse". El diocesano parecía prever el futuro de la Iglesia bajo la nueva situación política. Una cuerda trisecular que vinculaba la cristiandad novohispana con el monarca español fue rota por la emancipación, y la jerarquía eclesiástica debía prepararse

para afrontar los problemas eclesialísticos que generaría ese hecho, y además, aprovechar esta coyuntura para liberarse definitivamente del poder civil, tal fue el pensamiento de Castañiza, pues reiteró a Fonte su deseo de que los obispos estuvieran unidos "en materias de tanta trascendencia y tan espinosas y delicadas por sí mismas", porque estaban expuestos a la nulificación de muchos actos episcopales. Y mientras el arzobispo decidía el modo de ponerse de acuerdo el episcopado, solicitaba lo mismo su opinión y "dictamen" en punto de patronato, de liturgia, bula de cruzada, indulto de carnes, jurisdicción castrense, y de "todo, como bien lo ve V. debe sufrir muchas variaciones en el día..." Y por último, le pidió que enviara a un eclesialístico de "representación" a felicitar por él al gobierno (66).

No sabemos cuándo Castañiza juró la independencia, quizás a finales de 1821, pues al abrirse las sesiones del congreso lo vemos como diputado por Durango, y luego, participando en la ceremonia de coronación de Iturbide (67); y después, como presidente de la Junta Nacional Instituyente (68).

3.- Un ejemplo de Fidelidad a España: Fonte.

El arzobispo Fonte al surgir la revolución iturbidista mantuvo una actitud negativa, al consumarse la independencia, un tanto dudosa, y al inicio de la consolidación de ésta, volvió a ser negativa. Pero precisa estudiar sus diversos modos de conducta, tomando como punto de partida el restablecimiento

de la Constitución de Cádiz, porque a partir de este momento es que el alto y bajo clero comienza a apoditar y delinear sus planes para emancipar la colonia de su metrópoli.

Restablecido el régimen constitucional en la Península, Fente no reveló -que sepamos- ninguna muestra de disgusto, por el contrario, para asegurarse en el gobierno de su arquidiócesis trabajó a favor de él, cayendo en inconsecuencias, porque de 1814 a 1820 predicó la doctrina del poder absoluto, y sirvió a éste con dedicación y entusiasmo. Así, publicó una pastoral el 18 de julio de 1820, su propósito: hacer que los feligreses juraran y obedecieran la Constitución restablecida. Para el logro de su objetivo invocó la doctrina paulina del respeto y subordinación a las autoridades temporales, y explicó a sus diocesanos que Dios prohibía la desobediencia a los poderes seculares, y la rebelión contra los gobiernos establecidos, y que la anarquía era más funesta "que el mismo absolutismo" (69). Y comparando estas palabras con las escritas en su pastoral de 24 de octubre de 1816 -antes citada- vemos la inconsecuencia de su pensamiento. Al considerar la anarquía como más funesta que el absolutismo, mostró que calificaba a éste sistema de malo, cosa que no manifestó en el documento de 1816, sino que, en contraposición, señaló que la Iglesia no podía acomodarse a ningún régimen revolucionario, y nacido de la insubordinación a las autoridades civiles. ¿Y el gobierno liberal que acababa de restituirse no era fruto de una revolución? ¿Y no se levantaron los liberales contra

unas autoridades establecidas en 1814? Obviamente, Panto se refirió al absolutismo cuando explicó que algunas formas de gobierno estaban más en consonancia con el catolicismo, que otras (70).

Luego, el arzobispo, a fin de convencer a sus diocesanos, hizo una apología a la Constitución. En efecto, la presentó llena de bondades, y hecha con buena intención, aduciendo que ese código político establecía como "única" religión la católica, y la intolerancia de cultos. Y opinó que si esto no se cumplía se debía "a la infracción de la ley no a la ley misma".

Y en cuanto a la libertad de imprenta, explicó que no se extendía a publicar los escritos que versaran materias religiosas sin licencia del ordinario eclesiástico. Y que las leyes en este punto no facultaban para turbar el orden público, ni para incitar a la calumnia y a la rebelión de los ciudadanos. Y por consiguiente, el que se tomare esta licencia sería un "infractor" de la Constitución, la cual tenía por objetivo, además de consolidar el gobierno, y mantener la armonía entre los ciudadanos, defender a éstos de las injurias. Y llevando hasta sus últimas consecuencias su defensa de aquel código político, aseveró:

No: solamente quebrantando las leyes del nuevo sistema, o abusando de ellas, podrían ser perjudiciales las que suprimieron la Inquisición y permitieron la libertad de imprenta; y aún cuando sobre estos y otros puntos hubieren de ser necesarias nuevas precauciones, en nombre de los ciudadanos queda la facultad de elegir para legisladores, sujetos idóneos

para alcanzarlas. Pero entretanto, ne calificuones la bondad y justicia de la ley por el mal uso que de ella se haga..." (71).

Y por último, el metropolitano ordenó a sus curas que explicaran a los feligreses "que el régimen constitucional" tenía por objetivo "la felicidad de la nación y de los individuos", que la acompañan, y que los medios que adoptaba para ello no eran incompatibles con la religión católica (72).

Cuando Iturbide proclamó en Iguala la independencia del país escribió a Fonte. Le envió copias de las cartas remitidas al virrey y al obispo Cabañas explicativas de su proyecto de emancipación. Sin embargo, no se dirigió directamente a él para explicarle su plan, se excusó aduciendo que tenía poco tiempo, y que la necesidad de hacer varias cosas que le urgían le obligaba a ello. Como el asunto de fondo era la independencia, consideraba innecesario explicárselo dadas sus luces y virtudes, por esa razón le ponderaría dándole toda la extensión y solidez (73).

Dadas estas explicaciones, el jefe del ejército de las tres garantías, pasó al propósito de su epístola, así en un estilo seductor decía al metropolitano.

...con su influjo y respeto puede contribuir de un modo muy particular a que el plan tenga todo su efecto en la mejor paz y armonía... No dudo que tomará la parte más activa como metropolitano de la Iglesia en este reino, como habitante de él, como interesado en el bien de la Península, y como hombre, con lo que se atraerá las bendiciones de todos los

buenos y lograré sin duda, la verdadera satisfacción y felicidad... (74).

Y en una posdata, Iturbide pedía excusas al arzobispo por omitir su nombre en la lista de las personas que había propuesto para integrar la Junta Provisional Gubernativa. Aduca que ello no se debía a olvido, o desconocimiento de sus talentos y virtudes, sino, a que consideró sería más útil para "favorecer al público", que estuviera fuera de esa institución "en los primeros momentos", que dentro de ella. Quizás esta omisión hirió el egoísmo y orgullo de Fonte, y a lo mejor, fue una de las razones que conformaron su actitud contraria a la rebelión encabezada por Iturbide.

Frente a los ataques anticlericales del gobierno, Fonte consideró que antes de ser católico, era español, y, por tanto, mantuvo su fidelidad a la monarquía española, y así rechazó el Plan de Iguala, y combatió al caudillo trigarante.

Después de recibir la carta de Iturbide, envió, junto con su cabildo, un oficio al virrey manifestándole que no reconocía otra autoridad en la colonia que la de éste, quien representaba a Fernando VII, y que estaba satisfecho con su gobierno, el cual se caracterizaba por la "suavidad, prudencia, respeto a la religión y a sus ministros", y en consecuencia, aseguraba que jamás sería desobediente "a las legítimas potestades", porque cumpliría el juramento que tenía hecho, y reiterado en la ceremonia del restablecimiento del código político de la monarquía española (75).

Sobresaltado el arzobispo por la continua adhesión de los eclesiásticos al proyecto iturbidista, luchó tesoneramente a fin de mantener a su clero fiel a la corona. Acorde con este propósito, un día después (el 3 de marzo) de reafirmar su lealtad al gobierno (la carta que remitió a Ruiz de Apodaca con su cabildo), envió una circular a sus curas de los pueblos del sur, dñdo el caudillo oncoñda la tea emancipadora, para que guardaran la fidelidad a la monarquía española e influyeran en los feligreses para que no abrazaran la causa independiente. Y el 9 de marzo, mandó a sus vicarios foráneos a visitar a todos los eclesiásticos de la arquidiócesis, con la comisión de que los exhortaran a cumplir su "obligación" de obedecer a las autoridades legítimas, y los recordaran que la Iglesia prohibía resistirlas; como también, incitar a otros a rebelarse en contra de ellas. Y para coronar estos primeros esfuerzos en contra del iturbidismo, el 19 de marzo dirigió una circular a todo el clero de su jurisdicción (76).

En este documento, el arzobispo, en base a su autoridad episcopal, pretendió dictar las normas de conducta que debía seguir el clero frente a la rebelión iturbidista. En su opinión había varias razones para oponerse a ésta. Una de ellas era la anarquía, la cual emanaba de toda revolución. Y para demostrar este juicio, recurrió a un ejemplo vivo en el recoger de de todos: el caos y la ruina que había dejado la insurgencia. Y luego señaló las obras de reconstrucción del país realizadas por el gobierno, después de haberlo pacificado en la

cual tuvieron parte los eclesiásticos. Y los interrogaba si permanecerían indiferentes viendo amenazado, o perdido el fruto de su labor. Y apuró todavía más las cosas, cuando ataca indirectamente al clero (alto y bajo) adherido a la insurrección, y hacía profesión de fe al gobierno español, poniendo entre paréntesis sus intereses.

Esta proyección del apoyo a la rebelión de Iturbido daría agradable motivo a los enemigos de nuestro estado para aumentar las calumnias, imputando al clero todo lo que vieron en una mínima parte de él; y aún hallaréis protección para persuadir que por conservar preeminencias e intereses que sintieramos perder, atizábamos e inquietábamos al sencillo pueblo para que los defendiese con riesgo y pérdida de los suyos propios (77).

Otra de las razones esgrimidas por el metropolitano, fue que el proyecto iturbidista se apartaba de la subordinación a las autoridades "legítimas". Así invocaba la tesis de la legitimidad, la cual estaba fuera de circunstancia, porque defendía a un gobierno ilegítimo, y además, hablaba en un tiempo de crisis de los valores políticos, en que los hombres optaban a lo legal, lo justo. Y así como lo demostró el rápido desarrollo de la revolución de Iturbido, por el paso continuo de los eclesiásticos a sus filas, las palabras del arzobispo no fueron atendidas.

Por esto, en base a la idea de legitimidad, hizo una franca oposición al Plan de Iguala. En efecto, exhortó a su clero a no dejarse seducir por quien le ofreciera la felicidad tras-

termando el gobierno establecido, y que buscaran a ésta por los medios legítimos, los cuales estaban a su alcance, y le recordaba que:

excederse o salir de ellos, sería ofender la religión misma, cuyo nombre invocado no justifica a los transgresores; pues los principios de la buena moral no aprueban las malas obras, aunque de ellas se espere el bien... (78).

Después, el metropolitano hizo una apología al régimen constitucional señalando sus bondades y "excelencias". Así explicó que el "sistema político" que los gobernaba conducía a la prosperidad del país "en toda la extensión que se pueda y deba apetecer" (79).

Y por último, a fin de atemorizar a su clero para que no se uniera a las huestes iturbidistas, amenazó a los eclesiásticos que pasaran a éstas con todo el castigo que merecía su "culpa". Y ofrecía premiar a los que permanecieran fieles a la corona española (80).

Todavía en vísperas de la consumación de la independencia, Fon te rechazó al iturbidismo. La libertad de imprenta que había apoyado y defendido en la pastoral que publicó con motivo del restablecimiento de la Constitución de Cádiz, ahora la rechazaba. Acentuó que los iturbidistas utilizaban aquella libertad para fomentar la insurrección; y el virrey sospechó que Iturbide mandaba los papeles a México, para ser impresos, por que no tenía imprenta suficiente para imprimir la cantidad de

papeles que publicaban y circulaban los actas a la emancipación. Y en vista de que las providencias que había tomado no surtían el efecto deseado, pues los documentos de los trigarantos no eran detenidos, e iban ganando adeptos para la causa de la independencia, el conde del Venadito pensó suspender aquella libertad, pero antes de tomar una resolución definitiva, buscó el consejo del arzobispo, de los canónigos y de las autoridades civiles. Algunos (el ayuntamiento, la Diputación Provincial, Junta de Censura y el Colegio de Abogados) no apoyaron la idea, y por el contrario, Ponte fue de los que opusieron a favor de ésta. En consecuencia, el virrey publicó un bando el 5 de junio de 1821 suspendiendo la citada libertad en todo el virreinato, hasta que cesaran los motivos que los llevarán a dictar esta medida (81).

Y después de firmarse los Tratados de Córdoba, Ponte mantenía una actitud contraria a la independencia. En una junta convocada por el virrey Francisco Novella para tratar sobre la capitulación de las tropas realistas pactada entre el jefe del ejército trigarante y O'Donnell, se expusieron diversas opiniones, pero de todas triunfó la del arzobispo, y por ella obró el virrey tratando desesperadamente de sostener el edificio colonial que se desplomaba. El metropolitano dudaba de las instrucciones que traía el capitán general y jefe superior político (que así se llamaba en el régimen constitucional al virrey), porque no se mencionaban en los documentos de Córdoba; la que se corroboraba en el sentido de no haberse sujetado és

tos a la aprobación de las Cortes, y además la contradicción que presentaba el citado pacto (de Córdoba) con la proclama de O-Donojú al pisar tierra veracruzana, cuando pidió que se le oyera, y se esperara la decisión de aquel congreso, que iba "a conceder la representación soberana que se pretendía". Esto, unido al hecho de haberse firmado los documentos en un lugar dominado por Iturbide, hizo creer a Fonte que el capitán general no obró con toda la libertad que debía en un asunto de tanta importancia y trascendencia. Y, en efecto, el arzobispo propuso que O-Donojú pasara a México, y diera a conocer las supuestas facultades dadas por Fernando VII y las Cortes, y así acordar la capitulación (82).

De todos modos, los esfuerzos del arzobispo, el virrey y otras autoridades realistas fueron frustrados. Iturbide coronaba su carrera de triunfos el 27 de septiembre cuando entraba a México bajo una aureola de alegría y entusiasmo. Y el metropolitano presionado por las circunstancias, apesadumbrado, trataba de esbozar, con dificultad, una sonrisa cuando esperaba a Iturbide vestido de pontifical y con palio para recibirlo en las ceremonias del ritual, antes de cantarse el Te Deum por la consumación de la independencia (83).

Y a partir de este momento, Fonte mantuvo una actitud ambigua y dudosa. Desearía continuar al frente del arzobispado trató de acomodarse a la nueva situación, pero sin hacer ningún compromiso que afectase su lealtad a la corona, así acer-

dó con O'Donojú permanecer en el país, "protestando no falsar a ella jamás" (la fidelidad a la monarquía española), y pasar a España, si el rey y las Cortes no aprobaban los Tratados de Córdoba (84).

Así, el arzobispo, evitando a toda costa comprometerse, y mientras esperaba la resolución del gobierno de España en torno a los documentos de Córdoba, se sustentó en su silla metropolitana disfrutando de los bienes y honores emanados de ella, y rechazando toda subordinación al nuevo régimen. Por su parte, los iturbidistas, interesados en ganarlo para su causa, le brindaron un copioso ejemplo de distinción y honor el 13 de octubre de 1821, a saber, el de presidente de la Junta Provisional Gubernativa, el cual no aceptó, protestando que se le relevaba por motivo de enfermedad (85).

Pocos días después de rechazar ese cargo, publicó (el 19 de octubre de 1821) una pastoral donde tíbilmente recomendaba a su clero y feligreses que cumplieran "el deber sagrado" de obedecer a la nueva potestad que los gobernaba, porque sólo así obrarían conforme con la doctrina católica, y contribuirían a "la prosperidad pública" (86).

Y en los festejos de la jura de independencia en México, vemos a Fonte ocupar un lugar importante en el programa. Al día siguiente de la coronación del juramento, es decir, el 28 de octubre de 1821, cantó la misa de acción de gracias celebrada en la catedral con asistencia de todas las autoridades

(87), empero, no apareció haciendo el juramento, el cual hizo al año siguiente (88). Y más tarde confesó al Sumo Pontífice que esta adhesión al nuevo Imperio fue "condicional e interinamente hasta la resolución de S.M." (89).

Pero dejemos a Ponte en su actitud ambigua e incierta, y veamos cómo la actitud de la jerarquía eclesiástica en esta segunda fase de la independencia contrastó con la que adoptó en la primera. Así se decidió justificar la emancipación, y por consiguiente justificarse ante los feligreses, el Papa, España y el mundo.

4.- La independencia justificada por la jerarquía.

Esa tarea tocó a Do la Bárcona, Pérez Martínez y al canónigo de Oaxaca José de San Martín. El primero trató con más destreza el asunto, pues aventajó en estilo y lógica al obispo de Puebla y al canónigo de la diócesis de Antequera. En su exposición. Do la Bárcona impugnó las tesis y doctrinas invocadas por los obispos para rechazar la insurgencia, y defendió algunas de las ideas esbozadas por los insurgentes para justificar la insurrección.

Do la Bárcona y Pérez Martínez tomaron como punto de partida de sus exposiciones la tesis providencialista. Así, aquel explicó a sus feligreses que la independencia se debía a Dios, quien había libertado a la Nueva España, como siglos atrás libertó a Israel de Egipto. "Católicos -decía- sin duda que aquí ha andado el dedo de Dios" (90). Y el diocesano

de Puebla opinó que el "Señor" libró al país de todos los males que le amenazaban, los cuales serían consiguientes a la guerra civil. Y subrayó:

En tan grande conflicto, yo no sé lo que hubiera sucedido; pero sí puedo afirmar, que estando quebrantado, en el hecho el ominoso vínculo, y restituido casi enteramente el reino de Nueva España a la libertad que le concedió la naturaleza... Es preciso adornar en todo ello un misterio, superior a nuestro alcance, y reconocer un beneficio de primera magnitud que sólo puede derivarse de las misericordias del Altísimo (91).

De la Bárcena y Pérez Martínez a fin de justificar la independencia de la colonia, explicaron a sus diocesanos que la Nueva España se liberaba de la metrópoli, porque había adquirido y el desarrollo y capacidad necesarios, y por tanto, ya podía por sí misma labrar su destino. Así, el arcediano de Valladolid comparó la colonia con una niña, la que, a pesar de sus fuerzas, no podía manifestar su carácter, utilidad y luces, y esta era, en su opinión, la causa por la cual el país, no obstante, la fertilidad de sus campos, las riquezas de sus minas, y el talento de sus hijos, estaba atrasado, pues

la metrópoli rival y dominante le había oprimido las alas. Mas ahora ya puede desenvolver sus fuerzas, cultivar sus preciosos vegetales, explorar sus tesoros, manufacturar sus preciosas materias, desplegar su ingenio, y llenar al mundo de su nombre (92).

Y el obispo de Puebla enseñaba a sus diocesanos que la

Enova España había llegado a la mayoría de edad; y recurriendo al símil, la comparaba con el pájaro, que al principio se divertía con lo que le aprisionaba, mas cuando llegaba a ser adulto, al obtener más energía, luchaba incesantemente contra el instrumento que coartaba su libertad (93).

Este argumento nos revela que en el trasfondo de su pensamiento estaban las ideas políticas del ex arzobispo de Malinas, Dominique George Pradt, (94).

De la Bireona impugnó los argumentos de los obispos, utilizados en la primera fase de la independencia, para justificar la conquista. En efecto, declaró que ésta era injusta, y por consiguiente, justa la independencia. Siguiendo el concepto de guerra justa de Grocio, enseñaba a sus diocesanos, que la nación española no tuvo causa ni pretexto alguno para conquistar al país, porque éste no la había injuriado, ni poseía nada de ella, y nada le debía. Y sin salirse de las directrices ideológicas del pensador holandés, vió también la injusticia de la conquista, en el sentido de que fue hecha sin el previo consentimiento de una autoridad legítima. Y de ahí infería, que Hernán Cortés, que era "un alzado para sí y ante sí", emprendió incorrectamente una "solemne guerra pública", la cual, en su concepto, era indefendible, pues contradecía el Derecho de Gentes.

¿ Se creará todavía que los indios no pertenecen al género humano ? Lo que el monarca español debía haber hecho era castigar

al conquistador y restituir la corona a su legítimo dueño, pero no suele hallarse tanta probidad entre los hombres... (95).

El arcobispo de Valladolid también objetó los títulos religiosos invocados por Abad y Queipo para justificar la conquista. Así consideró que la propagación del Evangelio no da derecho a España para apoderarse de México, porque aquel no se difundía utilizando la violencia, la cual era contraria al contenido de su mensaje (96).

Pero De la Bórcena fue más lejos en su exposición. En efecto, impugnó uno de los argumentos más utilizados por los apologistas de la conquista española, a saber, la donación del Papa Alejandro VI de las Indias a los reyes católicos. A este respecto, aseveró que los Pontífices no tenían dominio temporal sobre los reyes. Y para dar solidez a su afirmación, invocó el texto del Evangelio donde Jesucristo declaró que su reino no era de este mundo, y subrayó: "esto es el dogma, lo contrario es error". (97).

Impugnado ese título con que España se arrogó el derecho de dominar a México, De la Bórcena, tratando de agotar la materia, objetó la tesis esgrimida por Abad y Queipo para justificar el dominio español en Nueva España, a saber, que éste era justo por título de conquista. Y en este punto, siguiendo a Greco sentó el principio de que en "una guerra injusta todos sus efectos son injustos", y de ahí deducía, que siendo la conquista efecto de ésta, también tenía este carácter. En

pero, el derecho de Valladolid fue más lejos, pues no concedió a ningún país el derecho de conquistar a otro.

...En fin el derecho de conquista es el de la fuerza, lo mismo que el derecho de los ladrones (90).

Como también algunos apologistas de la conquista española, fundados en la prescripción, juzgaban legítima la adquisición de las Indias por España, De la Bórcana, en contraposición, consideró que este argumento era insostenible, porque aquella (la prescripción) no tenía lugar "entre los pueblos libres, ni entre los reyes". Y más aún, teniendo a Juan Jacobo Rousseau en su mente, aseveró que la libertad del hombre y la soberanía de las naciones eran "cosas imprescriptibles". Y además, explicó que sólo legitimaría la prescripción la buena fe, el justo título y la posesión pacífica, "y aquí todo ha faltado". Faltó buena fe, pues el imperio mexicano tenía lugar conocido; asimismo, título justo, porque "la cesión de Moctezuma fue tan legal como la de un emirante que cede su bolsa a los saltadores"; e igualmente, la posesión pacífica,

díganle si no las cruces guerras que se siguieron a la renuncia de Moctezuma: si después este reino ha estado en paz, ha sido la paz de las mazmorras... (99).

De la Bórcana, pasó a objetar el pretendido derecho de anexión de España a México por la fidelidad que juraron a la monarquía española sus habitantes. Y en este punto, contradi

je la tesis de González del Campillo relativa a que el juramento de fidelidad al gobierno era "inexpugnable", porque lo sostenía la ética cristiana y el Derecho Público, y la de Abad y Queipo, quien consideró justa la conquista española por el título del consentimiento de los mexicanos. El gobernador de la mitra de Valladolid con gran destreza trató la materia. En primer lugar, adujo que el citado juramento carecía de obligatoriedad, pues fue consecuencia "de miedo grave". En segundo lugar, la mayoría del pueblo no juró, y en consecuencia, "no contrajo ninguna obligación". Y por último, aseveró que "la necesidad es sobre toda ley", y de ahí dedujo que la religión no podía obligar a nadie a "cosa injusta e imposible". Y utilizando recursos retóricos planteaba la cuestión con más llaneza y claridad.

¿Qué fue lo que juramos? ¿Fidelidad al rey?
 Se la guardamos: que nos gobierne el rey...
 Fidelidad al rey, pero no a los virreyes ser
 vilos y despóticos, no a los intrusos y temerarios: juramos obediencia a las leyes: pero no a los tiranos; a las leyes, no a las arbitrariedades... Juramos cumplir la Constitución... Hemos jurado no ser esclavos, no se nos quiera oír como a niños, no se nos quiera fascinar con juramentos, que los juramentos no se instituyen para vínculos de iniquidad... (100).

Por su parte, el canónigo San Martín consideró que con la proclamación de la independencia no se quebrantaba el juramento de fidelidad al rey, sino que, por el contrario, según el Plan de Iguala, se ratificaba y cumplía (101). Y Pérez Már

tinez explicó que como los liberales trataban de destronar a Fernando VII para colocar en el trono a una persona conforme con sus ideas, la independencia se hizo para darle un imperio que no estuviera "erizado de peligros", sino fundado en el amor y "sostenido por la lealtad más pura y más acendrada" (102).

El arcediano de Valladolid, tratando de persuadir a los peninsulares para que reconocieran la justicia de la independencia de México, recurrió a la historia de España. Así los interrogaba si tenían por justa la conquista de la Península por los moros; si consideraban prescriptiva la posesión moruna, la cual duró más de 700 años; si aceptaban como válida la renuncia de Fernando VII en 1808 "que no fue tan violenta como la de Moctezuma"; y si juzgaban obligatorio el juramento prestado a José Bonaparte, y el que hicieron a Fernando VII antes de ser constitucional. Y echando manos de los principios cardinales del partido liberal español, les preguntaba:

¿no decís que un pueblo no es un rebaño de ovejas que pueda donarse? ¿Que la soberanía de una nación reside en ella, y que no puede perderla por ningún caso? Pues hermanos míos seamos justos y consecuentes, y confiamos de buena fe, que la España no tiene derecho para dominar al pueblo mexicano, y que éste si lo tiene para reclamar contra la usurpación de su soberanía y recobrar su independencia (103).

Luego De la Bárcena echó mano de la historia de la conquista de América, y planteó la tesis de que la independencia

Nació junto con la conquista. Así, consideró que los conquistadores fueron los precursores de la emancipación americana. Y para demostrar este juicio recordó que Colón se quería separar de España; que Cortés fue perseguido, porque se creyó que se rebelaría contra la corona, y que los Pizarros "llegaron a declararse enteramente independientes" (104).

Con esta tesis, De la Bórcena respondió al argumento que utilizó Abad y Queipo para rebatir la idea de los insurgentes, acerca de la injusticia de la conquista y del dominio colonial español, a saber, que la colonia era, en última instancia, de ellos, pues la heredaban de sus padres, los peninsulares. En contraposición, el arcediaco de Valladolid consideró que el legado que recibieron los criollos de sus abuelos fue el "desprecio e interés" de separarse de la metrópoli; y además, explicó que el derecho de emanciparse no lo heredaban de sus padres, sino de la naturaleza, idea que nos recuerda al Abate de Pradt. (105).

¿ De donde les viene a los españoles peninsulares su derecho de igualdad legal, y de libertad civil? ¿Acaso de sus padres? No, porque sus padres no tuvieron ni la una ni la otra.

Y sin salirse de los lineamientos del pensamiento político del Abate de Pradt, el gobernador de la mitra de Valladolid rebatió la idea de González del Campillo y de Abad y Queipo de que separarse de España significaba una ingratitud de parte de los mexicanos, pues ella fundó la colonia, y los tra

jo los beneficios de la cultura y civilización europea. En efecto, consideró que la gratitud, el amor o el temor no podían quitar el derecho a una colonia de emanciparse de su metrópoli cuando lo creyera necesario, conveniente y oportuno (106).

A juicio del arcediano de Valladolid la mejor oportunidad que tuvo el país para hacerse independiente fue en 1808, cuando Fernando VII abdicó la corona, porque se disolvió la monarquía, y, no obstante, haber conservado la unidad el pueblo español, por áquel suceso quedaron rotos los lazos de dependencia de la Nueva España con la Península, pues no estaba sujeta a la nación española "sino al Rey de España". Y además, porque en esa época hubo "variación sustancial" en el Estado, pues pasó de "casi despótico", a casi democrático", y por tanto, hubo nuevo pacto, en el cual cada parte fue libre de entrar o no. Y subrayó:

...fue una presunción ridícula de la tumultuaria junta de Sevilla de titularse Soberana de España y de las Indias, porque éstas quedaron en libertad de constituirse a sí mismas (107).

Y en este punto, el gobernador de la Iglesia de Valladolid se apoyó en el Derecho Internacional vigente en ese tiempo, para el cual no existía el concepto de dependencia de una nación americana a la española, sino el de vasallaje a la persona del rey (108).

Y en esta materia, De la Bórcena dió la razón a los in-

surgentes, quienes justificaron por éste principio la insurrección (109). Empero, a pesar de estar de acuerdo con los insurgentes en este punto cardinal de su ideario político, De la Búrcona no aprobó los métodos utilizados por ellos, los cuales, en su opinión, fueron "injustos y sanguinarios", pero sí estuvo conforme con el fin, porque "era justo" (110).

De la Búrcona pasó luego a considerar la justicia de la independencia por la necesidad. En efecto, explicó, partiendo de la conservación como ley natural, que un individuo, o una nación tenía el derecho a hacer lo más conveniente para conservar su existencia. Por consiguiente, aseveró que la vida de la Nueva España no podía depender de una metrópoli tan alejada de ella, pues cuando las circunstancias requerían rapidez, como la implantación de una ley nueva, la suspensión o modificación de otra... no podía actuarse conforme con aquellas, porque las solicitudes y apelaciones enviadas a la Corte de Madrid dilataban tanto que al recibir su respuesta ya eran inoportunas. Y además, adujo que el rey, distanciado de sus vasallos, se ocupaba poco del cumplimiento de las leyes. Y señaló que en el país, no obstante, publicarse y jurarse la Constitución de Cádiz todavía se reunían en una persona la autoridad política y la militar, y el comercio gozaba "bajo las mismas cadenas que siempre", pues los productos importados les costaban a los mexicanos el triple de su valor real, y esto se hacía no para beneficiar a la Península, "sino para complacer al monopolio". Y en una franca oposición al gobierno

de la Península distinguió "los bellos" principios políticos plasmados en unos papeles (la Constitución de 1812) de las actuaciones políticas de las autoridades civiles.

Nos aclaman Constitución, unión, igualdad de derechos. Así nos quisieron entretener como a los gusanos de seda... con ruidos de almizares. La Constitución es vana, pues el virrey la puede quebrantar impunemente. La igualdad es mentira: las leyes son leyes del embudo; y la decantada unión, no es unión sino encadenamiento (111).

Y para demostrar esto último, señalaba que a los criollos no se los empleaba en España, como tampoco en la Nueva España. La cual era gobernada por personas extrañas que no la conocían ni la amaban. Sin embargo, a veces había un virrey benéfico al pueblo, pero por recelo y rivalidad, y al no haber sucesor señalado por la ley, quedaba a cónfalo el país, y "entregado a la anarquía" (112).

Otra razón que señalé para robustecer la idea de la necesidad de la independencia fue la desigualdad de caracteres y costumbres entre España y sus colonias. En efecto, consideré que la diferencia entre los españoles y los indios era abismal. Y, para demostrar esta afirmación, aducía que no obstante, conceder la Constitución a los indígonas el derecho de ciudadanía, no lo estimaban, porque no querían que se les quitaran las tasaciones de las parroquias, ni entraban de "buena gana" en los ayuntamientos españoles; y además, aseveró que:

a pesar de tantas leyes españolas en favor

de los indios, ellos cada día se han visto más infelices y abatidos; no se lo puede sacar de su costumbre con la coloridad de que lo quisieran hacer las Cortes, cuya idea no tienen bastante clara de la América... (113).

De lo anteriormente expuesto deducía, teniendo en su cabeza a Monstequieu, que la Nueva España necesitaba leyes adecuadas y conformes con su idiosincracia, y por tanto, diferentes a las de la Península. Y como no podían formar México y España un sólo Estado, "porque un Estado con diferentes leyes, sería como un cuerpo con diferentes almas", lo cual es imposible, arribaba a la conclusión de que era necesaria la independencia del país (114).

De la Bárceña, Pérez Martínez y San Martín estuvieron de acuerdo en que las causas inmediatas que impulsaron a la independencia del país fueron: las reformas anticlericales decretadas por las nuevas Cortes. A este respecto, el arcediano de Valladolid explicó que la "violenta extinción" de muchos conventos, y el "impolítico desafuero del clero" habían escandalizado al pueblo e irritado a los eclesiásticos, y fueron "causas impulsivas del actual rompimiento". Por su parte, el obispo de Puebla consideró que los intereses de la religión corrían el riesgo de perderse bajo el régimen liberal de la Península, y que, de no ser por la independencia, el reino hubiera caído en el ateísmo. Y San Martín reveló que los jefes trigarantes se lanzaron a luchar por la emancipación, porque vieron que "caprichosamente" el gobierno quitaba a los ecle-

siésticos sus privilegios e inmunidades, extinguía las órdenes monacales sin autorización del Papa, aplicaba los bienes eclesidásticos a fines contrarios a su institución, y que desde "una tribuna ...civil intentaba arreglar, reformar e ilustrar a la misma Iglesia" (115).

Así, el período de la independencia se cierra sellado con la actitud positiva hacia ella del episcopado (excepto Fonto). Y esta conducta contrastó con la adoptada en la primera fase de la emancipación. Mas cuando surgió el movimiento iturbi-dista, los obispos, si bien no se adhirieron inmediatamente a él, no lanzaron excomuniones, y sus pastorales no contenían dictorios ni anatemas contra áquel, como ocurrió en la insur-gencia. Lo cual se explica por la diferencia de contexto hig-tórico. A pesar de que las Cortes gaditanas y las Regencias atacaron parcialmente sus inmunidades, los guardaron fidelidad, porque en ese entonces representaban al monarca cautivo, y ha-bían unido al pueblo español para contrarrestar las pretensio-nes de dominio de Bonaparte, que en ese tiempo era el princi-pal enemigo de la Iglesia católica. Tampoco se opusieron a la medida de Calloja en contra de la inmunidad eclesidástica, sino que, al contrario, apoyaron y defendieron esta política, porque sólo afectaba al clero insurgente, cuyos intereses po-líticos estaban en contradicción con los suyos. Pero, cuando surgieron las nuevas Cortes, se declaró opositores de ellas, debido a que tomaron las rutas de los ministros regalistas de Carlos III, y de los revolucionarios franceses, para despojar

al clero de sus fueros y privilegios, pues los consideraban incompatibles con los intereses del Estado. Como el Sumo Pontífice había declarado enemigo de la Iglesia al régimen constitucional, y el alto y bajo clero de la Península le oponía resistencia, vieron que la lucha entre la potestad eclesiástica y la secular adquiría dimensión universal, y sus fueros corrían el riesgo de perderse para siempre en Nueva España. Así, pérdida la fe en el resurgimiento del absolutismo, corrieron a la defensa de sus intereses, hollando los valores de fidelidad, amor, gratitud... a la "madre patria" y a Fernando VII, y acogióndose al "Plan salvador de Iguala".

Y esta actitud positiva de los obispos hacia el proyecto iturbidista, quizás explique, en cierta manera, el logro de la independencia del país en tan corto tiempo y con poca sangre derramada. Como también el fracaso de los insurgentes, en parte, podría explicarse por la conducta fuertemente negativa del episcopado.

5.- El triunfo de Iturbide.

Casi en su totalidad la jerarquía eclesiástica mexicana, para coronar sus esfuerzos de salvar sus fueros y privilegios consignados en el Plan de Iguala trabajó a favor del establecimiento de un régimen político que fuera más adecuado a sus intereses, y donde pudiera mantenerlos libre de riesgos, nos referimos, a la monarquía. Mas, no con príncipe extranjero, como se estableció en aquel Plan, sino con el generalísimo

al frente, a quien se había desbrozado el camino en los Tratados de Córdoba para que recobrase el trono de Moctezuma, en caso que no lo aceptaran el rey de España y los príncipes de su sangre.

De la Barcelona, en su Manifiesto, solicitaba reiteradamente a España que terminara su obra "paternal y benéfica" instalando la monarquía mexicana.

Danos un rey y conviértase la cadena de la dependencia, en lazos de amor, piedad y gratitud... Danos un Rey y tendrás nuestra plata y nuestro oro. Danos un Rey y sino se lo pediremos al Brasil, a Nápoles, a la Francia, o a la Austria... (116).

En estas últimas palabras, se revela la intención del arcediano de Valladolid, y posiblemente, la de los demás preladados (excepto Fonte), de cooperar a fin de que siempre se estableciera la monarquía. Y a lo mejor, ya tenían a Iturbide en sus planes monarquistas, cosa que se podría advertir —como antes apuntamos— en la velada sugerencia de Pérez Martínez a Iturbide en el discurso que pronunció en la ceremonia de la jura de la independencia en Puebla, para que se coronara emperador.

Las Cortes desaprobaban los Tratados de Córdoba y declararon que eran ilegítimos y nulos en sus efectos para el gobierno español y sus súbditos. Y esta fue la ocasión para que casi todos los obispos, muchos canónigos, y la mayoría del bajo

clero trabajaran a favor de la candidatura del generalísimo a fin de que ocupara el trono del nuevo Imperio (117). Así se esforzaron en influir en sus feligreses, de tal manera que, según Alamán, muchas personas se inclinaban a que Iturbide fuera emperador, lo cual se manifestaba en las cuantiosas representaciones que dirigieron a la Junta Provisional Gubernativa los ayuntamientos de muchos pueblos "para que lo diese" a Iturbide "la corona" (118).

Influido por el clero y los altos jefes militares, una multitud, presa de alegría y entusiasmo, pidió a vivas voces el trono para Iturbide. Un testigo ocular describió el estado de ánimo de las gentes:

El repique a vuelo, las salvas en todos los cuarteles y puntos de guarnición, las vivas más solemnes y repetidas... Las calles de esta capital las ocupaban la multitud de ciudadanos, quienes transportados de gozo tenían el coraje en los labios, también guardaron la moderación que le caracteriza... No se observó el menor desorden, ni se oyeron otras voces que las de viva la Religión, viva Agustín Primero, viva la unión... (119).

Según este observador, los jefes del ejército trigarante fueron "el órgano" a través del cual "la voluntad general" pidió a la Regencia "el trono de México" para Iturbide (120). Y estos altos oficiales hicieron una exposición al congreso, en la cual señalaban que habían proclamado al "generalísimo", emperador de "la América Mexicana", y este pronunciamiento se recibió con grandes demostraciones de "alegría y entusiasmo"

por el "pueblo, reunido... en las calles" (121).

Y el congreso, presionado, decretaba que por desconocer las Cortes los Tratados de Córdoba, nombraba emperador de México a Iturbido (122).

La jerarquía eclesiástica casi en su totalidad se aprestó a consolidar la monarquía con príncipe mexicano. En efecto, muchos dignatarios eclesiásticos formaron parte del Consejo de Estado: De la Bórcana, Vicente Simón González de Cosío, arcediano de Durango, Florencio del Castillo, canónigo de Oaxaca, Mariano Robles, maestros escuelas de Chiapas, Demetrio Moreno, canónigo de Puebla (123). Y otros fueron nombrados miembros de la familia real: Cabañas, limosnero mayor; Félix Flores Alatorre, canónigo de México, teniente; Pérez Martínez, capellán mayor; y Juan José Gamboa, canónigo de México, teniente (124).

Pérez Martínez, dando muestras de su interés de que Iturbido se cifrara la corona del Imperio Mexicano, envió un oficio al congreso felicitándolo por haber nombrado al generalísimo emperador. Manifestaba a ésta institución que con medida era "digna de señalarse en los fastos de la nación", y le aseguraba que ella

hará siempre el debido honor a sus Representantes que en las circunstancias críticas en que se hallaba aseguraron su felicidad, dándole por soberano a un padre que si la sacó de la esclavitud, fue conquistando los corazones que le grangearon desde luego sus virtudes y cuanto caracte-

riza a un héroe (125).

Pocos días después, el diocesano de Puebla dedicó su tiempo a preparar el acto de coronación de Iturbide. Quizás al día siguiente del motín que se hizo para proclamar al generalísimo, llevó a éste un libro sobre el ceremonial que se aplicaba a las ceremonias de coronación. Y luego dirigió las obras que se hicieron en el palacio para alojar a Iturbide y su corte (126).

El 21 de julio de 1822, Iturbide fue coronado emperador de México ante el entusiasmo de las multitudes, y el croupel de la catedral y de su corte. Lo consagró el obispo Cabañas, y participaron en la ceremonia, Pérez Martínez, Manuel Isidoro Pérez, obispo de Oaxaca, y Castañiza, de Durango; faltó el diocesano de Sonora, Fray Bernardo del Espíritu Santo "que no pudo venir", y Fonte. Y antes del acto, el cabildo metropolitano junto con dos mitrados, dió la bienvenida al generalísimo, y después de ofrecerle agua bendita, los capitulares junto con los prelates lo acompañaron hasta el trono bajo palio (127).

Después de la consagración, Pérez Martínez predicó un sermón con el propósito de justificar la elección de Iturbide como emperador de México. En efecto, pretendió probar que la elevación al trono mexicano era racional y justa, porque recayó en el hombre más idóneo del país, y Dios lo había escogido para librar a la nación de la ruina y de la anarquía, y evitar

"el escarnio y burla de los extranjeros". Y en cuanto a lo segundo, recordó los grandes servicios que el caudillo trigarante hizo a la nación, salvándola de los males consiguientes a los decretos de las nuevas Cortes, y cómo para salvar al Imperio aceptó la corona que "tantas veces había rehusado". Y además, resaltó su piedad cristiana, virtudes cívicas, capacidad política, y otras prendas morales que lo hacían merecedor del cetro imperial. Y por último, advirtió a Iturbide, que si su reinado "por la inestabilidad de las cosas humanas", no fuera tan pacífico como el de Salomón, esto no sería óbito para que se reconociese que su "elección se hallaba justificada en presencia del cielo y la tierra"(128).

El clero, casi en su totalidad, se aprestó a dar un apoyo al emperador, y ayudarlo a consolidar el Imperio. En efecto, fue a ofrecer sus respetos a Iturbide, y a darle seguridades de su plena adhesión. En este acto, el padre José Manuel Sartorio pronunció un discurso en representación de todos los eclesiásticos adictos a la monarquía mexicana. Y al igual que el obispo de Puebla, opinó que la elevación del generalísimo al trono se debía al amor, a la justicia, y a la gratitud. Por tanto, la corona de México, era la recompensa que la nación le había dado" por los altos méritos contraídos en haber destrozado las cadenas durísimas, que tres siglos enteros la habían tenido en esclavitud" (129).

Y en una viva revelación de que casi todo el clero deseaba y trabajaba para que la corona del Imperio recayera en Iturbide

bido, el padre Sarterio felicitaba a los eclesiásticos, porque ya veían "verificándose los pronósticos de nuestras mentes", y miraban "cumplidas las esperanzas de nuestras voluntades" (130).

Y el cabildo eclesiástico de Puebla, con motivo de la elección de Iturbide como emperador, ofició al secretario de Estado José Manuel Herrera. Aseveraba que le era difícil manifestar los sentimientos de "gozo" que lo embargaba por ese trascendental acontecimiento. E informaba que había dado a Dios, "autor de todo lo bueno", las reverentes gracias por un Te Deum; y para mostrar su regocijo, mandó hacer repetición de repiques "a vuelo", y que se iluminara la catedral (131).

Por su parte, los capitulares de Guadalajara en respuesta a un oficio de su obispo, Cabañas, dando los comunicaba que había consagrado a Iturbide emperador, le manifestaban sus sentimientos de júbilo, satisfacción y alegría, porque se sentían "candecorados"

con el honor de que en manos de su prelado se perfeccionara la obra de nuestra independencia... (132).

Días después, revelaron a Iturbide que si podían a Dios la paz, el orden y la prosperidad para el país, estaban convencidos de que estos bienes sólo se lograrían en una monarquía moderada, pero no con príncipe extranjero, sino que

tuviese a su frente un hermano nuestro, un hijo de este Imperio, educado entre nosotros, dotado de los mismos afectos, bien impuesto de nuestra situación, de nuestros usos, costumbres, havidudes y aún de las preocupaciones más groseras, y que con tales conocimientos su pie se dirigiese con suavidad y dulzura por la senda de la felicidad (133). (sic)

En consecuencia, consideraban que Dios había "colmado" sus deseos, pues aproclamó gIturbide emperador, suceso que calificaban como el "más fausto, más plausible y glorioso" de cuanto habían celebrado, porque la dirección del Imperio por Iturbide traería, además de las "felicidades temporales", el sostenimiento del culto católico, "que cease vacilar en otras manos" (134).

En la noche de la proclamación de Iturbide, los franciscanos se prostraron a los pies del emperador y besaron sus manos. Y las monjas de todos los conventos, en la visita que cada uno de ellos hizo al emperador, se consagraron en "obsequiarlo y festejarlo", presentándole coronas y otros símbolos de su futura grandesa" (135).

En cambio, el arzobispo Fente, que había mantenido una actitud dudosa ante la consumación de la independencia, pasó a ser negativa con respecto a la elección de Iturbide como emperador. En el acto de coronación no apareció junto con los obispos consagrantes (de ellos eran españoles, Gabalinas y Manuel Isidoro Pérez), pues las Gacetas de ese tiempo que describieron la coronación no hablaron de él. Y las del 22 de junio, y

2 de julio de 1822, que refirieron los nombramientos de los demás preladados en la corte imperial emitieron el nombre del metropolitano. Tampoco éste fue de los premiados con la Orden de Guadalupe, no obstante, que a sus compañeros se les dió grandes cruces, e incluso, al arzobispo de Guatemala Ramón Ogasus, y al obispo de Nicaragua, Fray Nicolás García (136). Al parecer se excusó de asistir áquel acto, quizás pretextando que debía salir a hacer la visita pastoral a la arquidiócesis (137).

La elección de Iturbide colmó su disgusto. Llevando su fidelidad hasta sus últimas consecuencias, quedó sólo, pues los demás preladados, interesados en salvar sus fueros y privilegios, en sus tablas de valores quitaron la lealtad, gratitud y amor al rey y a España. Más él, con el peso de estos valores en su alma, no pudo prestarse a bendecir la coronación de Iturbide.

...pero aunque los había acompañado siempre a los demás obispos no podía obrar con ellos en esta ocasión sin cometer, como español, la más fea ingratitud y traición como obispo, la más odiosa censura. ¿Por qué cómo se hubiera atrevido a levantar una corona, arrancada a su Monarca, para afianzarla en las cienes de quien se lo había quitado? o cómo, ocupando, aunque sin merecerlo, la Primera Silla de aquella metrópoli, hubiera empleado su carácter episcopal, respetable para todos los fieles... en santificar una evidente usurpación? (138).

Con este pretexto, Fente salió disimuladamente de México, y logró, sin llamar la atención de las gentes, llegar a la es

ta; y se embarcó en Taxpan con destino a Cuba. En la Habana, publicó un manifiesto acerca de su conducta frente a las circunstancias que había vivido, y obtuvo permiso de la Santa Sede para ausentarse de la Silla Metropolitana (139).

De la Habana, pasó a la Península, y fue a residir a Valencia donde el 13 de junio de 1824 obtuvo la administración del arcobispado mayor de esa arquidiócesis, beneficio que se debió a su fidelidad a la corona (140). Posteriormente, el Papa, a solicitud del gobierno mexicano lo puso en la disyuntiva de regresar a su mitra, o renunciar, el prelado optó por lo último.

La jerarquía eclesiástica acreditó su adhesión a Iturbide cuando vió que el Imperio corría el riesgo de desplomarse por las estrecheces del erario. En efecto, cooperó económicamente con el emperador para resolver los problemas financieros de su gobierno.

En carta de Iturbide al obispo Castañiza, le expuso los problemas económicos que afrontaba el Estado, porque había heredado de la administración anterior la deuda a los cosecheros de tabaco. Mas para arreglar la renta de este producto y fomentarlo, señaló que el gobierno necesitaba de millón y medio a dos millones de pesos. Y para lograr su designio, asovó que la situación política y económica que atravesaba su gobierno casi imposibilitaba la conservación de los bienes eclesiásticos "tan sagrados por los objetos a que están desti

nes", y como era su responsabilidad "prever", sin escatimar medios, la destrucción del clero, debía interesar a las autoridades eclesidásticas cooperar con sus miras, prestándose al "alivio" de las necesidades del país,

antes que lleguen a tal exceso que los reformadores irreligiosos, de que abunda el espíritu del siglo acusan al estado eclesidástico de autor de las calamidades públicas y se ochen sin medida ni concierto sobre el patrimonio del santuario, peligro inminente que debe evitarse en la próxima época de apertura de las Cortes (141).

Pero los obispos no necesitaban que Iturbide expusiera estas razones para lograr su cooperación pecuniaria. Sabían que el liberalismo ganaba a diario adeptos, y que en la prensa, la literatura, y en las conversaciones callejeras el asunto de sus bienes era el tema cotidiano. Y así, para evitar el saqueo del santuario, se prestaron a responder a los auxilios económicos pedidos por el emperador.

El obispo Castañiza inmediatamente ofreció contribuir con 27,000.00 pesos, como aporte al préstamo de 150,000.00 pesos solicitados por Iturbide a su diócesis. E influyó en su cabildo y clero para que acudieran lo más pronto posible a pedir su ayuda económica al gobierno (142). Meses después, el prelado libró a favor del gobierno 1,848.00 pesos (143).

Por su parte, el cabildo de aquella iglesia, no obstante las dificultades con que tropezó para obtener la cantidad asig

nado, recolectó 79,000.00 pesos que puso en la tesorería principal de Durango; y libró a su favor, y en contra de los capitulares de Guadalajara, que los eran deudores, la suma de 50,000.00 pesos (144).

En Guadalajara, Cabañas, interesado en sostener un gobierno, del cual era uno de los principales forjadores, ordenaba a su cabildo que acudiera a socorrer a las necesidades financieras que confrontaba el gobierno de aquella provincia, enviando al intendente 25,000.00 pesos. En efecto, los capitulares atendieron lo mandado por el obispo, libraron orden a la clavería para que de la gruesa decimal se pasara a las cajas nacionales de aquella ciudad esa cantidad (145). Y para atender al préstamo solicitado por el emperador, a instancia de su prelado, envió al gobierno 100,000.00 pesos (146).

Por su amor al Imperio y "al soberano", el diocesano de Guadalajara no escatimó medios para cooperar al bien del Estado. Así, exhortó a su clero y cabildo a socorrer al gobierno en las críticas circunstancias financieras que atravesaba, y que además, enviaran a éste el sobrante de las rentas. Y confesó que esto hizo a pesar de quedarle "algún recordimiento", porque algunas obras de las parroquias de "absoluta necesidad" fueron berradas o suspendidas, y se desentendió de lo más "precioso del culto" tomando el dinero "destinado a este sagrado objeto" (147).

Cabañas envió al gobierno la segunda partida del préstamo

de 400,000.00 pesos que debía hacer la iglesia de Guadalajara. Posteriormente, hice esfuerzos por reunir 35,000.00 pesos, los cuales, una vez obtenidos, los remití a Iturbide. Este, a través del secretario de Hacienda, agradeció al diocesano "esta nueva demostración de su amor al Imperio" (148).

Ante el ejemplo y la influencia de los obispos, el clero regular, conociendo los peligros que corrían sus intereses si se quebraba el Imperio por las dificultades financieras, no perdonó medios para contribuir a sostenerlo. Así, Fray Luis Carrasco, provincial de la orden de Santiago de Predicadores, dió testimonio de su plena adhesión al gobierno, cuando al no poder recolectar la suma que Iturbide le solicitó a título de préstamo a pesar de exponer a la venta algunas de sus fincas, y solicitar dinero prestado a rédites mandé fundir la plata de las iglesias de su provincia, sin atender a las críticas y murmuraciones que despertó esta medida. Justificó su actitud aduciendo que "la salud del Estado era la suprema ley" y, por consiguiente, no podía ser extraño que para socorrer la patria angustiada se echara mano a los bienes eclesiásticos (149).

La libertad de imprenta, que fue restablecida en el país cuando O'Donojú tomó el mando, en los primeros días de la consumación de la independencia, fue el vehículo para manifestar el entusiasmo de los mexicanos ante el hecho trascendental de la independencia, y para plantear los problemas políticos, económicos y sociales que afectaban al Imperio, y proponer ideas para resolverlos. Empero, pasada la euforia, y enfren-

tado el gobierno a desderezar el camino de su consolidación aquella libertad se utilizó con la finalidad de hacer la oposición a Iturbide y a una de las piedras angulares de su régimen: el clero.

Preocupada la jerarquía eclesial por el cuantioso número de libros en circulación que atacaban el dogma, sus fueros, y predicaban contra la intolerancia en materias de cultos, procuró, si no extinguirla, limitarla.

La condena del escrito Consejo prudente sobre una de las garantías, en el que su autor, Francisco Lagranda, atacaba la unión, pues aconsejaba a los españoles que enajenaran sus bienes y salieran del país, porque eran odiados, e Iturbide era incapaz de librarlos de la indignación general (150), brindó la ocasión para que algunos jefes de la Iglesia mexicana, que formaban parte del gobierno, lograran la expedición de un reglamento que protegiera el culto católico. En efecto, el emperador expidió un bando estableciendo que quienes atacaran las bases del Imperio serían juzgados conforme con el artículo 1º de la ley del 12 de noviembre sobre la libertad de imprenta (151).

Mas, como esta medida no detuvo el torrente de obras que calificaban de antieclesiales, las cuales iban influyendo en las conciencias de muchos feligreses, los jefes de la Iglesia mexicana a través de sus miembros que formaban parte del Consejo de Estado (Do la Bárcena, González del Cosío, Fernan-

cio Castillo, Mariano Robles y Demetrio Merono), propusieron a éste organismo el estudio y examen de la libertad de imprenta, y que le diera al emperador los medios legales para que impidiese la impresión y circulación de los citados libros. En efecto, aquella institución, después de estudiar la materia, se dirigió a Iturbide señalándole que muchos de los impresos que circulaban eran "impíos", y atacaban directamente la religión católica, los cuales no sólo procuraban destruirla, sino también desmoralizar al pueblo. Y además, calificó esos escritos de "subversivos", porque conspiraban a trastornar la "más estimable de las garantías" proclamada en Iguala, y ratificada por la Junta Provisional Gubernativa y el Congreso Nacional (152).

En rigor, el Consejo de Estado redujo la materia a dos puntos: 1ro. cuáles eran los medios legales que se debían emplear a fin de impedir la introducción de los referidos libros; y 2do. de los ya introducidos, que medidas podrían aplicarse para evitar su circulación. En cuanto a la primera cuestión, propuso a Iturbide que ejecutase la ley del 22 de febrero de 1813 (decretada por las Cortes), la cual facultó al rey a que tomara todas las medidas que creyese convenientes para impedir la penetración en el "Reyno" de los escritos prohibidos, o "que sean contrarios a la religión". Y en este punto pidió a Agustín I, que solicitara a los obispos la lista de los libros que tuvieran ese carácter. Y dando una amplia interpretación a la citada facultad, aconsejaba al emperador

rador a no detenerse ante los libros que no estuviesen calificados por autoridad competente, porque la ley, ordenaba al monarca tomar las providencias "convenientes" para prohibir la entrada de las obras contrarias al catolicismo, y era claro que dejaba al rey la calificación de ellas, y en consecuencia, el podía impedir su introducción (153).

Y en cuanto a la segunda cuestión, asentó que la misma ley que daba al emperador esa facultad, también dispuso, acerca de los libros que circulaban, una serie de normas, las cuales debían aplicar los obispos para prohibirlos legalmente. Por tanto, propuso que no se imprimieran sin licencia de los prelados las obras de carácter religioso, y en caso contrario, fuesen recogidas por los jueces, y se cumpliera esto con los libros que circulaban sin la debida autorización (154).

Por último, para persuadir al emperador a que adoptara las medidas propuestas, planteaba las consecuencias a que conducirían la difusión de las obras anticatólicas.

...podrá mirar con frialdad [Iturbide] la circulación de unos libros impíos que tienen ya consternados a los hombres de bien y religiosos, y que pueden en el tiempo turbar la paz y unión entre los habitantes del Imperio? Si en vez de atacar la Religión, atacaran estos libros nuestra gloriosa Independencia, y entretanto que se observaran las formalidades ocasionaban conspiraciones contra la libertad política de la nación... (15).

Ante el peso de estos razonamientos, que revolaban las

preocupaciones de la jerarquía eclesiástica, Agustín I allanado el camino para detener la carrera de las ideas liberales y anticatólicas, actuó en consecuencia. En efecto, expidió a principios de octubre un reglamento, en cuyo artículo primero, mandó a los obispos que remitieran la lista al gobierno de los libros prohibidos, de acuerdo con la ley de 22 de febrero de 1813; en el segundo, ordenó a los jueces seculares, y alcaldes de los pueblos a recoger las obras prohibidas; por el tercero exigió a los funcionarios aduanales que cuidaran "colosamente" de que los citados impresos no se introdujeran; por el octavo, mandaba a quienes poseyesen estos escritos, entregarlos a las autoridades en el término de ocho días, bajo la pena a que se hicieran acreedores por "su inobediencia" (156).

Y para coronar su obra, la jerarquía eclesiástica, además de trabajar indirectamente en contra de las ideas que atacaban sus fueros y el dogma católico a través del Consejo de Estado, también se enfrentó directamente a ellas, en interés de evitar que los feligreses fueran influidos por éstas. Nuevamente, tomaron el arma de la excomunión, la cual no usaban desde la insurgencia, para combatir las corrientes de pensamiento contrarias al catolicismo. Así, por ejemplo, el gobernador de la arquidiócesis de México por un edicto fechado el 19 de diciembre de 1822, declaró excomulgado a Joaquín Fernández de Lizardi, el Pensador Mexicano, por ser autor de la obra Defensa de los Francmasones, secta condenada y prohibida por la Santa Sede con la pena de excomunión mayor Inso facto incurrenda.

En ese documento, el prelado advertía a los fieles que evitasen todo trato y comunicación con el excomulgado, pues por este hecho podían caer en la misma pena. Y por último, mandaba a los curas de todas las iglesias del país que leyeran a los feligreses el edicto el primer día festivo, después de recibirlo (157).

Pero los primeros esfuerzos de los prelados y de casi todo el clero para consolidar un gobierno que garantizaba sus inmunidades y el dogma católico, no tuvieron el efecto deseado. La monarquía iturbidista rompía los débiles lazos con que pretendía solidificarse en la conciencia de los mexicanos, al disolver el congreso el emperador, y escucharse la voz de la revolución en Veracruz que encabezaba Antonio López de Santa Anna, la cual se propagaba rápidamente por los pueblos aludidos a éste puerto, y en las poblaciones del sur, donde la habían extendido Vicente Guerrero y Nicolás Bravo.

Los jefes de la iglesia se esforzaron en apuntalar el tambaleante Imperio. Los que servían en la corte (De la Bárcona y Pérez Martínez), y habían dejado su diócesis para ayudar a consolidar al gobierno, indudablemente que redoblaron sus trabajos a fin de ayudar a Iturbide a decapitar la revolución. Otros, como Castañiza, siguiendo el ejemplo de aquellos, abandonaron su grey, y dedicaron todo su tiempo al servicio del régimen. A éste prelado el emperador lo nombró presidente de la Junta Nacional Instituyente (158), la que creó después de disolver el congreso. Y otros, como Cabañas, desde

sus diócesis, luchaban tesoneramente para mantener a sus feligreses fieles al Imperio, y colaboraban con éste para extinguir la insurrección de López de Santa Anna.

El diocesano de Durango se entregó de lleno a las tareas políticas de sostener el Imperio, que amagaba con desplomarse al ser minados sus cimientos por la rebelión. A fin de persuadir al pueblo para que no se alistara en las banderas de la insurrección, y mantenerlo unido en torno al gobierno, el marqués de Catañiza, en su calidad de presidente de la Junta Nacional Instituyente dió su visto bueno, y firmó un manifiesto que hizo esta institución con aquella finalidad.

En rigor, el manifiesto fue una apología a la conducta absolutista del emperador. Así, reveló que la disolución del congreso fue debida "a imperiosas circunstancias" -las cuales no señala- y que este acto no significaba que Iturbide abandonaba una de las bases principales del Plan de Iguala, y de lo pactado en Córdoba, sino que, por el contrario, era lo que cuidaba con más "esmero", y procuraba conservar con "más ahinco". Y además, aseguró que Agustín I no actuó inconsecuente con sus principios políticos, por los cuales dió la libertad al país.

No quiero obrar ni gobernar por sí [Iturbide] reconoce la soberanía de la nación, se confiesa príncipe por ella, se llama constitucional... (159).

Este documento también explicó a la nación que la Junta

Instituyente era legítima, porque representaba al país, tanto por el número de sus miembros, como porque fueron todos elegidos por la nación. Y que sus intenciones eran dictar medidas "justas y convenientes". Finalmente señaló los proyectos que ocuparían su atención hasta que se instalara el nuevo congreso (160).

También, bajo el peso de la autoridad episcopal de Castilla la Junta Instituyente decretó varias providencias para extinguir la insurrección, entre otras, la prohibición de los papeles de carácter revolucionario (161).

Algunos escritores de la facción de López de Santa Anna, en represalia, circularon un papel en el cual definían la Junta creada por Iturbide:

Un obispo presidente
 Dos payazos secretarios,
 Cien cuervos estrafalarios
 Es la Junta Instituyente
 Tan ruin y villana gente
 Cierta es que legislarán
 A gusto del Gran Saltán
 Un magnífico sermón
 Será la Constitución
 Que estos brutos formarán (162).

En Guadalajara, pocos días antes que el gobierno pidiera a los prelados diocesanos y a los curas que predicasen contra la rebelión de López de Santa Anna (163), Cabañas ordenaba a su cabildo, clero y feligreses que colaboraran económica y políticamente con el Imperio, a fin de destruir la insurrección

dirigida por aquel caudillo. Así, el 21 de diciembre de 1822, en respuesta a un oficio del ministro de Relaciones Internas y Exteriores, el obispo reveló que desde el momento "fatal" que tuvo la primera noticia del levantamiento de López de Santa Anna, estaba en "desvelos y agitación", utilizando toda su capacidad intelectual y "arbitrios" para confirmar a sus feligreses en "su fidelidad, lealtad y amor al emperador", y mantenerlos subordinados a "Su Majestad", y a las potestades que habían jurado reconocer (164).

Posteriormente, envió una carta al dean y cabildo de su iglesia en la cual aseguró que López de Santa Anna, llevado por su ambición, provocaría "el trastorno general de su patria", y la vuelta al "estado de esclavitud", después que Iturbide había cedido los cimientos "del edificio de la libertad", y quien por esta actitud merecía "el más alto reconocimiento y gratitud general". Y como estaban conscientes de las fatales consecuencias que produciría la rebelión de aquel caudillo, y de la necesidad de mantener una fuerza militar capaz de extinguirla, pidió "ardiendo" su "corazón en fuego patriótico", que contribuyeran económicamente al sostenimiento de ésta (165).

Pocos días después, el dean y cabildo respondieron positivamente a la petición de su prelado. En su respuesta, revelaban a Cabañas que se daban cuenta de las desgracias que traería la rebelión de López de Santa Anna, y que "nunca más" que

en eso entonces era necesario sacrificarse "por la salvación de la patria, conservación de la religión, y el sosiego y el orden público". Y aseguraron que la pésima condición económica que atravesaban no sería óbice para prestar su cooperación "a la felicidad de la patria" (166).

A fin de persuadir a sus curas para que contribuyeran al sostenimiento del Imperio, el obispo de Guadalajara, los explicaba que "el temidor" López de Santa Anna, cegado por la ambición, inexorablemente llevaba al país a la ruina y la pérdida de su libertad, y que en las grandes crisis era cuando se debían manifestar las virtudes cívicas, patrióticas y religiosas las cuales adornaban sus personas y, por consiguiente, operaba de ellos su contribución económica para fortalecer al ejército imperial, y así extinguir la revolución de aquel caudillo (167).

Quizás tanto por influjo de los obispos, como por el riesgo de que se afectaran sus intereses, los prelados de las religiones, las monjas, y casi todo el bajo clero, procuraron sostener al Imperio, tambalante por la rebelión de López de Santa Anna. En efecto, fueron al palacio imperial, y prostrados a los pies del emperador le ofrecieron la plata de sus iglesias (168).

Pero también el alto y bajo clero, sostuvieron a todo trance el Imperio, porque consideraron que sólo en éste régimen se conservaría la intolerancia religiosa. Así, en la reu-

nión que celebraren los prebostes y los padres de la orden de San Francisco para examinar la crisis política que abría al país, todos estuvieron de acuerdo que se donara al gobierno la plata de las iglesias de su provincia para enfrentar la insurrección republicana. Justificaron esta actitud aduciendo que era consustancial al sistema republicano "el tolerancismo". Y apoyaron su juicio, mostrando el ejemplo de Venecia, que tenía esa forma de gobierno; y no obstante, establecer su constitución la intolerancia de cultos, se habían instituido muchas sectas protestantes, y otras organizaciones contrarias a su religión. Y se preguntaban que si esto acontecía en Italia, "centro del catolicismo",

¿Qué acontecerá a los pueblos europeos a una nación tolerante, con la que debemos naturalmente guardar relaciones de comercio? El católico con el tiempo será despreciado, y oíríamos a pesar nuestro blasfemar de Jesucristo, detestar el Evangelio... (169).

Empero, los esfuerzos desplegados por la jerarquía eclesiástica para sostener el Imperio no produjeron el efecto deseado, pues éste carecía de sólidos cimientos, entre otras causas, por la crisis financiera que padecía, y porque era un fiel guardián del statu quo, y, por consiguiente, no satisfacía las aspiraciones de muchas personas poderosas e influyentes, cuyas ideas republicanas fueron sembrando en el pueblo mexicano, el cual olvidado de que había pedido meses antes la corona de Moctezuma para Iturbide, ahora pedía su destronamiento.

te. El emperador, ante el desarrollo que iba adquiriendo la rebelión de López de Santa Anna, estimulada por la deslealtad de los jefes militares, en quienes más confiaba para extinguirla (Echegarri, José María, el marqués de Vivanco etc), quizá por consejo de los obispos (tal vez Pérez Martínez, o de la Bórcena, que era consejero de Estado, o Castañiza, quien ejercía la presidencia de la Junta Nacional Instituyente) se jugó una última carta: el restablecimiento del congreso. Apesadumbrado, débil, y a la defensiva en su lucha con ideas, con personas, y por consiguiente, ofuscado su entendimiento, no ponderó las dificultades que podía traerle la reinstalación de un congreso, el cual, emulando a Fernando VII, había disuelto, y así, el 4 de marzo de 1823, expidió un decreto restableciéndolo (170).

Sin embargo, pocos días después, su Imperio caía ante la mirada atónita y apesadumbrada de sus fieles aliados, los obispos y gran parte del clero, cuando abdicó la corona en Tacubaya, en marzo de 1823.

6.- El patronato.

Amparados los fueros y privilegios del clero en el Plan de Iguala y los Tratados de Córdoba, la independencia del país, a la cual los obispos (excepto Panto) dieron todo su apoyo, ofreció la oportunidad para que éstos, quitaran las ataduras triseculares, con las cuales el gobierno español había sujetado a la iglesia mexicana, nos referimos, al patronato.

Por otro lado, el gobierno que debía en gran parte su existencia al clero, adoptó una actitud favorable a los intereses eclesiásticos, y obró con prudencia evitando herir la susceptibilidad de su poderoso aliado. Y como aspiraba al goce del patronato, dictó una serie de providencias para lisonjearlo, y así con su apoyo lograr su pretensión.

Empero, algunos liberales dentro de la Junta Provisional Gubernativa (Tagle, el Conde de Heras, y casi todos los abogados que había en esa institución) eran adictos a las reformas eclesiásticas decretadas por las Cortes (171); y esta proposición revela su mentalidad con respecto al patronato, porque estar de acuerdo con ellas significaba que consideraban, como Abad y Queipo, que esa regalía era inherente a la nación española y no a la persona del rey. Y, por consiguiente, rotos los lazos de dependencia del país con España, México se subrogaba todos los derechos del gobierno español que tuviesen por objeto el territorio mexicano, y así, el patronato pasaba ipso iure al nuevo Estado.

Y, además, pensaban que toda negociación con Roma, en este punto, debía interpretarse como un acto de deferencia de parte de México para hacerle comprender que era un derecho que le pertenecía, y que estaba interesada en que se tratase de reglamentar el ejercicio de esa prerrogativa dentro de un ambiente de amistad y concordia entre ambas partes. Esto se infiere de la recomendación que hizo la Comisión de Relaciones Exteriores

a la Junta Provisional Gubernativa el 29 de diciembre de 1823. En ella expuso que el patronato pasaba a la nación mexicana por el hecho de haberse constituido independiente", el cual debería ejercer el emperador, o la Regencia, y mientras se arreglaba este negocio con la Santa Sede, subsistiría "sin novedad" (172).

En cambio, Iturbide, los jorarcas de la Iglesia que formaban parte de la Regencia, y otras personas conservadoras y ultramontanas, consideraron ilegítimas las reformas de las Cortes, y sintiéndose herederos de los insurgentes, en punto de patronato, pensaban, como éstos, que no podían ejercer esta prerrogativa sin autorización del Sumo Pontífice. Y en las primeras sesiones de la Junta Provisional Gubernativa continuó la gran controversia entre regalistas y ultramontanos, que aun tendría en vile a la nación mexicana en las primeras décadas de su emancipación.

El clero, que había restablecido parte de su anterior influencia, por el hecho de haberse declarado uno de los principales abanderados de la independencia, trabajó en la conciencia de los feligreses para que el gobierno le quitara las leyes que afectaban sus fueros y privilegios, las cuales la dejaban indefenso ante las pretensiones de los herederos del regalismo borbónico y de las Cortes. En rigor, es comprensible que indujeran a varias autoridades civiles, y corporaciones seculares y religiosas a que solicitaran a la Junta Provisional

nal Gubernativa la reposición del principal baluarte de ultramontanismo: los hijos de San Ignacio, y la derogación de los decretos anticlericales, antes de la reunión del congreso del Imperio, cuya convocatoria fue el objetivo principal de las sesiones de la Junta, porque esperar que se reuniera esa institución parlamentaria, era correr el riesgo de que fuesen elegidas personas desafectas a los privilegios del clero, las cuales imposibilitarían su reconquista, y su pretensión de saquearse de la tutela del poder civil.

Así, la Junta Provisional Gubernativa, ante las presiones de los grupos influidos por el clero, decidió revocar algunos de los decretos de las Cortes. En el principal, a saber, el restablecimiento de los jesuitas, y en el relativo a la supresión de las religiones hospitalarias, se anotaron un triunfo para los regalistas, porque lograron que se consideraran como no urgentes para ser discutidos en las sesiones de la Junta, y que se postergaran hasta la reunión del congreso (173). Y los individuos de tendencia ultramontana y clerical lograron la derogación de las leyes que prohibían la profesión de novicios y establecían el cierre de los noviciados, y las reformas de prebendas (174).

Los regalistas obtuvieron una serie de victorias en materias eclesíásticas, las cuales sentaron algunos precedentes que pudieran justificar la arrogación del patronato por parte del Estado. En efecto, en la sesión del 25 de septiembre de 1821 de la Junta Provisional Gubernativa se estableció,

a consulta del arzobispo, que a Iturbide tocaban las "preeminencias y supremos honores del vicopatronato Real" (175).

Y la cuarta episcopal y capitular de las catedrales que estaban gravadas por el gobierno español, con las pensiones de la orden de Carlos III, la de Isabel la Católica, la del cardenal patriarca de las Indias, la del príncipe Clemente de Sajonia... Y otras pensiones como las vacantes, anualidades, y demás asignaciones que se remitían a la Península, pasaron al Imperio por orden de la Regencia (176). Y además, el gobierno ordenó a los obispos y cabildos en sede vacantes, que éstas y cualquiera otra de las imposiciones que enviaban a España, las pusieran a disposición del Estado (177). Y los prelados diocesanos y cabildos, sin ninguna objeción, remitieron estos bienes al Imperio (178).

En cuanto al Región Ecuator, la jerarquía eclesiástica, y el bajo clero reconocieron en el nuevo Imperio la facultad de concederle o negarle. En efecto, José Miguel Gordon y Barrios solicitó al congreso constituyente el pase a su título de canónigo lectoral de la Iglesia de Guadalajara expedido por Fernando VII en enero de 1822. Y esta petición la aprovecharon los regalistas para seguir sentando los precedentes que justificaran la arrogación del patronato por parte del gobierno. Este así, porque las comisiones de Justicia y de Patronato propusieron que se le diera el pase a ese documento (179). También varios eclesiásticos pidieron y obtuvieron pa

señal y modificaciones de cédulas de presentación de probanzas (107).

También podrían interpretarse como otros actos de reconocimiento del patronato en el gobierno, la reclamación de los cabildos de México, Valladolid y Puebla para que se cumpliera el artículo 14 del Plan de Iguala, a fin de que se les eximiese del pago de derechos por los frutos decimales. Las solicitudes de los mismos cabildos y el de Guadalajara para que se les diera el tratamiento de "Señoría". Y la del obispo de Durango, sobre que se declarara que no se encontraba en el caso de "satisfacer" nada de la tercera parte de sus rentas, de la cual se le despojó "para cuando se gravase el Rey de España". Y también, el cobre que se hacía del derecho de anualidad de los beneficios eclesiales sin oposición ni resistencia del clero (181).

De este modo, la incursión del gobierno en materias eclesiales, aún cuando fuera para bien del clero, le iba dando autoridad para decretar en el futuro leyes en contra de los eclesiásticos. En rigor, el hábito secular de reconocer en el gobierno civil facultad para intervenir en los asuntos eclesiales, no concernientes al dogma, era difícil de desarraigar y, por consiguiente, dificultaba la emancipación de la Iglesia.

Y por parte del Estado, también existía el hábito de introducirse en la jurisdicción eclesiástica. Así, no obstante

reconocer suspense al patronato, el ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos, informaba al congreso que el gobierno quería que se aumentara el número de los capitulares, aunque fuera a costa de bajar sus rentas, y se obtuvieran estos beneficios por "rigurosa oposición", y fuesen iguales en rentas, jerarquías y en el ejercicio de sus funciones. Y en cuanto a los párrocos, solicitaba que los obispos establecieran una escala de ascensos para estimularlos, y se sostuvieran sin las obveniciones parroquiales. Y, además, "descaba" que se enseñara más ampliamente las ciencias eclesiásticas, el griego, el latín "para entender el texto de la Biblia", y se crearan las cátedras de oratoria sagrada, matemáticas, agricultura, e historia natural, la cual consideraba de mucha utilidad, porque en el campo estaban la mayoría de los curatos. Y otra medida que revela el influjo del utilitarismo en los políticos mexicanos de los primeros años de la independencia, fue solicitada por el gobierno, a saber, que se dividieran y subdividieran los obispados, de lo que esperaba "mejoras muy sensibles en el orden político y de civilización" (182). ¿Pero este interés del Estado en los asuntos eclesiásticos, no manifiesta su deseo de continuar ejerciendo su autoridad en materias eclesiásticas, como lo hicieron los monarcas españoles? Y a más de esto, el diocesano de Sonora todavía era pagado por el poder secular (183), y quizás no podía ser absolutamente libre en el ejercicio de su autoridad episcopal por su dependencia del gobierno.

De la contienda con los regalistas, los ultramontanos obtuvieron otras victorias, a saber, impidieron que se vendieran las temporalidades de los jesuitas, propuesta a la Junta Provisional Gubernativa por la comisión de Hacienda para afrontar los problemas financieros del Imperio (184), y evitarón que el gobierno se arrogase al privilegio de la bula de cruzada, que antes pertenecía a los reyes españoles, y mantuvo sus gracias e indulgencias, pues el arzobispo haciendo uso de las facultades "súlitas", ordenó mantenerlas (185).

Pero la mayor victoria de la jerarquía eclesiástica y de los ultramontanos fue la suspensión del patronato.

En rigor, desde antes de la consumación de la independencia, el obispo Catañiza se dió cuenta que la emancipación causaría graves problemas para la Iglesia, de ahí que estaba interesado en que los prelados se reunieran, y fueran de un mismo parecer en punto de patronato. Y él, tras muchas reflexiones y estudios, frente a la variación política que había experimentado el país, decidió defender "los derechos y prerrogativas de la Iglesia y de su cabeza visible" (186).

En efecto, las preocupaciones del marqués de Castañiza eran fundadas. Basta recordar que la Iglesia católica de hispanoamérica nació y se organizó bajo la tutela de los reyes españoles. El patronato que ejercían, y las reales cédulas de los Austrias y los Borbones que le dieron una amplia interpretación hasta convertirlo en una especie de monarquía sícula

(el viejo vicariato), la cual impedía que la jerarquía eclesiástica se comunicara con el Sumo Pontífice en materias de organización y funcionamiento de la Iglesia, de aquí que todos sus escritos pasaban a Roma a través de Consejo de Indias (187). Roto este conducto, e imposibilitada la cristiandad mexicana de relacionarse con la Santa Sede, por la situación política de Europa; las ideas antipontificias de la filosofía ilustrada (Francisco Miranda, Juan Antonio Llorente y Pradt), y las masónicas y liberales etc. contra los dogmas católicos, más la vecindad con un país protestante, por todo esto parecía posible el surgimiento de un cisma. Estas motivaciones pesaron en el ánimo del obispo de Durango, y fueron transmitidas a sus compañeros, a quienes las ideas anticatólicas que corrían impetuosamente al destruirse el dique de la dominación española quitaron el velo de la euforia y entusiasmo, y lo enfrentaron a una dura realidad: los esfuerzos de los regalistas para apropiarse del patronato.

Los obispos concentraron, entonces, toda su atención en este asunto, y decidieron definir la situación de la Iglesia frente al nuevo Estado.

Mas como la provisión de muchos beneficios eclesiásticos era un asunto urgente, el gobierno se ocupó de ello. En efecto la Regencia del Imperio, en la cual gravitaba la autoridad del emperador, de Póroz Martínez, y De la Bárcona, mantuvo una actitud ultramontana. De ahí que para resolver aquella

cuestión consultó al arzobispo Ponte "para que expusiese cuanto creyese conveniente a llenar aquel objeto, salvando la regalía del patronato, interin se arreglara este asunto con la Santa Sede (188).

El arzobispo, que como antes vimos, evitaba comprometerse con el gobierno, en este espinoso asunto, tampoco quiso hacer ningún acto que afectara a la Curia Romana. En efecto, decidió obrar conforme con el cabildo metropolitano y la Junta Eclesiástica de Censura. Ambas corporaciones sabiamente dividieron la consulta de la Regencia en dos partes: provisión actual de las vacantes y reconocimiento del patronato (189).

Estas instituciones eclesásticas resolvieron el primer punto. Convinieron en que las vacantes necesarias que eran las de los curas- debían cubrirse con interinos (190), pero no por el gobierno, sino por los prelados diocesanos, quienes antes de nombrarlos darían noticias de los candidatos al Estado a fin de que los aprobase, y así proceder a su institución, o en caso contrario, elegir a otro que fuera del agrado de la potestad civil (191). Y aquí afloró nuevamente el hábito de los eclesásticos de sentir las manos de la autoridad temporal interviniendo en sus asuntos, y con esta actitud continuaron desbrozando el camino de las pretensiones regalistas. En cuanto a la provisión de capitulares y obispos, opinaron que por no ser tan urgente, debía postergarse hasta que Roma decidiera sobre esta cuestión. Y en relación a la subsisten-

cia del patronato en el nuevo gobierno, consideraron que había cesado el concedido a los reyes de España, y que se esperaba la reunión de los representantes de los obispos, a los cuales la Regencia convocó para que formara una junta eclesiástica, que sin la formalidad de un concilio, resolviese "todos los puntos pendientes" (192).

En rigor, el deseo de Castañiza se cumplió, los obispos enviaron representantes a México a fin de acordar el status de la Iglesia frente al nuevo gobierno. Los comisionados episcopales eran hombres de la mayor confianza de los preladados, y éstos les habían ordenado obrar con "circunspección y prudencia", y a no perder de vista

las estrechísimas obligaciones que tienen, con la potestad inviolable de la Iglesia, y cuanto le es propio y necesario para su ejercicio, y las que los ligan a la civil, y las que exigen la concordia de ambas, y la observancia de la disciplina universal (193).

La junta diocesana se reunió en México el 4 de marzo de 1822. Estaba compuesta por el Dr. Felix Flores Alatorre, cañónigo de México y quien era su presidente; José Domingo Letona, cañónigo doctoral de la iglesia de Valladolid, y comisionado por el gobernador de esa mitra; Florencio Castillo, cañónigo de Oaxaca, comisionado por su prelado; Pedro González, prebendado de México, en representación del obispo de Sonora; Manuel Pérez Suárez, cañónigo magistral de Puebla, por su obispo; Toribio González, prebendado de Guadalajara, por Ca-

bañas; y Antonio Cabeza de Vaca, cura de la parroquia de San Miguel, por el provisor y vicario capitular de Monterrey (194).

En rigor, la junta diocesana echó las bases, sobre las cuales, la jerarquía eclesidástica cimentó su actitud ultramontana. Pues consideró que el patronato, que antes de la independencia ejercían los reyes de España, con la emancipación de México había variado, y por consiguiente, ya los monarcas españoles no podían usar de él, y para que el nuevo gobierno continuara su ejercicio era necesario "tratarse y concordarse con el Romano Pontífice". Y mientras tanto, daquella prerrogativa pasaba "por derecho devolutivo" a los obispos, y su ejercicio en manos de éste no debía interpretarse que perdiera "su patronato el legítimo, verdadero, o propietario patrono" (195).

En cuanto a las vacantes "necesarias", estuvo de acuerdo con la resolución del cabildo eclesidástico de México, la Junta de Censura y el arzobispo Panto. Así, en base a los principios antes asentados, consideró que por derecho devolutivo tocaba a los obispos proveer las piezas eclesidásticas que vacaron, quienes informarían al Estado de las vacantes, y enviarían una lista de los candidatos para que excluyera los que "por motivos políticos" no fueran de su agrado, y luego de hecho el nombramiento, se le diera noticia al "gobierno" (196). Sin embargo, la junta diocesana restringió la concesión que

hiciéron el metropolitano y áquellas corporaciones a la autoridad temporal, relativa a que ésta pudiera oponerse, a las personas elegidas por cualquier motivo (197).

La junta diocesana siguió la ruta tomada por las citadas corporaciones. Así, por consideración al poder civil, le dieron la facultad de la exclusiva. Lo cual se explica, tanto por la conducta consuetudinaria del clero mexicano de estar bajo la tutela del gobierno, por el patronato, como también, para rendir pleitesía a un nuevo régimen, cuyo nacimiento se debía, en parte, a ellos, a fin de que ambas potestades se mantuvieran en armonía y concordia, porque el gobierno no vería con buenos ojos que los obispos nombraron curas desafectos a la independencia, y esto sería un motivo de fricción entre la Iglesia y el Estado.

Y en cuanto al patronato, la junta heredó la solución esbozada por los insurgentes, es decir, que éste era un privilegio que sólo residía en la persona del rey, y por consiguiente indolegable. De suerte que al romperse las cadenas con que el monarca español tenía atada a la nación mexicana, y deseando ésta ejercerle debía ir a solicitar una nueva concesión a la Silla Apostólica. Empero, posiblemente la jerarquía eclesiástica, concededora de las pretensiones de la Curia Romana de reconquistar aquella prerrogativa, que había alojado a la iglesia hispanoamericana de su tutela, sabía que no iba a conceder el citado privilegio a México. A esto se añade, la situación política de Europa, en la cual la Santa Sede jugaba un

papel importante al lado de las potencias europeas que luchaban a favor de la legitimidad, y en contra de los gobiernos surgidos de las revoluciones. Por tanto, la Corte Pontificia identificada en intereses con los regimenes absolutistas, que en el congreso de Laybach, celebrado un año antes de la junta diocesana, proyectaron reconquistar España para el monarca español (198), no podía ser inconsecuente dándole al país el patronato que sólo reconocía en aquel rey. La lógica de los sucesos darían la razón al pensamiento que quizás tenían los representantes de los obispos, cuando resolvieron que el gobierno mexicano debía ir a Roma a solicitar esa regalía, pues en el congreso de Verona, celebrado en diciembre del año de las sesiones de la citada junta (1822), la Santa Alianza acordó intervenir en la Península, como en efecto lo hizo, en abril de 1823, el duque de Angulema con un poderoso ejército. Poco después, quedó restablecido el poder absoluto en España (199).

La junta diocesana también resolvió otros problemas religiosos que se crearon con la independencia. En efecto, declaró que por la emancipación del país había cesado la jurisdicción castrense, concedida por breves pontificios al patriarca de las Indias en favor de los soldados que militaban bajo las banderas del monarca español. Y acordó que los capellanes que se eligieran fueran personas idóneas, y que antes de la elección, el jefe militar debía notificar las vacantes al obispo a fin de que fijara los edictos para las oposiciones, y verificada aquella debía pasar noticia al mismo jefe, quien

eligiría al que tuviera "por más conveniente". Y a quien resultare electo, el diocesano le concedería las facultades necesarias para el ejercicio de su ministerio (200).

En cuanto a la provisión de las vacantes episcopales, procedió defendiendo los intereses de la Santa Sede. Así, desconociendo toda pretensión del patronato por el poder civil, se acogió a la solución dada por el Papa a los príncipes y Estados protestantes de la Confederación Germánica, y en consecuencia, acordó que los cabildos de las iglesias vacantes pasaran lista al emperador de los candidatos para la mitra, a fin de que excluyera quienes no fueran de "su agrado"; y verificada la elección, después de la exclusiva, remitieran a su Santidad el acta de la elección, y se le pidiera su confirmación, suplicándole que mientras estudiara la disciplina que había de regir a la Iglesia americana, remediara así, e de la manera que considerara más adecuada, "esta ejecutiva necesidad" (201).

Y dando otro testimonio, revelador de su interés de mantener sujeta la Iglesia mexicana a la Silla Apostólica, criticó el decreto de la Regencia de España del 30 de abril de 1810, el cual antes aludimos (202), porque la intención de ese gobierno era separar la Iglesia de España y América del Papa. Por tanto, pidió la derogación de esta ley y solicitó que el Imperio pidiese a Roma que extendiera el privilegio concedido a los indios por el Pontífice Paulo III, para contraer el matri

monio por necesidad de nuevas dispensas (203).

La jerarquía eclesiástica mostró el camino para la consecución del patronato: solicitar nueva concesión de Roma. El gobierno estuvo de acuerdo, a pesar de las voces de algunos diputados regalistas que reclamaban el derecho del país de ejercer aquella prerrogativa ante el ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos, quien pretendía convencerlos aduciendo que:

La independencia pone en cuestión esta materia el patronato, y su resolución debe ser de acuerdo con el Romano Pontífice. (204).

Empero, los diversos y difíciles problemas que afrontaba el Imperio para cegar las bases de su consolidación, hicieron imposible que realizara su proyecto de enviar a Roma un agente diplomático que arreglase con la corte pontificia el patronato, y sólo se limitó a manifestar a su Santidad, por medio de su ministro de Estado, "los sentimientos religiosos que animaban a la nación y a su gobierno" (205).

NOTAS DEL CAPITULO IV

- 1- Manifiesto del Rey a la nación. La Gaceta de México. Sábado, 3 de junio de 1820. No. 75, T. XI, pag. 533.
- 2- Lafuente, Historia de España, Vol 18, pag. 256. Las Cortes acordaron reducir el diezmo a la mitad, pero esta medida no fue extensiva a las colonias. Colección de Decretos y órdenes generales expedidas por las Cortes ordinarias. 1820-1821. Madrid, en la imprenta nacional, 1822. Vol VII, pag. 167.
- 3- Alamán, Op. Cit. vol. 5, pag. 41.
- 4- Lafuente, Op.Cit., vol 18, pag. 250.
- 5- Ibid.
- 6- Copia de la carta que con fecha 15 de septiembre dirigió el Papa Pio VII al rey católico Fernando VII. Lafragua 219, pag. 1
- 7- Alamán. Op.Cit., vol 5, pag. 68; Lorenzo de Zavala. Ensayo Histórico de las revoluciones de México. Paris, imprenta de P. Dupont et G. Languanle, 1831. Vol 1, pags. 108, 109.
- 8- Plan de independencia de México proclamada y jurada en Iguala, en los días 1 y 2 de marzo de 1821. AGN, Impresos Oficiales, vol 60, apéndice 16, ff. 62.
- 9- Al obispo de Guadalajara. 27 de febrero de 1821. (el do-

cumento carece de lugar de expedición). En Mariano Cuevas. El Libertador. Documentos selectos de Don Agustín de Iturbide. México, editorial Patria S.A., 1947. Pag. 198

- 10- Representación a Ciriaco del Llano de los vecinos de los barrios de Puebla. La Gaceta del Gobierno de Guadalajara. 11 de julio de 1821. No. 6, pag. 24.
- 11- Parte oficial. Gaceta del Gobierno de Guadalajara. Miercoles, 5 de septiembre de 1821. No. 22, pag. 85.
- 12- El cabildo eclesiástico metropolitano, que gobernaba la mitra, tuvo una reunión el 30 de junio, allí se discutió si debería salir en defensa de la inmunidad eclesiástica, pero se decidió que no era conveniente hacerlo en las presentes circunstancias. Y 120 clérigos seculares (realistas, no insurgentes) protestaron reclamando la protección de sus inmunidades. Muchos de ellos fueron apresados, y se les obligó a retirar su firma. Alamán, Op.Cit., vol. III, pags. 207, 208. Sin lugar a dudas, esta medida registada de Calleja, contribuyó a que el clero se diera cuenta que el gobierno se interesaba en desaherarlo, y fue despertando su interés de hacer la independencia del país.
- 13- Abad y Queipo, pastoral de 26 de septiembre de 1812, Loc. Cit. Pags. 93, 96, 99.
- 14- Carta de González del Campillo al Lic. Bernardino González Angulo. Puebla, 2 de octubre de 1812. CENH, Manuscritos de la Independencia. Carpeta 4-4, doc. 255.

15- Abad y Queipo reconoció que tarde o temprano el país lograría su emancipación. En su llamado testamento político explicó al rey, que por razones geográficas, sociales y políticas las colonias americanas siempre tenderían a la independencia. Por la primera indicaba la extensión y población de América, las cuales superaban a las de la Península. Y las distancias "enormes" que la separaban de su metrópoli. La segunda, la heterogeneidad de las razas de hispanoamérica, y la desproporción numérica de los peninsulares -que eran el grupo dominante- y constituían la sexta parte en relación con el total de los criollos. Y por último, aseveró que las colonias que antes fueron independientes, o que se consideraran con población y fuerza para serlo, siempre propenderían a separarse de su metrópoli. "La España nunca perderá sus posesiones de ultramar, sino por este principio" informe dirigido al Rey... en Alamán, Op.Cit., vol 4, apéndice, doc. 10, pags. 690, 691.

El obispo electo de Valladolid estuvo de acuerdo con los insurgentes en cuanto a los motivos que generaron la rebelión, es decir, los abusos que sufrían los americanos de parte de los españoles. Contra ellos clamó, y pidió al gobierno que los corrigiese. Su desacuerdo con aquellos estaba en los métodos que usaban, los cuales condenó. Según Manuel Vidaurre nadie sabía si Abad y Queipo era el más grande enemigo de España, o si sus medidas políticas

fuera propuestas para "exasperar" a los americanos. En opinión de Vidaurre fue "el rebelde más grande contra el rey y el Papa." Lilliam E. Fischer. Champion of reform: Manuel Abad y Queipo. New York, 1955. pag. 185.

- 16- Cuevas, Historia de la Iglesia, vol 5, pag. 100; Jesús Romero Flores. Historia de la ciudad de Morelia. Morelia, Michoacán, imprenta de la Escuela de Artes, 1926. Pag. 108; Alamán, Op.Cit., vol 5, pag. 568.
- 17- David Alberto Cosío. Historia del Nuevo Reyno de León. Monterrey, (sin pié de imprenta), 1925. vol 5, pag. 266; Elou terio González, Op.Cit., vol 2, pag. 736.
- 18- Manifiesto del obispo de Puebla...Puebla, 27 de junio de 1820. AGN, Operaciones de Guerra, Vol. 1014, ff. 315-316.
- 19- Ibid.
- 20- Ibid.
- 21- Carta del obispo Pérez Martínez al virrey conde del Venadito. Puebla, 12 de enero de 1821. AGNM, Operaciones de Guerra, vol. 1014. ff. 356
- 22- Carta del obispo Pérez Martínez al virrey conde del Venadito. Puebla, 28 de febrero de 1821. AGNM, Operaciones de Guerra, vol. 1014, ff. 333.
- 23- Alamán, Op.Cit., vol 5. page. 50, 51.
- 24- Notificación a los ausentes de esta ciudad. La abeja poblana. Puebla, 15 de abril de 1821. T.I, No. 21 (sin No. de page.)

- 25- Carta del obispo de Puebla al conde del Venadito. Puebla, 15 de abril de 1821. AGN, Operaciones de Guerra. vol. 1014, ff. 320, 321, 322, 323.
- 26- Ibid.
- 27- Manifiesto del obispo de Puebla a sus diocesanos. Puebla, 16 de abril de 1821. (hoja suelta sin pié de imprenta), Lafragua 238.
- 28- Pastoral del obispo Pérez Martínez. Puebla, 25 de junio de 1821. La Abeja poblana. Jueves, 5 de julio de 1821. T. I. No. 32 (sin No. de pags.)
- 29- Alamán, Op.Cit., vol 5, pags. 245, 246.
- 30- Entrada de Iturbide a Puebla. La Abeja poblana. Jueves, 9 de agosto de 1821. T. I, No. 37, (sin No. de pags.)
- 31- Alamán, Op.Cit., vol. 5, pags 246; Javier Ocampo.- Las ideas de un día. México, El Colegio de México, 1967. Pag. 73.
- 32- Discurso pronunciado por el Dr... Pérez Martínez entre las solemnidades de la misa del día 5 de agosto de 1821 acaba da de proclamar y jurar la independencia del Imperio Mexicano. Puebla, Oficina del Gobierno Imperial, 1821. Lafragua 878, pags. 5, 6 y 9.
- 33- Carta de Iturbide al obispo Pérez Martínez. Gaceta del Gobierno de Guadalajara, Sábado 22 de septiembre de 1821. No. 27, Pag. 111

- 34- Alamán, Op.Cit., vol 5, pag. 261.
- 35- Sermón predicado en la Santa Iglesia Metropolitana de México el día 21 de julio por el Ilmo... Pérez Martínez con motivo de la solemne coronación del Señor D. Agustín de Iturbide. Puebla, impreso por Juan N. del Valle, 1839. Lafragua, 878, pag. 13.
- 36- Alamán, Op.Cit., vol 5, pag. 319.
- 37- Ibidem, pag. 325.
- 38- Acta de independencia de Chiapas., Gaceta Imperial de México, Jueves, 4 de octubre de 1821, T. I, No. 2. pag. 10. Oficio de la Ciudad de Chiapas (Ciudad Real), 30 de septiembre de 1821. Gaceta Imperial de México, T. I, No. 23, pag. 163.
- 39- Bernardo del Espíritu Santo era desde los 18 años Carmelita Descalzo. Fue maestro de novicios en Puebla, Querétaro, Toluca, México y Guadalajara; presidente de conferencias; Definidor Cuarto y Segundo, y provincial de la Provincia de San Alberto. Manuel María Encinas y Galindo.- Elogio Funebre a la memoria... del Dr. F. Bernardo del Espíritu Santo. Guadalajara 1825. Lafragua 1415, pags. 7, 8. Su plena identificación con los intereses de esta orden, atacada por los liberales para reformarla, también explica el porqué abrazó el Plan de Iguala.
- 40- Laureano Calvo Berber. Nociones de Historia de Sonora. México, Librería Manuel Porrúa, 1858. Pag. 135.

- 41- Carta del obispo de Sonora a Iturbide. En Cuevas, El Libro-
deer, documentos, pag. 30. El padre Cuevas no cita ni el
lugar ni la fecha de expedición del documento. Empero, el
mismo escrito nos da la pista de la fecha, pues el motivo
de su redacción fue la consumación de la independencia. Es
posible que fuera escrito al saberse en Sonora de la entra-
da de Iturbide a México, y por la distancia de ésta capi-
tal a aquella diócesis, unido a las dificultades de los
caminos, quizás la escribió quince días después de la lla-
gada de Iturbide a México, es decir, entre el 11 y 12 de
octubre de 1821.
- 42- Calvo Berber, Op.Cit. pag. 135.
- 43- Crescencio Carrillo y Ancona. El obispado de Yucatán. His-
toria de su fundación y de sus obispos desde el siglo XVI
al XIX. Mérida de Yucatán, imprenta de Ricardo B. Caballe-
ro, 1895. vol 2, pags. 960, 966, 972.
- 44- Enciclopedia Yucatanense. México, oficina del gobierno de
Yucatán en México, 1947. Vol III, pag. 172.
- 45- Tenía 19 años gobernando el obispado. José Bravo Ugarte.
Diócesis y obispos de la Iglesia mexicana. México, edito-
rial Jus, 1965. Pag. 95; Carrillo y Ancona, Op. Cit., vol.
2, pag. 968.
- 46- Cuando surgió el levantamiento de Iturbide tenía 25 años
viviendo en el país. Bravo Ugarte, Op.Cit., pag. 54.
- 47- Exequias y elogios fúnebres por la muerte de... Ruiz de

- Cabrera. Guadalajara, imprenta de Mariano Rodriguez, 1825.
Lafragua 122, pag. 76
- 48- Dávila Garibi, Op.Cit., pag. 360, 366.
- 49- Acta de la jura de independencia en Guadalajara. Gaceta Imperial de México, sábado, 15 de diciembre de 1821. T.I, No. 39, pag. 318.
- 50- Dávila Garibi, Op.Cit., pag. 366.
- 51- Bravo Ugarte, Op.Cit., pag. 75.
- 52- Alamán, Op.Cit., vol. 5, pag. 253.
- 53- Juan Mateo.- Historia parlamentaria de los congresos mexicanos de 1821-1857. México, Vicente S. Reyes, impresor, 1877, vol 1, pag. 157.
- 54- Carta del obispo marqués de Catañiza al conde del Venadito. Durango, 21 de marzo de 1821. AGN, Operaciones de Guerra, vol. 1014, ff. 335, 337.
- 55- Alamán, Op.Cit., Vol 5, pag. 210.
- 56- Sentimientos del Illmo. Sr. Obispo de Durango. México, imprenta de Alejandro Valdés, 1821. Lafragua 254, pag. 3
- 57- Pastoral del obispo Catañiza a sus diocesanos. Durango, 21 de marzo de 1821. AGN, Operaciones de Guerra, vol. 1014, ff. 327-328.
- 58- Ibidem, ff. 335.
- 59- Ibid.

- 60- Alamán, Op.Cit., vol 5, pags. 314, 315, 317.
- 61- Sentimientos del Ilmo... Obispo de Durango, Loc.Cit.
pag. 2.
- 62- Ibidem, pag. 3
- 63- Ibidem, pag. 4
- 64- Ibid.
- 65- Ibidem, pag. 5
- 66- Carta de Castañiza al arzobispo Fonte. Durango, 6 de octubre de 1821. CENH, Manuscritos de la independencia, carpeta, 7-24, doc. 253.
- 67- Niceto Zamacois. Historia de México. Barcelona-México, J. F. Farros y Co. 1876-1882. vol 11, pag. 347.
- 68- Carta de Vicente González de Cosío al marqués de Castañiza. Durango, 24 de noviembre de 1822., legajo 18/391, doc. 6.
- 69- Pastoral del arzobispo Fonte a su clero y diocesanos. México, 18 de julio de 1820. (hoja suelta sin pie de imprenta). Lafragua 714.
- 70- Carta pastoral de Fonte, 24 de octubre de 1816, Loc.Cit., ff. 275, 276.
- 71- Pastoral de Fonte, 18 de julio de 1820, Loc.Cit.,
- 72- Ibid.
- 73- Al arzobispo de México Don Pedro Fonte. 27 de febrero de

1821. Cuevas, El Libertador, Documentos..., pag. 199. El documento carece de lugar de expedición, posiblemente fue expedido en Iguala, porque Iturbide escribió una carta a Miguel Batallón (Cuevas, Op.Cit., pag. 196), en la misma fecha que al arzobispo, y pone a Iguala como lugar de expedición de su epístola.

74- Ibid.

75- Carta del arzobispo y cabildo de México al virrey conde del Vanadito, México, 2 de marzo de 1821. AGN. Operaciones de Guerra vol. 1012, ff. 251.

76- Circular del arzobispo Pedro José de Fonto. México, 19 de marzo de 1821. AGN, Operaciones de Guerra, vol 1012, ff. 256.

77- Ibid.

78- Ibid.

79- Ibidem, ff. 457.

80- Ibid.

81- Alamán, Op.Cit., vol 5, pags. 234, 235; Bando en el cual se manda suspender la libertad de imprenta mientras las actuales ocurrencias de independencia no varíen. México, 5 de junio de 1821. AGN. Impresos Oficiales., 1821, ff. 64.

82- Alamán Op.Cit., vol. 5, pags. 278, 279.

83- Ibidem, pag. 315.

- 84- Carta del arzobispo de México D. Pedro Fonto al Papa. Convento del Puig, Valencia (España), 23 de marzo de 1825. En Medina Ascencio, Op.Cit., Apéndice Documental, Doc. II, pag. 195.
- 85- Mateo, Op.Cit., vol 1, pag. 82.
- 86- Pedro José de Fonto. Edicto exhortando al pueblo a la observancia de los mandamientos religiosos y civiles. (Suplemento del Noticioso General, No. 127, del 22 de octubre de 1821), Lafragua 714.
- 87- Alamán, Op.Cit., vol 5 pag. 378.
- 88- Zavala, Ensayo histórico..., vol 1, pag. 369.
- 89- Carta del arzobispo de México... al Papa., Loc.Cit.
- 90- Oración congratulatoria a Dios que por la independencia Mexicana dijo en la catedral de Michoacán al Dr. Manuel de la Bórcena... el día 6 de septiembre del año de 1821. México, en la imprenta imperial, 1821. Lafragua 254, pags. 1, 4.
- 91- Discurso pronunciado... por el Dr. ... Pérez Martínez (5 de agosto, 1821), Loc.Cit., pag. 2.
- 92- Oración congratulatoria... Loc. Cit., pag. 1
- 93- Discurso pronunciado..., Loc.Cit., pag. 3
- 94- A juicio del Abad y Pradt una de las causas, por la cual un país sonaba a otro era por su "juventud", es decir, su "debilidad", y esto se debía a la poca población, poca

riqueza, y carencia de los recursos necesarios para rechazar un ataque, lo que ponía en desigualdad la colonia con la metrópoli, y por consiguiente, constituía una especie de sumisión de la una con respecto a la otra, y de ahí surtía la dependencia. Más aún, cuando la colonia llegaba a la mayoría de edad (aumento de población y recursos), podría lograr la emancipación, como se hace independiente el hombre al llegar a la virilidad. Dominique George Pradt. De las colonias y de la revolución actual de la América. Burdeos, Juan Pinard, Impresor... MDCCCXVII. Vol 2, pags. 90, 91.

- 95- Manifiesto al mundo la justicia y la necesidad de la independencia de la Nueva España, por el Sr. Dr. Manuel de la Bárcena... México, en la oficina de Mariano Ontiveros, 1821. Lafragua 254, pag. 4.
- 96- Ibidem, pag. 4
- 97- De la Bárcena impugnaba la tesis del canonista Enrique de Susa (el Ostiense), quien consideraba que el Papa como Vicario de Cristo tenía potestad no sólo sobre los cristianos, sino también sobre los infieles, y los títulos que éstos tuvieran por Derecho Natural y de Gentes, después de la venida de Jesús habían recaído en el poder temporal del pontífice, quien podía reclamar la potestad sobre los infieles cuando lo creyere oportuno. Silvia Zavala.- La filosofía política de la conquista de América. México, Fon

de la Cultura Económica, 1947. Pag. 27, El arcediano de Valladolid basó su objeción en el pensamiento político de Francisco de Vitoria, quien consideró ilegítimos los títulos de dominación temporal universal del Sumo Pontífice. Ibidem, pag. 36.

98- Manifiesto al mundo... pag. 6

99- Ibid.

100-Ibidem, pag. 7

101-Alamán, Op.Cit., vol 5, pag. 206.

102-Discurso...Pérez Martínez, Loc.Cit., pag. 5, 6.

103-Manifiesto...Loc.Cit., pag. 8

104-Ibidem, pag. 9

105-Pradt enseñaba que la independencia de una colonia de su metrópoli no era una cuestión perteneciente a la política, "sino a la naturaleza". Y que la emancipación era "innata" en ella, y existía "envuelta en gérmenes, que el tiempo y las circunstancias", desenvolverían inexorablemente. Pradt, Op.Cit., vol 2, pag. 106.

106- Manifiesto...Loc.Cit., pag. 10

107-Ibid.

108-Cuevas, El Libertador...Pag. 29

109-José María Cos en una controversia con el dean José María no Boristain, preguntaba a éste acerca de quién debía go-

honor América casente el "soberano", si la Junta de Cádiz, o hispanoamericana que era "sui juris desde que desapareció el rey". Y en su bando sobre la justicia y legalidad de la insurgencia, explicaba al pueblo que se establecía el "Congreso Nacional" para representar al monarca cautivo, y que Nueva España "no estaba sujeta" a la Península "en tiempo en que no hay rey". Refutación del Dr. Cos al Dean Boristain...En Lemoine, Op.Cit., doc. 41; Bando del Dr. Cos sobre la justicia y legalidad de la independencia...Etiam del mismo autor y obra, doc. 21, pag.89.

110-Manifiesto...Loc.Cit., pag. 10.

111-Ibidem, pag. 12.

112-Ibidem, pag. 13

113-Ibidem, pag. 16

114-Ibidem, pag. 17

115-Ibidem, pag. 16; Discurso...Pérez Martínez, pags. 4,5; Alamán, Op.Cit., vol. 5, pags. 205, 206.

116-Manifiesto..., pag. 21

117-Alamán, Op.Cit., vol 5, pags. 545,546.

118-Ibidem, pag. 548.

119-Gaceta del Gobierno Imperial, jueves, 23 de mayo de 1822,
T.II, No. 42, pag. 315.

120- Ibid.

121-Ibid.

- 122-Alamán, Op.Cit., vol 5, pag. 548.
- 123- Bando de la Regencia. México, 22 de mayo de 1822. AGN, Impresos Oficiales, vol 44, sf; Cuevas, Historia de la Iglesia...vol 5, pag. 126.
- 124- Circular del Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos... Gaceta Imperial de México, sábado, 22 de junio de 1822. T. II, No. 57, pag. 433; Adición del proyecto del ceremonial impreso..., Gaceta Imperial de México, 4 Sábado 20 de julio de 1822. T. II, No. 70 pag. 536
- 125- Oficio del obispo de Puebla al ministro de Estado felicitando al congreso por la elección de Iturbido. Puebla, 25 de mayo de 1822. Gaceta Imperial de México, jueves 30 de mayo de 1822. T. II, No. 47, pag. 354.
- 126- Alamán, vol 5. pag. 548; etiam del mismo autor y obra, nota 30, de la pag. 578.
- 127- Ibidem, pag. 581; Zamacois, Op.Cit., vol 11, pag. 347.
- 128- Sermón predicado...por el Illmo Sr... Pérez Martínez... con motivo de la solemne consagración del Señor D. Agustín de Iturbido. Puebla, impreso por Juan N. del Valle, 1839. Lafragua 878, pags. 13, 13.
- 129- Congratulación del clero a Iturbido con motivo de su elección como Emperador., Gaceta Imperial de México, sábado, 8 de junio de 1822. T. II, No. 51, pag. 384.
- 130- Ibid.

- 131- Felicitación del cabildo eclesiástico de Puebla al gobierno por la elección de Iturbide., Gaceta Imperial de México, Jueves, 30 de mayo de 1822. T. II No. 47, pag. 385.
- 132- Carta del cabildo eclesiástico de Guadalajara al obispo Caballero. Guadalajara, 6 de agosto de 1822. AAG, Cajón 23, legajo 52, s.f.
- 133- Felicitación del cabildo de Guadalajara a Iturbide, por su proclamación como emperador de México. Guadalajara, AAG, Cajón 23, legajo 55 s.f.
- 134- Ibid.
- 135- Alamán, Op.Cit., vol 5, pags. 578, 579.
- 136- Véase las Gacetas del 22 de junio (pag. 433), 2 de julio (pag. 536), y 25 de julio (pag. 549) de 1822.
- 137- Alamán, Op.Cit., vol 5, pag. 556; Zamacois. Op.Cit., vol. 11, pag. 325.
- 138- Carta del arzobispo... Ponto al Papa. Loc.Cit., pag. 196.
- 139- Alamán, Op.Cit., vol. 5, pag. 556; Zamacois, Op.Cit., vol. 11, pag. 325.
- 140- Francisco Sosa.- El Episcopado Mexicano. México, H. Iriarte y S. Hernández, 1877. Vol. 2, pag. 168.
- 141- Carta de Iturbide al obispo Castañiza. México, 9 de enero de 1822. Archivo Franciscano. Legajo, 18/391, doc. 6, s.f.
- 142- Acta capitular del cabildo eclesiástico de Durango. Durango

go. Durango, 5 de febrero de 1822. Archivo Franciscano legajo 18/391, doc. 7; Carta de Simón Vicente González del Cosío al marqués de Castañiza. Durango, 29 de noviembre de 1822. Legajo 18/390, doc. 6.

- 143- Cartas sobre el fondo de obras pías...aplicado por el obispo Castañiza al préstamo hecho a la Suprema Regencia. Legajo 18/390, doc. 1.
- 144- Oficio del cabildo eclesiástico de Durango al Secretario de Hacienda. Durango, 16 de octubre de 1822. Archivo Franciscano. Legajo 18/391, doc. 20
- 145- Sobre anticipación a las cajas nacionales. Oficio del cabildo eclesiástico a la clavería. Guadalajara, 13 de noviembre de 1821. AAC, Cajón 8, legajo 435, s.f.
- 146- Contestación del cabildo eclesiástico de Guadalajara al gobierno. Guadalajara, AAG, cajón 8, legajo 447 (El documento carece de fecha de expedición).
- 147- Carta de Cabañas al ministro de Hacienda Antonio de Medina y Miranda. Guadalajara, 1 de diciembre de 1822. CEHM, Manuscritos de la independencia, carpeta 6-24 doc. 386
- 148- Oficio del obispo Cabañas al Secretario de Hacienda. Guadalajara, 6 de julio de 1822. Gaceta Imperial de México, martes, 9 de julio de 1822. T. II, No. 65, pag. 490.
- 149- Oficio de Fray Luis Carrasco a Iturbido. México, 30 de mayo de 1822. Gaceta Imperial de México, martes 18 de junio de 1822. T. II, No. 55, pages. 417, 418.

- 150- Decreto de la Soberana Junta. México, 12 de diciembre de 1821. Gaceta Imperial de México, jueves 18 de diciembre de 1821. T. I, No. 38, pag. 314.
- 151- Bando. Reglamento adicional para la libertad de imprenta. México, 20 de diciembre de 1821. Gaceta Imperial de México, sábado 22 de diciembre de 1821. T. I. No. 42, pag. 343.
- 152- Consulta que el Consejo de Estado propone a S.M. México, 26 de septiembre de 1822. Gaceta Imperial de México, jueves 3 de octubre de 1822. T. II, No. 104, pag. 798.
- 153- Ibidem, pag. 799.
- 154- Ibid.
- 155- Ibid.
- 156- Reglamento para evitar la introducción y circulación de los libros que ataquen a la Religión Católica. México, 28 de septiembre de 1822. Gaceta Imperial de México, sábado 5 de octubre de 1822. T. II No. 105 pag. 804.
- 157- Edicto del gobernador del arzobispado...México, 19 de diciembre de 1822. Gaceta Imperial de México, martes 24 de diciembre de 1822. T. II, No. 148, pag. 1,111
- 158- Alamán, Op.Cit., vol. 5, pag. 619.
- 159- Manifiesto de la Junta Nacional Instituyente a la nación. México, 13 de noviembre de 1822. En José María Bocanegra. Memorias para la Historia de México independiente.

- 1822-1846. México, imprenta del Gobierno Federal en el ex-arzobispado, 1892. Vol 1, doc. 10, pag. 164.
- 160- Ibidem, pags. 164, 165, 166.
- 161- Decreto de la Junta Nacional Instituyente sobre abuso de la libertad de imprenta. México, 9 de enero de 1823. Gaceta Imperial de México, sábado, 11 de enero de 1823. T. I. No. 5, pag. 17.
- 162- Carlos María de Bustamante.- Diario histórico de México. Zacatecas, primera edición arreglada por Elías Amador, Tip. de la Escuela de Artes y Oficios de la Penitenciaría, a cargo de J. Ortega, 1896. Vol 1, pags. 14-15.
- 163- Ibidem, pag. 47. El 26 de diciembre de 1822, el ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos envió una circular a los obispos y a los sacerdotes con el objeto antes indicado. Bustamante, amigo de la ironía, profetizó que en breve, se convertiría "la cátedra de la verdad en teatro de declamaciones y punto de apoyo del despotismo, lo mismo serán los confesionarios... He aquí a un monarca constitucional moderado". Ibid.
- 164- Oficio de Cabañas al Secretario de Relaciones Interiores y Exteriores. Guadalajara, 21 de diciembre de 1822. CEHI, Manuscritos de la independencia, carpeta 7-24, doc. 486.
- 165- Oficio de Cabañas a su cabildo. Guadalajara, 28 de diciembre de 1822. AAG, Cajón 8, Legajo 472, s.f.
- 166- Respuesta del dean y cabildo a Cabañas. Loc.Cit. El do-

umento carece de lugar y fecha de expedición. En cuanto a lo primero, posiblemente fue en Guadalajara, y quizás lo redactaron en una sesión del cabildo en la misma noche del 28 de diciembre (fecha de la carta de Cabañas), o al día siguiente, supuesta la urgencia que reclamaban las críticas circunstancias que atravesaba un gobierno, del cual era el clero uno de sus principales apoyos.

- 167- Carta del obispo Cabañas a uno de sus curas. Guadalajara, 26 de marzo de 1822. CENH, Manuscritos de la independencia, carpeta 7-24, doc. 492.
- 168- Sesión secreta del 8 de enero de 1823. Archivo de la Cámara de Diputados del congreso de la Unión (AGDCU), Actas y discusiones secretas de la Soberana Junta Provisional Gubernativa y del Soberano Congreso Constituyente. 1822-24. Vol 3, ff. 404-405.
- 169- Oficio de Fray Buenaventura Homedes al ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos. México, 8 de enero de 1823. Gaceta Imperial de México, martes, 21 de enero de 1823. T. I, No. 9, pag. 34.
- 170- Bocanegra, Op.Cit., vol. 1, pag. 120
- 171- Alamán, Op.Cit., vol. 5, pag. 359, 360.
- 172- Antonio Gómez Robledo.- "Iniciación de las relaciones entre México y el Vaticano". Historia Mexicana, vol XIII, julio-septiembre, 1963, No. 1, pags. 32, 33.

- 173- Alamán, Op.Cit., vol. 5, pag. 361.
- 174- Decreto de la Regencia del Imperio sobre religiones. México, 15 de noviembre de 1821. Gaceta Imperial de México, sábado, 24 de noviembre de 1821. T. I, No. 28, pag. 201.
- 175- Mateo, Op.Cit., vol 1, pag. 65.
- 176- Orden...para que las pensiones con que se hayan gravadas la cuarta episcopal... (el documento carece de lugar y fecha de expedición) AAG, Cajón 8, legajo 433.
- 177- MRJE 1822, pag. 11
- 178- Exposición de José Manuel Herrera...En Cuevas, Historia de la Iglesia en México, vol. 5, pag. 121.
- 179- Sesión secreta del 13 de julio de 1822, y del 14 de agosto del mismo año. ACDCU, Actas de las Sesiones secretas del Congreso Constituyente. Vol. 5 s.f.
- 180- Exposición de José Manuel Herrera.. Loc. Cit., pag. 121
- 181- Ibid.
- 182- MRJE, 1823., pages. 8, 17 y 20.
- 183- Ibidem, pag. 8.
- 184- Alamán, Op.Cit., vol. 5, pag. 361.
- 185- Edicto del arzobispo...dispensando comer carnes en los viernes. Gaceta Imperial de México, jueves, 6 de diciembre de 1821. T. I, No. 34, pag. 274.
- 186- Carta del Marqués de Castañiza a Fonte, Loc. Cit.

- 187- Leturia. Relaciones entre la Santa Sede o Hispanoamericana.
Vol. II, pags. 64, 65.
- 188- Oficio de Iturbide al arzobispo Panto. México, 9 de octubre de 1821. Colección Eclesiástica Mexicana, México, 1834, Vol 1, pag. 15.
- 189- Cuevas, Historia de la Iglesia..., vol. 5, pag. 118.
- 190- Ibid.
- 191- Ibid.
- 192- Alamán, Op.Cit., vol. 5, pag. 430.
- 193- Oficio del obispo Cabañas al provisor y vicario general Toribio González. Guadalajara, 25 de noviembre de 1821. Gaceta del Gobierno de Guadalajara, miércoles, 28 de noviembre de 1821. No. 46, pag. 193.
- 194- Por ironía del destino, en la primera sesión de la Junta diocesana no había ningún representante del obispo Castañiza, quien fue el primero que tuvo la idea de que los diocesanos se reunieran para acordar lo relativo al patronato, y otros asuntos eclesidásticos afectados por la independencia. Tampoco hizo acto de presencia ninguna persona comisionada por Estevez y Ugarte, prelado de Yucatán, quizás se debió a la distancia que separaba esa diócesis de México, y a las dificultades para comunicarse con ella en aquella época. También faltó un representante de la mitra de Chiapas, y su ausencia es comprensible, pues en aquel tiempo esta iglesia era sufragánea de Guatemala.

- 195- Acta de la Junta de diocesanos. México, 4 de marzo de 1822. Colectión Eclesiástica Mexicana, vol. 1, pags. 6, 11 y 12.
- 196- *Ibidem*, pag. 15.
- 197- Ibid.
- 198- Leturia, Relaciones entre la Santa Sede..., pag. 229
- 199- Llorca, Manual de Historia Eclesiástica, pag. 645.
- 200- Acta de la Junta de diocesanos. México, 14 de marzo de 1822. Colectión Eclesiástica Mexicana. vol. 1, pag. 28.
- 201- Acta de la Junta de diocesanos. México, 26 de junio de 1822. Colectión Eclesiástica Mexicana. vol 1, pag. 39.
- 202- Por ese decreto, la Regencia de España mandaba que los obispos ejercieran las facultades que le concedían la disciplina antigua, para conceder las dispensas, sin necesidad de que los fieles se dirigieran para ello al Papa.
- 203- Acta de la Junta de diocesanos (26 de junio), Loc.Cit., pag. 50.
- 204- MJNE 1822, pag. 12.
- 205- MRIE 1822, pag. 22

CAPITULO V

LA CONSOLIDACION DE LA INDEPENDENCIA (1824-1831).

1.- Fidelidad de los obispos a la independencia del país.

A la caída de la monarquía iturbidista, casi todos los jerarcas de la Iglesia permanecieron leales a la emancipación del país, como lo reveló la actitud que sostuvieron cuando el Sumo Pontífice les pidió que guardaran la fidelidad a Fernando VII.

Antes de la publicación del breve del Papa León XII Etsi iam diu, del 24 de septiembre de 1824, las potencias absolutistas europeas habían restaurado el absolutismo de Fernando VII el 28 de septiembre de 1823; este triunfo motivó la ilusión de este monarca y de otras personas de reconquistar las colonias emancipadas. Así, los Estados aliados planearon una invasión ultramarina, para la cual solicitarían la contribución de todas las fuerzas de la Santa Alianza. Nuevamente tocó al embajador Vargas Laguna utilizar todos sus recursos a fin de obtener del Sumo Pontífice un documento que allanara el camino para la reconquista española; este documento se dirigiría a la jerarquía eclesiástica americana, y sería del mismo tenor que el breve Etsi Longissimo de Pío VII, es decir, recomendaría la obediencia y fidelidad al monarca español. León XII, cuya "mente y conciencia gravitaban hacia hispanoamérica", y "su corazón hacía Madrid", envió al embajador español un primer proyecto de la encíclica encareciendo los bienes morales consiguientes a la paz y el orden, y omitiendo todo lo relativo a política. Empero, este borrador no satisfizo a Vargas La

guna, y probablemente el Papa, temeroso de que surgiese una ruptura con España, insertó el párrafo que recomendaba exponer las virtudes de Fernando VII, y mantenerle la fidelidad (1).

A juicio de Antonio Gómez Robledo hubo alteración en el texto latino de breve al traducirse al espa Eol. En primer término, se añadió el genitivo "de la rebelión" al sustantivo "zi zaña", que en el texto latino tiene el sentido, como en el Evangelio, de discordia o desavenencia, y no denota una subversión política. En segundo lugar, el párrafo 6 que habla de la concordia que Dios inspira en los reyes, se tradujo por "alianza", obviamente refiriéndose a la Santa Alianza. Y por último, se hizo una enmienda al documento primitivo, en Roma, no en España, en cuanto a que estaba dirigido a los obispos de la "América meridional", y esto posiblemente se debió a que el Sumo Pontífice creyó que por la independencia de México, sería ofensivo para los mexicanos, y además inútil, recomendarles la fidelidad a Fernando VII. Pero Vargas Laguna, valiéndose de toda su influencia, logró que el Papa suprimiera el susodicho adjetivo, con el propósito de que los obispos de la iglesia mexicana quedaran incluidos entre los destinatarios de las letras pontificias (2).

A pesar de estas alteraciones al documento pontificio, León XII siguió las huellas de su predecesor, pues complació a Fernando VII para mantener a Hispanoamérica subordinada a este monarca. Y en vez de aprovechar la oportunidad que le ofrecía la coyuntura histórica para liberar la Iglesia peninsular y americana del patronato, revocando esta regalía que sus prede-

cesores habían concedido, o de haber antepuesto a todo compromiso, o complacencia de índole política, sus deberes apostólicos con la cristianidad de la América española. Y esta actitud del Sumo Pontífice, confirmaría el pensamiento que quizás tuvieron los componentes de la junta diocesana de 1822, al considerar - que México debía pedir el patronato a Roma, pues sabían que el Papa sólo reconocería esta prerrogativa en la persona de Fernando VII.

León XII introdujo su encíclica lamentándose de la "deplorable situación" que padecían la Iglesia y el Estado por efecto de la rebelión, y por la propagación de los libros "incendiosos" que trataban de hacer "odiosos" el poder eclesiástico y el civil" (3).

Tras recordarles a los obispos que su primera obligación, como ministros del altar era conservar ilesos los intereses de la religión, que dependían "necesariamente de la tranquilidad de la patria", los exhortó a estrechar los vínculos entre los gobernantes y gobernados para evitar la anarquía, y la "ira de Dios" (4).

Para disipar el panorama tétrico y desolador dibujado en su breve, el Sumo Pontífice pidió a los pastores americanos que "esclarecieran" a su vez "las augustas y distinguidas" virtudes que adornaban la perna de su "amado hijo, Fernando", quien anteponía "al esplendor de su grandeza, el lustre de la religión y la felicidad" de sus vasallos. Y además, expusieron a sus feligreses "los ilustres e inaccesibles méritos" de los españoles residentes en la Península, que habían permanecido leales a su rey, en "obsequio y defensa de la religión y de la

potestad legítima" (5).

La encíclica, fechada el 24 de septiembre de 1824, no se envió directamente a los obispos, sino a Fernando VII, quien la publicó el 10 de febrero del año siguiente en la Gaceta de Madrid. Casi al año de ser redactada, el pueblo mexicano tuvo noticia de ella por el periódico El Filántropo, de Tampico. Antes de esta publicación, el gobierno conoció el documento por la legación mexicana en Londres, y para prevenir cualquier conmoción popular, decidió ocultarlo. Sin embargo, al publicar se en el referido periódico se vió compelido a ponderarlo para evitar que realizara el propósito que motivó su redacción. Así, el presidente Guadalupe Victoria consultó, a través del Secretario de Relaciones Exteriores, al Consejo de Gobierno sobre la política que debía seguirse ante el breve (6).

En efecto, el Consejo de Gobierno se conformó con el dictamen de su Comisión de Relaciones, y comunicó al presidente Victoria que consideraba "oportuna" la publicación del breve con inserción de las notas de protestas de José Michelena a la Corte Pontificia, quien estaba al frente de la Legación Mexicana en Londres. Y además, lo enviara a los obispos, cabilidos eclesiásticos y gobernadores " con las prevenciones " que estimara "convenientes". Y que por medio de Francisco Pablo Vázquez, a quien se envió a Roma a concertar un concordato con la Sede Apostólica se "representara" sobre la injusticia del documento y los males que causaría al catolicismo en Mexico. Y por último, consideró que se debían insertar en la convocatoria del congreso general para sesiones secretas, todos los pun

tes legislativos que fueran convenientes a fin de "precaver" y "contener" las fatales consecuencias que pudiera producir la encíclica (7).

En los Estados el documento causó gran revuelo. Por ejemplo en Mexico el 7 de julio de 1825, los diputados José María Luís Morà y Joaquín Villa proponían a su legislatura la expedición de un manifiesto que instruyera a los pueblos que para conservar la religión no era necesario "ser dependiente de España", y además enseñarles cuáles eran los límites de la autoridad del Papa y, por consiguiente, "que en orden al gobierno temporal" no había obligación de obedecerle. La proposición se acogió, el congreso decretó en julio de 1825 que el gobierno no circularía a las autoridades y corporaciones el manifiesto, y les ordenaría evitaran la opinión pública se confundiera "sobre punto tan importante", y castigaría con "prontitud y soberidad", a quienes alteraran el orden público "a pretexto de la encíclica". Y por último abrió un concurso, cuyo primer premio sería de 200 pesos a la mejor disertación acerca de los límites de la autoridad espiritual, y cómo ejercida a plenitud en nada perjudicaría "a la soberanía e independencia de las naciones" (8).

En Jalisco, el documento pontificio causó disgustos, y un diputado, haciéndolo vocero de los jaliscienses, escribió unas letras de protesta.

Ahora quince años la santa Inquisición
nos soltó un edicto tan tronante,
que se iba uno al infierno en un instante,
si sólo imaginaba una rebelión:
difunta esta santa en conclusión

La romana curia delirante,
 Viendo nuestra paciencia y nuestro aguante,
 Nos espeta una bula de D. Leon.
 Ya somos perros viejos Padre Santo,
 al ceco no tememos ni al onsalmo,
 tanto sufrimos nos melioran tanto.
 Su santidad ocupose en el salmo;
 mientras nosotros: en el ontretanto
 no damos de la América un palmo (9)

El congreso de Zacatecas, a fin de prevenir cualquier tu multo expidió el 7 de agosto de 1825 un manifiesto, en el que juzgó el documento pontificio de "necio" y "basado en datos falsos", y producto de la "intención de Fernando de esclavizar a los mexicanos". Y explicó al pueblo que Leon XII, era, por un lado, "Vicario de Cristo", y se debía respetar; y por otro, un príncipe, a quien no estaban obligados a obedecer, porque no estaba exento de errar, y en este caso, la desobediencia no podría ser "criminal y cismática" (10).

Casi todos los jefes eclesiásticos prestamente reafirmaron al gobierno su lealtad a la emancipación del país, y dirigieron la opinión de los feligresos a fin de que no se confundieran por las letras pontificias.

Pérez Martínez, al tener noticia del breve, inmediatamente reiteró al gobierno sus sentimientos de adhesión "a la independencia y libertad" del país. Y comunicó que para disipar las fatales consecuencias que generaría la enciclica, escribiría una pastoral a sus diócesanos, "a fin de que salvándose nuestros derechos", en nada se perjudicara la obediencia y unión que debían conservar a la Silla Apostólica (11).

El cabildo de la arquidiócesis de México revoló al mi-

nistro de Justicia y Negocios Eclesiásticos su satisfacción por el interés del gobierno de mantener al país unido a Roma; porque ~~doctore~~ que la religión católica Apostólica y Romana era la de la nación, envió un delegado a la Santa Sede para remediar los males espirituales, y dictó varias providencias para contener la circulación de los libros anticatólicos. Por tanto, aseguró que el clero jamás abandonaría "la independencia, que ha jurado tantas veces". Y pocos días después, pidió al secretario de aquel ramo que asegurara al presidente Victoria que cooperaría con su "ejemplo", y "por los medios propios de su ministerio", para conservar el orden público, y el respeto a las autoridades constituidas (12).

El gobernador de la diócesis de Monterrey, por oficio de 21 de julio de 1825 afirmó al ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos que siempre sería fiel a los deberes impuestos por la patria, y a los juramentos de obedecer y hacer que se observara la constitución del país, y en consecuencia, el presidente y toda la nación podrían contar con su firme lealtad. Y además, prometió escribir una pastoral en la que explicaría a los feligreses "la estrecha obligación" que tenían de "sostener la independencia" que habían jurado, y de guardar la consideración y respeto debido al Papa en los asuntos "puramente religiosos y espirituales" (13).

El gobierno de la mitra de Guadalajara dió seguridades al gobierno que el clero y los feligreses de su jurisdicción sabrían poner "en su lugar" sus derechos, intereses y deberes políticos, sin lesionar los religiosos. Y por tanto, no faltarían

e las reiteradas protestas de adhesión a la Santa Sede, y serían fieles a sus juramentos de sumisión y obediencia a las autoridades civiles (14).

Por oficio del 29 de julio de 1825, el canónigo José Alvarez Tostado, gobernador de la mitra de Durango, dijo al secretario de Justicia que el obispo, el cabildo y todo el clero de esa diócesis conocían que el país era libre e independiente, y por su dignidad, poder y universalidad de su gobierno en toda la federación, había que honrarlo y obedecerle. Y como haciendo esto se cumplía con la "voluntad divina", prometían no faltar "ni en un ápice" a las relaciones que los estrechaban con la nación y las autoridades civiles (15).

El cabildo eclesiástico de Chiapas, dando un ejemplo de su plena adhesión a la independencia del país, para cortar "el cáncer que podría cundir entre los incautos", reunió al clero regular y secular de esa mitra. Después de aconsejarles que mantuvieran la obediencia al gobierno, dispuso varias medidas para evitar el trastorno del orden público, y acordó dirigirse al Papa para exponerle las falsedades de las noticias que le habían dado sobre la situación del país, y las innumerables "equivocaciones" que contenía su breve (16).

Dados estos testimonios de adhesión y fidelidad al gobierno, los jefes de la Iglesia se apresuraron a mantener la lealtad y subordinación de sus feligreses a las autoridades constituidas, y a enseñarles que esto no era incompatible con la obediencia y sujeción que debían guardar al Sumo Pontífice.

Una idea común en algunas pastorales y escritos de la jerarquía eclesiástica que tratan acerca de la encíclica de León XII, es la que considera a este documento como apócrifo. Así, el vicario capitular de Valladolid dudaba que ese breve fuera de León XII porque, en su opinión, presentaba algunas características disímiles a los escritos pontificios, a saber, incorrección de las ideas, vulgaridad de los pensamientos, redundancia de estilo, e impropiedad de las voces (17). Y el cabildo eclesiástico de Chiapas, en carta enviada al Sumo Pontífice, el 5 de octubre de 1825, confesaba que no creía en la autenticidad del documento Papal, debido a que estaba "lleno de hechos falsos y exagerados", por lo cual creía, que era obra de una "mano enemiga" de la emancipación hispanoamericana. Y también pensaba que, como los hechos de la independencia de América repercutían en todas las naciones del mundo, era inverosímil que la Curia Romana expidiera una encíclica con "ideas tan inexactas y supuestos falsos". Y además, revelaba que:

Penetrado este clero de los altos deberes del Pastbr. Universal de la Iglesia, cuya suprema autoridad es solamente en el orden espiritual, cómo había de persuadirse de que Vuestra Beatitud protegiere y aun coadyuvase a los proyectos ambiciosos y tiránicos del Rey Fernando, que sólo tienden a oprimir y esclavizar de nuevo estos pueblos? (sic) (18).

Los jefes de la Iglesia, a fin de evitar que los feligreses consideraran al Papa como enemigo de la emancipación americana, y en consecuencia, que debilitaran sus sentimientos de adhesión a la Silla Apostólica, explicaron que León XII no obró de mala fe, sino por engaño de la corte de Madrid. En

fecto, Pérez Martínez expuso que se dieron falsos informes al Pontífice acerca de la anarquía en México, porque no podía referirse a la época insurgente, ya que aludió a ella Pío VII, ni tampoco a los hechos que cayeron al inicio de su pontificado, es decir, los que precedieron y acompañaron al movimiento iturbidista, pues sólo hubo tres o cuatro batallas contra los realistas, pero las cuales cesó la dominación española. Y de aquí infería que se abusó de la distancia queriendo convencer a León XII "que esta parte de la América" sólo podría salvarse del caos y la anarquía, si volviera a ser regida por el monarca absoluto (19). Por su parte, el vicario capitular en sede vacante de Valladolid explicó a sus feligreses que se había "sorprendido la buena fe del Papa", debido a que le pintaron el cuadro de anarquía y ruina de la insurgencia, y no la verdad del movimiento iturbidista, por el cual se logró la independencia, sin caer en aquellos males (20). Y el cabildo eclesiástico de Chiapas juzgó la infelicia como obra de las "intrigas" de la corte española, la cual forjó "sin noticia ni conocimiento" del Sumo Pontífice (21).

Uno de los argumentos utilizados por la jerarquía eclesiástica para evitar que los feligreses se levantaran en contra del gobierno fue que la religión católica gozaba del respeto y protección del Estado. Así, el gobernador de la mitra de Durango consideró que si los primeros cristianos obedecieron a los príncipes y emperadores herejes, con más razón los católicos de una "nación cristiana" deberían estar subordinados a sus autoridades, por la honra que dispensaban a la Igle-

, su interés en mantenerla unida a Roma, y su respeto a la disciplina eclesiástica (22). Y el vicario capitular de la Iglesia michoacana aseveró que el país se gloriaba de haberse constituido protector de la religión católica, y declarando a todo el mundo que siempre sería "la única" del Estado, sin tolerancia de otra. Y consecuente con esta declaración, los ministros del culto eran "respetados, atendidos y honrados" en la conservación de sus fueros y privilegios, y se mantenían "intactos todas las inmunidades y bienes de la Iglesia" (23).

La jerarquía eclesiástica ordenó a los curas y ministros que explicaran al pueblo la justicia de la independencia, y les hicieran entender, que no había razón, "ni autoridad alguna en el mundo", que pudiera contradecirla. Y sin olvidar el respeto que como fieles ministros del Evangelio, debían al Sumo Pontífice, atacaron los errores de los enemigos de la emancipación, que se apoyaban en el "fanatismo" religioso a fin de reconquistar el país para Fernando VII. Y finalmente, enseñaran que debían mantener la obediencia al Papa, en los asuntos concernientes a la religión, "y por ningún título en los que toca al Estado" (24).

Por último, dando una muestra de su firme adhesión a la independencia del país, las autoridades eclesiásticas (excepto Pérez Suárez) confesaron que no podían predicar en contra de ésta y a favor de Fernando VII. Por ejemplo, el vicario capitular de la diócesis de Valladolid consideró que esclarecer las virtudes del monarca español, era la empresa más "indigna, temeraria, vana y fatua", de los preladados, y demás ministros

...altar, porque sería predicar el error y el engaño contra el "convencimiento de la experiencia", y correrían el riesgo de ser despreciados, como también el Sumo Pontífice (25). Y los capitulares de la diócesis de Chiapas revelaron a León XII que si profanaban la "cátedra del Espíritu Santo", no sólo serían odiados por los pueblos, sino también coadyuvarían a la introducción de un cisma que podría sobrevenir, "si con pretexto de la Santa Religión se intentare por cualquier modo sujetar de nuevo la América al yugo español" (26).

La encíclica no logró el propósito que motivó su redacción. Indignó a la parte más ilustrada de la sociedad, y posiblemente, por influjo de los obispos y cabildos eclesiásticos, reafirmó en los pueblos los sentimientos de adhesión a la independencia del país, de tal manera que el ministro de Relaciones Exteriores y Exteriores comunicó al "enviado" a la Santa Sede que la actitud de las gentes ante la publicación del breve había probado que eran inútiles "los esfuerzos de todas clases de los enemigos de nuestra independencia" (27).

También en la esfera eclesiástica, los obispos y cabildos se anotaron un triunfo. Evitaron que los feligreses entibiáran sus sentimientos de sumisión y obediencia al Papa, y deseáran con más ardor mantenerse unidos a la Silla Apostólica.

... Toda la República...ha pronunciado que de ella debe esperar la corte de Roma toda la obediencia, sumisión y respeto que exige la religión que profesa (28).

Pero no todos los prelados resistieron esta prueba de su

fidelidad a la independencia del país. El obispo de Oaxaca, Manuel Isidoro Pérez Suárez, no reveló lealtad a la emancipación. Al tener noticia de la incírclica, por el ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos que le remitió tres ejemplares, sólo le acusó recibo (29).

Según el diputado del congreso general Martínez Zorita, el diocesano de Oaxaca era enemigo de la independencia del país y, por tanto, pedía al congreso que usara de sus facultades extraordinarias para someterla a la obediencia al régimen; pero la proposición, no obstante ser acogida, no fue llevada a efecto, el gobierno consideró que obraría en este asunto con "prudencia, tino y cordura", y no con ligereza, para evitar fatales consecuencias (30).

Empero, el obispo oaxaqueño continuó su oposición al gobierno, así decidió no obedecer el decreto expedido el 24 de mayo de 1827 por el congreso de Oaxaca que suspendió en el ejercicio de sus funciones a varios eclesiásticos peninsulares (31).

Y quizás este decreto colmó su disgusto en contra del gobierno y se dispuso la fidelidad que reveló al jurar la independencia del país y coronar a Iturbide junto con Cabañas, Pérez Martínez y Castañiza. Su actitud contraria al régimen, podría explicarse por motivos de nacionalidad, y no sólo por ataques a la Iglesia y a sus ministros. Se recordará que los obispos y cabildos manifestaron que el gobierno respetaba los fueros e inmunidades del clero, e incluso había declarado sus

ponse al patronato como lo reveló el ministro plenipotenciario Vázquez a la Santa Sede (32). La lealtad del diocesano de Oaxaca, que era español, probablemente comenzó a menguar, al ser anulado el Plan de Iguala que garantizaba la unión de criollos y peninsulares, y se extinguió con las expulsiones del país de los españoles. Pérez Suárez, ante la disyuntiva de permanecer al frente de su diócesis, o de ser fiel a Fernando VII, optó por lo último, y así, siguió tras las huellas de Fente. Con el pretexto de restablecer su salud "quebrantada" marchó a Tehuacán" y de allí solicitó pasaporte para salir del país, por el puerto de Veracruz, a pesar de las peticiones del gobierno de que no abandonara su grey (33).

Ante la invasión española comandada por Barradas, los cabildos eclesidásticos en sede vacantes, que gobernaban las diócesis por falta de los obispos (34), dieron un testimonio de fidelidad a la emancipación del país. Así, por ejemplo, el dean y el cabildo de la arquidiócesis de México publicaron el 24 de agosto de 1829 una pastoral con el propósito de prevenir que los feligreses apoyaran aquel intento de reconquista. Aseguraron a los fieles que bajo el sistema de la República federal que adoptaron ni la religión ni las buenas costumbres eran atacadas. Y recordaron que la Constitución federal y la de los Estados habían establecido que la religión Católica, Apostólica y Romana siempre sería la del país, sin tolerancia de otra. Y, por consiguiente, nada justificaba que los católicos se aliaran a los invasores que bajo el pretexto de que el culto Católico se arruinaba pretendían reconquistar la nación para Fernando VII (35).

Y, por último, exhortaron a los diocesanos a tener "una misma voluntad", y "unos mismos sentimientos", y abandonaron las contiendas y discordias, porque en esa ocasión, era indispensable que los mexicanos se mantuvieran unidos para salvar los intereses de su patria (36).

También, el cabildo eclesiástico de México y el de Monterrey, además de procurar que sus feligreses permanecieran fieles al régimen, ayudaron económicamente al gobierno para enfrentar la invasión (37).

Así, los obispos y cabildos en sedes vacantes reafirmaron sus sentimientos de lealtad y adhesión a la independencia del país. Y esta actitud quizás se debió, entre otras causas, a que pensaron que era más ventajoso mantener la lealtad a un régimen que había suspendido el patronato, y no a Fernando VII, quien si reconquistaba a México podría legítimamente ejercer esta prerrogativa heredada de sus antepasados; y la Iglesia, que comenzaba a safarse de la tutela del poder civil, volvería a quedar atrapada en manos del monarca absoluto.

2.- La herencia borbónica y galicana.

Al inicio del régimen republicano, el arreglo del patronato era el asunto que preocupaba a quienes dirigían la cosa pública. En el congreso los representantes de la nación discutían acaloradamente la materia, unos pedían que el Estado ejerciera el patronato, y otros que se solicitara el ejercicio de esta regalía al Sumo Pontífice.

En este ambiente surgió en 1824 un dictámen de la comi-

sión de patronato del congreso, cuyas ideas centrales eran las siguientes: el patronato no era un privilegio, sino un derecho; al reasumir la nación mexicana, la soberanía, a ella correspondía el ejercicio de esta prerrogativa; el uso del patronato no era una acción espiritual, sino secular y unida a lo eclesiástico. Sentados estos principios, la comisión propuso: que el gobierno activara el envío de un representante a Roma; que mientras se establecían relaciones con la Santa Sede se dijera a los obispos que proveyeran los beneficios menores; y se pasara lista al poder secular de los examinados para que escogiera los que les pareciera mejor; que en lo "gubernativo" general de patronato entendería el presidente de la República, y en lo particular, los gobiernos de los Estados; que los asuntos contenciosos serían juzgados por los tribunales establecidos; que como había diócesis que se extendían a dos o más Estados, éstos responderían de acuerdo a fin de que sus legislaturas determinarían el modo de hacer la presentación de beneficios ... (38).

Empero, este dictámen no se aprobó debido a una fuerte reacción ultramontana. Posiblemente esto se debió, entre otras razones, a la publicación del breve de León XII, el cual dió a entender que este Papa sólo reconocería el patronato en la persona de Fernando VII, o quizás, para nosdar pretexto a que Roma considerara que era verdadera la idea, plasmada en la encíclica de áquel Sumo Pontífice, de "la deplorable situación" de la Iglesia en América y falsos los informes de las autoridades eclesiásticas y civiles del país de que el nuevo régimen cuidaba y protegía el culto católico. Sea lo que fuere, la fac

cámara ultramontana del congreso, siguiendo el camino desbrozado por los insurgentes, y justificado por la junta diocesana, reunida en 1822, ofreció el 12 de febrero de 1825 al congreso las instrucciones que debía llevar el enviado de México a la corte pontificia. Las instrucciones eran las siguientes:

1- que el Papa autorizara en la nación el uso del patronato; 2- mantuviera en los obispos las facultades s6litas; 3-declarara safrag6nea de México a la Iglesia de Chiapas; 4-proveyera de gobierno superior a los eclesi6sticos regulares...(39).

Este plan de instrucciones, despu6s que los aprob6 la c6mara de diputados, fracas6 por el voto de la de senadores. El ambiente pol6tico mexicano estaba cargado de ideas regalistas, galicanas y jansenistas, que obstaculizaban realizar el proyecto ultramontano de que México se despojara de toda pretensi6n de patronato. En rigor, desde antes de discutirse las instrucciones que debía llevar el enviado, aquellas ideas circulaban r6pidamente en el pa6s. As6, por ejemplo, se difund6an las obras L'institution des eveques, de M. Tabareau; Sur les moyens de rendre le clerg6 plus utile a la religion et a l'etat, de Henry Gregoire; la obra de Juan Antonio Llorente sobre Dispensas matrimoniales, y la de Joaqu6n Lorenzo de Villanueva, Van Espen, Bossuet etc, como tambi6n, la reproducci6n de los art6culos del peri6dico de car6cter liberal y antipontificio Ocios de emigrados espa6oles en la prensa mexicana (40).

Adem6s, el ambiente internacional inspiraba y estimulaba la actitud antipontificia de los liberales y regalistas mexi-

canos. En París y en Londres los liberales españoles excitaban a los nuevos Estados a separarse de la comunión romana, o al menos a que se instituyeran los obispos por el clero nacional, acorde con la Constitución Civil del Clero Francés aplicada a Hispanoamérica por Miranda, o según las acomodaciones más españolas de Llorente, Canga Argüelles y del traductor de La verdadera idea de la Santa Sede de Pietro Tamburini. En Guatemala, el Senado Federal Centroamericano aprobaba, el 14 de agosto de 1825, la erección, consumada el 30 de marzo de 1822, de un obispado en la ciudad de San Salvador, y el nombramiento del cura Matías Delgado, como obispo de esa mitra. Y el abate de Pradt pedía en 1825, en su obra El congreso de Panamá, que las naciones americanas invitadas a aquella asamblea, se unieran para evitar que Roma las subyugara por medio de sus "proconsules", que así llamaba a los vicarios apostólicos (41)

En esta atmósfera regalista y antipontificia, nació el dictamen de las comisiones Eclesiástica y de Relaciones sobre los puntos instructivos que debían orientar el diálogo de México con la Silla Apostólica, el 28 de febrero de 1826, e impreso por orden del Senado en la sesión secreta del 2 de marzo de ese año.

En rigor el documento refleja claramente el influjo de las ideas regalistas, febronianas, jansenistas, galicanas y de la Constitución Civil del Clero francés en los hombres que lo redactaron (Valentín Gómez Farías, Francisco García, Florentino García, José Sixto Rodríguez...). En él explicaron que la elección y consagración de los obispos pertenecía al "pueblo

cristiano" por derecho natural y divino y por consiguiente, no era una facultad exclusiva del Sumo Pontífice. Para demostrar esta severación citaron la historia de la Iglesia primitiva, en que los metropolitanos consagraban al obispo que el pueblo "pedía". También opinaron, que este despojo del derecho de los pueblos católicos a elegir sus pastores, además de "desquiciar" sustancialmente" la disciplina universal y apostólica" era la "adquisición favorita" de la cual no quería desprenderse la Curia Romana por ser el arma que utilizaba para dominar a las iglesias y a los reyes, y "trastornar" a las repúblicas que no se sometían a su "voluntad" (42).

Partiendo de la idea Febroniana sobre la igualdad de los obispos con el Sumo Pontífice, esgrimieron razones pragmáticas y utilitarias para que la Iglesia no estuviera atada a Roma "en los mismos términos que hasta ahora". Así, por ejemplo, consideraron que la falta de obispos en las diócesis sería larga por la enorme distancia que separaba a México de la Santa Sede y por los muchos trámites que debían hacerse, en detrimento de los fieles; por lo cual opinaron, que se eligieran los pastores conforme a la antigua disciplina (43).

Haciendo gala de una nueva concepción de la soberanía temporal, las comisiones explicaron, que a pesar de ser privativo de la Iglesia los asuntos concernientes a su disciplina, algunas disposiciones sobre la materia podrían "interesar" y "contrariar" el orden público, y por tanto,

... la autoridad espiritual no puede, como se ha insinuado, ejercer su poder en esta parte con entera independencia de la temporal, estando limitada la suya al fin de su santa ing

titución, sin que resultase haber en el estado otro poder rival superior que naturalmente se haría único; y lejos de que la Iglesia estuviese en el estado, vendría a ser al fin el estado mismo, terminando en ella todo poder (44).

Asentados estos principios, las comisiones propusieron al congreso, entre otras ideas, las siguientes: la alteración de las cuestiones relativas a disciplina eclesiástica cuando furen contrarias a los fines del Estado: el arreglo del ejercicio del patronato en toda la federación; la erección, agregación, desmembración, o restauración de las diócesis por el arzobispo de México conforme a las divisiones civiles que designare el congreso de la Unión; la resolución de todos los asuntos eclesiásticos en el país sin apelar a Roma; la confirmación de los obispos electos por el metropolitano de México, como también la de éste por aquéllos; la sujeción de las comunidades religiosas al arzobispo; y además solicitaron que éste y los obispos gozaran de las facultades necesarias para secularizar los regulares.; se consignara a la Silla Apostólica cien mil pesos para sus gastos; y se procurara que estas bases las aceptaran las demás naciones hispanoamericanas, y sólo conforme a ellas hicieran contactos con Roma (45).

En rigor, en el trasfondo del dictámen se percibe la intención de crear una iglesia nacional conforme con el modelo de la iglesia revolucionaria francesa. Así, por ejemplo, se insiste en que la Iglesia mexicana se gobierne por la disciplina antigua, y se reclama para México el derecho de alterar la disciplina eclesiástica cuando fuere contraria a los fines estatales, y el determinar que todos los problemas eclesiásticos fue

sen resueltos en el país, de acuerdo con los cánones y las leyes de la nación.

Al parecer, la idea de crear una iglesia nacional comenzó a ser preconizada casi al inicio de la independencia del país. El Dr. Mier pedía en 1825 que la iglesia mexicana se rigiera por la antigua disciplina (46).

Un año después de el dictamen de las comisiones Eclesiásticas y de Relaciones, el senador por Tabasco José María Alpuche e Infante presentó al Senado un proyecto de Constitución al estilo de la Constitución Civil del clero francés. Entre otras disposiciones, ese código establecía que la iglesia mexicana se regiría por la disciplina antigua. Y facultaba a los congresos de los Estados a determinar, previa solicitud de los obispos, las erecciones de obispados, y erecciones de parroquias e iglesias subalternas en los pueblos. Los obispos serían elegidos por los párrocos, y consagrados por los metropolitanos. En cuanto a la elección de éstos, el congreso presentaría una terna conteniendo los nombres de tres obispos al presidente de la República, quien escogería al que considerare más idóneo. Tanto a los arzobispos como a los obispos se les prohibiría hacer "juramento alguno de vasallaje al Papa". Los canónigos, racioneros y demás beneficios eclesiásticos que no tuvieran jurisdicción los nombrarían los consejos de gobiernos, previa presentación de una terna por el presidente del país y los gobernadores de los Estados. En cambio, los gobernadores de mitra, provisores y vicarios genera-

los los elegirían sus cabildos, los párrocos y los prelados de los conventos de una terna presentada por el poder ejecutivo de la federación, y el de los Estados. Y los párrocos los elegirían el pueblo y el clero secular. Todos los ministros del culto serían pagados por el gobierno civil. Este fijaría los gastos, que estimare conveniente, de las iglesias, y aboliría el pago de las obveniones parroquiales. Y para cumplir "religiosamente" con esto, declarararía propiedad de la nación todos los bienes eclesiásticos (47).

Volviendo al dictamen de las comisiones Eclesiástica y de Relaciones del 1826, éste causó estupor entre los feligreses, los eclesiásticos y algunos liberales. Individuos de esta tendencia, como Infante y Alpucho, fueron estimulados a proseguir sus esfuerzos para que el Estado ejerciera el patronato, sin solicitarlo de Roma, y se restableciera en la iglesia mexicana la antigua disciplina (48). Y otros, como José María Luis Mora, criticaron el documento, aduciendo diversas razones. Entre otras, que el sistema propuesto traería graves confusiones, pues se derogarían casi todas las leyes canónicas, y cada obispo se haría juez de sus acuerdos; que el asunto debía verse bajo el punto de vista político y diplomático, ya que la negativa de la Santa Sede sería de "una trascendencia temible e indecorosa"; que la elección de los obispos, conforme a los antiguos cánones, no satisficaría a Roma, porque era un derecho que sólo consideraba privativo de ella (49).

Algunas legislaturas, como las de Zacatecas y Guanajuato,

pidieron al congreso de la Unión que arreglara el ejercicio del patronato en los Estados sin esperar "el concordato con la Sede Apostólica" (50). Y en efecto, sus voces resonaron en la Cámara de Diputados, la cual pretendiendo ejecutar, sin ser puesta a la consideración del Papa, una de las proposiciones del dictámen de 1826, a saber, la relativa a que el congreso general por sí mismo arreglara el uso del patronato en toda la República mexicana, acordó, a fines de mayo de 1827, que el Estado ejerciera esa prerrogativa, sin la autorización del Sumo Pontífice (51). Empero, a esta avanzada regalista le hizo resistencia, la legislatura de Puebla, que envió una iniciativa a la Cámara de Senadores a fin de que no aprobara el referido acuerdo, por considerarlo anticonstitucional, contrario a la disciplina eclesiástica, e impolítico, pues causaría "una revolución espantosa" (52).

Y en los medios eclesiásticos, el dictámen de 1826 levantó una tremenda polvareda, debido a que los obispos y cabildos en sedes vacantes arremetieron fuertemente contra él.

En general, objetaron la sustancia ideológica del dictámen, es decir, que la Iglesia está dentro del Estado, y por consiguiente, los aspectos eclesiásticos que se rozaban con lo temporal, eran objeto de la jurisdicción civil, la cual para realizar sus fines no podía detenerse ante ningún poder. En efecto, el obispo y cabildo de Oaxaca consideraron que la Iglesia era tan soberana "en su línea", como el gobierno secular "en la suya", e independiente de todos los poderes tem-

perales. Y esto no sólo en cuestiones dogmáticas, sino también disciplinarias; de lo cual inferían, que la potestad temporal no tenía "libertad" para desobedecer sus decisiones de disciplina, sino someterse a ellas, y en caso que afectaran la "pública felicidad" debía solicitar "lo oportuno" al Sumo Pontífice (53). Pérez Martínez y su cabildo se admiraban de que mientras se proclamaba "tante la libertad hasta ensanchar la más de lo justo" hubiere un decidido interés en esclavizar la Iglesia, la cual era libre, soberana e independiente por la autoridad de Jesús, su fundador (54). Y los capitulares de la arquidiócesis de México explicaron que el deber de proteger la Iglesia que tenía el Estado, no le daba derecho a dominarla, porque ello era contrario a su doctrina. Y pedían que ambos poderes marcharan al unísono para hacer felices a sus súbditos (55).

Después los jerarcas de la Iglesia pasaron a impugnar la idea del episcopalismo relativo a la igualdad del Papa con los obispos, y la de Gregoire sobre la elección de los pastores por el pueblo, ambas vertidas en el dictámen. En este punto, el cabildo eclesiástico de Chiapas advirtió que se incurría en "una novedad peligrosa", porque la elección popular de los pastores, y su consagración por los metropolitanos, era contraria a la disciplina vigente, en la que se asentaba la primacía del Papa sobre los obispos, y por tanto, a él correspondía elegirlos (56). El obispo y los capitulares de Oaxaca consideraron que la elección de los pastores no era de dere-

cho natural, sino divino. Jesucristo, ~~explicaron~~ nada concedió a los pueblos en orden al gobierno eclesiástico, si lo hubiera hecho, dejaría de ser el "Salvador", pues entregaría su Iglesia " a las manos numerosas de la multitud ignorante y viciosa por su origen". Y sobre la confirmación de los prelados por los metropolitanos, expusieron que fue de derecho eclesiástico y conciliar, el cual lo abrogó la Iglesia. Finalmente, aseveraron que los obispos no eran iguales "en jurisdicción y poder" al Papa, lo cual era una "verdad infalible", un artículo de fe (57). Y Pérez Martínez y su cabildo negaron al pueblo la facultad de elegir a los prelados diocesanos, debido a que su "autoridad, jurisdicción y misión" no emanaban de él (58).

Para coronar su oposición al dictámen, los jefes de la Iglesia objetaron la idea de Pedro Frase, expuesta en su obra De Regio Patronato, e invocada por Abad y Queipo, relativa a que el patronato estaba incorporado a la corona española, de tal manera, que sólo en ella estaba y sin ella no podía subsistir. El obispo y el cabildo de Puebla adujeron que esa prerrogativa se extinguió en el país desde el 8 de abril de 1823 cuando se derogó el llamamiento hecho a la corona de España, que se hizo de acuerdo con lo pactado en Córdoba. Y además, ya no podía subsistir, porque aquel régimen era incompatible con el sistema "representativo, popular federal", que para su gobierno adoptó México, y en este punto se acogieron a la norma dictada por la junta de diocesanos reunida en 1822,

es decir, que por la independencia había cesado el patronato, y esto pasaba por derecho devolutivo a los obispos. Esto así, porque ese concilave representaba a la Iglesia mexicana, y por tanto, tenía carácter de "un concilio nacional".

...nosotros con los demás obispos de la nación no podemos separarnos de este acuerdo, y con él están remediadas provisionalmente las necesidades más ejecutivas de dichas iglesias, mas con respecto a la provisión de obispados nada se puede hacer sin el concordato con la cabeza de la Iglesia Católica ... (59).

Finalmente, los jefes de la Iglesia pidieron que fuera acogido el dictamen de carácter ultramontano de 1825, porque en su concepto los pueblos y las iglesias estaban de acuerdo con él (60).

Ante esta poderosa defensa que, de sus intereses y los del Sumo Pontífice, hicieron los obispos y cabildos eclesiásticos, se desechó el dictamen de 1826, y se aprobó el de 1825. Y las autoridades eclesiásticas, jubilosas, felicitaban al presidente Victoria, y se congratulaban "por haber concluido este negocio", sin doctrinas controvertibles, sino con leyes "sabias y justas".

Este paso ha sido tan feliz, cuanto que evitando hasta las últimas sospechas de lo que pudiera confundirse o tener resaca de heterodoxia en materia de tanta trascendencia, nos conduce en derecho a las buenas gracias que con el más sólido fundamento debemos esperar de la Silla Apostólica.

Y podían que enviara lo más pronto posible las instruccio

nes de 1825 a Vázquez, a fin de que "sin pérdida de tiempo", pasara de Bruselas a Roma, y entablara con esta corte las relaciones que tanto deseaban los pueblos (61).

En Europa, y principalmente en la corte pontificia, el dictámen de 1826 causó gran revuelo. Vázquez, que esperaba las instrucciones para marchar a Roma, al tener noticia del documento, preocupado por el "escándalo" que produjo en aquel continente, y por las consecuencias que causaría a su misión, escribió a su gobierno el 27 de septiembre de 1826, dudando de la buena disposición de la Santa Sede hacia México, suponiendo el pésimo efecto que le causaría el dictámen (62).

Y en efecto, Vázquez no se equivocó. Roma, al tener noticia del dictámen se alarmó. La Congregación de Negocios Eclesiásticos sesionó el 24 de septiembre de 1826 para resolver, si se debía o no abrir las negociaciones con Vázquez, en caso que viniera con esas instrucciones. La Congregación, viendo que éstas estaban plagadas de los principios cismáticos y heréticos de Sínodo de Pistoya, condenados por el Papa Pío VI, resolvió que si constare oficialmente que Vázquez tuviera orden de su gobierno de tratar con la Santa Sede en base a áquellas instrucciones, su Santidad debía rehusar la apertura de las negociaciones. Poco después el Sumo Pontífice aprobó este acuerdo (63).

Destruído el dictámen de 1826, por la actitud de la jorja colosíetica, Roma, temerosa de que surgiera un cisma en

el país, por la falta de obispos, se interesaba en iniciar las negociaciones con México, y felicitaba a Pérez Martínez, quien era el campeón del ultramontanismo en el país, por la calurosa defensa que hacía de sus intereses.

Te felicitamos venerable hermano, por tanta grandeza de ánimo y de celo, y damos gracias a Jesucristo, Dios y Salvador nuestro, de que en el tiempo tan crítico que ha tocado a esas iglesias, con tanta oportunidad te haya concedido tan abundante copia de dones. Fíados en su misericordia, esperamos que no tendrás que llevar tú sólo por largo tiempo tan insoportable carga... (64).

Y el gobierno, interesado en consolidar la independencia, tenía la esperanza que la Santa Sede accedería, de primera intención, a su solicitud de que provoyera las sedes vacantes. Medía que consideraba conveniente, porque se premiaría "los extraordinarios merecimientos" del clero mexicano, que había cooperado tan eficazmente al triunfo de la emancipación, y por su apoyo a las nuevas instituciones políticas, se mantenía "el orden y felicidad del país". Y además, se afianzaría la adhesión de los eclesiásticos a la independencia y al sistema federal, y se disiparían todos los errores contra la justicia de la emancipación, por el poderoso influjo de los nuevos obispos (65).

3.- El patronato en algunos Estados.

La constitución Federal de 1824 estableció que la religión de México era y sería la Católica, Apostólica y Romana, y la

intolerancia de cultos. Los Estados, en sus respectivas constituciones, copiaron al pié de la letra esa ley.

Además, la constitución federal de 1824, entre otras facultades exclusivas del congreso general, estableció la de "Dar instrucciones para celebrar concordatos con la Silla Apostólica, aprobarlos para su ratificación, y arreglar el ejercicio del patronato en toda la federación" (65).

Así, la constitución federal de 1824, sólo autorizó al congreso general el arroyo del patronato en todo el país, y de esta manera, ató las manos de los Estados para que no intervinieran en los asuntos concernientes a esa prerrogativa, a pesar de las voces de algunos diputados que reclamaban para áquellos el ejercicio del patronato (67).

Empero, los Estados, no conformes con esa ley, le hicieron resistencia, reclamaron su "derecho" de ejercer el patronato en sus respectivos territorios, y solicitaron al congreso general que arreglara el ejercicio de esa prerrogativa en toda la federación. Así, por ejemplo, la legislatura de Zacatecas pidió al congreso de la Unión que sin esperar el concordato con la Sede Apostólica arreglara el uso del patronato en todo el país (68). Y esta solicitud fue respaldada por el congreso de Guanajuato, el cual la consideró justa, debido a que esa prerrogativa era inherente a la soberanía de la nación; conveniente, porque habían muchos curatos, y casi todas las vacantes episcopales sin proveer en detrimento de los fieles;

y necesario, pues si morían los tres obispos que existían en la iglesia mexicana (Estevos y Ugarte, Pérez Martínez y Pérez Suárez), no se podrían conferir las órdenes en menoscabo del sacerdocio, no habría quien consagrara a los prelates que cubrirían las sedes vacantes (69). Y el congreso de México señaló que bajo el pretexto del patronato se privaba a los Estados de muchas atribuciones "inherentes a su soberanía" (70). Por su parte, la legislatura de Jalisco contrastó a Colombia (que en ese entonces había arreglado la citada regalía) con México, afirmando que aquella veía sus leyes respetadas y obediencias, mientras que los Estados de éste sufrían al ver que sus leyes, relativas a los asuntos eclesidásticos, eran ridiculizadas y anuladas. Además, aducían que aquellos no podían oponerse a "los avances del clero", porque estaban imposibilitados de hacerse respetar y obedecer, y de ejercer a plenitud todos sus derechos para

reprimir la ambición y usurpaciones de la única clase aristocrática, que prevalida de su carácter quiere conservar aún su injusto dominio y prepotencia con aprobo y ruina de los mismos Estados (71).

Sin embargo, los Estados procuraron desatar la cuerda legalista con que los sujetó el constituyente en materia de patronato. Probablemente interesados en cejar las bases del progreso económico y social de sus jurisdicciones, siguieron la ruta de los revolucionarios franceses, de los insurgentes y de las Cortes españolas del año 1820, y así se arrogaron la

facultad de dotar el culto. Por ejemplo, Chihuahua, Guanajuato, Tamaulipas y Jalisco establecieron en sus constituciones el arreglo y dotación del culto por el gobierno.

José María Luis Mora, no obstante, estar en desacuerdo con que México ejerciera el patronato (72), concedió a los Estados la facultad de fijar y costear los gastos del culto, aduciendo que como ellos habían declarado su "derecho" de proteger a la Iglesia, les correspondía esa atribución (73). Y, al parecer, sólo entendió por patronato la facultad de presentar para los beneficios eclesiásticos, y no otras, dimanadas de esa prerrogativa. Y vió esta intervención del Estado en la Iglesia no en función del patronato, sino de la soberanía, como en efecto, la interpretaron, sabiamente, los Estados.

Posiblemente, las causas que impulsaron a los Estados a arrogarse la facultad de dotar el culto, fue por un lado, ganar el apoyo de los feligreses para ejercer a plenitud el patronato -por liberarlos de las obenciones parroquiales, que al decir de algunos diputados, era uno de los objetivos principales de la medida (74)- y por otro, secularizar los bienes eclesiásticos para utilizarlos en beneficio de sus planes y programas de carácter económico y social, y así consolidar el federalismo. En el congreso de Jalisco, Prisciliano Sánchez aseveraba que se necesitaban grandes sumas de dinero para "impulsar el sistema de nuestra libertad", pero que no se podía hacer nada, porque todos los recursos económicos los tenía ab

corridos la Iglesia.

Y teniendo el Estado mil deberes que cumplir y una patria que defender será posible que debiendo circular el humor por todas las arterias del cuerpo social para darlos vida a sus miembros, se había de mantener estancado en una sola entrada, sin que la autoridad del Estado pudiera aplicar el remedio? (75). (sic).

En el Estado de Jalisco, la facultad de dotar el culto, que se arrogó el gobierno por el artículo 7º de su constitución, causó grandes controversias entre éste y la jerarquía eclesiástica. Las autoridades civiles, influenciadas por un nuevo concepto de la soberanía temporal, consideraron que el Estado debía intervenir en aquellos asuntos eclesiásticos que se tocaban con los temporales, a saber, los que caían dentro de lo que en lenguaje canónico se denomina disciplina externa. Prisciliano Sanchez distinguió "la disciplina espiritual" de "la temporal", y opinó que el poder secular no tenía autoridad para intervenir en ésta, sino obedecer, pero no así en ésta, porque bajo este aspecto la Iglesia era parte de la sociedad civil, y por consiguiente, estaba sujeta a su inspección.

En el siglo presente es esto ya un dogma político de que nadie duda, y una base fundamental de la igualdad social tan sagrada como los otros derechos de libertad y propiedad (76).

El gobierno de Jalisco explicó que por la soberanía, los Estados de la federación deberían ejercer la misma autoridad que ejerció el rey de España en América, en los asuntos con-

cornientes a la disciplina externa. Y en base a este principio, se estableció que una de las atribuciones de los Estados era la de dotar el culto, de la misma forma que antes lo hacía "el tirano" español (77).

Al tener noticia del artículo 7° de la constitución de Jalisco, el cabildo eclesiástico de Guadalajara se reunió, y acordó que no haría el juramento a esa carta política, porque dquel artículo estaba "en pugna con las decisiones canónicas". Y en caso de no modificarse, en la parte que lo afectaba, sufriría todas las consecuencias derivadas de su actitud (78). El obispo Cabañas, que se encontraba haciendo la visita pastoral, al saber lo que ocurría en su diócesis, escribió a los capitulares apoyando su conducta, y estimulándolos a continuar defendiendo los intereses de la Iglesia y del Sumo Pontífice.

Estos son y deben ser nuestros principios: inalterable respeto, constante unión y filial veneración y profundo reconocimiento a la Santa Sede y sagrada persona de su Santidad, repitiendo que es punto capital que a sólo su Iglesia y a su supremo cabeza pertenece exclusivamente la autoridad de establecer, variar y reformar la disciplina cuando así lo crea conveniente (79).

La jerarquía eclesiástica se apresuró a resistir las pretensiones del gobierno de Jalisco de dominar la iglesia de ese Estado. El temor de que triunfara el poder secular en la controversia que sostenía con el cabildo de Guadalajara, cuyo triunfo sentaría un funesto precedente que seguirían los demás Estados, de lo cual resultaría la vuelta de la Iglesia a la tu

tula del poder civil, le llevó a defender los intereses de la Iglesia, y a procurar que se aboliera el referido artículo. Esto se infiere de las cartas de apoyo que enviaron los obispos y cabildos eclesiásticos a los canónigos de Guadalajara, y de las representaciones que remitieron al congreso general.

Los obispos y cabildos en sedes vacantes objetaron la idea de las autoridades civiles de Jalisco de que por la soberanía tenían autoridad de intervenir en la disciplina externa, y añujeron que sólo la Iglesia podía regularla, y administrar sus bienes. Los capitulares de Guadalajara señalaron que aquella idea era protestante y que estaba condenada por los Papas Benedito XIV (bula Ad Assiduam) y Pío VI (bula Auctorom fidei). Y además, reconocieron en el gobierno secular la facultad de "exigir y reclamar" las reformas que consideraro convenientes, pero no su pretendido derecho de hacerlas, ya que esto podría traer un "trastorno en la disciplina general de la Iglesia (80). El obispo y los capitulares de Puebla consideraron que el congreso de Jalisco había usurpado la autoridad eclesiástica, atropellado su inmunidad en contra de los cánones, y pretendía justificar su actitud invocando una doctrina herética (81). Y opinaron que "las reformas y mejoras" que se querían hacer a la iglesia mexicana debían hacerse con la autorización del Papa (82).

En interés de encontrar las motivaciones y propósitos del legislador, los jefes de la Iglesia procuraron penetrar en

el espíritu del artículo 7º de la constitución de Jalisco. En efecto, ascerveraron que esa ley comprendía el "despojo absoluto" de los bienes eclesiásticos, y la usurpación de los derechos de la Iglesia para "poseerlos, administrarlos y distribuirlos".

Dice el artículo que el Estado costeará todos los gastos del culto. ¿Y de dónde los costeará? ¿De sus propios fondos? No Señor de los de la Iglesia. Esto se compene con sancionar después un decreto en que se declare, que supuesto que el Estado costea todos los gastos del culto, a él pertenece todas las rentas y bienes eclesiásticos, no menos que fijar las cuotas a las iglesias y ministros, y con estos designios se estampó la palabra todos (83).

También la jerarquía eclesiástica adujo que los congresos de los Estados no podían hacer leyes contrarias a las establecidas por los poderes generales. Así, dando una amplia interpretación a la facultad 12 del artículo 50 de la constitución federal por la que se estableció, como una atribución exclusiva del congreso de la Unión, celebrar concordatos con Roma, ratificarlos y arrojlar el ejercicio del patronato en todo el país, consideró que la constitución federal se oponía a que se hicieran variaciones y reformas religiosas, que pudieran alterar el orden público, y por tanto, el artículo 7º de la constitución de Jalisco introducía una novedad en la disciplina universal de la Iglesia, que provocaría lo que quiso evitar el constituyente. De suerte que el Estado de Jalisco no tenía autoridad para sancionar leyes opuestas a las generales que comprendían la República Mexicana, y de ahí que

un "introso, agresor de las leyes, y sacrilego usurpador de los derechos de la Iglesia" (84).

Los obispos y cabildos en sedes vacantes pidieron al congreso de la Unión que interpusiera su autoridad a fin de que la legislatura de Jalisco derogara el artículo 7° de su constitución. Y además, solicitaron que se mantuvieran unidas la potestad civil y la eclesiástica para bien de la nación y de los fieles. Pérez Martínez y su cabildo explicaron que por el Acta Constitutiva y la Constitución General el congreso de la Unión estaba facultado para terminar el conflicto entre el poder civil de Jalisco y el cabildo de Guadalajara. De suerte que se debía terminar esta pugna, y así evitar la alteración de la paz pública, y el entorpecimiento de la misión Vázquez, pues Roma no entablaría relaciones con México al saber lo que ocurría en la diócesis de Guadalajara. Y echando mano de la historia recordaron que los decretos de las Cortes Españolas que abolieron los monjes y otros regulares apropiándose de sus bienes y de los diezmos fueron condenados por el Papa, y cortaron las relaciones entre la corte pontificia y España. Y que Francia

por haber abrazado las doctrinas que contiene el artículo y otras análogas a ellas fue víctima de una desastrosa guerra civil, que ballándola en sangre acabó con más de ocho millones de sus habitantes, y causó a la religión católica los perjuicios que nadie ignora... (85).

El clero de Jalisco apoyó a las autoridades eclesiásticas,

y decidió no jurar la constitución de ese Estado. Los prela-
 tes regulares dijeron al vice-gobernador Juan Nepomuceno Gum-
 plido que no jurarían équel código político, porque contradice-
 ría y arruinaba "la autoridad espiritual externa" (86). El
 rector del seminario se negó a hacer el juramento, adujo que
 esta institución dependía del gobierno eclesiástico, y que no
 podía obrar sin su consentimiento (87). Algunos sacerdotes
 no juraron la constitución, pero participaron en la coronación
 del juramento oficiando el Te Deum, así los pareció que no
 ofendían ni a la potestad civil ni a la eclesiástica (88).

La controversia entre la Iglesia y el Estado en Jalisco
 repercutió, como era natural, en la opinión pública. Algunas
 personas estuvieron de acuerdo con el artículo 7º de la cons-
 titución de ese Estado. En su opinión era "conveniente" por
 la "monstruosidad con que vemos a los pueblos abrumados con
 diezmos y obenciones" (89). Y algunos pueblos reconocieron
 en el gobierno de Jalisco la autoridad para dotar el culto,
 así por ejemplo, los habitantes de Chapala pidieron que le en-
 viaran sacerdotes para socorrer sus necesidades espirituales
 (90). En cambio, la universidad de Guadalajara se negó a ha-
 cer juramento, porque el referido artículo de la carta políti-
 ca de Jalisco estaba en contradicción con su "primero y más ga-
 grado interés", que era conservar pura la religión católica
 (91).

El gobierno de la Unión, temeroso que la controversia
 produjera un levantamiento popular, por el influjo que aún

conservaban en el pueblo los eclesiásticos, lo que podría afge
 sus planes para consolidar la independencia, tomó carta
 en el asunto. En efecto, el congreso general aprobó el primer
 día de diciembre de 1824 el dictámen de las comisiones de cons
 titución y de patronato, que a la letra dice así: "El artícu
 lo 7º de la constitución de Jalisco debe entenderse sin per
 juicio de la facultad 12a. del artículo 50 de la constitución
 general... en cuyo sentido sin protesta alguna aquel venera
 ble cabildo presentará el juramento a la constitución" (92).

Y con esta resolución terminó en Jalisco, aunque por bre
 ve tiempo, la pugna entre el poder civil y el eclesiástico.
 En rigor, aquella fue una medida conciliatoria. Las partes
 beligerantes la interpretaron de acuerdo con sus intereses.
 Las autoridades eclesiásticas consideraron que la declaración
 del congreso mantenía protegido el dogma de la potestad de la
 Iglesia para establecer y reformar su disciplina externa, por
 que reconocía que ésta no podía modificarse, si no era por un
 concordato entre el Papa y los poderes supremos de la federa
 ción, y por consiguiente, esa providencia dejó "salvos los de
 rechos y la dignidad y autoridad de la Iglesia", y tranquili
 zó su conciencia, por lo cual decidieron jurar la constitu
 ción (93). En cambio, la autoridad secular se sintió "satis
 fecha", a causa de que la interpretación que el congreso gene
 ral dió al artículo 7º no contradecía la suya, y que nunca se
 debió dudar de que la atribución del Estado de fijar y costear
 el culto, se entendiera sin perjuicio de la facultad 12a. del

artículo 50 de la constitución federal (94). Y en definitiva, el poder civil salió ganando, pues el artículo 7º, aún cuando no se aplicara, se mantuvo en la constitución como una espada de Damocles sobre la voluntad de los capitulares de Guadalajara, de no ceder un palmo en la defensa de sus intereses. Y así comprendiendo el peligro, que aún éstos corrían, solicitaron al congreso general "una providencia protectora que en lo sucesivo sea base sólida de paz y de concordia entre ambas potestades" (95).

El congreso general accedió. Y esta actitud posiblemente se explique, entre otras causas, por su interés en consolidar la independencia del país, que podría obstaculizarse, si no se evitaban los conflictos entre las autoridades civiles y las eclesiásticas. El constituyente acordó, el 18 de diciembre de 1824, a instancia del diputado Miguel Ramos Arizpe, que mientras, en virtud de la facultad 12a. del artículo 50 de la constitución Federal, el congreso de la Unión no dictara las leyes por las que se arreglara el ejercicio del patronato, "no se haría variación en los Estados en puntos concernientes a rentas eclesiásticas", a no ser que ambas potestades acordaran hacerlo (96).

Empero, los Estados no se detuvieron ante esta ley, sino que, continuaron sus esfuerzos para cobar manos de los bienes eclesiásticos. Así, abolieron los tribunales de hacienda, establecieron juntas de diezmos, y tomaron las propiedades del

clero bajo el pretexto de utilizarla en programas de bien social. ¡El vaticinio de Pórez Martínez y los capitulares de Puebla se cumplía!

En cuanto a los diezmos, preciso es señalar que el constituyente, por decreto fechado el 4 de agosto de 1824, asignó a los Estados las rentas decimales (97). En rigor, esta ley facultó a los Estados a disponer el arreglo, subsistencia o supresión de los diezmos, porque sería ilógico suponer que se les dieran estos bienes, y no pudieran administrarlos como mejor les pareciera, de lo que se infiere que el acuerdo del 18 de diciembre del congreso general, estaba condenado al fracaso por una ley que procedió a su nacimiento; Este por lo que respecta a los diezmos, como rentas eclesiásticas, no a otros bienes que entran dentro de esa designación. El problema planteado fue que los diezmos no pertenecían en su totalidad a los Estados, sino una parte de ellos, a saber, la que correspondía a los reyes españoles (98), y otra era del clero. Y por tanto, el poder secular, en opinión de la jerarquía eclesiástica, no podía regular aquella renta, porque en su totalidad no era de él. Y de ahí se derivó el nuevo conflicto.

Los Estados siguieron tras las huellas de Carlos III en la Ordenanza de Intendentes para el Virreinato de Buenos Aires, en la que mandó que los asuntos relativos a diezmos estuvieran a cargo de los oficiales reales. Y estableció una junta, la que entre otras funciones, debía proponer los medios más convenientes para la mejor "dirección, administración, re

caudación y seguridad" de aquellos bienes (99). Así el gobierno de Jalisco creó el 16 de febrero de 1827 una "junta de diezmos" (100). En Michoacán se decretó el 8 de marzo, el nombramiento de un individuo, que se denominaría "contador de diezmos del Estado de Michoacán" (101). El congreso de Zacatecas acordó el 15 de marzo crear un establecimiento que denominaría "Dirección de diezmos" (102). La legislatura de San Luis Potosí, para que su gobierno tuviera en las rentas decimales la "intervención" que debía no sólo en lo económico, sino también en lo judicial, fundó el 22 de marzo un organismo que administraría esos bienes (103). El 6 de mayo, el congreso de Nuevo León estableció una junta de diezmos, la cual obraría conforme con "La Ordenanza de Intendentes," en los asuntos que no fueran incompatibles con el sistema federal (104).

En rigor, las juntas de diezmos creadas por los Estados se arrogaron casi todas las atribuciones sobre diezmos establecidas en la Ordenanza de Intendentes, entre otras, la administración, recaudación, liquidación, y repartición de la masa decimal. Y se abolicieron los tribunales de hacienda, pasando todos los asuntos contenciosos relativos a las rentas decimales, a los tribunales civiles. Y como en la Ordenanza de Intendentes, los vocales laicos, nombrados por los gobiernos de los Estados, para componer la junta eran superiores a los eclesiásticos. Así, por ejemplo, en San Luis Potosí habían 4 oficiales del gobierno civil por 2 eclesiásticos, y en Guada-

dejara 3 civiles por 1 sacerdote. Y los presidentes de las juntas eran laicos (105).

En Jalisco, la abolición del tribunal de haceduría, y el establecimiento de la junta de diezmos por parte del gobierno civil, trajo otra vez la discordia entre éste y las autoridades eclesiásticas. Al tener noticia del decreto del 16 de febrero de 1827, los capitulares de aquella mitra, que gobernaban las diócesis por muerte de Cabañas, pidieron al gobierno que suspendiera la ley, hasta tanto hiciera una exposición al congreso, pero no accedió. Entonces, los canónigos volvieron a escribir al gobernador exponiéndole que por razones de disciplina eclesiástica no podían obedecer el decreto. Y rehusaron entregar el archivo y la haceduría. Esto causó la ira del gobernador, que expidió un decreto multándoles a cada uno con 400 pesos (106).

El cabildo eclesiástico sintiéndose lesionado en sus intereses, y los de la Iglesia, impugnó los principios invocados por las autoridades civiles para expedir la ley de 16 de febrero, y defendió la disciplina que sólo dejaba en sus manos los asuntos relativos a diezmos. En su concepto, la jurisdicción del tribunal de haceduría para conocer las causas sobre las rentas decimales tenía su origen en las leyes de la Iglesia. Y si en el pasado el poder secular usó de ella, fue porque tenía interés "en todos o en partes de los diezmos", que fueron donados por gracias pontificias (107), lo cual "no

se ha hecho a la nación mejicana". De ahí que negaba al Estado toda pretensión de los diezmos. Y consideraba que sólo a él pertenecía administrar lo que era "suyo", o de lo contrario, la disciplina eclesiástica que se los había confiado, sería "enteramente destruida". Y además, aseveró que el reglamento de la junta de diezmos atentaba contra las leyes de la Iglesia, entre otras causas, porque sólo designaba un vocal eclesiástico, cuando debían ser más, debido a que aquéllas ex donaban que el obispo y el cabildo debían nombrar su hacedor y clavero; no dió parte el cabildo ni a su prelado en la revisión de las cuentas, sino sólo a la autoridad civil, ni tampoco les concedió las llaves de las arcas, sino al contador (108).

Los capitulares de la mitra de Guadalajara consideraron que el decreto del 16 de febrero contradecía la ley del 18 de diciembre de 1824 del congreso general, por la que se prohibió a los Estados hacer variaciones en las rentas eclesiásticas, hasta que el congreso general arreglara el ejercicio del patronato en toda la federación. De suerte que sólo a él se reservó "conocer y acordar" todo lo relativo a los bienes eclesiásticos. Y esto no sólo debía entenderse con respecto a su distribución, sino también a la autoridad con que se cobraran, y en general, a su administración. Y además, la misma ley de terminó que en orden a rentas eclesiásticas debían pensarse de acuerdo los Estados y las iglesias, y si no llegaren a un convenio, se debía ocurrir al congreso de la Unión, lo cual no hizo la legislatura de Jalisco (109).

Por su parte, las autoridades civiles de Jalisco se defendieron de las objeciones del cabildo eclesiástico. En su concepto, no estaban fundadas en "principios, leyes, ni derecho", porque la donación hecha por el Papa Alejandro VI en la bula Eximio devotionis, a los reyes católicos, pasó al país, como toda "especie de derecho", al emanciparse. Acusaron a los capitulares de sediciosos y traidores a la patria, a causa de que sólo reconocían en el rey de España autoridad para intervenir en las rentas decimales, pero no a la nación mexicana, que por su soberanía era "dueña de los diezmos, y árbitra para disponer de ellos como le fuese más útil y conveniente". Y adujeron que por el decreto del 4 de agosto de 1824, que asignó a los Estados las rentas decimales, Jalisco tenía la autoridad no sólo de percibirlos, sino también de administrarlos. Y sobre la reflexión de los capitulares de que las reformas sobre bienes eclesiásticos debían acordarse entre ambos poderes, opinaron, que no se establecía una nueva cuota, ni se daban otras aplicaciones a los diezmos que las que tenían, y en consecuencia, no se alteraban, para cuyo caso, se exigía el consentimiento de la autoridad eclesiástica (110).

Sin embargo, el congreso de Jalisco acordó, el 22 de febrero de 1827, el nombramiento de una comisión compuesta por los diputados Urbano Sanroman, José María Castillo Portugal, Ignacio Camarena, José Ignacio Cañedo y Tames a fin de que "tratara y conviniera", con la que nombrare el cabildo, sobre los asuntos relativos a la variación de rentas eclesiásticas.

Cosa que aceptó esa corporación, comisionado a cuatro capitulares y a dos curas (111). Empero, no llegaron a ningún acuerdo. Y los capitulares continuaron enviando representaciones al presidente de la República, quien las pasaba al congreso general, para que conservara "sin alteración" la disciplina de la Iglesia, mientras se arreglara el ejercicio del patronato, pero esa institución las engavetaba. Y por fin, bajo el ambiente de un gobierno clerical, el 29 de abril de 1831 la legislatura de Jalisco, a pesar de las voces de protesta de algunos diputados y del ayuntamiento de Atotonilco, decidió, por 15 votos contra 13, que volviera al cabildo eclesiástico la administración de las rentas decimales (112).

En el Estado de Michoacán, la abolición del tribunal de hacienda y el nombramiento de un funcionario civil para la administración de los diezmos, causó graves litigios entre la potestad eclesiástica y la secular. Desde 1824 las autoridades civiles se quejaban de que los canónigos se hacían "anticipaciones escandalosas" de la masa decimal, y no pagaban al Estado lo que realmente le adeudaban. Si no tomaron una medida rigurosa, fue el miedo de que por la oposición del cabildo surgiera un levantamiento popular, que no pudiese ser reprimido por la falta de tropas (113). Sin embargo, los motivos, antes señalados, determinaron que el congreso aboliera la hacienda, y designara un contador de diezmos. Y los capitulares objetaron esta innovación de las rentas decimales. Ordenaron a los administradores de diezmos a no obedecerla, y

escribieron al congreso general amenazando con no pagar sus deudas a la federación si no abolía aquella reforma (114). Esta oposición de los capitulares motivó que el congreso acordara el 24 de febrero de 1827 que los administradores de diezmos que no aceptaran su reforma serían castigados con la pena de un año de destierro. Y pasiera un artículo adicional al decreto que instituyó la administración civil de los diezmos, el cual establecía, que en caso de resistencia del cabildo a las disposiciones establecidas, el Estado tomaría todas las rentas decimales y las pasaría directamente "en calidad de depósitos" a la Tesorería General, y luego tomaría la parte que le correspondiera, dejando la restante a disposición de quienes debían disponer de ellas (115).

Estos conflictos entre la potestad eclesiástica y la civil por la reforma en la administración de los diezmos, se resolvieron en 1831 en favor de los cabildos en sedes vacantes. Quizás, explicable por la política de favorecer al clero de Anastasio Bustamante, y también por el hecho de que bajo la administración secular los diezmos habían mercado mucho, como lo declaró el gobernador de Zacatecas en su memoria de gobierno de 1831 (116), afectando los planes financieros de los Estados, y la economía de las sedes episcopales, lo que en cualquier momento podría traer una crisis política de grandes proporciones.

Las autoridades de los Estados, influenciadas por las ideas de Carlos III y sus ministros, y de los revolucionarios fran-

cosos, sobre la desamortización de los bienes eclesiásticos, procuraron extinguir las propiedades de manos muertas. En efecto, en el Estado de Jalisco se prohibió en 1826 "las adquisiciones de bienes raíces por manos muertas", y la fundación de capellanías y obras pías (117). En Durango, el congreso decretó el 3 de septiembre de 1826 que las propiedades del clero se invertirían en obras de beneficencia pública (118). Y el congreso del Estado de México expidió una ley el 22 de marzo de 1827 declarando pertenecerle todas las propiedades de los misioneros de las Filipinas (119). Y esta actitud, quizás por presiones de los padres filipinos y del cabildo metropolitano, causó serias desavenencias entre el congreso de la Unión y aquella legislatura. Pues ésta pretendía anular el decreto, por el cual ésta expropió los bienes de aquellos sacerdotes. Aduciendo, entre otras razones, que se violó el derecho de propiedad; que el Estado de México no estaba facultado para tomar esa medida, por ser asunto del patronato; y que se ofendió "el derecho de la Federación", porque eran bienes de temporalidades, los cuales, por ley expedida el 4 de agosto de 1824, fueron adjudicados a las rentas generales (120). La legislatura de México replicó que el congreso general procuraba entregar "en contra de las luces del siglo" a los religiosos de Filipinas unas propiedades, cuyos productos se destinaban a mantenerlos en la "holicie y la olganza", o a remitirlos al "piadoso Fernando VII". Y que los principios que invocaban en favor de aquellos sacerdotes con-

tradicían el derecho que tenían los gobiernos soberanos para extinguir las propiedades de manos muertas (121). Pero, a pesar de estos alegatos, el congreso de la Unión anuló el 25 de mayo de 1832 el referido decreto (122). Y ante esta avanzada clerical, las autoridades de México decidieron esperar una nueva coyuntura política favorable a sus pretensiones desamortizadoras, para echar mano de los bienes de los misioneros de Filipinas.

En Zacatecas, el gobernador Francisco García Salinas envió el 3 de diciembre de 1829 un proyecto de ley para el establecimiento de un banco agrario al congreso de ese Estado. El objetivo de la ley era favorecer a los agricultores pobres, por medio de la adquisición de terrenos, que serían arrendados a los que carecieran de ellos. El fondo del banco lo formarían: la tercera parte de los productos líquidos de la renta del tabaco, la tercera parte de los diezmos correspondientes al Estado, y el valor de las obras pías: consistentes en fincas rústicas, bienes muebles y terrenos de cualquiera clase. Las obligaciones del banco serían garantizadas con las rentas del gobierno (123).

También, el proyecto pretendía proporcionar trabajo a numerosas personas, fomentar la educación y evitar la dilapidación de los bienes o legados en favor de las obras pías, que en opinión del gobernador, eran mal administradas, y no se aplicaban a "sus únicos y nobles fines" (124).

El congreso de Zacatecas por decreto del 11 de diciembre, ordenó que el proyecto se observara en el Estado con carácter de ley provisional, y mandó a los ayuntamientos en un plazo de 60 días que le remitieran sus observaciones. Pero, antes de expirar ese tiempo, la jerarquía eclesiástica salió en defensa de sus intereses, nuevamente puestos en peligro.

Los jefes de la Iglesia impugnaron el proyecto de ley. En primer lugar, consideraron que era antieconómico. En efecto, el cabildo de la arquidiócesis opinó que se quitaba el dinero de las obras pías, las cuales contribuían al fomento de la agricultura, la minería, el comercio y la industria, y no sólo beneficiaban a los particulares, sino también a muchas instituciones, incluso a los gobiernos.

Ellos Las obras pías quedando en el pie que están, podían servir a los colonos de la suerte de tierras que quiere beneficiar el Estado de Zacatecas, pues en toda su ley no hay ni una palabra que pueda servir a su esperanza para remediarse en casos fortuitos y desgracias (125).

Los capitulares de la mitra angelopolitana señalaron que el banco caería en bancarrota, porque sólo percibiría un 2%, y pagaría a la Iglesia el 5%, y supuesto que pagara esta misma cantidad al dueño del capital, no podría sobrarle dinero para pagar a los empleados, por consiguiente, era un fracaso el proyecto (126).

También, los cabildos en sedes vacantes calificaron de

injusto el proyecto de ley, porque violaba el derecho de propiedad. Así, los capitulares de Puebla afirmaron que por uno de sus artículos se ocupaban los ejidos, en contra del "derecho municipal"; y por otro, se tomaban "arbitrariamente" las fincas rústicas de las comunidades religiosas quebrantando sus estatutos y los cánones eclesíásticos. Y sobre todo, la ley era injusta, debido a que arrancaba con violencia lo que no era del Estado, contradiciendo así a las leyes civiles.

¿Y no es esto un ataque directo que se hace a la propiedad que tanto respetan nuestras sabias constituciones? (127).

Los cabildos eclesíásticos negaron autoridad al poder civil para ocupar la propiedad eclesíastica, y condenaron el desconocimiento de la Iglesia como propietaria. En efecto, los capitulares de Puebla calificaron de "heresia política", la arrogancia del Estado de ocuparla.

Negar aquella propiedad, es incidir en el error de Wicelof y de Lutero; es destrozar a dos manos la constitución eclesíastica, en que también hay soberanía, independencia y hacienda. Concederla y luego ocuparla es establecer sin disimulo, un vandalismo legal... (128).

El cabildo metropolitano adujo que el proyecto de ley afligía a la Iglesia, porque la privaba de sus bienes, violando así las leyes eclesíásticas que establecían su derecho de administrarlos (129).

También las autoridades eclesíásticas argumentaron que

el proyecto de ley era contrario a las leyes de la nación, y por consiguiente, violaba la carta magna del país, que prohibió a los Estados intervenir en los asuntos eclesiásticos, y particularmente, hacer reformas de los bienes de la Iglesia, mientras no se arreglara el ejercicio del patronato. Y para persuadir al vicepresidente Bustamante, que debía el poder al Plan de Jalapa, adujeron que el referido proyecto de ley afegaba ese plan, cuyo objetivo principal era "la observancia de la constitución y las leyes".

Si en materia de tanta gravedad han de obrar a todo su arbitrio los congresos de los Estados, sin atenderse a nuestra gran carta, el pronunciamiento de Jalapa será un ruido insignificante, la constitución una quimera, y la Iglesia mejicana una torre de Babel, donde sólo vemos el cisma, la confusión y el escándalo.

Por tanto, solicitaron a Bustamante que enviara una iniciativa de ley a las cámaras, a fin de que se derogara el decreto de la legislatura de Zacatecas (130).

Por su parte, el gobernador García Salinas inmediatamente salió en defensa de la ley agraria que había propuesto. Exhibió sus bondades para ganar la opinión pública, y así evitar que fuese desestimada. En efecto, explicó que las exposiciones de los jefes de la Iglesia sólo probaban que no se debía echar manos de esos bienes para otro objeto, que no fuera el culto, y en la ley no había ninguna medida contraria a ello, sino que los aseguraba concediéndolos, entre otras garantías,

las partes de las rentas del Estado consignadas al banco. También, evitaba las "dilapidaciones escandalosas" que hacían de ellos la autoridad eclesiástica, pues daba una cuenta exacta de los caudales píos, proporcionaba a muchos eclesiásticos los medios de cobrar las congruas que los pertenecían, contribuía al decoro del culto, descontentado en varios pueblos por la disipación de muchos capitales piadosos, y además, promovía

la felicidad de infinitos miserables que hoy arrastran una vida congojosa por falta de medios para subsistir con su trabajo personal (131)

A pesar de que los pueblos, excepto Aguas Calientes, se adhirieron al proyecto de ley, el clero utilizó los canales de la opinión pública en contra de él, y se adhirió junto con los "hombres de bien", el ejército, y "toda la clase propietaria" al Plan de Jalapa, que al triunfar aniquiló ese proyecto. Desde que nació la ley, los periódicos "El Defensor de la Religión, y El Sol utilizaron sus páginas para combatirla. El primero, en su editorial del 29 de diciembre de 1829, juzgó la medida como el "ataque más decisivo" contra el derecho de propiedad, y la constitución y las leyes, que en ese entonces reclamaban los sublevados en Jalapa (132). Y el segundo, consideró que disponer de los bienes de la Iglesia sin su consentimiento era violar de un modo injurioso el derecho de propiedad, y "romper los vínculos sociales".

¿Se necesitan reformas? Propóngase a quien corresponda hacerlas, escítese el celo de los preladados, convéznoselos de los abusos, que la Iglesia y sus pastores pondrán luego el remedio...pero no se dicten providencias violentas que produzcan su efecto más por

vonzáseles de los abusos, que la Iglesia y sus pastores pondrán luego el remedio...pero no se dicten providencias violentas que produzcan su efecto más por la fuerza que por el convencimiento... (133).

Bajo el pseudónimo del Amante de Zacatecas una persona preguntó al congreso de ese Estado, si los ayuntamientos tenían facultad de hacer que se estableciera una ley que estaba en oposición a las leyes constitucionales y las disciplinares de la Iglesia. Y un autor anónimo, consideró "buenísimo y santísimo" el proyecto de ley, con tal que los fondos del banco, no se obtuvieran violando la propiedad particular, y la de la Iglesia (134).

Cuando el presidente Guerrero, bastantemente ascendió al poder el primer día de enero de 1830, y en Aguas Calientes "conservadores y servilistas" hicieron que este pueblo se pronunciara a favor del Plan de Jalapa, e influían en las otras poblaciones para que se adhirieran a él, lo que entre otras causas, imposibilitó la existencia del proyecto del banco agrario, a pesar de los esfuerzos del gobernador García Salinas, quien como última medida, propuso al congreso que se dejara vigente el artículo 76 de ese proyecto, por el cual se evitaba la extracción de los caudales piadosos del Estado, y quizás, para disminuir la opinión desfavorable a su iniciativa de ley, pidió que se prorrogara a 90 días el plazo dado a los ayuntamientos a fin de que presentaran sus observaciones (135)

Quizás, por influjo de los cabildos eclesiásticos en el

gobierno que nació del Plan de Jalapa, la Comisión de Puntos Constitucionales de la Cámara de Diputados dictaminó que el proyecto de ley de la legislatura de Zacatecas era contrario al decreto de 18 de diciembre de 1824, que prohibió a los Estados hacer variaciones en materias de rentas eclesiásticas, y el artículo 3º de la Acta Constitutiva, por el que se estableció la protección del culto católico, y por consiguiente, era nulo e ilegal. Y para que los Estados no continuaran echando mano de los bienes eclesiásticos, explicó que su

soberanía y omnipotencia política no puede traspasar los límites a que la sujetaron los pactos sociales que la produjeron, al formar el suyo la nación mejicana, prohibió a la soberanía de los Estados y se prohibió a sí misma... atacar las propiedades y alterar las leyes eclesiásticas vigentes... (136).

Al parecer el congreso general acogió este dictamen, por que en las memorias del gobernador García Salinas de los años 1831-34 no hizo mención de su proyecto de ley, y sí planteó el problema de la decadencia de la agricultura, cuya principal razón, era que los arrendatarios, al no tener "ninguna garantía" que los asegurara "por algún tiempo en la posesión del terreno" que arrendaban, no se ocupaban en hacerla prosperar, y caían en la ociosidad en detrimento de la moral (137). Y posteriormente, García Salinas hizo un pequeño ensayo del gran proyecto de ley agraria que pretendió realizar. Así compró, con autorización de la legislatura, las haciendas de Valparaíso, Santa Teresa, Laborcita y Sain-bajo, las cuales fueron repartidas conforme al plan original (138).

En los Estados el problema de las obviaciones parroquiales preocupó a las autoridades civiles, y posiblemente su interés en abolirlas fue una de las causas por las cuales se crearon las juntas de diezmos. Pero en esta cuestión, como en todas las relativas a rentas eclesiásticas, no hubo armonía entre las legislaturas de los Estados y el congreso general, tal vez en esa época en éste dominaron los conservadores y ultramontanos, y en aquéllos sus contrarios; o quizás, se explicó que por el influjo de los gobiernos de Victoria y Bustamante en el congreso de la Unión, que por su interés en hacer un concordato con Roma, quisieran evitar todo lo que pudiera obstaculizarlo. Pero sea de esto lo que fuere, el congreso general opuso una muralla a los Estados en los asuntos relativos a bienes eclesiásticos, y los derechos parroquiales no fueron una excepción. Y además, procuró evitar que las legislaturas prohibieran los repones, limosnas, ofrendas (139). Sin embargo, las autoridades de algunos Estados, como las de Zacatecas y Jalisco consideraron que las obviaciones parroquiales eran "una compra de sacramentos", y que si se quería combatir la miseria era indispensable que se despojara a los pueblos de esa pesada carga (140). Y las de Michoacán estaban dispuestas a ceder parte de los diezmos que les correspondiera a fin de pagar a los párrocos y ministros, a cambio de que se extinguiera a los fieles de los derechos de parroquia (141). Las de Tamaulipas solicitaron al constituyente que reformara el decreto del 18 de diciembre de 1824, porque impedía que los

congresos de los Estados dieran leyes que corrigiesen los grandes abusos que cometían los curas (142). Empero, los gobiernos de los Estados no abolicieron estas rentas eclesiásticas. Tal vez se contentaron, por el momento, con establecer las juntas de diezmos, por las cuales administraron estos bienes, y así para mantener adictos al bajo clero que se sostenía con los derechos de parroquia, y que estaba en contacto más directo con el pueblo que la jerarquía, decidieron no tocarlos.

En sus constituciones, Querétaro, San Luis Potosí, Chiapas y Durango establecieron, como una de las atribuciones de sus gobernadores, la de ejercer el patronato. Mas este intento en hacer uso de esa prerrogativa tropezó con la oposición de los jefes de la Iglesia y del congreso general. Y otros Estados, al ver la resistencia de la potestad eclesiástica a que el gobierno civil, ejerciera aquella facultad, fueron más cautelosos, y decidieron no pretender, por lo menos legalmente, el ejercicio del principal atributo del patronato, es decir, la presentación, o nombramiento para cubrir las piezas eclesiásticas vacantes, sino la facultad de excluir para los cargos eclesiásticos a los sacerdotes que no fuesen de su agrado. Lo que era otra de las facultades del patronato que tenían los reyes católicos. En efecto, algunos Estados, como México y Tabasco, establecieron en sus constituciones el ejercicio de la exclusiva, como una de las atribuciones de sus gobernadores, y dictaron una serie de normas a fin de regular esa facultad. Y otros, como Michoacán, Veracruz y Jalisco ex

pidieron decretos otorgando esa atribución a sus gobernadores (143).

La junta de diocesanos de 1822 concedió la exclusiva a la potestad secular, y por esta razón, en algunos Estados, no hubo conflictos entre la autoridad civil y la eclesiástica, pero en otros, no ocurrió así, pues ésta no reconoció en éllos aquella facultad.

Por ejemplo, en Guadalajara la arrogación por parte del Estado de la exclusiva fue muy controvertida. E incluso, dentro de la misma legislatura se formaron dos bandos, uno a favor de que el Estado ejerciera aquella facultad, y otro en contra. El primero consideró que el Estado debía frenar "las debilidades humanas" de los eclesiásticos, y así preservar a las instituciones, lo que podría conseguirse, aunque no del todo, usando de la exclusiva, y de ahí pedía que se acordara

una resolución, que sirva de antemural a nuestras sociedades institucionales, y que una con estrecho vínculo a los ministros del altar, con los amigos de la libertad en la ley: aquellos hasta ahora sólo nos han exigido derechos, y nosotros pagado obligaciones, obligámonos, pues mutuamente.

Los segundos opinaron que el asunto caía dentro del patronato, y como el congreso no estaba facultado para hacer nada que se tocara con esa prerrogativa, sin previo concordato con el Papa, debía desestimarse. Además, ejercer la exclusiva, era oponerse al artículo 50, facultad 12a. de la constitución.

ción general, y el decreto 132 de la misma que prohibía a los Estados intervenir "en tales materias", por tanto, solicitó que no se estableciera la pretendida facultad (144).

A pesar de esta oposición triunfaron los regalistas. El congreso decretó el primer día de marzo de 1826 que el gobernador ejercería la exclusiva en la provisión de las piezas eclesiásticas, y "excitaría" a la autoridad espiritual a fin de que los eclesiásticos bajo su jurisdicción cumplieran sus deberes (145).

Al tener noticia del decreto los capitulares de la mitra de Guadalajara le opusieron resistencia, y enviaron una representación al congreso general señalando las razones de su oposición, y pidiendo la anulación de esa ley. El asunto motivó otra vez la controversia entre la autoridad eclesiástica y la civil. Gómez Parías, que era diputado por Jalisco, envió un oficio al gobernador del Estado, estimulándole a no ceder ante la oposición del gobierno eclesiástico de aquella diócesis, porque

la autoridad eclesiástica de ese Estado avanza más que otras sus pretensiones, y es de recelar que un día nos proclame las perniciosas máximas del Papa Ildebrando (sic) (146).

Después de varias contestaciones entre ambas autoridades, el cabildo eclesiástico accedió a reconocer la exclusiva en el gobierno civil en la provisión de curatos interinos y en pre-

piudad. Y envió, a instancia del gobernador, una lista de los candidatos para esas piezas eclesiásticas a fin de que hiciera la exclusiva, y otra, de las provisiones hechas a partir del día en que se estableció que el gobernador ejercería aquella facultad, es decir, el 6 de marzo de 1826 (147).

El problema del ejercicio de la exclusiva por la autoridad civil se resolvió en toda la República Mexicana, y esto quizás se debió, entre otras causas, al precedente establecido por la junta diocesana de 1822, al cual no podían oponerse los jefes de la Iglesia sin contradecirse y ser incensuados. Y además, el interés de éstos de que se prevyeran las numerosas parroquias, que carecían de curas por haberse suspendido, en 1822, a solicitud del gobierno, las provisiones de curatos, lo que estaba afectando los intereses del catolicismo. Sea lo que fuere, el congreso general por decreto del 22 de mayo de 1829 mandó que se hicieran las provisiones de todos los curatos y sacristías mayores, y que los gobernadores ejercieran la exclusiva en sus Estados, y el presidente de la República en el Distrito y territorios (148). Dos años después, es decir, el 16 de mayo de 1831, el congreso acordó que los Estados ejercerían esa facultad en la provisión de canongías de oficio (149).

En algunos Estados, sus autoridades se interesaron en organizar diócesis, proveerlas de obispos, y llenar las sedes vacantes. La idea surgió en el gobierno de influjo yorkino de Guo

sero, y se inserta con las pretensiones de crear una iglesia nacional, estimuladas por la nueva política de Roma de retrasar "por un tiempo discreto" la designación de obispos propietarios a la iglesia mexicana, para lisonjear a Fernando VII, después de restablecerse las relaciones entre las dos cortes, rotas por la actitud del Papa León XII de nombrar motu proprio obispos propietarios para Colombia (150).

Es interesante notar que la idea de elegir obispos y origir diócesis por la autoridad secular se presentó el mismo día en la legislatura del Estado de México y en el congreso general, lo cual podría dar pie a lanzar la hipótesis de que ello obedecía a un plan bien meditado de quienes pretendían gnancipar la iglesia de México de la comunión romana. El 7 de abril de 1829 se leyó un dictámen de la Comisión Eclesiástica de la Cámara de Diputados del congreso de la Unión sobre el establecimiento, en el Distrito Federal, los Estados y territorios de la República de metrópolis, diócesis y vicarías gnerales. Y facultaba a los Estados a elegir sus arzobispos, u obispos, y vicarios generales, y a regular todo lo concerniente a sus catedrales (151). Y para dar fuerza a ese documento, en la legislatura de México, un diputado propuso que se envigra al congreso general una iniciativa de ley a fin de que se provocara de obispos al país, y se origiera en cada Estado una sede episcopal (152). Pero, esta proposición no se aprobó. Mas, al discutirse áquel dictámen en el congreso de la Unión, un diputado pidió que se suspendiera la discusión, y ofreció

una nueva propuesta donde aparecen mezcladas ideas regalistas, galicanas y de la Constitución Civil del Clero francés. En suma, se inserta ideológicamente con el dictamen de las comisiones Eclesiásticas y de Relaciones de 1826. Así proponía que el país sólo se sometiese a los decretos de los concilios en los asuntos dogmáticos, y fuera libre de aceptar sus decisiones sobre disciplina; se arreglara el ejercicio del patronato en toda la República; que el metropolitano eligiera, requiriera, desmembrara y arreglara las diócesis, conforme a las demarcaciones que hiciera la potestad civil; y el mismo metropolitano, o en su defecto el diocesano más antiguo confirmara la elección de los obispos sufragáneos y éstos confirmaran a aquél; además, podía que todos los negocios eclesiásticos se resolvieran en el país con arreglo a los cánones y a las leyes, y los extranjeros no ejercieran ninguna jurisdicción eclesiástica en la República (153). No sabemos cuál fue el destino de este proyecto de ley, y de la sugerencia de la Comisión Eclesiástica de la Cámara de Diputados del congreso general. Al parecer se prerrogaron, porque ésta institución en los días subsiguientes al conocimiento de aquellas propuestas concentró toda su atención en detener los esfuerzos de reconquista española, nos reafirmos a la invasión de Barradas. Y después, probablemente se sepultaron en los archivos del congreso al ser desalojada del poder la administración de Guerra por el Plan de Jalapa.

En 1829, en Zacatecas, el diputado Gómez Huerta propuso

la erección de un obispado y el nombramiento de un obispo. Aegida la propuesta pasó a la comisión eclesiástica para que abriera un dictamen. Esta proposición, como la que se presentó en el congreso general, y la iniciativa de ley del Estado de México tienen como antecedente causal la Constitución Civil del Clero francés, donde se estableció que la división eclesiástica debía ser conforme a la civil. El asunto, como era natural, no fue del agrado de la jerarquía eclesiástica. El gobernador de la diócesis de Guadalajara, cuya jurisdicción se extendía a Zacatecas, expuso a la legislatura de ese Estado que la erección sería útil tanto a la Iglesia como al gobierno, pero debía hacerse por la potestad eclesiástica y con forme con los cánones. Explicó que originar nuevas diócesis era limitar la jurisdicción de sus antiguos obispos, quitándole una parte de los feligreses que se le habían encomendado; y de hacerse esto por la autoridad secular los sacramentos que se administraran estarían expuestos a la nulidad, en perjuicio de la salvación de las almas. Como el proyecto de Gómez Huerta estaba fundado en una amplia interpretación del concepto de soberanía, por la que el Estado tenía facultad de variar la disciplina eclesiástica, de ahí que el establecimiento de una mitra y la erección de un obispo, no significaba, en opinión de aquel diputado, que la potestad secular se saliera de sus límites. El gobernador del obispado de Guadalajara replicó que el Estado no podía variar la disciplina eclesiástica, de hacerlo caería el país en un "horroroso cisma", pues aque-

lla sólo facultaba al Sumo Pontífice o erigir diócesis y nombrar obispos (154).

Antes de la Primera Reforma Liberal, lo más notorio que ocurrió en los Estados fue su preposición a ejercer el patronato, y a echar manos de las rentas eclesiásticas, y por consiguiente, su tendencia a extinguir la inmunidad real del clero. Y quizás para evitar que la ola clerical de protesta fuera más poderosa, y pasase en peligro el sistema federal, y aún la independencia del país, no lanzaron sus ataques a la inmunidad personal del clero, y excepto Veracruz (155), que sepana, tampoco a la local.

4.- El restablecimiento del episcopado.

Antes de tratar el tema conviene dar una idea de la composición del clero en vísperas del restablecimiento del episcopado, este ayudará a comprender la situación de la Iglesia en esa época, y cuán urgente y necesaria era la ocupación de las sedes episcopales vacantes.

El 26 de abril de 1829 murió el último obispo de la iglesia mexicana, Pérez Martínez. Con la muerte de este prelado la iglesia de México quedaba sin obispos, y pasaba a ser gobernada por los cabildos en sedes vacantes. Estas corporaciones dependían del patronato, y como el ejercicio de este aún no se arrojaba, sufrieron notables disminuciones, al extremo de que 185 prebendas que debían proveerse en 1831 sólo estaban

provistas 93 (156).

En 1831 el número de parroquias era de 1,182 de las cuales 753 estaban servidas en propiedad (157). En comparación con el número de curatos que había a fines del período colonial, a saber, 1,073, hubo un aumento de 109.

Sin embargo, el clero secular disminuyó considerablemente. En 1810 su número era de 4,229, y según datos oficiales, al término del período que estudiamos, era de 3,282. Es decir, México perdió en 20 años 947 sacerdotes seculares, entre otras causas, por la guerra de independencia, las expulsiones de los eclesiásticos españoles, la epidemia del cólera, y la falta de obispos que ordenaran a los candidatos al sacerdocio (muy pocos podían pagar los gastos del viaje a Nueva Orleans, donde residía el prelado más cercano) y porque la emancipación del país abrió a los jóvenes las puertas de los congresos, las misiones diplomáticas, las magistraturas y el comercio (158).

A finales del período colonial los conventos de hombres sumaban 208, y en ellos vivían 3,112 religiosos. En 1830 el número de conventos era de 165, es decir, 43 menos que en 1810, y los regulares bajaron a la cifra de 1,826, o sea, 1,286 monjes. Esta enorme baja se debió, entre otras causas, a la expulsión de los religiosos españoles, en virtud de la ley de 20 de diciembre de 1827, y la supresión de las órdenes hospitalarias por las cortes españolas (159).

En cuanto a las religiosas, en 1810 su número ascendía a

2,098, y a finales de los veinte esa cantidad se redujo a 1,983. Así, en dos décadas los conventos de mujeres perdieron 115 religiosas, cifra insignificante en comparación con la pérdida que sufrieron las órdenes de varones y los sacerdotes seculares. Los conventos de mujeres en vez de disminuir aumentaron: en 1810 eran 56, y en 1829 sumaron 58 (160).

En vísperas del restablecimiento del episcopado, el clero regular y secular sumaba 7,019 personas que en 1810, cuyo número ascendía en esa época a 9,439. Relacionando estos 7,019 eclesiásticos con el número de habitantes que tenía México a fines de la primera década de la independencia que era de 6,204.000 (161), representa 1.1 eclesiásticos por mil habitantes, mientras que en 1810 por cada mil habitantes había 2 eclesiásticos.

Al desecharse el dictamen de 1826, se aprobó el de 1825, y Vázquez, que estaba en Bruselas debía pasar a Roma tan pronto recibiera las instrucciones, pero éstas no llegaban, y el ambiente político europeo obstaculizaba el éxito de su misión. La corte de Madrid, agravada por la procelización de obispos para Colombia, redobló sus esfuerzos a fin de frustrar las provisiones de las sedes vacantes de México, obteniendo del Sumo Pontífice la promesa de suspenderlas. León XII cumplió su palabra. En febrero de 1829 murió, y Vázquez aún no llegaba a la Sede Apostólica.

En México, yorkines y escocés se disputaban el poder. Dos

pués de varias peripecias, los oscenses fueron despojados de casi todo influjo y dominio, y los del rito de York, a fines de 1828, antes de las elecciones presidenciales, se dividieron en dos facciones. Una se declaró por Guerrero, y otra por Gómez Pedraza. Este triunfó, pero Guerrero escaló el poder mediante una revolución, la que también dió a Bustamante la vicepresidencia.

El primer día de abril de 1829, Guerrero ocupó la presidencia de la República, y el 6 enviaba una carta al Sumo Pontífice participándole su elección y tributándole sus sentimientos de adhesión y respeto. Al enviar esta epístola a Vázquez para que la transmitiera a Roma, se le adjuntaron unas instrucciones de carácter jansenista. Vázquez envió la carta al Papa, pero no aceptó esas instrucciones, las juzgó "exorbitantes", y renunció al cargo. Y México sufrió, en aquel entonces, la falta de un legado cerca de la Silla Apostólica (162).

Antes de resignar el cargo, Vázquez aconsejó al gobierno de Guerrero que no solicitara de la Santa Sede cosas imposibles, ni siquiera el reconocimiento por el Sumo Pontífice del patronato, sino sólo exigir obispos propietarios nota proprio. Ante el peligro de la invasión española, el congreso concedió a Guerrero facultades extraordinarias, y entre ellas, la de seguir el consejo de Vázquez. Cosa que hizo limitando las peticiones a Roma a la provisión de las sedes episcopales. Lorenzo de Zavala, y un siglo después Joaquín Ramírez Cabañas

criticaron a Guerrero por haber usado esas facultades para "arreglar jerarquías eclesiásticas", y solicitar del Papa lo que "debía hacer por obligación" en vez de usarlas para enfrantar el Plan de Jalapa. Y esta crítica de Zavala es reveladora de la intención de los regalistas y de algunos liberales de que el gobierno no tuviera ningún nexo de dependencia con la Sede apostólica porque, en su opinión, el golpe "más terrible" que pudiera darse a las instituciones democráticas era procurar que sus gobiernos dependieran de la Santa Sede. Y en ese momento histórico era de vital importancia, para los nuevos Estados el que arreglaran por sí mismos su culto y el ejercicio del patronato (163).

Durante la administración de Guerrero los yorkinos pretendieron establecer la libertad de cultos, que se eligiera obispo al padre Aluche o Infante, se restablecieran los antiguos cánones, y se erigiera en cada Estado una diócesis.

Empero, estos proyectos fueron aplastados al caer el régimen de Guerrero. Bustamante, y su ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos José Ignacio Espinosa exponentes del partido de "los hombres de bien" concentraron sus miras a la provisión de las sedes episcopales, y usaron de su influencia a fin de que se proveyeran las prebendas de las catedrales.

Como era natural, el régimen de Bustamante siguió el consejo que Vázquez dió a Guerrero: exigir sólo de Roma obispos propietarios, y nada más. De suerte que Bustamante abandonó

toda pretensión de patronato, y de todo lo que pudiera lesionar los intereses de la Santa Sede.

Bustamante comenzó a ejercer el poder ejecutivo el primer día de enero de 1830. Y como prueba de su interés en reestablecer el episcopado, es preciso señalar que el 17 de febrero se expedía una ley sobre provisión de obispos, en la que se abandonaba todo interés de patronato, y se establecía que el gobierno propondría al Sumo Pontífice un individuo de los propuestos por los cabildos eclesiásticos, y aceptado por los gobernadores, fuera mexicano por nacimiento, para que hiciera la provisión de las sedes vacantes, y que Vázquez a quien Bustamante volvió a nombrar como agente mexicano negociara con "la mayor eficacia el pronto despacho de las bulas Cum enere divisionis" (164).

Guerrero, antes de ser derrocado, decidió solicitar de Roma sólo la provisión de las sedes vacantes, y con este propósito pidió a los cabildos eclesiásticos que eligieran las personas del clero regular y secular que fueran más idóneas para el episcopado, de suerte que cuando Bustamante ocupó el poder las informaciones sobre los candidatos estaban muy avanzadas.

El 5 de marzo de 1830, el ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos remitió a Vázquez una lista de los eclesiásticos que debía proponer al Papa para la provisión de las diócesis de Guadalajara, Michoacán, Puebla, Chiapas y México. Y los candidatos eran respectivamente, Miguel Cordero y Barrios, Juan

Cayetano Portugal, José Luciano Bocerra, Luis García, y en caso de que se proveyera el arzobispado de México, Vázquez; de lo contrario, se lo proponía para la de Puebla, por Bocerra. Después Vázquez recibió orden de su gobierno a fin de que propusiese para la mitra de Durango a José Antonio de Zubiría, y para la de Monterrey, a José María de Jesús Bolaunzarán (165). Con toda esta documentación, el agente mexicano, que se encontraba en Florencia, debía pasar a Roma a negociar con esta corte el restablecimiento del episcopado.

Vázquez, ya en la Santa Sede, tuvo que librar la última batalla. En efecto, su programa fue, desde el inicio de su misión, obtener para México obispos propietarios, pero, la Santa Sede seguía la última política del finado León XII: no más obispos residenciales, como en 1827 a Colombia, sino vicarios apostólicos con carácter episcopal, como a Chile, Argentina, y aún en las últimas provisiones a Colombia. Así, la Congregación de Negocios Eclesiásticos el primer día de agosto de 1830 decidió darle al país obispos in partibus infidelium, que gobernarían las sedes episcopales con carácter de vicarios apostólicos. Roma, deseando socorrer las necesidades espirituales de la cristiandad americana, forcejeaba con la corte de Madrid, que en interés de recuperar las colonias emancipadas, consideraba que el único medio de reconquistarlas era, privarlas de los auxilios espirituales "con la esperanza de que se unieran a la metrópoli para obtenerlos". Lo que explica la política pontificia que, en rigor, era una solución

medió al problema americano (166).

Pero Vázquez no la aceptó. Y después de una serie de intercambios epistolares, entre él y Roma, ésta ante el nuevo giro que tomaba la situación política europea: olvido de los principios de la restauración de 1815, los múltiples cambios políticos, y la convicción de la incapacidad de España de recuperar sus colonias después de 1830, decidió corresponder a la solicitud de Vázquez. Y así, el 28 de febrero de 1831, fueron preconizados los candidatos propuestos por México, entre los que se contaba el mismo Vázquez para la mitra de Puebla (167).

El restablecimiento del episcopado fue un triunfo para la Iglesia mexicana, el régimen de Bustamante, los ultramontanos y, en últimas instancias, para el país, pues como advirtió el Registro Oficial el acto pontificio equivalía a un reconocimiento de la "emancipación y libertad de México" (168).

La noticia de las provisiones de las sedes vacantes causó en el clero y el pueblo mexicano un desbordamiento de alegría y entusiasmo. En México, durante tres días se escucharon casi sin cesar las campanas de las iglesias, y hubo iluminación general. Lo mismo sucedió en otras diócesis, como por ejemplo Chiapas y Michoacán. En esta mitra, que era la de mayor viudez (tenía 16 años sin obispos), se esperaba con tanta impaciencia el "fausto día" en que se volvería a ver un obispo, que "apenas se hablaba de otra cosa" (169).

En las esferas oficiales el hecho causó satisfacción y optimismo. Así lo expresaba Bustamante al cerrarse las sesiones ordinarias del congreso el 21 de mayo de 1831. Se consideraba afortunado al país, y se creía que comenzaba a vivir una paz octaviana.

La guerra queda terminada en todas partes: el gobierno se fortifica, el orden se consolida, se abren en todos los Estados las fuentes de la riqueza pública, y para corona de tantos bienes el Sr. Gregorio XVI...concede a su iglesia obispos propios... (170).

Y a los opositores al régimen se les decía que había fracasado su intento de provocar un cisma en la iglesia, y que el estado de felicidad que vivía el país se debía "totalmente a la sabiduría del gobierno establecido a consecuencia del grito nacional de Jalapa" (171).

Sin embargo, algunos regalistas dentro del gobierno advirtieron que en los documentos de procanización no se hacía referencia a la presentación hecha por Bustamante, ni se había puesto la cláusula Cum onere divisionis, sospecharon que Vázquez cedió al Papa aquella prerrogativa. Vázquez se excusó, adujo que la premura y rapidez con que en Roma se trató la provisión de los obispos, asunto que esta corte creyó urgentísimo, hizo que se olvidaran ponerla. Probablemente por presión de los regalistas, el gobierno convino en sujetar los nuevos obispos a un juramento antes de tomar posesión de sus diócesis, por lo cual juraron ser obedientes a la constitución y a las

leyes del patronato cuando este se arrojara, y someterse a la división que se hiciera de sus obispados, previo acuerdo con el Santo Pontífice (172).

También en el gobierno de Bustamante se previeron las prebendas de las catedrales, las cuales habían disminuido considerablemente. Pero desde antes de expedirse la ley de provisión de canongías la controversia entre ultramontanos y regalistas llegó al punto más alto del acaloramiento, pues en el congreso los representantes de la nación se faltaban unos a otros, y se atropellaban sus fueros exhibiendo "pasiones vergonzosas". Las actas de las sesiones secretas de las dos cámaras revelan la dimensión de esa contienda. El asunto ocupó casi todas las sesiones secretas a partir del 15 de febrero de 1830, día en que el diputado Roda hizo la proposición de la referida ley, hasta los primeros días de mayo de 1831. En la controversia el fiel de la balanza se inclinó a favor de los ultramontanos y clericales, debido, según los diputados Carlos María de Bustamante y José María Manero al influjo del gobierno de Anastasio Bustamante (173). Aquellos diputados deseando salvar el patronato y que no se previeran las prebendas por razones económicas y políticas, persuadieron a Bustamante para que detuviera la ley, pues en su opinión, inexorablemente traería la ruina del país. Entre otras razones, porque los Estados se opondrían a ella, a causa de que era ofensiva a las regalías de la nación, y además, tendrían que perder parte de los diezmos que percibían para pagar a los ca

nónigos, cosa que no harían y por la oposición de los eclesiásticos, México sufriría una guerra "civil-religiosa", cuyo resultado sería: o la tolerancia religiosa, o el despotismo, o la intervención extranjera. Y finalmente, exhortaron a Bustamante que actuara conforme a las "luces del siglo" y de las "preocupaciones de los pueblos".

Cada siglo tiene las suyas y el presente está reñido con esta institución el cabildo eclesiástico: que los Estados quedarán contentos en que sólo exista un corto número de canónigos y que se salven las regalías de la nación, pero no consentirán que se aumente su número por las escases de los diezmos, ni que el patronato de la nación se ponga a voluntad de Roma (174).

Empero, Bustamante no actuó conforme con las peticiones de aquellos diputados. El 16 de mayo de 1831 expidió un decreto ordenando que "por una vez" los obispos y cabildos, o a falta de éstos sólo, proveerían las dignidades, canongías y prebendas de sus iglesias. Y como su deseo era "conciliar los intereses estatales con los eclesiásticos", dejó a los gobernadores de los Estados el ejercicio de la exclusiva para esas provisiones (175). Observóse que la ley saltaba el escollo que desde el 1822 tenía la autoridad diocesana, cuando se declaró suspendido el patronato, y se devolvió a los obispos el ejercicio de esa prerrogativa, y el gobierno los pidió suspenderla hasta que examinara la extensión de su autoridad.

Algunos Estados, colosos amantes del patronato, como por ejemplo, Zacatecas, impugnaron la ley, porque violaba los "de

rechos del patronato", los cuales dimanaban de la soberanía de la nación, y se hallaban reconocidos en el artículo 49, atribución 12 de la constitución Federal (176).

Y tal como le advirtieron los diputados Bustamante y Manero al vicepresidente de la República, los Estados se consideraron agraviados en el derecho que los daba sus constituciones para la presentación de los beneficios eclesidásticos. Y además, lesionados sus intereses financieros, y sus programas de gobierno, porque el pago a los nuevos canónigos reduciría la parte de los diezmos que los correspondía de la masa decimal. Y así se disminuiría uno de los principales ingresos en perjuicio de sus planes educativos y de beneficencia pública (177).

Dirigida la cosa pública por el partido de "los hombres de bien", el clero disfrutó, además de la paz que tanto ansiaba, de varias medidas gubernamentales, entre otras, la exención del pago de impuestos para artículos destinados al culto, y productos alimenticios para algunos conventos, el sostenimiento de los misioneros que servían en las misiones de Nuevo México, y el premio a los eclesidásticos que en los primeros once años de la independencia habían prestado sus servicios a la nación (178).

En la primera década de la independencia, las relaciones entre la Iglesia y el Estado fueron tirantes. Los hombres que dirigían el poder político inuidos por una nueva concepción de la soberanía temporal, y de otras ideas liberales y rega-

listas pretendieron dominar el clero, ora a través del ejercicio, sino del patronato, de algunas de sus facultades, ora interviniendo en la disciplina externa, creyéndose facultados para ello por la soberanía de la nación.

Como resultado de estos primeros conflictos, la Iglesia perdió ciertas posiciones, y casi llegó al marasmo por la falta de obispos, la disminución de los curas y los cabildos; en pero, en vísperas de la primera reforma liberal, se restableció de los ataques infligidos por la autoridad civil, y dirigida la cosa pública por "los hombres de bien", sus relaciones con el Estado fueron cordiales y armónicas. Mas esta época áurea de la Iglesia mexicana fue efímera. Al año del restablecimiento del episcopado caía el régimen de Bustamante, el 23 de diciembre de 1832, y afloraba nuevamente el conflicto.

NOTAS DEL CAPITULO V

- 1- Méndez Robledo. Op.Cit., pags. 26, 27 y 28.
- 2- Ibidem, pags. 30, 31.
- 3- Enciclopedia del Papa León XII. en auxilio del tirano de España. Filadelfia, 1826. Lafragua 1577, pags. 6, 7.
- 4- Ibidem, pag. 7.
- 5- Ibidem, pag. 8.
- 6- Oficio del secretario de Justicia y Negocios Eclesiásticos a Francisco Pablo Vázquez. México, 23 de julio de 1825. En Antonio de la Peña y Reyes. León XII y los países hispanoamericanos. México, publicación de la Secretaría de Relaciones Exteriores, 1924. Pag. 15.
- 7- Copia del dictámen de la Comisión de Relaciones...México, 9 de julio de 1825. En de la Peña y Reyes, Op.Cit., pags. 3, 4.
- 8- Actas del Congreso Constituyente del Estado Libre de México. Toluca, imprenta a cargo de Martín Rivera, 1825. vol. 5, pags. 42, 131; Colección de decretos y ordenes del Primer Congreso Constitucional de México. Toluca, imprenta de J. Quijano, 1850. Vol 1, pag. 69.
- 9- Comunicado a León XII por un diputado de Jalisco. El Nivel. Guadalajara, domingo, 28 de julio de 1825. No. 143, pag. 4.
- 10- Manifiesto del congreso de Zacatecas. Gaceta Diaria de México. Domingo, 7 de agosto de 1825. T. I, No. 72, pag. 1.
- 11- Oficio del obispo de Puebla al ministro de Justicia y Nego

- cios Eclesiásticos. Puebla, 10 de julio de 1825. Gaceta Diaria de México. Martes, 9 de agosto de 1825. T. I, No. 74, pag. 2.
- 12- Oficio del Cabildo Eclesiástico de México al secretario de Justicia y Negocios Eclesiásticos. México, 12 de julio de 1825. Gaceta Diaria de México. Martes, 9 de agosto de 1825. T. I, No. 74, pag. 2; oficio del cabildo eclesiástico de México... 10 de julio de 1825. Loc.Cit.
- 13- Oficio del gobernador de la mitra de Monterrey al ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos. Monterrey, 21 de julio de 1825. Gaceta Diaria de México. Miércoles, 10 de agosto de 1825. T.I, No. 75 Pag. 1.
- 14- Oficio del gobernador de la mitra de Guadalajara al ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos. Guadalajara, 25 de julio de 1825. Gaceta Diaria de México. 10 de agosto de 1825. T.I, No. 75, pag. 1.
- 15- Contestación del gobernador de la mitra de Durango al ministro de Justicia...Durango, 29 de julio de 1825. Gaceta Diaria de México. Viernes, 12 de agosto de 1825. T.I, No. 77, pag. 75.
- 16- Oficio del cabildo eclesiástico de Chiapas al ministro de Justicia... Chiapas, 11 de agosto de 1825. Gaceta Diaria de México. Domingo, 4 de septiembre de 1825. T. I, No. 100, pag. 1.
- 17- Pastoral que el Dr. José María Couto, Vicario capitular...

- del obispado de Valladolid... dirige a los párrocos y demás eclesiásticos...Valladolid, 16 de agosto de 1825. Lafragua 716. pags. 7, 8.
- 18- Carta del cabildo eclesiástico de Chiapas al Papa León XII. Chiapas, 5 de octubre de 1825. En de la Peña y Reyes, Op.Cit. pag. 39.
- 19- Pastoral del obispo de Puebla y sus diocesanos. Puebla, 27 de julio de 1825. Puebla, imprenta de Moreno Hermanos, 1825. Lafragua 878, pags. 5, 6 y 7.
- 20- Pastoral... del vicario capitular... del obispado de Valladolid. Loc. Cit. pags. 8, 10, 13.
- 21- Oficio del cabildo eclesiástico de Chiapas...Loc.Cit.
- 22- Contestación del gobernador de la mitra de Durango...Loc. Cit.
- 23- Pastoral... del vicario capitular...Loc.Cit., pag. 9.
- 24- *Ibidem*, pag. 9; oficio del gobernador de la mitra de Guadalajara...Loc.Cit., pag. 75- oficio del gobernador de la mitra de Monterrey...Loc.Cit.
- 25- Pastoral del vicario capitular...Loc.Cit., pag. 13.
- 26- Carta del cabildo eclesiástico de Chiapas al Papa...Loc. Cit., pag. 46.
- 27- Oficio del secretario de Relaciones Interiores y Exteriores. México, 19 de julio de 1825. En de la Peña y Reyes, Op.Cit., pag. 20.

- 28- Exposición del ministro plenipotenciario al cardenal secretario de Estado de S. S. Bruselas, 29 de enero de 1826. Suplemento a la Antorcha, No. 55.
- 29- Oficio del obispo de Oaxaca al ministro de Justicia... Oaxaca, 12 de julio de 1825. Gaceta Diaria de México, Miércoles, 10 de agosto de 1825. T. I, No. 74, pag. 2.
- 30- Sesión secreta extraordinaria del 2 de mayo de 1826. AGDCU, sesiones secretas del Congreso General Constituyente, vol. 11, S. F.
- 31- MJHE 1828, pag. 8.
- 32- Exposición del ministro plenipotenciario...Loc.Cit.
- 33- MJHE 1828, pag. 8; oficio del secretario de Justicia... al congreso de Oaxaca. El Defensor de la Religión. Martes, 4 de diciembre de 1827. T. I, No. 93 pag. 384.
- 34- Conforme a las leyes canónicas, el cabildo cuando cesa, se impide, o suspende la jurisdicción del obispo, tiene el de hecho de proveer al gobierno de la diócesis, y representa en esta parte al clero diocesano. Donoso, Op.Cit., pag. 213.
- 35- Pastoral del Dean y cabildo de esta Santa Iglesia Metropolitana... a sus diócesanos. México, 24 de agosto de 1829. Querétaro, reimpresa en la oficina de R. Escandón, 1829. Lafragua 716 (hoja suelta).
- 36- Ibid.
- 37- Flores Caballero, Op.Cit., pag. 160.

- 38- Dictámen sobre la provisión de beneficios eclesiásticos y ejercicio del patronato, interin se arregla este punto con la Silla Apostólica, presentada al Supremo Congreso Constituyente de la Federación por su Comisión de Patronato. México, imprenta del Supremo Gobierno, 1824. Lafragua 537, pags. 6, 10, 12, 17.
- 39- Dictámen de la Comisión de Relaciones. México, 12 de febrero de 1825. En Bocanegra, Op.Cit., pags 327; Cuevas, Op.Cit., vol. 5, pag. 172.
- 40- Medina Ascensio, Op.Cit., pags. 104, 105, 106.
- 41- Loturia, Op.Cit., vol 2, pags. 295, 296.
- 42- Dictámen de las comisiones de Eclesiástica y de Relaciones sobre las instrucciones que deben darse a nuestro enviado a Roma...México, 2 de marzo de 1826. Lafragua 535, pags. 2, 3, 4, y 5.
- 43- Ibidem, pags. 4 y 5.
- 44- Ibidem, pag. 11.
- 45- Ibidem, pags. 12, 13 y 14.
- 46- Servando Teresa de Mier. Discurso sobre la enciclica de León XII. México, imprenta de la Federación, en palacio, 1825. Pag. 23.
- 47- Proyecto de ley de patronato. La Palanca. Guadalajara, 30 de abril de 1827. No. 35, pag. 1; También el mismo periódico y título de 14 de mayo de 1827, No. 39, pags. 2, 3, y

22 (pags.2), 24 (pags. 1, 2) y 28 (pag. 2) de mayo.

- 48- La Palanca. Lunes, 11 de junio de 1827. No. 47, pag. 1.
- 49- El patronato. El Observador de la República. Miércoles, 22 de agosto de 1827. T. I, No. 13, pag. 353.
- 50- Dictámen de una Comisión especial del Congreso de Guanajuato, estendió sobre la necesidad que hay para que el Congreso de la Unión, ponga a los Estados en el ejercicio del patronato. La Palanca. Guadalajara, Lunes, 11 de junio de 1827. No. 47, pag. 1.
- 51- Exposición de la Legislatura del Estado libre de Puebla a la Cámara de Senadores del Congreso General sobre Patronato. Puebla, 1º de septiembre de 1827. Lafragua 913, pag.2.
- 52- Ibidem, pags. 4, 5. La legislatura de Puebla alegaba que el arreglo del patronato sería efecto del concordato que se pretendía firmar con Roma, y no viceversa, como pretendía el dictámen de 1826 de las Comisiones Eclesiásticas y de Relaciones, y el acuerdo de la Cámara de Diputados.
- 53- Contestación del obispo y cabildo de la Santa Iglesia catedral de Oaxaca al oficio del ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos...Guadalajara, 1827. Lafragua 1418, pag. 43.
- 54- Observaciones que el obispo y cabildo... de Puebla... hacen al dictámen de las Comisiones Eclesiásticas y de Relaciones del Senado. México, imprenta de Galván, a cargo de Mariano Arévalo, 1827. Lafragua 535, pag. 18, 39.

- 55- Observaciones del cabildo metropolitano de México sobre el dictámen... de 1826...México, imprenta del Aguila, 1827. Lafragua 535, pags. 17, 18, 20.
- 56- Observaciones que hace la Iglesia Catedral del Estado de Chiapas acerca del dictámen...México, imprenta del ciudadano Alejandro Valdés, 1826. Lafragua 1418, pags. 5, 6 y 7.
- 57- Contestación del obispo y cabildo... de Oaxaca...Loc.Cit. pags. 6, 21 y 36.
- 58- Observaciones que el obispo y cabildo de Puebla...Loc.Cit., pag. 45. Pérez Martínez y su cabildo también estuvieron de acuerdo con el obispo y los capitulares de Oaxaca en cuanto a que la confirmación de los pastores por los metropolitanos no era de derecho natural y divino, sino eclesialístico. Unos y otros enseñaron que esta disciplina no era invariable -como las tradiciones del primer género, que eran las enseñadas por Cristo-, sino variable, como las normas establecidas por los apóstoles (de 2do. género), las cuales podían ser abolidas. Y la Iglesia usando de su autoridad, cuando juzgó que la confirmación de los obispos por los metropolitanos afectaba su "felicidad", decidió abrogarla. La oposición de los prelados y cabildos en sedes vacantes a la idea de la elección de los pastores por el pueblo, y la igualdad de éstos con el Romano Pontífice estuvo basada en disposiciones conciliares y pontificias. Así, el concilio de Trento en la Sesión XXIII, ca-

pítulo 4, consideró como "ladrones y saltadores" a los obispos y ministros electos por el pueblo, o la potestad secular. Y Pío VI en su bula Auctoram Fidei de 28 de agosto de 1794, consideró como herética, la idea del Sínodo de Pistoya de que la potestad del ministerio del Papa y los obispos se derivaba de la Iglesia, o comunidad de los fieles. Enrique Denzinger.- El magisterio de la Iglesia. Barcelona, editorial Herder, 1963 Pags. 273, 345.

También Pío VI condenó el febronianismo por el breve Supra Soliditate de 28 de noviembre de 1786. Ibid. pags. 343, 344.

- 59- Ibidem, pags. 9, 10 y 18.
- 60- Otras observaciones del obispo y cabildo de Puebla...México, imprenta de Galván, a cargo de Mariano Arévalo, 1827. Lafragua 535, pag. 69.
- 61- Felicitación del obispo y cabildo de Puebla al Excmo. Sr. Presidente de la República. Puebla, 10 de octubre de 1827. Colectación Eclesiástica Mexicana, vol. 2, pags. 326, 327.
- 62- Medina Asensio, Op.Cit., pag. 108.
- 63- Ibidem, pag. 111.
- 64- Carta del Sumo Pontífice León XII al Sr. Obispo de Puebla. Roma, 23 de julio de 1828. Colectación Eclesiástica Mexicana, vol. 1, pags. 294, 295.
- 65- MJNE 1822, pags. 18, 19 y 20.

- 66- Colección de Constituciones de México. México, Secretaría de Gobernación, 1957. Pags. 88, 89.
- 67- Sesión secreta del 6 de enero de 1824. Sesión secreta extraordinaria del 10 de diciembre de 1824. AGDCU, Actas y Discusiones de la Soberana Junta Provisional Gubernativa y del Soberano Congreso Constituyente, vol. 3, ff. 557, 558.
- 68- Sesiones secretas del 5 de enero, y del 26 de noviembre de 1824. AGDCU, Actas de las sesiones secretas del Congreso Constituyente, vol. 7, ff. 119, 120.
- 69- Dictámen que una comisión especial del congreso de Guanajuato...Loc.Cit. Según las leyes canónicas las órdenes se dividen en mayores y menores, entre las primeras se hallan el sacerdocio, el diaconado y el subdiaconado, y entre las segundas, las de acólito, exorcista, lector, y ostiario o portero. Y conforme con estas mismas leyes, sólo el obispo puede conferir las órdenes y consagrar obispos. Diccionario de Derecho Canónico. París, librería de la Rosa y Bourot, 1853. pags. 845, 875.
- 70- Actas del primer congreso Constituyente del Estado de México... Vol. 1, pags. 523, 524.
- 71- Excitación dirigida a los representantes del Estado en el Congreso de la Unión... Guadalajara, 27 de octubre de 1825. El Nivel. Guadalajara, martes 8 de noviembre de 1825. No. 187, pag. 3.

- 72- Moisés González Navarro. México: el capitalismo naciona-
lista. México, talleres de B-Costa-Amic, editor, 1970.
Pag. 68.
- 73- José María Luis Mora.- Obras Sueltas. México, editorial
Porruá, 1963. pags. 318, 319.
- 74- El Iris de Jalisco. Lunes, 27 de septiembre de 1824. No.
130, pag. 2.
- 75- Ibid.
- 76- Ibid.
- 77- Oficio del Exmo Sr. Vice-gobernador al cabildo eclesiásti-
co. Guadalajara, 15 de noviembre de 1824. Colección Ecle-
siástica Mejicana, vol. 1, pag. 97.
- 78- Acta del cabildo eclesiástico de Guadalajara. Guadalajara,
23 de octubre de 1824. Colección Eclesiástica Mejicana,
vol. 1, pag. 72.
- 79- Contestación del Sr. obispo al cabildo. Teocaltiche, 2 de
noviembre de 1824. Colección Eclesiástica Mejicana, vol.
1, pag. 75.
- 80- Exposición documentada del cabildo eclesiástico de la dió-
cesis de Guadalajara al respetable y religioso pueblo me-
jicano. Colección Eclesiástica Mejicana, vol. 1, pags. 71,
109.
- 81- Pérez Martínez y su cabildo se referían a la doctrina del
Sínodo de Pistoya relativa a que la autoridad espiritual

o eclesialística no debe salirse de las doctrinas y costumbres, y extenderse "a cosas exteriores". El Papa Pío VI la condenó como herética en su bula Auctoram Fidei. Denzinger, Op.Cit., pag. 345.

- 82- Representación del Ilmo. Sr. obispo y venerable Sr. Dean y cabildo de Puebln. Puebla, 24 de noviembre de 1824. Colección Eclesiástica Mexicana, vol. 1, pags. 178, 182, 183.
- 83- Ibidem, pag. 183.
- 84- Representación del cabildo de Oaxaca, 3 de diciembre de 1824. Colección Eclesiástica Mexicana, vol. 1, pags. 199, 200, 201; Oficio del Sr. Obispo de Sonora al cabildo de Guadalajara. Culiacán, 25 de noviembre de 1824. Colección Eclesiástica Mexicana, vol. 1, pag. 195.
- 85- Representación...del obispo... y cabildo de Puebla, Loc. Cit., pags. 177, 178.
- 86- Contestación de los prelados regulares al Vice-gobernador del Estado sobre juramento de la constitución. Guadalajara, 15 de noviembre de 1824. Colección Eclesiástica Mexicana, vol. 1, pag. 133.
- 87- Contestación del rector del seminario al Exmo Sr. Vice.gobernador. Guadalajara, 25 de noviembre de 1824. Colección Eclesiástica Mexicana, vol. 1, pag. 144.
- 88- Oficio del cura párroco al jefe político de la ciudad de Topyo. El Iris de Jalisco. Viernes, 10 de diciembre de

- 1824, No. 162, pag. 2
- 89- El Iris de Jalisco. Miércoles, 17 de noviembre de 1824, No. 152 Pag. 3.
- 90- Representación del ayuntamiento de Chapala. Diario de las sesiones del honorable congreso del Estado de Jalisco. 1824-26. Guadalajara, impreso en la imprenta del C. Urbano Sanroman, 1827. Vol. 1, pag. 441.
- 91- Acta de la universidad. Guadalajara, 17 de noviembre de 1824. Colección Eclesiástica Mejicana, vol. 1, pag. 139.
- 92- Sesión secreta extraordinaria del 1º de diciembre de 1824. AGDOU, Actas, y discusiones de la Soberana Junta Provisional Gubernativa y del Soberano Congreso Constituyente, vol. 3, ff. 554.
- 93- Pastoral del gobernador en sede vacantes del obispado de Guadalajara. Guadalajara, 18 de diciembre de 1824. Colección Eclesiástica Mejicana, Vol. 1, pag. 238; Oficio del cabildo eclesiástico al Vice-gobernador. Guadalajara, 8 de diciembre de 1824. Colección Eclesiástica Mejicana, vol. 1, pag. 206.
- 94- Oficio del Sr. Vice-gobernador al cabildo eclesiástico. Guadalajara, 11 de diciembre de 1824. Colección Eclesiástica Mejicana, vol. 1, pags. 213, 214 y 215.
- 95- Oficio del cabildo de Guadalajara al Sr. ministro D. Pablo de la Llave. Guadalajara, 10 de diciembre de 1824. Colección Eclesiástica Mejicana, vol. 1, pag. 219.

- 96- Sesión secreta extraordinaria del día 18 de diciembre de 1824. AGDOU, Actas y discusiones del Soberano Congreso Constituyente, vol. 3, pag. 558.
- 97- Dublán y Lozano, Op.Cit., vol. 1, pag. 711.
- 98- Al constituirse la primera jerarquía eclesiástica en la isla Española, el rey donó los diezmos a la Iglesia indiana, pero reservó para sí "todos los diezmos del oro, plata o metales, o basil o piedras preciosas, o perlas, o aljofar". Por real cédula dada en Talavera a 3 de febrero de 1541 se estableció el sistema de partición de los diezmos que se mantuvo hasta finales del período colonial en América. Mandaba la Cédula que una mitad de la gruesa decimal se dividiera por partes iguales entre el obispo y el cabildo eclesiástico, y la mitad restante se dividiera en nueve partes: dos para el rey (los dos novenos reales), tres para la fábrica de la catedral y para el hospital por partes iguales, y los cuatro novenos restantes debían ser utilizados para el sostenimiento de los clérigos. Las leyes de Indias mandaban a los oficiales de la Real Hacienda que cobrasen y administraran la parte de los diezmos que le correspondía al rey. Y encargaban a los obispos y cabildos eclesiásticos que no entorpecieran esta labor de esos funcionarios. Recopilación de las leyes de Indias, vol. 1, pages. 149, 150.
- 99- Véase Real Ordenanza para el establecimiento e instrucciones de Intendentes... Madrid, en la Imprenta Real, año de

1782. Pags. 173, 205.

- 100- Colocación de decretos, circulares y órdenes de los poderes legislativo y ejecutivo del Estado de Jalisco. Guadalajara, Tip. de Manuel Pérez Loto, 1874. Vol. 3, pag. 17.
- 101- Recopilación de las leyes, decretos, reglamentos y circulares expedidos en el Estado de Michoacán. Morelia, imprenta de los hijos de I. Arango, 1886, Vol. 2, pags. 12, 66.
- 102- Actas del segundo congreso constitucional del Estado libre de Zacatecas. Revisadas por el mismo congreso e impresas de su orden. Zacatecas, imprenta a cargo de Pedro Piña, 1828. Vol. 1, pags. 320, 323; vol. 2, pag. 37.
- 103- La Palanca. Jueves, 22 de marzo de 1827. No. 24, pag. 1
- 104- Nuevo León: leyes y decretos 1824-30. (sin plié de imprenta). Vol. 1 pags. 267, 268.
- 105- Ibid. Recopilación de leyes... de Michoacán, Op.Cit., vol. 2, pags. 12, 66, 67, 98, 99; Colocación de decretos... de Jalisco, Op.Cit., Vol. 3, pags. 17, 18, 19; La Palanca. 22 de marzo de 1827, Loc.Cit.
- 106- Contestaciones entre el cabildo eclesiástico y el congreso sobre abolición del tribunal de hacienda. La Palanca. Guadalajara, jueves, 6 de mayo de 1827. No. 20, pag. 1; Representación al E.S. Presidente de la República sobre la junta de diezmos. AG, Cajón 9, legajo 536.

- 107- Ciertamente los diezmos fueron donados a los reyes católicos por el Papa Alejandro VI mediante bula datada en Roma el 16 de noviembre de 1501. Francisco Javier Hornos. Colectación de bulas, breves y otros documentos relativos a la Iglesia de América y Filipinas. Bruselas, imprenta de Alfredo V. Rouant, 1879, Vol. 1, págs. 20, 21.
- 108- Contestaciones...Loc.Cit., pag. 1; Defensa del venerable cabildo eclesiástico de Guadalajara, contra el informe que ha hecho en contra suya la junta directiva de diezmos del gobierno civil de Jalisco. Guadalajara, 5 de mayo de 1827. Lafragua, 1577, pag. 38.
- 109- Ibidem, pag. 2; Defensa del venerable. págs. 16, 22.
- 110- Dictámen de la Comisión del Honorable Congreso. La Palanca. Jueves, 8 de mayo de 1827. No. 20, pag. 2.
- 111- Ibidem, pag. 3; Solicitud del gobierno para que el V. cabildo nombre una comisión eclesiástica que unida con la del congreso trate lo concerniente a rentas eclesiásticas. Guadalajara, 7 de marzo de 1827. AAG, cajón 9, legajo 552. Oficio del cabildo eclesiástico al Vice-gobernador. Guadalajara, 20 de marzo de 1827. A.G. Cajón 9, legajo 552.
- 112- Sesiones secretas del 25, 27 y 29 de abril de 1831. ACEH Actas de las sesiones secretas, sin No. de tomos, s.f.
- 113- Sesiones secretas del 8 de mayo, y 22 de julio de 1824. (ACEH), Actas de las sesiones secretas del Congreso de

Michoncán, sin No. de tomos, s.f.

- 114- Sesión secreta del 24 de febrero de 1827. ACEM, Actas de las sesiones secretas..., sin No. de tomos, s.f.
- 115- Ibid; Recopilación de las leyes... de Michoncán, Op.Cit., vol. 2, pag. 67.
- 116- El gobernador de Zacatecas Francisco García Salinas propuso en 1831 a la legislatura de ese Estado que en vista del "origen, naturaleza y objeto de las rentas decimales, y las dificultades que tropezaban para recaudarlas debía pasar la dirección y administración de ellas a la autoridad eclesiástica". Memorias presentadas por el C. Francisco García, gobernador del Estado de Zacatecas al congreso del mismo, sobre los actos de su administración en los años de 1829 a 1831. Zacatecas, imprenta de N. de la Riva, 1874. Pag. 26.
- 117- Diario de las sesiones... del congreso de... Jalisco, vol. 2, pag. 292.
- 118- Sesión secreta ordinaria del 1º de febrero de 1827. ACSCU, Actas de las sesiones secretas de la Cámara de Senadores, Sin No. de Vol., s.f.
- 119- Colección de decretos y órdenes del Congreso Constituyente del Estado libre y Soberano de México. Toluca, imprenta del gobierno, 1827. Vol. 1, pags. 105, 106, 377.
- 120- Actas del Primer Congreso Constitucional del Estado de México, vol. 1, pags. 517, 518.

- 121- Ibidem, page. 517, 520, 521.
- 122- Dublán y Lozano, Op.Cit., vol. 2, page. 436, 437.
- 123- Elías Anader.- Bosquejo Histórico de Zacatecas. Zacatecas, Talleres tipográficos "Pedraza" AGS, 1943. Vol. 2, pag. 361.
- 124- Ibid.
- 125- Exposición del Ilmo y venerable cabildo de México al Ex-
mo Sr. Vice-presidente D. Anastasio Bustamante, para que
iniciase a las cámaras la reprobación del decreto de la
legislatura de Zacatecas sobre establecimiento de un ban-
co con las caudales pías. México, 18 de febrero de
1830. Colección Eclesiástica Mexicana, vol. 4, pag. 66.
- 126- Exposición del cabildo de Puebla al Vice-presidente so-
bre el decreto del Estado de Zacatecas. Puebla, 17 de
marzo de 1830. Colección Eclesiástica Mexicana, vol. 4,
page. 80, 81.
- 127- Ibidem, pag. 81.
- 128- Ibidem, pag. 83.
- 129- Exposición... del cabildo de México..., Loc.Cit. page.
69, 70.
- 130- Ibidem, pag. 70; Exposición del cabildo de Puebla...Loc.
Cit. pag. 87.
- 131- Manifiesto del gobernador del Estado de Zacatecas...El
Sol. Suplemento al No. 225. 10 de febrero de 1830.

- 132- El Defensor de la Religión. Guadalajara, martes, 17 de diciembre de 1829. No. 99, T. III, pag. 396.
- 133- El Sol. Suplemento al No. 232. Miércoles, 17 de febrero de 1830.
- 134- Sobre el proyecto de erección de un banco agrario. El Sol. Miércoles, 24 de febrero de 1830. No. 239, Pag. 955; Carta a los editores del Sol. Miércoles, 3 de marzo de 1830. No. 246, pag. 983.
- 135- Manifiesto del gobernador de Zacatecas...Loc.Cit.
- 136- Dictámen de la Comisión de puntos constitucionales de la Cámara de Diputados... sobre el decreto del 11 de diciembre de 1829 del congreso de Zacatecas. Selección: Ecclesiástica Mexicana, vol. 4, pags. 88, 89.
- 137- Diccionario Universal de Historia y Geografía. México, imprenta de J. M. Andrade y F. Escalante, 1856. Apéndice 2, 420.
- 138- Ibidem, pag. 19; Jan Basant. The division of some haciendas during the liberal revolution 1856-1862. J. Lat. Amer Stud. 3, I, 25-37. Printed in Great Britain. Pag. 34.
- 139- Sesión secreta extraordinaria del 5 de marzo de 1825. AGDCU, Actas de las sesiones secretas del Congreso Constituyente, vol.3, s. f.
- 140- El Defensor de la Religión. Guadalajara, martes 27 de febrero de 1827. No. 13, pag. 51; El Iris de Jalisco... 27 de septiembre de 1824. Loc.Cit.

- 141- Sesión secreta del 13 de mayo de 1824. AGCM, Actas de las sesiones secretas del Congreso de Michoacán. Sin No. de Vol. s.f.
- 142- Sesión secreta extraordinaria del 21 de enero de 1826. AGDOU, Actas de las sesiones secretas del Congreso Constituyente, vol. 11, s.f.
- 143- Colección de constituciones de los Estados Unidos Mexicanos, México, imprenta de Galván, 1828. Vol. 1, pag. 229; vol. 2, pags. 331. 336; Reconilación de leyes...del Estado de Michoacán, vol 2, pag. 73; vol. 3, pag. 11. Colección de decretos del gobierno del Estado, Jalapa, 1901. vol. 1, pag. 345.
- 144- Sesión secreta del 22 de febrero de 1826. Diario de las sesiones del Congreso de Jalisco, vol. 2, pags. 231, 232, 255.
- 145- Decreto del Congreso de Jalisco. 1º de marzo de 1826. El Nivel. Guadalajara. Domingo, 12 de marzo de 1826. No. 240, pag. 1.
- 146- Oficio de Gómez Farías al gobernador del Estado. México, 26 de abril de 1826. El Nivel. Guadalajara, 4 de mayo de 1826. No. 263, pag. 3.
- 147- Contestación del gobernador de la mitra al gobernador del Estado. Guadalajara, 28 de septiembre de 1827. La Palanquilla. Lunes 8 de octubre de 1827. No. 81, pags. 2, 3.

- 148- Dablán y Lozano, Op.Cit., vol. 2, pag. 109.
- 149- Colección Eclesiástica Mexicana, vol. 3, pag. 166.
- 150- Leturia, Op.Cit., vol. 2, pages. 344, 347.
- 151- Sesión secreta extraordinaria del día 7 de abril de 1829. ACDCU, Actas de las sesiones secretas de la Cámara de Diputados, vol. 14, s.f.
- 152- Actas del Primer Congreso...de México, Op.Cit., vol. 1, pages. 183, 184, 211.
- 153- Sesión secreta extraordinaria del 29 de abril de 1829. ACDCU, Actas de las sesiones secretas de la Cámara de Diputados, vol. 14, s.f.
- 154- Informe del Sr. Gordon, gobernador de la diócesis de Guadaluajara. Guadaluajara, 2 de marzo de 1827. Colección Eclesiástica Mexicana, vol. 2, pages. 300, 301, 302, 305, 306, 317, 318.
- 155- Colección de Constituciones de los Estados Unidos Mexicanos..., vol. 3, pag. 256. Colección de decretos, Vol. 1 pag. 345: En el artículo 69 de la Constitución de Veracruz se derogó la ley de asilo. Los obispos de Puebla y Oaxaca protestaron contra la medida, y pidieron al congreso general que anulara el referido artículo. Sesión secreta ordinaria del 9 de febrero de 1826. ACDCU, Actas de las sesiones secretas de la Cámara de Diputados, vol. 11, s.f.

En cuanto a la inmunidad personal del clero, los Eg

tados no hicieron resistencia al artículo 154 de la Constitución Federal, por el cual se mantuvo el fuero eclesiástico y militar. Y en sus constituciones sujetaron a ambos cuerpos a sus respectivas autoridades. Pero, a sus tribunales superiores de justicia dieron la facultad de conocer de todos los recursos de fuerza contra los tribunales o autoridades eclesiásticas. Véase: Colectión de Constituciones... Vols. 1-3.

156- LNNE 1831. Apéndice, documento 5.

157- Ibid.

158- Ibid.; Zavala, Op.Cit., vol. 2, pag. 227; Cuevas, Op. Cit., vol. 5, pag. 175.

159- Cuevas, Op.Cit. vol. 5, pag. 176.

160- LNNE 1829, doc. 22.

161- Centro de Estudios Económicos y Demográficos.- Dinámica de la Población de México. México, El Colegio de México, 1970. pag. 6.

162- Medina Asconso, Op.Cit., pag. 154; Loturia, Op.Cit., vol. 2, pag. 369.

163- Zavala, Op.Cit., vol. 2, 199; Joaquín Ramírez Cabañas.- Las relaciones entre México y el Vaticano. México, publicaciones de la Secretaría de Relaciones Exteriores, 1928. Pag. LXIII.

164- Dublán y Lozano, Op.Cit., vol. 2, pag. 226.

165- Proposición de eclesiásticos para cubrir las sedes vacan

- tes de la República. En Ramirez Cabañas, Op.Cit., pag. 68.
- 166- Medina Asencio, Op.Cit., pages. 160, 161.
- 167- Ibidem, page. 168, 171.
- 168- Ibidem, pag. 172.
- 169- El Michoacano Libre. Morelia, jueves 16 de junio de 1831. No. 39, T. 2, pag. 156.
- 170- Ibid.
- 171- Ibid.; etiam el mismo periódico del 22 de septiembre de 1831. No. 66, T. 2, pag. 264.
- 172- MJNE 1832, pag. 16.
- 173- Exposición al Vicepresidente Bustamante de Carlos María de Bustamante y José María Manero. México, 12 de mayo de 1831. Gaceta del gobierno del Estado Libre de Jalisco. 27 de septiembre de 1831. No. 77, pag. 342.
- 174- Ibid.
- 175- Colocación Eclesiástica Mexicana, vol. 3, pag. 166.
- 176- Exposición del congreso de Zacatecas al Exmo. Sr. Vicepresidente de la República. Zacatecas, 7 de junio de 1831. La Gaceta del gobierno del Estado libre de Jalisco. No. 77 pages. 352-353.
- 177- Ibid.
- 178- Mateo, Op.Cit., vol. 7, pag. 15; etiam el mismo autor y obra, vol. 6, pag. 111; El Registro Oficial. 17 de febrero de 1830, No. 28, pag. 1; etiam el mismo periódico del 21 de mayo de 1831, T.V, No. 21 pag. 1.

CAPITULO VI

LA PRIMERA REFORMA (1832-36).

..- El ataque liberal.

Desalojado Bustamante del poder por los convenios de Zavala del 21 de diciembre de 1832, y después del gobierno de tres meses de Gómez Pedraza, resultaron elegidos López de Santa Anna, como presidente de la República, y vicepresidente Gómez Farías. La nueva administración inició su marcha el primer día de abril de 1833.

A fin de consolidar el sistema democrático, los liberales pensaron despojar al clero de algunos elementos que, en su opinión, eran incompatibles con esta forma de gobierno, y que obstaculizaban "la marcha del progreso". Con este propósito se deslizaron por las vías borbónicas y de los revolucionarios franceses.

Para reducir el clero a la esfera espiritual, se pensó despojarlo de su influencia en el orden político y social. El primer paso sería atacar la fuente principal de su poder: los fueros y privilegios. En efecto, Mora y Zavala consideraron que la abolición de éstos era una "necesidad real" ejecutiva y urgente" derivada del sistema de gobierno adoptado por México (1). También había que empezar por otra de las principales bases de su "fuerza e independencia", es decir, sus bienes. Así, se proyectó la incautación de las propiedades eclesiásticas. Además, los liberales planearon secularizar la educación, suprimir los monasterios, establecer la libertad

absoluta de opiniones, la reducción de los días festivos, y algunos de ellos, como Zavala, deseaban establecer la tolerancia de cultos.

En cuanto al ejercicio del patronato por parte del Estado, los liberales del 33 se dividían en dos bandos, uno, encabezado por Gómez Farías, postulaba la separación absoluta de la Iglesia y el Estado, y el otro, dominante en el congreso, y encabezado por Espinosa de los Monteros y Crescencio Rejón, pretendía que México heredara aquella prerrogativa (2). Mora, ubicado en el primero, aconsejaba que se desechara el patronato, y el gobierno se conformara con abolir los fueros eclesiásticos, desamortizar las propiedades del clero, y quitarle su ingerencia en el registro de nacimientos, matrimonios y muertes. En cambio, Zavala opinaba que México debía ejercer el derecho del patronato, y arrojarse por sí mismo su culto, y no humillarse "delante del obispo de Roma" (3).

Desde el inicio de la administración del 33 el problema del patronato fue el tema cotidiano del congreso. Los que aspiraban para México esa prerrogativa procuraron aprovechar la nueva coyuntura política para el logro de su pretensión. Así, procuraron que las cámaras trataran el asunto antes de cerrarse el período de sesiones ordinarias. A principios de mayo de 1833, el Senado acordó declarar que "el patronato en la Iglesia mexicana" residía "radicalmente en la nación"; El 15 la legislatura del Estado de México envió una iniciativa a la Cámara de Diputados a fin de que acogiera ese acuerdo (4). Al

día siguiente, una comisión de la Cámara de Senadores entregó a los diputados el referido acuerdo; el 20, tras una reñida discusión, se aprobó por 35 votos contra 28 el primer artículo, relativo a que el patronato era inherente a la soberanía de la nación. También, quedaron aprobados los artículos 2º y 3º, el 2º estableció el destierro por diez años, y la privación de sus empleos y temporalidades, a quienes se negaran a reconocer esa prerrogativa en la nación, y el 3º anulaba las 12 instrucciones que se le dieron a Vázquez en 1827, por las que se solicitaba al Papa esa regalía. (5).

Los liberales del 33, interesados en liberar la sociedad de las corporaciones que, según Mora y Zavala, eran incompatibles con el régimen político que había adoptado México, siguieron los pasos de la Asamblea Revolucionaria Francesa, y las huellas, más recientes, de las Cortes españolas de 1820. Así, golpearon rudamente al clero regular. El primer golpe fue la secularización de las misiones de California, por la ley de 17 de agosto de 1833. Conforme a ésta se establecía en cada misión una parroquia, atendida por un párroco, quien sería pagado por el Estado, y se le prohibía cobrar por la administración de los sacramentos. Posteriormente, es decir, el 16 de abril de 1834, se expidió un decreto que secularizaba todas las misiones de la República (6).

Para disminuir los conventos, tanto por el motivo antes expuesto, como para liberar al Estado de una tarea contraria

a sus fines, a saber, la de obligar al cumplimiento de los votos monásticos, se expidió la ley del 6 de diciembre de 1833 por la que se abelían las leyes civiles que conccionaban para la observancia de los votos religiosos. Algunos liberales del 33 pensaban que debía cesar la intervención de poder civil en los asuntos relativos al cumplimiento de los votos monásticos, porque éstos no entraban en su esfera. Además, su intervención era despótica, a causa de que se oponía a la espontaneidad con que debían cumplirse, y en última instancia, a la libertad del hombre. Y por otra parte, criticaban al régimen monástico debido a que sujetaba a sus individuos desde la puerbertad, pues en esa etapa de la personalidad, los hombres no estaban capacitados mentalmente para hacer un compromiso de esa naturaleza. Y en el plano económico, los conventos mantenían bienes estancados durante tres siglos, los cuales eran una rémora a la prosperidad pública (7). Según un proyecto de Mora, propuesto en 1833, los conventos debían ser suprimidos, sus bienes ocupados, y dar a cada uno de los religiosos y religiosas tres o cuatro mil pesos. Zavala, en febrero de 1834, expuso un plan al congreso general acerca de la reducción de los monasterios, y la aplicación de sus bienes, como también lo propuso Mora, para amortizar la deuda nacional (8). Mientras se examinaba y discutía en el congreso el proyecto de Zavala, llegó la noticia de una sublevación en Orizaba, a causa del decreto del 14 de marzo de 1834 de la legislatura de Veracruz sobre reforma y supresión de conventos, esto hizo que

Las cámaras abandonaron la discusión y se ocuparon en devolver la tranquilidad a ese Estado (9). De todos modos, los acontecimientos políticos que quitaron de la silla de vicepresidente a Gómez Parías, detuvieron los planes de Zavala sobre disminución de los monasterios, y de Hera acerca de la supresión de ellos.

El antecedente más inmediato del proyecto de abolición de los conventos se encuentra en Yucatán, cuya legislatura suprimió en 1824 todos los monasterios de los franciscanos (10). Lo que revela que la idea de reformar y reducir los conventos no era nueva en el México independiente. Desde 1823, en las sesiones de la Diputación Permanente se pedía que se le diera vigencia a la ley de supresión de monacales y reformas de regulares (11). En 1826, en el Senado se discutió una proposición de varios senadores acerca de que no se concediera el hábito religioso a la persona que no tuviera treinta años de edad, ni tampoco a los jóvenes educados en los monasterios que no pasaron cinco años fuera del claustro (12). En la misma cámara se discutió en 1827 una propuesta relativa a que en el término de veinte años se cerraran los noviciados de los órdenes religiosos de ambos sexos, y no se confirmaran a los regulares las órdenes del sacerdocio (13).

La preocupación por secularizar la sociedad hizo que los liberales quitaran al clero el dominio de la educación, y la orientaran por los rumbos de una nueva filosofía educativa di

rigida a enaltecer los valores utilitarios del individuo. El filósofo de esa reforma en ese entonces, fue Mora. Esto criticó el método y los fines de la enseñanza que impartía el clero, el cual tenía concentrada en sus manos la educación. En su concepto, la metodología de la enseñanza de los eclesiásticos no fomentaba el desarrollo de las facultades mentales del estudiante ni el espíritu de investigación, ni la duda, porque se trataba de imponer a ultranza doctrinas de viejos autores en contra de la evidencia, desnaturalizando el objetivo principal de la educación, que es, el conocimiento de la verdad. Y en rigor, la formación que daba al estudiante era más bien de carácter monacal y dogmática, que civil y utilitaria. Por eso no se le inculcaban los deberes civiles, ni los principios de justicia y honor, ni se le instruía en la historia, a pesar de que todo esto se "hallaba más en relación con el género de vida a que están destinados la mayor parte de los educandos" (14).

Mora en 1837 pensaba que otro de los principales malos de la educación orientada por el clero era que no se difundía ni mejoraba; porque si ofrecía una mejor educación a un mayor número de personas correría el riesgo de que los educandos se liberaran de su influencia (15). En 1831 Zavala razonaba igual que Mora. Los establecimientos educativos dirigidos por los eclesiásticos "detenían la marcha de la prosperidad general y de la ilustración". Y con su habitual ironía declaraba parecerle extraño que después de once años de inde-

pendencia, y "siete de gobiernos democráticos", se mantuvieron intactos. De lo que infería la incompatibilidad del sistema político con la realidad social del país.

¿Qué se puede esperar de estos elementos de educación pública en un país que ha adoptado instituciones democráticas? ¡Cheques continuos y perpetuas discordias! (16).

Para quitar al clero el monopolio de la educación el gobierno abolió, por decreto del 14 de octubre de 1833, el colegio de Santa María de todos los Santos; el 21 extinguió la Universidad; y declaró que la enseñanza era una profesión libre, como las demás, y los particulares podían ejercerla sin previo permiso. Por el mismo decreto se creó la Dirección de Instrucción Pública para el Distrito y territorios de la Federación. El 26 de octubre se crearon las instituciones educacionales, y se establecieron las normas para su funcionamiento. Es interesante notar que en el nuevo programa se colocó a las Ciencias Eclesiásticas junto a los estudios ideológicos, y de humanidades, física, matemáticas, ciencias médicas y jurisprudencia (17).

El antecedente más próximo sobre reforma educativa de carácter liberal en el México independiente hay que buscarlo en Guadalajara. Prisciliano Sánchez, gobernador de Jalisco, extinguió la universidad de esa capital, y creó en 1825 un instituto científico y literario, en el cual se introdujeron los métodos modernos de la enseñanza, duró hasta 1834 (18).

La coacción civil para el pago de los diezmos se abolió el 27 de octubre. Esta ley probablemente se debió, entre otras causas, al interés de disminuir el poder de los obispos y canónigos, poder que dimanaba de los diezmos y los fueros. Los liberales pensaban que esa contribución era injusta e inicua, pues arrancaba a los labradores los medios de subsistir, y los arruinaba, a causa de que los recaudadores vendían las especies a bajo precio obligando a aquellos a hacer lo mismo. Y por otro lado, la injusticia de esa contribución se debía a que sólo la pagaba la agricultura, a pesar de ser "la más trabajosa y menos lucrativa" de las actividades económicas, y de extenderse los beneficios del culto a todas las personas. Según Mora, el gobierno no estaba obligado a controlar el pago de los diezmos; tenía libertad para despojarse, cuando quisiera, de esa tarea (19). Otros liberales razonaban que así como el poder civil no intervenía en actos religiosos, como por ejemplo, la confesión y la comunión, tampoco debía obligar a los fieles a que pagaran los diezmos. Las autoridades seculares sólo podían forzar a los ciudadanos a cumplir sus deberes civiles, pero no los religiosos, porque éstos no dependían de los "pactos sociales", sino de la conciencia (20).

Antes que el congreso general expidiera la ley sobre el cese de la obligación civil del pago del diezmo, los Estados de Veracruz y Coahuila y Tejas habían hecho reformas sobre esa contribución. El primero, a principios de abril de 1833, y el

segundo, el 30 de ese mes y año. Y en Jalisco, desde 1832 se intentaba presentar una iniciativa de ley al congreso de la Unión para que extinguiera el pago del diezmo (21).

Los liberales del 33 también se preocuparon por el problema de las obvenções parroquiales. Distinguieron la administración de los sacramentos, de la pompa con que, a veces, se practicaban o ejecutaban estos actos religiosos. Creyeron que el primer servicio debía ser gratis. Y para esto planearon dotar a los curas con 1,800.00 pesos anuales, y a los ministros subalternos con 500.00 pesos anuales. Y que el segundo lo pagaran los feligreses conforme a la pompa que exigieron, y los derechos de arancel. Además, para cubrir los gastos de las parroquias designaron 1,000.00 pesos anuales (22). En algunos Estados hubo la intención de liberar a los fieles del pago de los derechos de parroquia. La legislatura de México, discutió, en mayo de 1833, un proyecto de ley para que no se cobraran y se dotara al cura de Toluca con tres mil pesos anuales (23). La propuesta no se aprobó. El 17 de diciembre en el congreso de Jalisco se propuso la extinción de esas rentas eclesíásticas; exceptuaba los entierros con pompa, y dejaba en libertad el que se hicieran las oblações voluntarias, las que se destinarían al sostenimiento de los curas y ministros. El plan no tuvo éxito. Poco después, es decir, el 7 de enero de 1834 se propuso otro, que sufrió igual suerte que el anterior. En el cual se establecía la abolición de los derechos parroquiales, y que las personas de 8 a 9 años, inclu-

sivo, pagarían dos reales cada tres meses para el sostén del culto. El 13 de enero, el congreso acordó abolirlas a partir del primer día de junio (24). Y al parecer, no se llevó a efecto debido al Plan de Guernavaca que decapitó la administración de Gómez Farías. También en Michoacán, se proyectó suprimir las obenciones parroquiales y mantener las oblaciones voluntarias, y que el gobierno diera tres mil pesos anuales para los gastos de las parroquias (25).

Pero estos intentos de abolir el pago por la administración de los sacramentos no tuvieron consecuencia inmediata, por la razón antes indicada, y hubo que esperar casi cinco lustros para que se expidiera una ley sobre esa materia, a saber, la del 11 de abril de 1857. Aunque con la diferencia de que ésta, adhiriéndose a una tradición colonial, sólo liberaba a los pobres de las obenciones parroquiales, y los proyectos de los liberales del 33 a todos los feligresos (26).

Los liberales también planearon hacer una desamortización general. El propósito era pagar la deuda pública. Conforme a un plan de Mora, los bienes quedarían en manos de los usufructuarios; y como antes vimos, los religiosos y religiosas dejarían de serlo, y en cambio, se los darían tres o cuatro mil pesos anuales, y el gobierno detaría una catedral en cada Estado (27). Y esto explica la insistencia de las autoridades civiles para que no se vendieran ni enajenaran las propiedades del clero. Así, el 7 de septiembre de 1833, al declararse na

cionales los bienes de los padres filipinos, se anuló las enajenaciones que se habían hecho, y se ordenó entregar los bienes enajenados al gobierno (28). El 20 de noviembre Gómez Farías promulgó una ley de carácter retroactivo, pues suspendió en sus efectos, como ilegales, todas las ventas, enajenaciones, imposiciones y redenciones de los bienes de los regulares del Distrito Federal, hechas desde que se juró la independencia nacional (29). Dos meses después, es decir, el 24 de enero de 1834, por una circular se dispuso que las rentas de las casas vendidas en violación al bando del 20 de noviembre del año anterior, se entregarían a la hacienda pública (30).

La legislatura del Estado de México, al tener noticia de la venta de varias fincas que hicieron los carmelitas, acordó, el 11 de abril de 1833, declarar vigente en el Estado la orden del 20 de mayo de 1821 de las Cortes españolas que prohibían las enajenaciones de los bienes eclesiásticos, y en consecuencia, anuló las ventas de ellas, y ordenó restituirlos a sus respectivas iglesias (31).

Como por la circular del 24 de enero de 1834, los compradores debían entregar los intereses al gobierno, el provincial de los carmelitas solicitó, el 12 de febrero, la anulación de las citadas leyes. Al caer la administración de Gómez Farías, López de Santa Anna resolvió, el 9 de julio de ese mismo año, que dichas ventas se sujetarían a la decisión del congreso, pero éste, al parecer no hizo nada. Y si se toma en cuenta el

hecho de que los carmelitas tuvieran en 1843, casi el mismo número de fincas que en 1832, podría aventurarse la hipótesis de que no lograron venderlas (32).

Las propiedades de los misioneros de Filipinas, que el gobierno de Bustamante arrancó al Estado de México el 25 de mayo de 1832, y las entregó a sus administradores, volvieron a él por acuerdo de su legislatura del 29 de mayo de 1833. Conforme con esa disposición las tierras se arrendarían a razón de un 5% anual sobre su valor, y el producto de los arrendamientos sería destinados a la educación, el arreglo de los caminos, y llevar el agua a las poblaciones del Estado (33). El primer día de julio el congreso declaró pertenecerle los bienes de los religiosos camiles, y los expuso a la venta (34).

Volviendo al gran proyecto desamortizador de Mora, precisa señalar que no pudo aplicarse por la caída del régimen de Gómez Farías. Más tarde, Mora explicó que con la ocupación de los bienes productivos del clero —que los calculaba en 149.131,860 pesos, se podría pagar la deuda pública, que según él, ascendía, en ese entonces, a 35.174,494 pesos, y cubrirían los gastos del culto, que conforme a sus cálculos eran \$ 97.784,000, y sobrarían \$16.200,366. Además, reveló el trasfondo de su plan, a saber, desarmar "completamente" al clero "en el orden político" (35).

Aunque la ley del 20 de mayo de 1833, por la que el Estado arreglaba el patronato, no la sancionó López de Santa Anna

y lo suspendió el congreso, de hecho la administración de Gómez Manías ejerció algunas prerrogativas derivadas de aquella regalía. Sus primeros ataques fueron contra los cabildos eclesidásticos. Como vimos en páginas precedentes, estos se constituyeron en el baluarte de la oposición eclesidástica contra las medidas regalistas y liberales de los gobiernos de la Federación y de los Estados en los veinte. Y las provisiones de canongías hechas sin hacer uso del patronato en el gobierno de Bustamante levantaron una fuerte oposición de los que pretendían que México heredara esa regalía, y se abolieran dichas corporaciones. La idea de los liberales de extinguir la sociedad corporativa y crear otra basada en el cultivo de los intereses individuales, no se compadecía con la existencia de los cabildos de canónigos. En rigor, eran la mayor fuente del poder del clero, si se tiene en cuenta que sus intereses estaban aún más arraigados que los de los obispos. Estos se remontan de las diócesis, los cabildos siempre permanecían, su permanencia emanaba de su naturaleza corporativa. Los liberales no podían soportar que los capitulares absorbieran por sólo "cantar en las catedrales alabanzas a Dios", una buena parte de los bienes del país, y que además, escuchados por sus fueros constituyeran una constante amenaza contra el gobierno. Sobre ese fondo ideológico se comprende la actitud liberal contraria a los capítulos catedralicios. "los hombres del progreso" criticaron el decreto del 16 de mayo de 1831 sobre provisión de canongías. Lo juzgaren fruto de la concepción, y no de la espen

tancia. Revelaron que la guarnición de México intervino en el congreso pidiendo la destitución de "muchos" de sus miembros, entre otras razones, por haberse negado a la provisión de prebendas. Las cámaras al verse amenazadas accedieron. Considerada en sí misma, la ley era una renuncia "deshonrosa" de los derechos nacionales, el gobierno no podía perder el patronato que habían disfrutado los reyes católicos. La pérdida de esa prerrogativa lo dejaba impotente ante un grupo poderoso que gozaba de privilegios en el orden social. Además, la ley atentaba contra la Federación, pues limitaba la exclusiva de los gobernadores de algunos Estados, sentando el precedente de que las leyes particulares del congreso general abolieron las disposiciones constitucionales de los Estados. Y en fin, privó a éstos del "precioso atributo de su soberanía", es decir, el patronato (36).

Quizás los liberales pensaron que la abolición de los cabildos a diferencia de otros cuerpos-, no debía ser radical e inmediata, sino en forma gradual, y el modo de hacerla sería evitando nuevas provisiones. Este era factible, si se piensa que en 1831 los opositores a la ley de canónigos pidieron que se continuara sin proveer las piezas colosifáticas. Y a través de las actas de los congresos se percibe cierta animadversión contra esas corporaciones y, por consiguiente, el interés de que no se ocuparan las sillas que iban quedando vacantes. Además, las rentas de los canónigos se derivaban de los diezmos, de suerte que al retirar el gobierno su control para

el pago de éstos mermarían los recursos económicos de aquéllos, lo que unido a la falta de promociones, motivaría la carencia del estímulo para hacer vida de canónigo. Por lo que respecta a la extinción de los cabildos, la administración de Gómez Farfán, siguió el precedente establecido en la Constitución civil de clero francés, por la que se abolieron, pero con la diferencia de que en ésta se instituyó la extinción inmediata de aquellas corporaciones, no así en el proyecto anticapitular de los liberales de 1833.

El 3 de noviembre de 1833 se anuló la ley del 16 de mayo de 1831. Conforme a ese decreto los ascensos y las vacantes previstas en virtud de dicha ley eran de ningún "valor ni efecto", y por tanto, los capitulares debían reintegrarse a las piezas eclesidásticas que ocupaban antes del 16 de mayo de 1831. El legislador justificaba la medida, añadiendo que la disposición legislativa, por la que se proveyeron las prebendas, era fruto de la "violencia", y atentatoria a los derechos de la nación y la constitución federal (37).

Sin embargo, preciso es señalar que el gobierno para premiar los grandes servicios hechos "a la causa de la libertad", exceptuó el 15 de noviembre de 1833 al cabildo de la Colegiata de Guadalupe de la ley del día tres de ese mes (38). Y si se cree en el motivo de la excepción, podría lanzarse la hipótesis de que la administración del 33, no removió a esos capitulares a fin de tener dentro de las filas del clero un apoyo

a sus reformas. Y además, el dejar intacto a los canónigos de la Catedral, sentó otro precedente en el ejercicio del patronato por parte del gobierno, pues se arrogó el derecho de hacer la presentación para cubrir las plazas vacantes del referido cabildo (39).

El 17 de diciembre de 1833 se expidió una ley sobre provisión de curatos y sacristías mayores, en la que se mandaba proveer las vacantes, se concedía un plazo de sesenta días a fin de hacer los concursos en las diócesis para su provisión, otorgando al presidente y a los gobernadores de los Estados las facultades concedidas en la colonia a los virreyes y a los gobernadores de las audiencias para proveer dichos curatos. Imponía además, una multa de 500.00 a 600.00 pesos por la primera y la segunda vez, y el destierro y confiscación por la tercera, a los obispos y gobernadores de mitra, que se opusieran a la ley (40). Es interesante notar que la ley se expidió dos días después que López de Santa Anna dejó el poder ejecutivo en manos de Gómez Farías, lo cual trasluce que se quería aprovechar la salida de ese caudillo para evitar que la disposición no se sancionara, o que López de Santa Anna, al tener noticia de la existencia de la ley en las cámaras, para no comprometerse dejó a Gómez Farías cargar con toda la responsabilidad.

Al inicio de la administración de Gómez Farías se anularon las provisiones de prebendas en el cabildo de Yucatán y el nom

bramiento de obispo (41), y se acordó el 10 de abril de 1834 "presentar" a la Santa Sede para obispo de aquella diócesis a un eclesiástico (42). Y estos actos también se hicieron usando del patronato, y en ausencia de López de Santa Anna.

La administración del 33 también había planeado la erección de una diócesis en cada Estado, que los obispos tuvieran rentas moderadas y no los "muchos millones de pesos" que tenían anteriormente. La conversión en parroquias de todas las pilas bautismales; que los párrocos tuvieran un ministro coadjutor, y se pagara a éstos una dotación "que no los hiciese odiosos a los fieles" (43).

El primer paso del proyecto de erección de diócesis lo dió Veracruz. Su legislatura decretó, a mediados de abril de 1833, la erección de una mitra, cuyos límites serían los del Estado, el gobernador, previa consulta a los curas, propondría tres individuos al gobierno general para que nombrase al que considerara más idóneo, y lo presentara, para su confirmación, al Papa; el obispo consagrado sería pagado por el gobierno. La ley no tendría efecto hasta que la ratificara el congreso de la Unión (44). Y al parecer no la ratificó. Por lo menos, los libros de actas de las sesiones del congreso de la Unión hasta 1836, nada nos dicen al respecto. Y se podría conjeturar que, como el plan de los liberales sobre erección de obispados no se llevó a efecto, por la caída de Gómez Farfás, lo mismo pudo haber sucedido con aquella ley.

No sólo se despojaría al clero de su influencia en la administración, sino también de la que poseía en otros aspectos importantes de la vida social, a saber, el arreglo de nacimientos, matrimonios, y defunciones. Así, los liberales planearon sujetar estos asuntos a leyes civiles sin impedir que los eclesiásticos, por su parte, hicieran las ceremonias que creyeron convenientes para bendecirlas. Su proyecto contemplaba la apertura en cada municipio de oficinas para registrar los nacimientos, matrimonios y defunciones, y la secularización de los cementerios. De esta manera la administración del 33 pretendía arreglar el estado civil de las personas (45).

También en el programa de reformas del régimen de Gómez Farías ocupaba un lugar importante, la libertad absoluta de opiniones, y supresión de las leyes represivas de la prensa. En cuanto a la libertad de opiniones sobre los asuntos religiosos, Mora consideró que eran innecesarias las leyes que las restringían, porque en ese entonces no se discutían dogmas en público, y toda controversia acerca de esto se veía con desagrado e indiferencia; y además, consideró que se podía discutir en torno a la reforma del clero en orden a los fueros que gozaba por disposiciones civiles, pues los impresos que versaban sobre estas materias no eran de carácter religioso (46). Desde el inicio del régimen liberal las cámaras se ocuparon del problema. Así, en la sesión del 2 de abril de 1833, es decir, al día siguiente de instalarse el gobierno comenzaron a deliberar acerca de este asunto, que al parecer se engavetó,

quizás por la rebelión de Ignacio Escalada, y más tarde, por el Sr. Gabriel Darán y Mariano Arista, pues ya no se habló más de ello.

Aún cuando la tolerancia de cultos no estuvo en los planes formales de la administración del 33, algunos individuos estaban de acuerdo con ella. En este punto los liberales estaban divididos. Por lo menos dos grandes teóricos de la primera reforma liberal, es decir, Mora y Zavala discentían en este punto. El primero opinaba en 1837 que como no había mexicanos que profesaran otro culto que el católico, no era necesario garantizar la libertad de creencias, por lo que se debía postergar este asunto "indefinidamente". Acorde con sus ideas, en su sistema de educación superior colocó las Ciencias Eclesiásticas como parte fundamental del programa de estudios. Y para su plan de colonización de la frontera pidió una emigración de europeos que profesaran la religión católica (47). El segundo advirtió en 1831 que en la constitución del país la intolerancia de cultos, y el establecimiento de la religión católica como la del Estado eran incompatibles con sus principios y leyes fundamentales. Y aconsejó seguir el modelo norteamericano de no proteger al gobierno ninguna creencia religiosa, y dejar pensar libremente a los ciudadanos "sobre las materias interesantes de su suerte futura" (48).

La intención de establecer la libertad de cultos no fue ajena a algunos Estados, por ejemplo, la legislatura de Jalisco

discutió esa materia en las sesiones del 21 y 27 de diciembre de 1833, y al parecer no llegó a ningún acuerdo, porque en las subsiguientes, hasta la caída de Gómez Farías, no se trató más (49).

La libertad de cultos, supuesta que estuviese en los planes de la administración de Gómez Farías, y ésta no hubiese caído, creemos que no se hubiera podido aplicar en ese momento histórico. La realidad social mexicana, de ese entonces, habría hecho imposible su existencia. Una poderosa tradición católica pesaba sobre el país, la cual era alentada y sostenida por el clero, quien habría resistido la aplicación de esa medida. Esto, quizás, fue uno de los principales valladares con que se tropezó el liberalismo, no sólo en México, sino también en Francia, donde se estableció la tolerancia, pero no la igualdad de cultos, ni la completa libertad de conciencia. También en el marco hispanoamericano la revolución de independencia chocó con ese escollo. Las nuevas naciones, excepto Perú que dió un pequeño margen de tolerancia religiosa en la constitución de 1822, no metieron sus manos en ese asunto en las primeras décadas de su emancipación (50). En México, si bien la idea bullía en algunas mentes en 1833 necesitó esperar otra época para que se llevara a efecto.

"Los hombres del progreso", influidos por el utilitarismo, también pensaron reformar el calendario, y por consiguiente, reducir los días festivos. En México, quizás la idea comenzó a brotar a principios de 1827. En la sesión secreta de

la Cámara de Diputados del congreso de la Unión del 17 febrero de ese año, el padre Alpucho e Infante prometió que presentaría un proyecto de ley para reformar el calendario (51).

Los liberales del 33 consideraban que se debían reducir el número de días festivos, a fin de que los ciudadanos dispusieran de más tiempo para dedicarse al trabajo, y evitaran las muchas diversiones que consumían las riquezas y "corrompían las costumbres" (52). Desde el principio de la administración de Gómez Farías, las asambleas legislativas se ocuparon de ese asunto. A mediados de mayo, el Secretario de Justicia y Negocios Eclesiásticos, Ramos Arizpe, envió una iniciativa para que se solicitara al Papa la reducción de los días festivos a los domingos, Natividad, Circuncisión, Epifanía, Encarnación, Corpus Christi, Purificación, Concepción, Asunción de Nuestra Señora, Aparición de Guadalupe, Todos los Santos, San José y Santos Apóstoles Pedro y Pablo (53). Pero la propuesta de Ramos Arizpe no satisfizo a algunos liberales. El 3 de junio la legislatura del Estado de México pidió al congreso general que expidiese una ley reduciendo los días festivos al número "preciso", y ordenara a los ciudadanos que en los demás días de fiestas religiosas, después de cumplir sus deberes religiosos, se dedicaran al trabajo (54). Pero el propósito de reformar el calendario no tuvo efecto (55).

Las reformas anticlericales decretadas por el gobierno de Gómez Farías sólo llegaron a afectar al clero en su jerarquía -por la arrogación del patronato (56)- en una de las fuerz

tes de su poder, es decir, la educación, y en sus bienes, o inmunidad real. Pero, la inmunidad personal y local, de hecho, sufrieron ciertos golpes de los liberales, mas no se extinguieron. Las circunstancias políticas no permitieron que la administración de Gómez Farías denunciara la principal fortaleza de los eclesiásticos y la milicia, a saber, los fueros, los cuales estaban legalizados por la constitución de 1824, en su artículo 154. Sin embargo, se dieron pasos importantes en el proceso de abolición de dichos privilegios. Uno fue el acuerdo del 5 de mayo de 1833 de la Cámara de Diputados del congreso de la Unión aboliendo el fuero mixto. Así, se prohibió que los tribunales eclesiásticos y militares tuvieran jurisdicción en individuos que no gozaran de sus fueros (57). Pero el asunto no siguió adelante, detuvo su marcha por la rebelión de Escalada iniciada pocos días de acordarse la referida providencia.

Por lo que respecta a la inmunidad local hubo el intento de suprimirla. La legislatura de Michoacán aprobó un dictamen de su comisión de Justicia, el 11 de febrero de 1834, por el cual se abolía el derecho de asilo (57).

En la administración del 33 la abolición de los fueros sólo se mantuvo en la esfera de los intentos, la cuestión tuvo que esperar dos décadas para resolverse.

2.- La reacción de los obispos.

El 20 de mayo de 1833 las asambleas legislativas acordaron declarar que el patronato residía en la nación. Por fin, después de más de una década de titubeos sobre esta materia, llegaba el momento en que el congreso de la Unión, por mayoría de votos, otorgaba a México esa prerrogativa. Pero la jerarquía eclesiástica que había fijado su posición desde 1822 (el patronato sólo podía ejercerlo el país por nueva concesión del Sumo Pontífice) inmediatamente salió a impugnar dicho acuerdo. Para que López de Santa Anna votara la ley, el periódico clerical la Antorcha, en su editorial del 23 de mayo la juzgó "peligrosísima, impolítica e inútil", porque se abusaría del patronato extendiéndole hasta pretender "reformular la disciplina", lo que acusaría la ruptura con Roma, con graves consecuencias espirituales y políticas (59). El obispo Vázquez, que se había opuesto al dictamen de 1826, y dirigido sus actividades diplomáticas ante la Santa Sede desconociendo esa prerrogativa en la nación mexicana, escribió el 30 de mayo al presidente, una exposición protestando contra la ley. En su opinión, era un "pronunciamiento ruidoso" contra la autoridad del Papa, el prolabio de un cisma, y la "más osada impiedad" que trastornaría los cimientos de la "religión nacional". Confesó que veía detrás de la ley el interés de algunos liberales de hacer "la revolución que meditaban en materias eclesiásticas", de separar la Iglesia de México de la comunión romana, y por consiguiente, destruir el culto católico. Tras refutar la tesis regalista sobre el patronato, e invocar la ultramon-

Anna, pidió al presidente que no sancionara el error de sancionar una ley que traería grandes desgracias al país (60).

Posteriormente, Juan Cayetano Gómez de Portugal, obispo de Michoacán, escribió al gobierno reiterando los principios que sustentó en 1827, cuando fue diputado: solo el Papa tenía potestad para elegir obispos; nadie, a menos que no la recibiera de él, poseía esa prerrogativa, los que no se eligieran según esa disciplina serían ilegítimos; y la violación de ella constituía un crimen. Confesó que reafirmaba esas ideas, las cuales eran el sostén de su conducta religiosa, y si se publicaba la ley de patronato, antes que traicionarlas lo sufriría todo (61). Su clero apoyaba su actitud. Interpretó el referido acuerdo del congreso general como una violación, no sólo a sus fueros y privilegios, sino también al dogma, porque el gobierno civil intervendría en los asuntos eclesíásticos desvirtuando la doctrina evangélica. Pidió a López de Santa Anna que no lo sancionara, y le advirtió que procediendo así, cumpliría la responsabilidad que tenía el gobierno de proteger la religión católica, apostólica y romana (62).

Pero López de Santa Anna no necesitaba estos alegatos y peticiones para no sancionar la ley. Desde que se gestaba en el congreso se opuso a ella. Adujó que era "peligrosísima" en aquellas circunstancias, porque la opinión pública no estaba de acuerdo con esa medida. Y para evitar los males que, en su opinión, podría traer la devolvió al congreso. Esto, a

causa del levantamiento de Escalada, decidió suspenderla (63).

Ante la medida de la administración de Gómez Farías de retirar el control del gobierno para el cumplimiento de los votos monásticos, los obispos procuraron mantener a los religiosos y religiosas adictos a la vida monástica. En efecto, las exhortaron a no abandonarla. Explicaron que el "yugo" de la vida conventual a más de "ligero" era "suave", consolador y no envilecía, pues era una "cadena de amor divino". No se logró el propósito de los liberales de reducir los monasterios. Sólo encontramos dos casos de religiosos que abandonaron el claustro amparados por la ley. El primero en la diócesis de Puebla, y el segundo en Michoacán. Los prelates de esas mitras excomulgaron a esos eclesiásticos (64).

Varios factores impidieron que se abandonaran los conventos por la ley del 3 de noviembre de 1833. Entre otros, el freno de las censuras canónicas, pues sin la dispensa de Roma ningún religioso o religiosa podría salir del claustro, si lo hacía se le excomulgaba, lo que significaba privación de los sacramentos, de la entrada al templo, la oración común y la sepultura eclesiástica. Por lo que respecta a las mujeres, la vida fuera del convento era más difícil que la de los hombres. Necesitaban contar con parientes y amigos que las protegieran. Por las costumbres y el modo de vivir aprendidos en el claustro, la vida del siglo les causaba miedo después de varios años de reclusión (65).

La ley del 27 de octubre de 1833, que abolió la coacción civil para el pago del diezmo, fue impugnada por los obispos. Como antes señalamos, en esta materia, el Estado de Coahuila y Tejas se adelantó al congreso de la Unión al expedir el 30 de abril un decreto en el que extinguía esa contribución. El diocesano de Monterrey, Fray José María de Jesús Balaunzarán, cuya jurisdicción se extendía a Coahuila y Tejas condenó esa ley. En su opinión, era contraria a la disciplina de la Iglesia, y a la ley de 18 de diciembre de 1824 del congreso general, que prohibió a los Estados hacer reformas en las rentas eclesiásticas (66). A fin de que los fieles no dejaran de pagar el diezmo, los prelados les explicaron que estaban obligados a ello por la doctrina de la Iglesia para contribuir a los gastos del culto. Por lo que el cese de la obligación civil de pagarlos, no significaba que el mandamiento sobre esa materia no estuviera vigente. Y si no cumplían ese deber religioso, caerían en la herejía de Wiclaf, quien enseñó que el diezmo era una oblación voluntaria. Los jefes eclesiásticos ordenaron a los curas que leyeran en un domingo Inter miseram solomnia sus pastorales y edictos relativos a la contribución decimal, e inculcaran, en sus sermones y pláticas doctrinales, a los fieles el cumplimiento de ese precepto (67).

La reforma sobre diezmos causó serias fricciones entre las autoridades civiles y eclesiásticas. En Monterrey, Balaunzarán no obedeció el decreto de la legislatura de Coahuila y Tejas que innovaba las rentas decimales y las obenciones pa-

negotiales. Negó al gobierno civil el envío de un vocal eclesiástico ante una junta que trataría sobre la reforma constitucional. La controversia trajo ciertas alteraciones al orden público y el cierre de algunos templos. Gómez Farías intervino en el conflicto. Condenó la actitud del obispo de negar autoridad al poder secular para conocer sobre rentas eclesiales. Lo acusó de conspirar al trastorno de la paz pública. Y mandó abstenerse de predicar doctrinas sediciosas, y reprimir a los que apoyados en ellas conspiraban contra el gobierno; en caso contrario, lo amenazó con tomar las providencias "precisas" para cortar el mal (68). Balanzarán respondió que no había "pecado contra su nación", sino sólo defendido las libertades e inmunidades de la Iglesia, y no con doctrinas sediciosas, sino apoyado en la autoridad de los Sumos Pontífices y concilios ecuménicos. Tras señalar que sólo la autoridad eclesial podía hacer reformas sobre asuntos eclesiales, presentó el drama que vivían los obispos por el ataque liberal.

...¿Qué diremos los obispos cuando por una parte tenemos unos grandes juramentos prestados en el día de nuestra consagración ante el altar, y de que ciertamente no podemos desentendernos sin ser provaricadores y perjuros; y por otra vemos, aunque sea con la sana intención, dictar unas leyes que dicen ser de las atribuciones de la autoridad civil, en puntos que están íntimamente conexos con el dogma? (69)

En Michoacán la controversia que produjo la reforma sobre diezmos llegó a su punto álgido, porque también penetró

rente del gobierno eclesiástico. Gómez de Portugal, hombre de mente clara, procuró conservar la contribución eclesial dándole una distribución diferente a la establecida en las leyes de Indias. Basado en su autoridad episcopal, por la que era administrador de las rentas eclesiásticas decretó el 19 de diciembre de 1833, que el diezmo se colectaría en todas las parroquias de la diócesis, y se dividiría en cuatro partes: 1- para el cabildo eclesiástico; 2- para los ancianos, viudas y huérfanos; 3- para los párrocos y el seminario, y la cuarta para el obispo y los gastos de la visita episcopal (70). Pero esta reforma no fue del agrado de los canónigos, porque reducía sus rentas. Y naturalmente surgió el conflicto entre Gómez de Portugal y los capitulares. Estos procuraron que no se aplicara el decreto. Solicitaron al gobernador del Estado que suspendiera su circulación. Y como caso ilustrativo del poder e influjo del cabildo eclesiástico en los obispados, los curas, pese a que también los beneficiaba esa medida, se opusieron a ésta, y apoyaron a los canónigos (71).

El gobernador ordenó al obispo que suspendiera su decreto hasta que lo examinara la legislatura. Gómez de Portugal no accedió. Replió que por haber cesado la obligación civil de pagar el diezmo, se dejó a la conciencia de los feligreses, su arreglo y distribución eran funciones exclusivas "de la autoridad episcopal", y por consiguiente, si no publicaba su providencia, faltaría a sus deberes, y contribuiría a lesionar la libertad de la Iglesia.

Protesto todos mis respetos, toda mi obediencia en las cosas civiles, y mi más profunda sumisión en las cosas también civiles a las autoridades que presiden y gobiernan a la sociedad civil; mas yo ruego a V.E. considere que obsequiar su insinuación y encargo suspendiendo la publicación dicha, sería sacrificar las libertades de la Iglesia que gobierno... Nunca podré sacrificar el sagrado depósito que Dios me ha confiado... (72)

A pesar de la oposición al decreto de Gómez de Portugal, este se publicó en los primeros días de enero de 1834. Pero como los enemigos de esa medida podrían intentar anularla, el diocesano de Michoacán dispuso, que si ocurría esto, los feligreses estarían liberados de la obligación de conciencia de pagar los diezmos hasta que un concilio nacional "legítimamente congregado" resolviera el asunto (73).

La medida de Gómez de Portugal sentó un gran precedente sobre las reformas en materias eclesásticas dimanadas de las propias autoridades religiosas. Su providencia contribuía a dar una mejor distribución de los diezmos, a la vez que conservaba para la Iglesia esas rentas. No obstante la trascendencia de su medida, ninguno de los otros obispos, siguió sus huellas.

Algunos liberales, como por ejemplo, Mora, satisfechos, elogiaron la actitud de Gómez de Portugal, porque había procurado extinguir "la viciosa distribución de los bienes" que poseía el clero (74). También de las filas conservadoras brotaron aplausos aprobando la medida del diocesano de Michoacán.

Y veces que pedían a los demás obispos que siguieran el ejemplo del prelado de aquella mitra (75).

El gobierno federal no dirigió sus ataques contra las aboliciones parroquiales, pero las autoridades civiles de algunos Estados, reformaron esas rentas eclesidásticas, como por ejemplo, Tamaulipas, el 10 de enero de 1834; Nuevo León, el 20 de febrero; y Coahuila y Tejas, a principios de abril. Como estos Estados entraban dentro de la jurisdicción del obispo de Monterrey, tocó a éste la tarea de resistir aquellos golpes. Así, objetó los principios por los cuales los gobiernos de esos Estados justificaban sus reformas de los derechos de parroquia. En efecto, explicó que la potestad civil no podía alegar la soberanía para reformar los asuntos eclesidásticos, porque sólo a la eclesidástica puso Dios para gobernar su Iglesia, por consiguiente, la intervención secular en los asuntos eclesidásticos era herética (76). Y después de invocar autoridades para demostrar su aseveración, confesó que:

...no estamos tan unidos los mejicanos en este modo de pensar la intervención del Estado en las rentas eclesidásticas, porque eso no es contrariar el sistema republicano, puesto que sin dejar yo de ser afecto, como el que más, a él, jamás estará, ni pasará por esas novedades, ni por tales doctrinas... que no sólo no son católicas, sino positivamente heréticas y cismáticas...(77).

Por otra parte, el diocesano de Monterrey admitió que los aranceles de las parroquias se establecieron por la Coro-

la España, pero recordó que ella obtuvo esa regalía derivada del patronato por concesiones pontificias. Sólo negociando un concordato con la Santa Sede, podrían los obispos permitir que el gobierno civil interviniera en lo relativo a las obenciones parroquiales (78).

Quizás, por la actitud del obispo algunos curas no obedecieron las leyes de los gobiernos de esos Estados relativas a las obenciones parroquiales. El prelado los protegió y defendió ante las reclamaciones de las autoridades civiles para que diesen cuenta de los fondos por concepto de derechos de parroquias. Arguyó que esos caudales, y el cuidado de los curatos sólo a él pertenecía; y si esos párrocos hubieron malversado esas rentas, nadie más que él debía juzgarlos (79).

Finalmente, el obispo confesó que abolidas las obenciones parroquiales, las rentas eclesiásticas no alcanzarían para sufragar los gastos del culto, las cuales mermaban desde que se abolió la coacción civil para el pago de los diezmos.

De necesidad se cerrarán los templos, cesarán las funciones sagradas y andarán errantes los sacerdotes, y el obispo que hace este manifiesto sacudirá el polvo de sus pies, y pidiendo su pasaporte... irá a tierras desconocidas y extrañas a buscar el abrigo que le niegan sus ovejas (80).

De los obispos, sólo Gómez de Portugal ofreció una solución al problema de las obenciones parroquiales. Liberó a los feligreses que diezmaran del pago de ellas (81).

El gobernador del obispado de Oaxaca, al tener noticia del proyecto de Hera de cengar los bienes eclesiásticos para pagar la deuda nacional, impugnó sus bases filosóficas, y defendió el derecho de la Iglesia de poseer bienes. Hera publicó el 20 de noviembre de 1833 en el Indicador de la Federación Mexicana unas bases para el arreglo de la deuda interior, en las que justificó la intervención del Estado en las rentas eclesiásticas, porque el país caería inexorablemente en bancarota. La medida, aún cuando no fuere conveniente en otras circunstancias, sí lo era en ese momento histórico. El gobernador de la mitra oaxaqueña objetó el utilitarismo en que se basaba aquella providencia. Invoó una ética por la que la utilidad no era un fin en sí mismo, sino un medio para un valor más alto, "nada hay útil -aseveró- sino lo justo".

Así es que, aún cuando el congreso nacional hubiera tomado todas las medidas de economía, y hubiera empleado todos los arbitrios para mejorar y aumentar las rentas federales, aún cuando se hubieran agotado todos los recursos para la consolidación del crédito público, nunca sería permitido convertir el interés en derecho, haciendo una invasión en los bienes eclesiásticos notoriamente injusta por todos derechos (82).

En base al derecho de propiedad objetó la idea de que los bienes eclesiásticos eran de la nación. Si lo fueron, por el hecho de estar dentro de su territorio, también lo serían los de los particulares. Tampoco podrían ser de ella por la idea de que toda propiedad debía ser individual. De ahí que

era injusta la opinión de que las propiedades eclesias-
 ticas pertenecían al país, porque eran tan sagradas, como las
 de los particulares.

De hecho la propiedad es una y sagrada para to-
 dos; las propiedades eclesiásticas garantizan
 las otras de la república: hoy se despoja a
 la Iglesia y mañana lo serían los ciudadanos;
 y por las mismas razones metafísicas con que
 se pretende hacer retroceder a la nación al
 origen de la sociedad, aparecerán leyes
 agrarias, que harán una revolución en las
 propiedades territoriales (83).

El obispo de Puebla estaba de acuerdo con el gobernador
 de la diócesis de Antequera. Así impugnó la idea de que las
 propiedades sólo debían estar en manos de los individuos, y
 no de las corporaciones. Y se preguntó si no las tenían las
 familias, las compañías de comercio, los pueblos, los ayunta-
 mientos, y sobre todo la misma nación "que es el masimo de
 todos los eclogios. ¿Por qué pues, dejaran de tenerlas las co-
 munitades religiosas, o el cuerpo todo de una Iglesia"(84).

Y esta objeción de Vázquez se debió a la lucha que li-
 bró con las autoridades civiles de Veracruz, a consecuencia
 del decreto de la legislatura de ese Estado del 22 de diciem-
 bre de 1832, por el que se ocupaban los bienes de los conven-
 tos, excepte los de la órden de San Francisco. El diocesano
 de Puebla pidió que se derogara la ley, y si no se accedía a
 su petición, amenazó con declarar a los feligreses que el de-
 creto violaba la constitución general, el sistema federal, los

de la Iglesia "y todas las leyes conocidas, vigentes y casi inalterables, así humanas como divinas". Por su parte, el gobierno de Veracruz respondió que no le asustaban sus amenazas, las cuales sólo servirían para comprometerlo, por su conducta "subversiva" (85). Sin embargo, Vázquez aconsejó a los curas de su diócesis comprendidos en aquel Estado que examinaran y trataran con prudencia los límites de la autoridad secular, y les inculcaran a los feligreses la obediencia a las potestades temporales (86).

La derogación de la ley del 16 de mayo de 1831, por la que el régimen de Bustamante abandonó el patronato —que suponían los regalistas en la soberanía del país— devolviéndolo a las autoridades eclesidásticas la facultad de hacer las provisiones de prebendas, fue derogada el 3 de noviembre de 1833. Y esta medida la objetaron los jefes de la Iglesia. Los canónigos señalaron que sus derechos no los fundaban en el decreto de 16 de mayo. Este lo que hizo fue remover un obstáculo para que la Iglesia ejerciera libremente sus derechos garantizados por los cánones para proveer las piezas vacantes de los cabildos, las cuales, conforme con la disciplina vigente, eran de rigurosa necesidad en las catedrales. A juicio de los capitulares de Oaxaca la referida ley, no comunicó, ni pudo hacerlo, a los obispos la jurisdicción para conferir los beneficios; fue una ley "permissiva", de suerte que la Iglesia mexicana puso en ejercicio su autoridad, obrando conforme con aquella, cuyos vicios, no "debía ni podía" calificar, por lo

que en nada faltó a la consideración del poder secular (87).

También los capitulares adujeron que, no obstante estar condenados los autores de la ley de 16 de mayo, las iglesias eran inocentes, pues no hicieron más que cumplir con su deber, proveyendo canónica y legítimamente las prebendas. Además, ad virtieron que aún cuando la citada ley tuviese ciertas nulidades, los canónigos permanecerían en sus puestos, porque la au toridad civil no podía removerlos (88).

Por lo que respecta al patronato en la nación, los capitula res de Guadalajara explicaron que la ley del 16 de mayo no lo negó, sino que hubo una duda de si se podía o no ejercer, y por lo mismo, quedó iluso todo derecho que se pudiera prote tender para la presentación de las prebendas, de ahí aquellas palabras "por una vez" a que aludió el decreto (89). En cambio, los canónigos de Oaxaca, más radicales que aquellos, al protestar contra la ley del 3 de noviembre, explicaron que por la independencia del país, la Iglesia quedó "en libertad" para proveer los curatos, canonengías y demás beneficios. Pero la existencia del decreto que impugnaban, como también otras provi dencias dictadas por algunos gobiernos del México independi ente contradecía esa libertad, lo que reconocieron al afirmar:

...Y a la verdad, si nuestra venturosa independenci a elevó a la nación al rango que le era de bido..., a virtud de aquel mismo fausto aconteci miento debía esperarse que la Iglesia mejicana

na, saliendo de la sujeción en que la mantuviera por espacio de tres siglos el patronato... concedió a los monarcas españoles, recobraría sus justas libertades y el pleno ejercicio de su autoridad canónica. Mas, por una fatalidad inconcebible, al paso que la nación resplandece con los derechos de su soberanía, independencia y libertad, la Iglesia de México cae de día en día en mayor abyección y abatimiento (90).

A pesar de estos alegatos de los capitulares, y sus peticiones para que el gobierno derogara la ley del 3 de noviembre, éste no accedió; áquellos llenos de ira desocupaban las sillas canonicas para volver a las que tenían antes del 16 de mayo de 1831, en cambio, los canónigos de la colegiata de Guadalupe, rebozantes de alegría, por estar exceptos del decreto del 3 de noviembre, obsequiaban al presidente una medalla de oro, y a los diputados una de plata; las que rehusaron para "evitar una injusta crítica" (91).

La ley del 17 de diciembre sobre provisión de curatos significó la arrogación absoluta por parte del gobierno del patronato. Hasta ese entonces, algunas providencias del gobierno sobre asuntos eclesiásticos que eran materias de patronato, exceptos la ley del 3 de noviembre, fueron de poca trascendencia, pues daban margen a interpretarse no sólo como actos ejecutados en virtud de aquella prerrogativa, sino de un gobierno que por su soberanía podía extender su dominio a ciertas zonas religiosas que colindaban con las seculares, o en el caso del decreto de provisión de prebendas, podría significar el ejercicio de la autoridad de un gobierno para anular

Los actos de los que precedieron que considerare injustos, o inconvenientes.

A diferencia de otras medidas que levantó la oposición de la jerarquía eclesiástica, el decreto de 17 de diciembre provocó el mayor conflicto, de ese tiempo, entre la Iglesia y el Estado.

Al tener noticia de la ley, los obispos reiteraron su obediencia al poder civil, pero sólo dentro de los límites de sus atribuciones temporales, y como aquella providencia penetraba en la esfera eclesiástica en franca violación a los cánones, se negaron a obedecerla. José Antonio López de Zuburria y Escalante, obispo de Durango, consideró que obedecer la ley significaba violar sus juramentos, faltar a sus obligaciones, ofender a los derechos de la Iglesia, y traicionar al mismo Dios, porque por ella se despojaba a la autoridad eclesiástica de su principal atribución, que era el nombramiento de pastores (92). Gómez de Portugal y Bolaunzarán afirmaron que la ley violaba la jurisdicción episcopal, pues daba al poder temporal funciones que eran exclusivas de ésta (93).

Como la administración de Gómez Farías podría justificar la ley del 17 de diciembre invocando los títulos de su soberanía, Gómez de Portugal explicó que ellos no le daban al Estado ningún derecho para intervenir en la Iglesia. Consideró que si por aquellos las potestades terrenales tenían el derecho de "limitar y reglamentar" la autoridad de los obispos,

La Iglesia ya no sería divina, sino una "cosa civil y mercan-
to humana". Y aseveró:

—El Espíritu Santo no puso más que obispos para regir la Iglesia de Dios, y nada los encomendó a las potestades civiles; se apartaría, pues, de la Iglesia de Dios la Iglesia particular que para regirse recibiese leyes de las potestades civiles, dadas sin más derecho que los de su soberanía (94).

Florencio Castillo, gobernador de la mitra de Oaxaca, afirmó que el gobierno de la Iglesia no residía en el pueblo, sino en el Sumo Pontífice. Y si México, al emanciparse restableció su soberanía y se elevó al rango de nación libre, soberana e independiente, ello fue en cuanto a sus derechos políticos, mas en orden a la religión católica que profesaba, no ha sido ni era más que una porción de la Iglesia universal, la que era una sola, y unida al Papa (95).

La ley de 17 de diciembre era una consecuencia del acuerdo del congreso sobre que el patronato residía en la nación, porque se mandaba proveer los curatos conforme a las Leyes de Indias. La jerarquía eclesiástica tuvo como norte de su oposición el acuerdo de la junta de diocesanos de 1822, el cual juzgaron no como un dogma, sino como una decisión de toda la Iglesia mexicana, por consiguiente, las Leyes de Indias que citaba el decreto no podrían ser aplicadas hasta que el Sumo Pontífice concediera al gobierno tener parte en el régimen de la Iglesia Mexicana. Sin esta gracia pontificia, los obispos

Gómez Farías no podían recibir leyes de la autoridad civil para gobernar sus diócesis (96).

Casi todos los obispos y cabildos en sedes vacantes tuvieron una actitud fuertemente negativa frente a la ley de 17 de diciembre. Decidieron antes que obedecerla sufrir todas las consecuencias derivadas de su conducta. El Dean y el cabildo de la arquidiócesis de México no fueron tan radicales en su oposición. Confesaron que no podían obedecer el decreto por impedírselo "multitud de disposiciones canónicas y algunas leyes vigentes;" y además, el hecho de que algunos obispos se habían opuesto a esa ley, y como en puntos eclesiásticos, el juicio de los primeros prelados no se podía menospreciar, sino ponderarlo y examinarlo, ellos, en quienes residía la autoridad metropolitana debían "procurar y cuidar" de la uniformidad de toda la provincia eclesiástica mexicana. Y para dirimir los conflictos entre la Iglesia y el Estado propusieron a Gómez Farías que convocara un concilio nacional, y nombrara delegados del gobierno. Ese cónclave sería la panacea de la pugna que libraban las autoridades civiles y las eclesiásticas.

...allanará [el concilio] pacíficamente y de un modo satisfactorio, cuantos los estados y república, toda pueda apotecoar sólidamente para su verdadera prosperidad temporal y eterna, y allanará, no sólo las dificultades que actualmente impiden la ejecución del soberano decreto del 17 del mes anterior, sino también otros muchísimos sobre puntos eclesiásticos disciplinares que han precipitado a indicarse, y a tratarse en varios gobiernos y en varias legislaturas de los Estados (97).

En su editorial del 25 de enero de 1834, el periódico la Lima de Vulcano elogió la petición del cabildo metropolitano al gobierno. Opinaba que se debían conservar iliclas la jurisdicción eclesiástica y la civil, por lo cual podía a ésta que accediera a la solicitud de los capitulares de la arquidiócesis de México (98).

José Antonio Meneses, gobernador de la mitra de Yucatán, reaccionó positivamente a la ley del 17 de diciembre. Por eso su autoridad la desconocieron los pronunciamientos de Yucatán y Tabasco contra las leyes de reformas del régimen de Gómez Farías. Igual conducta tuvo el gobernador de la diócesis de Sonora, Francisco Orrantía. Más tarde, pidió excusas al cabildo metropolitano. Señaló diversas razones que le imposibilitaron desobedecer la referida ley. Los capitulares de la arquidiócesis le perdonaron con la condición de que hiciera una retractación pública de su actitud (99).

La administración de Gómez Farías, al ver la reacción de casi todos los jefes de la Iglesia en contra de la ley de provisión de curatos, apeló a un último recurso. El 22 de abril de 1834 decretó que se daba a los obispos un plazo improrrogable de treinta días para que hicieran los nombramientos conforme a la ley de 17 de diciembre del año anterior, y mandaba, bajo pena de destierro y ocupación de temporalidades, a los prelados, cabildos y gobernadores de mitra protestaran obediencia. Los pastores reiteraron su oposición a esa ley.

...eron salir al destierro y perder sus temporalidades antes que ceder a un decreto, que de aplicarse, según se opinaba, provocaría un cisma similar al de la Inglaterra de Enrique VIII. De esta suerte los móviles que determinaron su conducta fueron sus convicciones religiosas. Gómez de Portugal señaló que creía agradar a Dios con su actitud, y este convencimiento lo ayudaría a sobreponerse a todos los males que pudiera sobrevinirle. Y Bolaunzarán dijo al gobierno que salía al destierro, pues había decidido obedecer a Dios antes que a los hombres (100).

3.- Religión y fueros.

Desplazados del poder político, el clero y los conservadores tuvieron ojeriza contra la administración del 33. En rigor, desde el corto período de gobierno de Gómez Pedraza se presagiaba una fuerte reacción liberal en contra de sus intereses. Zavala, en el discurso de instalación de la legislatura del Estado de México, acusó a la administración de Anastasio Bustamante de intentar el establecimiento de un gobierno "místico -eclesiástico- militar", lo que era una viva revolución de que el país conservaba muchos "restos" del régimen colonial, contra los cuales debían luchar los que dirigían la cosa pública, para no volver a repetir la "degradante escena de humillar la magestad nacional ante el obispo de Roma". Y exhortó a los representantes del Estado a iniciar las tareas legislativas manifestando

al mundo que la República Mexicana no está constituida sobre los cánones de esa monstruosa teocracia que gobernó a Europa por doce siglos (101).

Días después, el 21 de febrero, envió una iniciativa de ley al congreso para confiscar los bienes de los misioneros de las Filipinas. El 27 dictó una providencia por la que se expulsaba del Estado a los religiosos que difundieran especies sediciosas en contra del gobierno. Por otra parte, el congreso de la Unión anuló los nombramientos de canónigos y de obispo de Yucatán. Y discutía el cese de la obligación civil para pagar el diezmo. Además, algunos funcionarios del gobierno propagaban la obra de Vicente Rocafuerte sobre la Tolerancia religiosa en las páginas del periódico el Fenix de la Libertad (102). Tal era el ambiente político que respiraba México cuando inició su marcha la administración de Gómez Farías.

Casi dos meses después de instalado el nuevo régimen, es decir, el 26 de mayo, Ignacio Escalada se levantó en armas bajo el grito de "religión y fueros". Con lo que quería significar que el motivo de su pronunciamiento era la conservación de los fueros del clero y la milicia. Lo que explicó en un manifiesto expedido en aquella fecha. En el cual también pretendió seducir a López de Santa Anna con el señuelo de declararle protector de su causa y supremo jefe de la nación (103). El primer día de junio, el general Gabriel Durán secundó la rebelión de su colega Escalada. Remitió al presidente una

en la que le explicó el objetivo de su levantamiento, se quejaba de un partido que se había apoderado de las asambleas legislativas, y dictaba leyes con parcialidad, y sin examen. Adjuntó a esa epístola un plan que sustancialmente era el mismo que el de Escalada, y lo sometía a la decisión del caudillo (104).

Desde el inicio del gobierno, López de Santa Anna procuró disipar los temores del clero y la milicia de que se abolirían sus fueros. Así, en el discurso que pronunció al tomar posesión de la primera magistratura el 16 de mayo prometió respetar por "deber y convencimiento" la religión católica. Pocos días después, remitió a los obispos dos ejemplares de su discurso reiterándoles su promesa de conservar "sin marcha" el culto católico, y les manifestó que esperaba de ellos que evitarían el trastorno del orden público y la discordia. Al escuchar la trompeta de la rebelión en Morelia, el 23 de mayo expidió un manifiesto al pueblo donde la condenaba, y explicaba que en nada se había violado las prerrogativas del clero y los militares, y que los prelados apoyaban su gobierno, pues estaban seguros de que nunca emplearía el poder en contra de la voluntad y la conciencia de los mexicanos (105).

Las asambleas legislativas, contra las que se dirigían las acusaciones de los sublevados, declararon que no atacaban la religión del país, la que juzgaron como el "más firme apoyo del orden social, y desmintieron las especies de que medi-

para suprimir los fueros establecidos en la constitución. Y utilizando la sabia tática política de demoralizar al enemigo, explicaron al pueblo que la rebelión la produjeron los españoles con el propósito de que España reconquistara el país (106). Preso por los rebeldes López de Santa Anna, Gómez Farías procurando superar aquellas circunstancias, que ponían en peligro la existencia del régimen, aseguró al pueblo que el gobierno protegía la religión católica, y conservaba el fuero del clero y la milicia. Explicó que su régimen tocaba algunos puntos que no eran esenciales a la religión católica, sino de "intereses temporales" relativos al clero, los cuales confundían con el dogma los enemigos "de la libertad", para levantar los eclesiásticos en contra del gobierno (107).

En aquel entonces el clero estaba dividido. Una parte se inclinaba a favor del régimen, y otra en contra. Los eclesiásticos que apoyaban al gobierno no titubearon para salir en su defensa. En efecto, el provincial de los religiosos dominicos expidió un manifiesto, el 10 de junio, al país donde aseguraba que el gobierno no atacaba la religión, sino que se esforzaba en protegerla y conservarla, ni tampoco al ejército, por lo cual pedía que se unieran en torno al régimen, porque la unión era lo único que podía salvar al país de la crisis que atravesaba en ese momento (108). El prior de los agustinos asercó que en México católicos y mexicanos eran sinónimos, de lo que infería que si el culto católico padecía alguna alteración toda la república se hubiese unido para reclamar

Los derechos de aquella: como ministro de "paz, caridad y reconciliación" elevaba pases a Dios por las autoridades civiles, y esperaba que orientadas por aquellas virtudes el país se mantendría libre e independiente, y católico romano (109). El capollán de seguridad pública desmintió que el régimen estaba destruyendo la religión, y explicó que los sublevados lo que querían era un "cambio de cosas", porque extrañaban "los ajos y cebollas de Egipto que los proporcionaba la administración de Bustamante" (110).

El Fenix de la Libertad, en su editorial del 14 de junio, elogió la actitud de esos eclesiásticos, los cuales procuraban orientar al pueblo para que no se dejaran engañar por los rebeldes con el pretexto de que se atacaba la religión (111).

En cambio, algunos curas y ministros predicaban sin tapujos en contra de la administración del 33 y a favor de los rebeldes. Esto motivó que en algunos estados el culto fuese sujeto a la inspección de las autoridades civiles (112). Por su parte, el gobierno general se vió precisado a expedir el 10 de junio una circular a los curas recordándoles que debían cumplir la ley 23, título I, libro I de la Novísima Recopilación de Castilla, que prohibía a los eclesiásticos excitar los ánimos en asuntos relativos a doctrinas dudosas o controvertibles, o fomentar la discordia; y la 19, título 12, libro I de las de Indias que ordenaba a las autoridades vigilar a los clérigos para que no predicaran en contra de las potestades

civiles (113). Dos días después, envió una circular a los obispos en la que calificó de "subversiva" la actitud de los referidos eclesiásticos, y los ordenaba que tomaran las providencias convenientes para que los sacerdotes bajo su jurisdicción no se mezclaran en asuntos políticos (114). El gobierno advirtió que algunos canónigos apoyaban la insurrección. Explicó que esto obedecía a su interés de evitar que los curas también disfrutaran de los diezmos, y aumentaran sus rentas, Y con mordaz ironía se preguntaba:

¿y estos se llaman defensores de la religión?
 ¡Señores canónigos! Jesucristo nos ha dicho
que creemos en las obras y no en las palabras
 (sic) (115).

Algunos de esos capitulares estuvieron comprendidos en la "ley del caso", datada el 23 de junio, a saber, Félix López de Vergara, Joaquín Oteiza, Joaquín Madrid y Manuel Irizarri. Por la misma ley se expulsaba del país a varios religiosos españoles.

El clero refractario a la administración del 1833 utilizó como instrumento de lucha la prensa periódica. Desde el inicio del régimen reveló que estaba dispuesto morir "mil veces" antes que "pasar" por "el error y el cisma". Esperaba que las autoridades civiles no precipitarían al país a seguir el ejemplo de Francia, y conservarían la religión católica y la disciplina eclesiástica. En su editorial del 10 de mayo, el Defensor de la Religión pidió a los católicos combatir a

los enemigos del dogma y los cánones eclesiásticos, porque intentaban arruinar el culto, y reformar áquellos (116). La Antorcha demandó al gobierno la ratificación de que la religión católica, apostólica y romana siempre sería la del país, sin tolerancia de otra. Con lo cual daría el primer paso para tranquilizar a los católicos, que estaban alarmados por "las novedades religiosas" (117).

Al inicio de la administración del 33 algunos jefes de la Iglesia, preocupados por los rumores que circulaban relativos a que el gobierno atacaría los intereses del clero, oficiaron al ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos exponiéndoles sus temores. Y al recibir las promesas del gobierno de que se protegería la religión, procuraron orientar a su clero y a los feligresos para evitar la discordia y la alteración del orden público. Por ejemplo, Antonio Laurcano López de Zubiría y Escalante, obispo de Durango, los aconsejó evitar la propagnación de esas noticias, y que corriera "la sangre en el país". Aseguró que a las autoridades civiles se les donigraba injustamente apelando a "un resorte no menos delicado que ofensivo", por lo que les pedía que depusieran su recelo y temor (118).

Empero, las reformas eclesiásticas irritaron a los obispos, y los situaron en el círculo de los opositores al régimen.

Desde que en Morelia afloró el movimiento de Escalada,

algunos eclesiásticos se lanzaron abiertamente a la actividad política en contra de la administración del 33. El gobernador de Michoacán, José Salgado, acusó a varios clérigos de querer los deponer junto con otras personas el 26 de mayo, cuando Escalada izó la bandera de la "religión y fueros". Posteriormente, Salgado temeroso de que los eclesiásticos por su influencia ganaran muchos prosélitos a favor de la rebelión, ofició el 4 de julio a Gómez de Portugal solicitándole que enviara una circular a sus curas y a los prelates regulares para mantenerlos adictos al régimen; y además, pedía vigilara la conducta política de su clero a fin de que no sembrara en los pueblos la discordia, y sólo difundieran el mensaje de paz y mansedumbre. El diocesano de Michoacán, que se encontraba haciendo la visita pastoral, respondió el 7 de julio que publicaría un documento para estimular a los fieles a seguir la paz. Desde Zinzunzan el mitrado se dirigió a su clero y foli-greses por medio de una pastoral fechada el 9 de julio. El escrito era una espada de doble filo. Por un lado, exhortó a los fieles a la obediencia al gobierno, porque por la doctrina de la Iglesia estaban obligados a ello (119). Y por otro, recordó al gobierno su obligación de obedecer el mensaje de la Iglesia obrando con justicia para mantener la concordia. Y aseveró:

Donde no se gobierna en justicia, no puede haber paz; y gobernando en justicia, el reposo de la sociedad es durable, y la tranquilidad permanente (120).

La pastoral del diocesano de Michoacán no fue del agrado del gobierno. Se le acusó de no desmentir las imputaciones de los facciosos de que el régimen planeaba trastornar la religión, ni aclarar cuáles eran "los verdaderos motivos" de la rebelión. Y además, se le criticó que no invocara preceptos y doctrinas para persuadir a sus feligreses a respetar y obedecer al gobierno, y condenar las revoluciones (121).

Salgado notó que el clero daba pábulo a la rebelión por el hecho de haber enviado al congreso general una representación solicitando proteger el culto católico, la disciplina eclesiástica y la anulación del acuerdo sobre patronato; y de hacer una cruzada contra los libros y papeles de carácter liberal. Pero callar a los eclesiásticos en aquella coyuntura era una empresa difícil para el gobernador. El gobierno luchaba contra una rebelión que clamaba a favor de los fueros. La medida que se debía tomar contra el clero refractario de ese Estado debía ser la más prudente posible para que no contribuyera a fortalecer el movimiento de Mariano Arista y Gabriel Durán. Ponderada esa providencia, Salgado envió un oficio el 23 de julio a Gómez de Portugal comunicándole su determinación de expulsar algunos eclesiásticos del Estado; podía su cooperación para hacerlos salir cuanto antes, y así evitar que se alterara el orden público (122). Empero, el obispo no podía acceder a esa medida, pues lesionaba la inmunidad eclesiástica. El 25 de julio respondió al gobernador. Explicó que no tenía facultad para sacar esos eclesiásticos sin

previa formación de causa que diera lugar a esa pena (123). No obstante, Salgado aplicó su providencia. La jurisdicción por el hecho de que esos sacerdotes -que en total eran nueve- por juzgaban la paz pública y el gobierno (124).

En las esferas oficiales, el referido caso se aprovechó para llamar la atención de las gentes de cómo los eclesiásticos oscurecidos en sus fueros fomentaban las rebeliones en contra de las autoridades civiles. Se utilizaron las páginas del Demócrata para publicar los documentos sobre la controversia entre Salgado y Gómez de Portugal. Y las del Fenix de la Libertad para sembrar las ideas borbónicas de despojar al clero de sus inmunidades. Este periódico en uno de sus editoriales afirmó:

El clero es un director de las costumbres: el clero nos da aquella tranquilidad de conciencia que endulza las aflicciones, el clero siembra y hace fructificar las semillas de la moral; el clero, en fin, es el medianero entre la divinidad y los hombres; pero cuando sale de sus límites, es el azote más cruel que puede afligir a los pueblos, y entonces todas las consideraciones que lo hacían respetable se tornan en gravísimos cargos, que demandan de la autoridad secular el más serio escarmiento.

Además, el editorialista explicó que las inmunidades del clero se derivaban de las gracias de las potestades temporales, y que sólo a éstas competían contenerlos en los límites de su jurisdicción cuando los desobedecieran y alteraran el orden público (125).

La actitud ultramontana de Vázquez frente a las reformas anticlericales irritó a las legislaturas de Puebla, México y Veracruz, de tal manera que, desde principios de marzo de 1834, enviaron iniciativas al congreso general para que lo expulsara del país. Lo acusaron de ser el "caudillo del clero contra los derechos de los pueblos", porque hacía una oposición radical a las medidas gubernamentales, daba instrucciones a los curas de su diócesis, y de los demás obispados para que prodi-caran en contra del régimen, y además, estaba en connivencia con Valentín Canalizo, a quien invitó a Puebla a fin de que protegiera con sus armas "un movimiento popular" (126). El 29 de marzo las cámaras acordaron acceder a las peticiones de los citados congresos. Pero el primer día de abril, Vázquez se escondió al comunicarle la medida cierto diputado. Antes de ocultarse, escribió a Gómez Farías comunicándole su determinación. Justificó su actitud aduciendo que deseaba evitar tumultos, y derramamientos de sangre, y por esos mismos motivos pedía que resolviera su caso con justicia (127). El gobierno explicó al congreso que por las circunstancias políticas que vivía el país la providencia no era conveniente, por lo cual podía examinarla con "clama y maduro detenimiento". Las cámaras se conformaron con la opinión del gobierno, y decidieron suspender la medida (128). El mismo día que se escondió, Vázquez expidió un edicto en el cual explicó a sus feligreses que Gómez Farías le había hecho justicia al reconocer que no participaba ni directa ni indirectamente en las revoluciones del país, y consiguiente a ese reconocimiento, el congreso

suspendió el acuerdo. Mas, como sus enemigos no cedían, y procuraban matarlo, decidió ocultarse (129).

Pero el edicto agravó más la situación de Vázquez. En los círculos oficiales se lo juzgó como subversivo, y se prohibió su circulación, pues dejaba notar que el gobierno y el congreso estaban en desacuerdo con el destierro del obispo, lo que podría provocar un levantamiento popular. Esta conjetura tuvo efecto. Al día siguiente de la fuga de Vázquez, es decir, el 2 de abril hubo amagos de sedición (130).

La negativa de los obispos a obedecer la ley de provisión de curatos motivó que el gobierno los expulsara del país, por decreto del 22 de abril de 1834, si en un plazo de treinta días no accedieran a hacer las provisiones. Los obispos, excepto Vázquez que antes se ocultó, no bien fueron recibiendo esa ley tomaron el camino del destierro: López de Zubiría, el 9 de mayo; Bolanzarán, el 10; y el 12 Gómez de Portugal y el obispo, de Chiapas, García.

El conflicto entre la Iglesia y el Estado penetró en la conciencia de los feligreses, de tal manera que se sintieron desorientados.

¿Qué pues debemos hacer... los cristianos?
 ¿Obedeceremos a los gobiernos, o a nuestros
 maestros en la creencia, moral y disciplina?
 ¿Seremos cismáticos, o nos uniremos a defen-
 der la religión que profesamos, aunque doble-
 mos la cerviz a la cuchilla del verdugo?
 ¿Juzgaremos si se protege a la religión con
 hechos sabios y justos; o por el contrario,

se persigue con furor y escarnizamiento?...
 ¿Quiénes tendrán razón? ¿Cuáles serán los ofen-
 didos, y a cuya opinión debemos estar, para
 tranquilizar nuestras conciencias...? (131)

A fin de orientar a sus feligresos, Belaunzarán, expidió una pastoral en la que explicó que la Iglesia tenía leyes positivas para su gobierno, y que cualquier autoridad que la deso-
 conociera, y penetrare en sus asuntos cometía un grave error. Por lo cual los exhortó a permanecer fieles a la doctrina católica (132).

En los círculos conservadores y clericales la ley del 22 de abril colmó la copa del disgusto y la animadversión contra el régimen, de ahí que redoblaron sus esfuerzos para derrocar lo. Por la prensa explicaron al pueblo que la referida ley era viciosa y anticonstitucional, entre otras razones, porque imponía penas por hechos "lícitos y justos", a saber, los de oponerse a que la autoridad civil usurpara las facultades epis-
 copales; y se confiscaban los bienes de los obispos en franca violación al artículo 147 de la carta magna del país. Por lo que se preguntaban:

¿Serán legisladores dignos de acatamiento:
 los bárbaros que decretan tales monstruosida-
 dades? ¡Pueblos! Estos no son vuestros padres:
 son vuestros crueles verdugos y tirános (133).

4.- ¿Triunfo episcopal?

El conflicto entre la Iglesia y el Estado se proyectaba

en toda la República. El clero y los conservadores combatían a la "parodia de la revolución francesa", que así llamaban despectivamente a las reformas anticlericales de la administración de Gómez Farías. La Antorcha, en su editorial del 24 de abril de 1833, objetó la reforma sobre diezmos. Explicó que la experiencia de lo ocurrido en Francia lo llevaba a inferir, que después de esa medida se ocuparían todos los bienes eclesiásticos, se desterrarían los sacerdotes, y se los "mataría" (134). En su edición del 30 de octubre, la Lima de Vulcano, preguntaba que si al abolir la concepción civil para el pago de los diezmos el Estado cumplía su responsabilidad de proteger el culto. En su editorial del 13 de noviembre respondió a esa interrogante. Explicó que el Estado violó la constitución, porque los diezmos eran un precepto de la religión católica, la cual se había obligado la nación a preservar y defender con leyes sabias y justas (135).

En cuanto a la pretensión del Estado de ocupar los bienes de los conventos la prensa conservadora enseñó al pueblo que se violaría el derecho de propiedad, y por consiguiente, a la constitución del país (136). Cuando en Veracruz se extinguieron los monasterios de los franciscanos, y se ocuparon sus propiedades, se acusó a los legisladores de haber trasgredido la carta magna de la nación, el acta constitutiva, y de procurar "abolir súbita y entera la religión y su culto" (137).

En fin, la prensa clerical y conservadora, por un lado,

juzgó las reformas como abusivas y contrarias a la disciplina de la Iglesia; y por otro, como imprudentes y precipitadas, porque chocaban contra costumbres seculares, de ahí que los pueblos no podían recibir las con "exultación y beneplácito".

La cuestión religiosa se agitaba con mayor viveza. No obstante, la oposición de la jerarquía eclesiástica, el bajo clero y los conservadores a las reformas, se continuó dictando providencias contrarias a los intereses clericales. La legislatura de algunos Estados, como por ejemplo, México, Puebla y Veracruz prohibieron a los indios que acudieran en peregrinación a sus santuarios, prescribieron que no se originaran cofradías sin autorización del gobernador, y sujetaron el culto a la inspección de la autoridad civil, prohibieron la colectación de diezmos, mandaron clausurar los conventos y colegios católicos, y expulsaron a los religiosos (138).

Estas últimas medidas, y sobre todo el destierro de los obispos por la ley del 22 de abril de 1834 encendieron nuevamente, y con más ímpetu, la tea de la rebelión. En Morelia circulaban pasquines en "abundancia", y se conjeturaba un levantamiento popular para impedir la expulsión de su obispo (139). En Orizaba el pueblo se amotinó lleno de "indignación" cuando se expulsó de esa ciudad a varios religiosos carmelitas. Lo mismo ocurrió en Huatusco, Coscomatepec y Jocotitlán (140).

López de Santa Anna, el Deus ex machina de los principales acontecimientos políticos de drama nacional en las primo-

Las décadas de la independencia, entró en escena para dar el desenlace al conflicto entre la Iglesia y el Estado.

Dos días después de expedirse la ley del 22 de abril, López de Santa Anna reasumió el poder, y cambió la orientación del gobierno. Desde el acuerdo sobre patronato que devolvió al congreso, el caudillo, para no comprometerse, utilizó la política de no sancionar ninguna ley que afectara a la Iglesia. En sus Memorias escribió que los móviles de su actitud se debieron a razones de conciencia y para evitar la revolución (141). El presidente, convertido en campeón de la Iglesia mexicana, al otro día de reasumir el mando revolvió a los capitulares de la metropolitana, quienes debían salir expulsados del país, que no se aplicaría la disposición, y los pidió, como también a varias corporaciones religiosas, un préstamo para llevar a cabo su plan de reconquistar las pérdidas que había sufrido el clero por la administración de Gómez Farías. Pocos días después respondieron a su solicitud. Ofrecieron prestar al gobierno cincuenta mil pesos cada mes, durante seis, a un interés del seis por ciento anual (142).

A los pocos días de retornar al poder López de Santa Anna, afloró el Plan de Cuernavaca, y en éste encontró el instrumento para desacreditar a Gómez Farías, y demoler el baluarte regalista y liberal concentrado en las cámaras. Por lo que respecta a cuestiones religiosas, el primer paso lo dió el 23 de junio de 1834 suspendiendo las leyes del 17 de diciembre de

1833. y 22 de abril de 1834. El 31 de julio derogó las disposiciones relativas al arreglo de la enseñanza pública, y restableció, los establecimientos educativos al estado en que se hallaban antes de la expedición de las leyes que los reorganizaron. En Puebla, el 16 de agosto se repuso el colegio de San Pablo, extinguido el 30 de enero. El 25 de mayo de 1835 se derogaron las disposiciones de 22 de noviembre de 1833, y 24 de enero de 1833 relativas a bienes de manos muertas. Por esa ley se dejó al clero en libertad para que usara, como le pareciere, sus propiedades. Los bienes de los misioneros de Filipinas volvieron a sus apoderados, y se les facultó para enajenarlos.

Decapitada la administración de Gómez Farías, y anuladas varias disposiciones anticlericales por López de Santa Anna, la jerarquía eclesiástica vió en ese caudillo el salvador del catolicismo en México. El cabildo metropolitano comparó el regreso de López de Santa Anna con la estrella que anunció a los magos de Oriente el advenimiento del Mesías. Su vuelta al poder trajo la paz, la confianza, y la alegría de la Iglesia. Por ese hecho López de Santa Anna logró un asiento honorable en la historia.

Sea mil veces bendito el hombre que con tan diestra mano ha sabido volver a Dios su legítima herencia. Su memoria será eterna y agradecida hasta la culminación de los siglos, y su corona será preciosa... para toda la eternidad. Su nombre lo celebrarán todas las generaciones, y lo alabarán los ancianos y los jóvenes, las

virgenes y los niños; porque todos no sólo por los esfuerzos de su espada... sino por su piedad religiosa, y por su verdadero ecumenismo, hemos conseguido la paz y la libertad de nuestra Iglesia (143).

Para el diocesano de Puebla, el "ínelito caudillo de la República" era el instrumento que Dios había utilizado para restablecer su Iglesia abatida. El obispo, satisfecho, solicitó que:

Las iglesias de Anahuac respiran un aire más libre de bendición y de paz: caen por tierra y se desmoronan los decretos reformadores que tanto mal produjeron: las reformas del sacerdocio se dejan al sacerdocio mismo para que puedan ser útiles; y si no están reparados en su totalidad los estragos de tan feroces demagogías, es poco ya lo que falta, y esto poco se hará seguramente... (144).

El cabildo eclesiástico de México mandó a celebrar un tríduo del 6 al 8 de julio de 1834 en la catedral y en todas las parroquias del arzobispado a la Divina Providencia en acción de gracias, con asistencia de todo el clero secular y regular, y corporaciones eclesiásticas, y de todos los fieles, y después de "cumplir con Dios" mandaba que fuera una comisión representativa del clero al palacio de gobierno para agradecer a López de Santa Anna su "ayuda y socorro". Y además, ordenaba a los curas que cuando celebraran la misa, hicieran rogaciones por la salud, vida y acierto en su gobierno de "tan grande y venturoso jefe, restaurador hoy de la libertad de nuestra Iglesia". Por su parte, el diocesano de Puebla ordenó en

un edicto expedido el 15 de octubre la celebración de un triduo en todas las iglesias del obispado a la Virgen de Guadalupe, en el que se pediría "la conservación, prosperidad y recto gobierno" de López de Santa Anna; el "acierto y sabiduría" del futuro congreso, la unión religiosa de todos los mexicanos, y la "permanente armonía" de la autoridad eclesiástica y la civil (145).

López de Santa Anna aprovechó estas manifestaciones de adhesión para consolidar su gobierno. Criticó la administración de Gómez Farías. Consideró que ésta se entregó a "ilusiones de perfectibilidad", desconociendo los hábitos antiguos, y "la debilidad y complicaciones" de la sociedad mexicana, de ahí que le imprimió un giro irregular, que amenazó con reducir la a la ruina. El caudillo admitió la necesidad de reformas. Y trazó la norma que debía seguirse: "mejorar sin destruir". Su ministro de Relaciones estuvo de acuerdo con él, pero consideró que las mejoras sólo podían conseguirse por medio de la educación y el tiempo que siempre obraban "con lentitud" (146).

Por su parte, algunos liberales criticaron a Gómez Farías. Hora señaló que al exvicepresidente le faltó voluntad para seguir adelante en el camino de las reformas. En su concepto, cuando se ha emprendido el cambio social no se debía detener por ningún motivo. Consideró que el apogeo de Gómez Farías a la constitucionalidad lo llevó al fracaso, pues debió haber derrocado a López de Santa Anna, para lo cual contaba con el apoyo de las milicias cívicas, las cámaras, y diez y ocho Es-

tados (147). Francisco García Salinas, opinó que las reformas se hicieron sin reflexión y examen, y sin el apoyo de la opinión pública (148).

López de Santa Anna para seguir lisonjeando al clero, nombró el 2 de julio de 1834 al obispo Gómez de Portugal ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos, cargo que ocupó hasta el 25 de noviembre de ese año.

Las ilusiones de Vázquez, y los demás prelados del país de que se abolieran todas las reformas, se disiparon, a causa de que el presidente, al parecer por compromiso con los escoceses (149), arrojó la vestidura de campeón del catolicismo. Así mantuvo la ley sobre anulación de canónigos, y las que abolían la excoación civil para el pago de los diezmos, y el cumplimiento de los votos monásticos.

Basilio Arrillaga, uno de los sacerdotes más combativos de aquella época, creía que la lucha de los obispos y demás eclesiásticos contra la administración de Gómez Farías no alcanzó el éxito; la Iglesia, según su opinión, aún continuaba sin libertad.

El plan de Cuernavaca, fue sostenido por la nación, sin otra causa, que el ver notada la religión: nuestro Señor Jesucristo se valió del arbitrio de dicho plan para sacar de las garras del infierno a la nación mexicana que yacía bajo el poder del yorquinismo, y con todo, el grandío se fin que los pueblos se propusieron, ha queda de sin efecto... de modo que de nada ha servido el Plan de Cuernavaca a la religión y a la Igle

sia, en cuya protección se hizo (150).

Nuevamente los obispos se apretaron a continuar la lucha en pro de la independencia de la Iglesia. Gómez de Portugal, disgustado con el presidente sobre asuntos que hacían referencia al patronato en la nación, como por ejemplo, la provisión de vacantes en la catedral de Chiapas, renunció al cargo de ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos (151).

Y Bolaunzarán se negó a volver a su diócesis si no se anulaban las reformas que subsistían; y se originó en el principal baluarte del clero contra esas medidas.

Los capitulares de la diócesis del país representaron a López de Santa Anna impugnando la ley del 3 de noviembre del 1833 que anuló la del 16 de mayo de 1831. Tras señalar que esta no fue obra de la violencia, ni atentatoria a los derechos de la nación, solicitaron al presidente que los hiciera justicia derogando aquella disposición, y reponiéndolos en sus sillas canónicas (152). Conforme con las leyes canónicas, el diocesano de Puebla explicó a López de Santa Anna que esas instituciones eran el consejo de los prelados y el estímulo para la carrera eclesiástica. En ellos residía la jurisdicción episcopal, pues al morir los pastores los sucedían en el gobierno de la diócesis. De suerte que si se abolían, no habría quien gobernara los obispados cuando vacaran, y se afectaría el culto católico (153). Bolaunzarán señaló que como

el propósito de la Iglesia era dar a Dios un culto majestuoso y decoroso, por eso las leyes eclesiásticas establecían la creación de las canongías y prebendas (154).

En cuanto a la ley del 16 de mayo, Vázquez consideró que no había legitimado las provisiones de prebendas, porque la Iglesia al emanciparse el país "quedó libre de la servidumbre del patronato", y por consiguiente, podía ejercer su soberanía e independencia, nombrando a sus obispos y ministros sin intervención del Estado (155). El diocesano de Sonora adujo que la referida ley no dió jurisdicción a la Iglesia para proveer las piezas beneficiosas, sólo removió un obstáculo que ella misma se impuso por deferencia a la autoridad civil, interior se arreglaba el ejercicio del patronato, que cesó al liberarse el país del rey de España, y por una consecuencia necesaria, quedó sujeta "al derecho común y en su estado natural" (156).

Los prelados consideraron la ley de 3 de noviembre de 1833 más cismática que la del 17 de diciembre por la que se mandó a hacer las provisiones de curatos. Porque si bien ésta daba el patronato al país para la presentación de los beneficios eclesiásticos, aquella suponíéndolo, a más de otorgarle esa atribución, le confería la de calificar el valor o nulidad de las colaciones e instituciones canónicas (157).

Finalmente, los prelados pidieron a López de Santa Anna que diera "un día" de gloria a la religión católica anulando

el 7.º voto del 3 de noviembre. Así, la Iglesia bendeciría su nombre y no cesaría de "llamarlo su libertador, el restaurador de la disciplina eclesiástica, y conservador del esplendor y fuerza del dogma" (158).

Quizás por influjo de los obispos y cabildos eclesiásticos, varios feligreses señalaron a López de Santa Anna que la citada ley era anticonstitucional, irreligiosa e injusta, por lo que pidieron evitara la ruina de la Iglesia, y restituyera a sus sillas a los capitulares que se los había despojado de ella (159). Al parecer, estas peticiones inclinaron el ánimo del presidente para anularla. El 8 de enero de 1835 Carlos María de Bustamante, inconsecuente con la actitud que adoptó al expedirse el decreto del 16 de mayo, propuso su restablecimiento. Acogida la propuesta, la comisión Eclesiástica de la Cámara de Diputados presentó un dictámen, el 16 de febrero en el cual hizo una calurosa defensa de la ley de 16 de mayo, e impugnó las objeciones hechas a esa providencia por la administración de Gómez Farías, y concluyó que los previstos por ese decreto se restituyeran a la posesión plena de los beneficios que disfrutaban antes de la ley de 3 de noviembre. Lo que se aprobó dos días después de proponerse a esa asamblea (160).

La jerarquía eclesiástica no se durmió en los laurelos de ese triunfo. Aún quedaban sin anular las leyes sobre diezmos y votos monásticos, y además, dentro del gobierno habían fun-

cionarios regalistas que seguían pensando, como oportunamente veremos, que México tenía el derecho de ejercer el patronato.

La ley del 27 de octubre de 1833 por la que casó la obligación civil de pagar el diezmo hizo que los fieles se resistieran a pagarlos, los que disminuyó las rentas de los obispos y cabildos que derivaban de esa contribución (161). De suerte que la situación de las autoridades eclesiásticas era difícil al ver cómo los feligreses habituados a pagar el diezmo por fuerza, y no con espontaneidad, dejaban de pagarlos en detrimento de las arcas de la Iglesia.

El obispo de Monterrey, Belanzarán advirtió que la derogación de algunas leyes anticlericales sólo abrió "un pequeño portillo a las libertades e inmunidades de la Iglesia mexicana", aún quedaban otras que le afectaban, y posibilitaban la creación de un cisma. En su concepto, estas leyes eran contrarias a la religión, al dogma y a la "sana moral". Además, reveló que el sostenimiento de la Iglesia y de sus ministros se derivaba de los diezmos, quitados éstos, no habría sacerdotes, ni culto (162).

Belanzarán explicó al presidente de la República y a las asambleas legislativas que la reforma sobre diezmos era inconstitucional, porque la nación había jurado la observancia y conservación de la religión católica, y con esa ley se hacía lo contrario.

¿Cómo pues querer y jurar religión... y al mismo tiempo quebrantar sus más santos preceptos y sublimes obligaciones? ¿Cómo protestar no admitir otra que la Católica, Apostólica, Romana, y querer introducir reformas que trastornasen su disciplina, que está íntimamente coherente con el dogma; y que nuestra Iglesia Católica, Apostólica, Romana, que hoy tenemos, se nos convierta en una iglesia anglicana, cismática, calvinista o luterana.

A juicio de Belzuncarán la intención de la ley que abolió la coacción civil para el pago de los diezmos, era quitar el precepto que mandaba a los fieles a pagarlos. De suerte que abolir ese mandamiento era arrogarse una autoridad que sólo lo tenía la Iglesia. "Y lo cierto es -aseveró- que con la invención filosófica de la obligación civil, ha caído en tierra tal precepto". El obispo además manifestó que los diezmos no eran una limosna, como enseñaba Wielof, ni tampoco una oblación gratuita, sino un mandamiento de la Iglesia, "obligatorio y muy obligatorio, bajo de pecado mortal.."(163).

Sobre la ley del 6 de noviembre de 1833 que abolió la coacción civil para el cumplimiento de los votos monásticos, y protegía a los religiosos que desearan abandonar el claustro, Belzuncarán aseveró que estaba en pugna con las de la Iglesia. Esto así, porque establecían que una vez elogado el estado eclesiástico, producía un vínculo con Dios que ninguna potestad podía desatar (164).

El diocesano de Monterrey, convencido de que las leyes que permanecían sin anularse eran contrarias a las libertades

e inmundades de la Iglesia, exigió derogarlas, a lo que accedió el presidente Miguel Barragán -a quien Santa Anna había dejado en la presidencia, debido a la rebelión que se levantó en su contra por haber abandonado el sistema federal-. Bajo esa promesa, Bolaunzarán retornó a su diócesis, la que había abandonado en señal de protesta, pero al ver que aún no se revocaban, volvió a México, y comunicó al gobierno su decisión de renunciar al obispado, si no se accedía a sus peticiones. El prelado creía que sería desleal a Dios y al régimen si callaba y se restituía a su mitra, quedando subsistentes las reformas sobre diezmos y votos monásticos. Por lo cual decidió no "ser obispo", sin proceder la revocación de dichas leyes, por "el justo tener" de su "condonación" (165).

En vista de que no se atendía a sus peticiones, el obispo mantuvo su decisión de renunciar al gobierno de la diócesis. Para justificarse ante los fieles expidió un documento donde explicó que en ciertos casos era lícita la renuncia de un obispo. Y él se encontraba en algunos de éstos, a saber, la defensa de la fe, los dogmas y la disciplina eclesial (166). El gobierno no accedió a las peticiones de Bolaunzarán, pero sí procuró evitar que el mitrado abandonara su grey. Y esta actitud es comprensible por el hecho de que ese gobierno procuraba consolidarse en el poder, y obtener el reconocimiento de la independencia del país por la Santa Sede. Al tener noticia de que Bolaunzarán envió su renuncia al Papa, y que este no había contestado, interpretó esa conducta del Sumo Pon

tífico como una negativa a la solicitud del prelado, así el ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos escribió a Ignacio Tojado, Encargado de la República Mexicana ante la Silla Apostólica, para que explicara al Papa que eran vanos los temores del obispo, y le solicitara "una excitación oficiosa" para que Belcunzarán retornara a su mitra (167). Reconocida la independencia del país por la Santa Sede, el presidente acogió la renuncia del diocesano de Monterrey, y ordenó al ministro plenipotenciario en Roma que la tramitara a esa corte (168).

Decapitada la administración de Gómez Farías, las ideas regalistas sobrevivieron en las mentes de algunos funcionarios del régimen que nació del Plan de Cuernavaca. Ya hemos visto un ejemplo que demuestra este juicio, a saber, el interés de mantener la ley del 3 de noviembre de 1833 sobre anulación de canonjías. La permanencia de las leyes sobre el cese de la obligación civil para el pago de los diezmos, y el cumplimiento de los votos monásticos, podría verse no sólo como la actitud de un Estado soberano que dicta leyes para regular las cosas eclesásticas que se tocan con las temporales, sino de un patrono que se considera con derecho, por diversos títulos, para reglar una iglesia, verbi gratia, los reyes católicos en el caso de la iglesia indiana.

Para el ejemplo más ilustrativo, por lo que a patronato se refiere en el gobierno que surgió del Plan de Cuernavaca, lo encontramos en la Memoria de Justicia y Negocios Eclesiás-

tiendo que leyó en el congreso el encargado de ese ministerio en febrero de 1835. En ella hizo una calurosa defensa del patronato, de las leyes que lo declaraban; aseguraba que la nación poseía de antiguo los derechos de él, y por consiguiente, acusaba de ignorante, fanático y sedicioso al clero que se había negado a reconocerle en la nación y obedecer las disposiciones dictadas por las cámaras precedentes (169).

Ante estos nubarrones de regalismo que subsistían en el horizonte de las relaciones entre la Iglesia y el Estado (170), los obispos, preocupados, se esforzaron en disiparlos.

Sobre la idea vertida en la referida Memoria acerca de la elección de los pastores por el gobierno civil, Gómez de Portugal enseñó que las prerrogativas de la soberanía temporal no se extendían hasta la Iglesia. Esta era independiente y soberana, y por tanto, sólo ella podía elegir a sus obispos y ministros (171). Belaunzarán explicó que la independencia y soberanía de la Iglesia provenía de Dios, quien no dejó el poder para regirla a los príncipes terrenales, sino sólo a los prelados, de suerte que si la potestad secular quitaba esa prerrogativa a la autoridad eclesiástica de la Iglesia mexicana, ésta dejaría de ser católica, y pasaría a ser anglicana (172).

Interesado en mantener la independencia de la Iglesia, Gómez de Portugal exhortó a sus diocesanos a no prestar oídos a la doctrina de los enemigos del catolicismo. Explicó que el

plan de éstos consistía en conservar el culto exterior y sus ministros, y hacer a éstos "delegados" del poder civil, y después expedir leyes que usurparan los derechos y facultades de los obispos, y mientras progresaban en ello, hablarían y escribirían para "corromper las costumbres", y una vez seducida la multitud, provocarían una ruptura con la cabeza de la Iglesia (173).

Si bien se mantuvieron las leyes sobre diezmos y votos monásticos, los obispos lograron que el Estado no ejerciera la facultad principal del patronato, es decir, la presentación o nombramiento para la provisión de los beneficios eclesiásticos. Las providencias del gobierno civil sobre materias que se rozaban con ese aspecto del patronato, no se hicieron en virtud de esa atribución, sino sólo se usó de la exclusiva. En este punto se siguió la fórmula de la administración de Bustamante. Así, por ejemplo, para proveer de obispos a las diócesis de Guadalajara y Chiapas se decretó el 23 de mayo de 1835 que los cabildos eclesiásticos de esas mitras prepondrían al gobierno general los candidatos, a fin de que éste, oyendo a los gobernadores de los Estados, cuyas capitales se hallaban en esos obispados, escogiera uno de cada terna que prepondría al Sumo Pontífice para llenar las vacantes de aquellas iglesias (174). También se siguió la misma norma para cubrir la vacante de la diócesis de Sanera, por renuncia de su obispo, Angel Morales (175).

Ante la necesidad de erigir nuevas diócesis, el gobierno

secular no se arrogó autoridad para ello. El 19 de septiembre de 1836 expidió una ley por la que mandaba formar un expediente sobre la necesidad de crear un obispado en las Californias. Si resultare necesaria esta erección se daría cuenta a la Santa Sede para que origiera dicha mitra. De una terna que formaría el cabildo eclesiástico metropolitano se escogería a la persona más idónea, y se le propondría al Sumo Pontífice. Mientras el obispado no contare con rentas suficientes, el Estado lo dotaría con seis mil pesos anuales (176).

Estos ejemplos ilustrativos de la actitud del gobierno de suspender el ejercicio de la referida prerrogativa, no significan que no pretendiera ejercerla. La Memoria de Justicia y Negocios Eclesiásticos de 1835 reveló que el interés de que México ejerciera el patronato existía en esa administración conservadora de matiz escocés. El pensamiento de algunos funcionarios gubernamentales, como por ejemplo, el encargado de aquel ministerio, era que se debía acudir al Papa, no para que concediera el patronato al país, pues por su soberanía era suyo, sino para que declarara ese derecho en la nación. Otros, se adherían a la tesis de la junta diocesana de 1822, es decir, desconocer el patronato en el país y solicitarlo al Sumo Pontífice. Al final triunfó esta posición.

El nuevo giro que tomó la situación política internacional: la constitución Sollicitudo Ecclesiarum del Papa Gregorio XVI -en la que se decía que las variaciones políticas en

Los Estados no eran obstáculos para que la Santa Sede remedie-
ra sus necesidades espirituales-, la muerte de Fernando VII,
y la guerra civil española, quitaran los valladares que difi-
cultaban el reconocimiento de México por el gobierno pontifi-
cio.

Restablecida la paz en el país, el gobierno le dió mayor
atención al reconocimiento de su independencia por el Vatica-
no. El presidente Miguel Barragán nombró el 2 de septiembre
de 1835 a Manuel Díez de Bonilla como ministro plenipotencia-
rio ante la Santa Sede, quien llevaba las instrucciones de
concertar un concordato con la Silla Apostólica para que ésta
autorizara al régimen el ejercicio del patronato.

Empero, los obispos por los ataques que había sufrido la
Iglesia de parte de algunos gobiernos, e incluso lastimados,
porque el gobierno que nació del Plan de Guernavaca mantenía
algunas reformas, pensaron que el Papa no debía conceder al
país aquella regalía.

Al parecer el gobierno se dió cuenta de esta actitud del
episcopado, de ahí que no le solicitara ningún consejo, ni
le hiciera ninguna pregunta sobre esa materia que tanto afec-
taba a la Iglesia, y a sus relaciones con el Estado (177).

Vázquez, que había recomendado a Guerrero y Bustamante
que no solicitaran al Papa el patronato, al tener noticia del
nombramiento de Manuel Díez de Bonilla, y de las instruccio-

nos que llevaba, reafirmó su idea, y así escribió a Su Santidad, antes de la salida de Díez de Bonilla, para que no concediera al país aquella prerrogativa.

El obispo de Puebla afirmó al Papa que se admiraba al ver que los que solicitaban el patronato no cumplían con su obligación de restituir a la Iglesia sus libertades, ni tampoco dotaban el culto. Explicó que aún permanecían varias leyes contrarias a la religión, como las relativas a diezmos y votos monásticos. Confesó a Gregorio XVI sus presentimientos de que si concedía al gobierno la referida prerrogativa pronto se arrepentiría de ello la Santa Sede, "pues si volvían a mandar los que desterraron a los obispos y persiguieron a la Iglesia ¿qué no harán con el derecho de patronato y demás gracias pontificias?" (178).

Prevenido el Sumo Pontífice, esperaba la llegada de Díez de Bonilla para reconocer la independencia del país. Como en efecto le comunicó, el 21 de noviembre, el Cardenal Secretario, y además que ese sería "por de pronto el único negocio que trataría", cuando el Papa le recibiera en audiencia. El 29 de noviembre, Gregorio XVI reconoció oficialmente la independencia de la nación, el 5 de diciembre se le comunicó a Díez de Bonilla que la Santa Sede le reconocía como Enviado Extraordinario y ministro plenipotenciario de México, y el 9, lo recibió el Papa. Pocos días después, México tuvo otro triunfo, es decir, el reconocimiento de su independencia por

España, el 28 de diciembre de 1836 (179).

Si bien la Santa Sede reconoció la independencia del país, no dió ninguna muestra de complacerle otorgándole el patronato. Los obispos, a pesar de no obtener la derogación de algunas leyes que afectaban a la Iglesia, en asuntos que no se referían al dogma, se contentaron, en cierta manera, con haber evitado que volviera a ser regulada por el Estado, que esto significaba simple y llanamente el patronato.

NOTAS DEL CAPITULO VI

- 1- José María Luis Mora.- Obras Sueltas, México, editorial Porrúa, 1963. Pag. 55; Zavala Op.Cit., 2, 239.
- 2- González Navarro, México: El Capitalismo..., pag. 41.
- 3- Mora, México y sus revoluciones, 3, 296, 297.
- 4- El Referador. Jueves, 16 de mayo de 1833. No. 46, T. I, sin número de page.
- 5- Sesión secreta extraordinaria del 20 de mayo de 1833. ACDCU, Actas de las sesiones secretas, vol. 16, s.f.
- 6- Dablán y Losano, Op.Cit., 2, 548, 689.
- 7- Especies que el Sr. Espinosa de los Monteros vertió... sobre la derogación de las leyes que imponen cualquier género de exención civil... para el cumplimiento de los votos monásticos. En Mora, Obras Sueltas, pag. 320; otium del mismo autor, México y sus revoluciones, 2, 243, 247.
- 8- Dictámen sobre el proyecto de ley propuesto por la Cámara de Senadores y el Sr. Zavala para la reducción del número de los conventos, en Mora, Obras Sueltas, pag. 339.
- 9- Sesiones secretas extraordinarias de los días 25 de abril, 3 y 5 de mayo de 1834. ACDCU, Actas de las sesiones secretas, vol. 16, s.f.
- 10- Zavala, Op.Cit., 2, pag. 227.
- 11- Sesión secreta del 20 de noviembre de 1823. ACDCU, Sesiones

- de la Diputación Permanente, sin número de volúmenes, s.f.
- 12- Sesión secreta extraordinaria del 18 de enero de 1826. AOSGU, Actas de las sesiones secretas del Senado, sin número de volúmenes, s.f.
- 13- Sesión secreta ordinaria del 22 de febrero de 1827. AOSGU, Actas de las sesiones secretas del Senado, sin número de volúmenes, s.f.
- 14- Mora, Obras Sueltas, page. 116, 117, 118, 120, 122.
- 15- Ibidem, pag. 63.
- 16- Zavala, Op.Cit., 2, 228.
- 17- Dublán y Lozano, Op.Cit., 2, 563, 564; Mora, Op.Cit., 119.
- 18- Ibidem, pag. 110; Zavala, Op.Cit., 2, 229.
- 19- Charles Hale.- Mexican liberalism in the age of Mora. New Haven: Yale University press, 1968. Pag. 130.
- 20- El Reformador. Lunes, 15 de abril de 1833. No. 15, T. I, sin número de page.
- 21- La Antorcha. Viernes, 5 de abril de 1833. No. 5, T. I, pag. 26; Decreto del congreso de Coahuila y Tejas sobre diezmos... Colectación Bibliográfica Mexicana, 4, 213; HGJal 1832, pag. 10.
- 22- Mora, Obras Sueltas, page. 386, 387.
- 23- El Reformador. Viernes, 24 de mayo de 1833. No. 54, T.I, sin número de page.
- 24- Sesiones secretas del 17 de diciembre de 1833, y del 7 y

- 13 de enero de 1834. ACEM, Actas de las sesiones secretas, vol. 12, s.f.
- 25- Sesión del 11 de enero de 1834. ACEM, Actas de las sesiones del congreso de Michoacán, sin número de tomos, s.f.
- 26- Moisés González Navarro.- "La Reforma y el Imperio", En Historia Documental de México, ..., II, pag. 270. El antecedente más lejano de la abolición de las obveniciones parroquiales se encuentra en Yucatán. A los indígenas se les exigió de su pago al conocerse el decreto del 19 de noviembre de 1812 (por el que se abolicieron los repartimientos, y se prohibieron los trabajos personales de los indios). Aquella medida sólo duró dos años, al desconocerse la Constitución de Cádiz, el 4 de mayo de 1814, el gobernador yucateco expidió un decreto el 26 de agosto de 1814 ordenando que los indios volvieron a pagar las obveniciones. Véase González Navarro.- Raza y Tierra... pags. 43-49.
- 27- González Navarro, México: El Capitalismo..., pag. 50.
- 28- Dublán y Lozano Op.Cit., 2, 550.
- 29- Bazant, Op.Cit., pag. 28.
- 30- Ibid.
- 31- El Reformador. Sábado, 20 de abril de 1833. No. 20, T.I, sin número de pags.
- 32- Colectación de decretos de los congresos... del Estado de

- México, 2, 218, 219.
- 34- Ibidem, 2, 261.
- 35- Mora, Obras Sueltas, page. 388, 389, 391.
- 36- El Indicador de la Federación Mexicana. Miércoles, 11 de diciembre de 1833. No. 2, page. 92, 93; El Reformador. Lunes, 8 de abril de 1833. No. 8, T.I, pag. 4.
- 37- Decreto del 3 de noviembre de 1833. Colección Eclesiástica Mexicana, 3, 169.
- 38- Sesión secreta ordinaria del 4 de noviembre de 1833. AGDU, Actas de las sesiones secretas, vol. 16, s.f.; El Demócrata: Federación e muerte. Martes, 5 de noviembre de 1833; sesión secreta extraordinaria del 15 de noviembre de 1833. Loc. Cit.
- 39- Decreto del 23 de abril de 1834. AGN, Impresos Oficiales, vol. 63, s.f.
- 40- Cuevas, Historia de la Iglesia, 5, 197. Medina Ascencio, Op.Cit., page. 176, 177.
- 41- Francisco Banegas Galván.- Historia de México. México, Buena Prensa, 1940. III, 130.
- 42- Sesión secreta ordinaria del 10 de abril de 1834. AGDU, Actas de las sesiones secretas, vol. 16, s.f.
- 43- Mora, Obras Sueltas, page. 385, 386.
- 44- Suplemento de La Antorcha. Miércoles, 24 de abril de 1833. No. 24, sin número de páginas.

- 45- Mora, Obras Sueltas, pags. 76, 77.
- 46- Ibidem, pag. 55.
- 47- González Navarro, México: El Capitalismo... pag. 53.
- 48- Zavala, Op.Cit., 2, 235, 236, 237. Moisés González Navarro señala (México: El capitalismo... pag. 42) que Coscencio Rejón fue el primer funcionario público que defendió públicamente la libertad de cultos, cuando se discutió el proyecto de constitución de 1824. Su idea la llevó a la práctica en la constitución de Yucatán de 1840.
- 49- Sesiones secretas del 21 y 27 de diciembre de 1822. ACEJ, Actas de las sesiones secretas, vol. 12, s.f.
- 50- J. Lloyd Meacham.- Church and State in Latin America: a history of political- ecclesiastical relations. Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1934. Pags. 195, 501.
- 51- Sesión secreta extraordinaria del día 17 de febrero de 1829. AGDCU, Actas de las sesiones secretas, vol. 14, s.f.
- 52- El Reformador. Viernes, 12 de abril de 1833. No. 12, T. I., pag. 4.
- 53- Sesión secreta extraordinaria del 21 de mayo de 1833. AGDCU; Actas de las sesiones secretas, vol. 16, s.f.
- 54- Sesión secreta del 3 de junio de 1833. AGDCU, Actas de las sesiones secretas, vol. 16, s.f.
- 55- La reducción de los días festivos quedó en manos de los

- obispos, a quienes facultó para ello Gregorio XVI por breve fechado el 18 de diciembre de 1834. El gobierno conservador no objetó esa disposición y le dió el pase. Sesión secreta del 28 de abril de 1835. ACDCU, Actas de las sesiones secretas, vol. 19, s.f.
- 56- El Padre Mariano Cuevas acusa a Gómez Farías de pretender la creación de varias juntas para moralizar al pueblo. Según ese plan, los obispos serían miembros, y hasta presidentes de esas instituciones moralizadoras. Estas tendrían el carácter de tribunales, serían pagadas por el gobierno y serían sometidas a su inspección. Cuevas, Historia de la Iglesia, 208, 209.
- 57- El Reformador. Lunes, 6 de mayo de 1833. No. 36, T. I, sin número de páginas.
- 58- Sesión secreta del 11 de febrero de 1834. ACEM, Actas de las sesiones del Congreso de Michoacán, sin número de volúmenes, s.f.
- 59- La Antorcha. Jueves, 23 de mayo de 1833. No. 53, T. I, pag. 211.
- 60- Exposición de Francisco Pablo Vázquez... al presidente... sobre la ley de patronato. Puebla, 30 de mayo de 1833. Colección Eclesiástica Mexicana, Vol. 4, pags. 4, 5, 8, 13, 14, 19.
- 61- Exposición del Illmo. Sr. Dr. Juan Cayetano Portugal, obispo de Michoacán. Morelia, 16 de agosto de 1833. Colección

- Eclesiástica Mexicana, Vol. 3, pags. 28, 29.
- 62- Contestación entre el gobierno del Estado. . y el obispo de Morelia. El Democrata. Lunes, 26 de agosto de 1833. No. 22, T. II, sin No. de pags.
- 63- Oficio del Secretario de Justicia y Negocios Eclesiásticos... Al Congreso de la Unión. México, 10 de enero de 1835. La Lira de Vulcano. 17 de enero de 1835. Sábado, 17 de enero de 1835. No. 8, T. III, pag. 29.
- 64- Edicto de excomunión del obispo Vázquez contra Sor Michaela de la Sangre de Cristo Reyes. Puebla, 18 de febrero de 1834. Lafraza 716 (hoja suelta); Nota del obispo de Michoacán al gobierno de aquel Estado sobre un religioso que había dejado el claustro... Morelia, 11 de marzo de 1834. Colectión Eclesiástica Mexicana, vol. 4, pag. 257.
- 65- Ibid, Anne P. Staples.- La cola del Diablo en la vida conventual. tesis inédita, 1970. El Colegio de México, pag. 31.
- 66- Esa ley se derogó en diciembre de 1833. Colectión Eclesiástica Mexicana, vol. 3, pag. 355.
- 67- Exposición del obispo de Monterrey al congreso de Coahuila y Tejas... Monterrey, 15 de agosto de 1833. Colectión Eclesiástica Mexicana, vol. 4, pag. 216.
- 68- Ibidem, pag. 217; Oficio del ministro de Justicia al Sr. Obispo de Monterrey. México, 9 de abril de 1834. Colectión Eclesiástica Mexicana, vol. 3, pags. 351, 352.

- 69- Contestación del Sr. obispo al ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos. Monterrey, 23 de abril de 1834. Co-locación Eclesiástica Mexicana, vol. 3 pags. 353, 354, 355.
- 70- Decreto del obispo de Michoacán... Morelia, 19 de diciembre de 1833. Lafraque 537, (hoja suelta).
- 71- La Lima de Vulcano. Sábado, 18 de enero de 1834. No. 27, pag. 107, Mora, Obras Sueltas, pag. 300.
- 72- Oficio del Sr. obispo de Michoacán al gobierno del mismo Estado. Morelia, 23 de diciembre de 1833. Colocación Eclesiástica Mexicana, vol. 3, pag. 228.
- 73- Decreto del obispo de Michoacán... Morelia, 2 de marzo de 1834. Lafraque 537, (hoja suelta).
- 74- Mora, Obras Sueltas, Pag. 301.
- 75- La Lima de Vulcano. 18 de enero... Loc.Cit.
- 76- Oficio del obispo de Monterrey al gobernador al Estado de Nuevo León. Monterrey, 24 de febrero de 1834. Colocación Eclesiástica Mexicana, vol. 3, pags. 360, 397; oficio del obispo de Monterrey... al gobernador del Estado de Tamaulipas. Monterrey, 22 de enero de 1834. Loc.Cit., pag. 348; Exposición del obispo de Monterrey al congreso de Coahuila y Tejas. Monterrey, 3 de abril de 1834. Loc.Cit., vol. 4, pags. 220, 221.
- 77- Oficio del obispo de Monterrey... al gobernador de Nuevo León (24 de febrero de 1834), Loc.Cit.

- 78- Ibid: Contestación del Sr. obispo al ministro... 23 de abril de 1834. Loc.Cit., pag. 358.
- 79- Ibid, Nota del sr. obispo de Monterrey al ayuntamiento de Reinosca. Monterrey, 31 de marzo de 1834. Colectión Eclesiástica Mexicana, vol. 4, pag. 207.
- 80- Segunda Exposición del obispo de Monterrey... al congreso de Nuevo León... Monterrey, 7 de marzo de 1834. Colectión Eclesiástica Mexicana, vol. 4, pag. 400.
- 81- Decreto del obispo de Michoacán... 19 de diciembre de 1833. Loc. Cit.
- 82- Exposición que el gobernador del obispado de Oajaca dirige al Supremo Gobierno en defensa de los bienes eclesiásticos... Oaxaca, 18 de abril de 1834. Colectión Eclesiástica Mexicana, vol. 4, pags. 153, 154.
- 83- Ibidem, pags. 160, 161, 162.
- 84- Réplica del obispo de Puebla... al gobernador del Estado de Veracruz. Puebla, 3 de enero de 1834. Lafragua 716, pag. 10
- 85- Vázquez al gobernador del Estado de Veracruz. Puebla, 20 de diciembre de 1833. Lafragua 716, pag. 1; El Gobernador... a Vázquez. Jalapa, 25 de diciembre de 1833. Loc.Cit, pag. 2
- 86- Circular del obispo de Puebla... Puebla, 20 de diciembre de 1833. Colectión Eclesiástica Mexicana, vol. 4, pags. 181, 182.

- 87- Primera representación del cabildo de Guadalajara... Guadalajara, 12 de noviembre de 1833. Colección Eclesiástica Mexicana, vol. 3, pag. 169; Representación del cabildo... de Oaxaca... Oaxaca, 22 de noviembre de 1833. Loc. Cit., pags. 192, 193, 194.
- 88- Ibidem, pag. 175; Representación del cabildo de Oaxaca... Loc. Cit., pag. 174.
- 89- Primera representación...Loc.Cit., pag. 174,
- 90- Representación del cabildo de Oaxaca... Loc.Cit., pags. 194, 195.
- 91- Sesión secreta extraordinaria de 29 de noviembre de 1833. ACDCU, Actas de las sesiones secretas, vol. 16, s.f.
- 92- Contestación del... Sr. obispo José Antonio de Zubiría... Durango, 26 de enero de 1834. Colección Eclesiástica Mexicana, vol. 3, pags. 67, 68.
- 93- Contestación del Sr. obispo de Michoacán al secretario de Justicia y Negocios Eclesiásticos. Morelia, 23 de diciembre de 1833. Colección Eclesiástica Mexicana, vol. 3, pags. 33; Exposición del Sr... Bolaunzarán... sobre la ley de 17 de diciembre de 1833. Leona Vicario, 9 de enero de 1834. Loc. Cit., pag. 65.
- 94- Contestación del Sr. obispo de Michoacán...Loc.Cit., pag. 34.
- 95- Oficio del gobernador de la mitra al del Estado... Oaxaca,

- 6 de mayo del 1834. Colectión Eclesiástica Mexicana, vol. 3, pags. 102, 103.
- 96- Ibidem, pag. 90; Contestación del Sr. obispo de Michoacán... Loc.Cit. pag. 33; Exposición del cabildo sede vacantes de Guadalajara. Guadalajara, 8 de enero de 1834 Colectión Eclesiástica Mexicana, vol. 3, pag. 44.
- 97- Representación del Illmo... Dean y Cabildo de esta Santa Iglesia metropolitana. México, 7 de enero de 1834 La Lima de Vulcano, Miércoles, 22 de enero de 1834. No. 28, pag. 109.
- 98- La Lima de Vulcano. Sábado, 25 de enero de 1834. No. 29, pag. 116.
- 99- Oficio del gobernador de la mitra de Sonora... al cabildo metropolitano. Sonora, 20 de julio de 1834. Colectión Eclesiástica Mexicana, vol. 3, pags. 143, 144.
- 100- Contestación del Sr. obispo de aquel Estado... Merolín, 1º de mayo de 1834. Colectión Eclesiástica Mexicana, vol. 3, pag. 105; Contestación del Sr. obispo de Monterrey... Monterrey, 5 de mayo de 1834. Loc.Cit., pag. 112.
- 101- La Antorcha. martes, 2 de abril de 1833. No. 2, T. I, pags. 5, 6.; El Reformador. 19 de abril de 1833. No. 19, T. I, sin número de páginas.
- 102- Bocanegra Galván, Op.Cit., vol. 3, pag. 114.
- 103- Bocanegra, Op.Cit., vol. 2, pags. 285, 286.

- 104- Ibidem, págs. 286, 287.
- 105- El Reformador. Lunes, 20 de mayo de 1833. No. 50, T. I. (sin No. de págs.); Manifestación del presidente a sus conciudadanos. México, 20 de mayo de 1833. AGN, Impresos Oficiales, No. 63, s.f.
- 106- El Fenix de la Libertad. Lunes, 10 de junio de 1833. No. 164, T. I, pag. 2.
- 107- Posiblemente, Gómez Farías no mintió cuando afirmó que las Cámaras no se habían ocupado ni podrían ocuparse, en ese tiempo, de la abolición de los fueros. Las actas públicas y secretas de ese período revelan que el congreso se interesaba en las cuestiones del patronato y los bienes eclesidásticos. Sin embargo, no se puede hacer un juicio apodictico al respecto, porque algunas páginas de los libros de las actas secretas están mutiladas.
- 108- El Fenix de la Libertad. Viernes, 14 de junio de 1833. No. 168, T. II, pag. 2.
- 109- El Fenix de la Libertad. Lunes, 10 de junio de 1833. No. 164, T. II, pag. 2.
- 110- El Fenix... Sábado, 15 de junio de 1833. No. 169, T. II, pag. 2
- 111- El Fenix... Viernes, 14 de junio de 1833. No. 168, T. II, pag. 3.
- 112- Zamacois, op.cit. vol. 12, pag. 44; Banegas Galván, Op.Cit.

vol. 3, pag. 137.

- 113- El Fenix de la Libertad. Viernes, 14 de junio de 1833.
Op. Cit.
- 114- Dublán y Losano, Op.Cit., vol. 2, pag. 153.
- 115- El Fenix de la Libertad. Lunes, 24 de junio de 1833. No.
178, T. II, pag. 4.
- 116- El Defensor de la Religión. Viernes, 19 de abril de 1833.
No. 36 T. IV. Pags. 142, 143; etiam el mismo periódico
de día 10 de mayo de 1833. No. 40 T. IV Pag. 155, 156.
- 117- La Antorcha. Martes, 18 de junio de 1833. No. 79, T. I,
pag. 316.
- 118- Antonio Laureano López de Zubiria y Escalante.- Pastoral.
19 de abril de 1833. Puebla, imprenta nacional, a cargo
de Mariano Palacio S., 1833. Lafragua 716, (hoja suelta).
- 119- Es interesante notar cómo el obispo en esta exhortación
no es tan persuasivo en la idea de obediencia a las po-
testades temporales, como lo fueron los prelates en la
época insurgente y en el gobierno de Iturbide. Esta com-
paración nos ayuda a penetrar en la mentalidad de Gómez
de Portugal de que estaba en desacuerdo con el gobierno,
a pesar de que éste aún no había expedido las principa-
les leyes que atacaban a la Iglesia.
- 120- Conducta del reverendo obispo de Michoacán... Colección
de artículos y editoriales publicados en el Fenix de la

- Libertad, México, impreso por Ignacio Cumplido, 1833.
Lafragua 537, pags. 2, 3.
- 121- Ibidem, pags. 3, 4; Reflexiones sobre la conducta y principios políticos -religiosos del Reverendo obispo de Michoacán. Lafragua 537, pag. 9.
- 122- Contestaciones... entre el gobierno del Estado... y el obispo de Michoacán... El Democrata: Federación o muerte. Lunes, 26 de agosto de 1833. No. 122, T. XI. Doc. 5
- 123- Ibidem, doc. 6.
- 124- Ibidem, doc. 7.
- 125- Reflexiones sobre la conducta... Loc.Cit., pags. 8, 9.
- 126- Sesión secreta extraordinaria del 8 de marzo de 1834. ACDCU, Actas de las sesiones secretas, vol. 16, s.f. Artículo sobre la conducta del obispo de Puebla frente a la revolución de Arista y Durán. El Indicador de la Federación Mexicana. Miércoles, 2 de abril de 1834. No. 9, T. 3. pag. 275.
- 127- Oficio del obispo de Puebla a Gómez Farías. 1º de abril de 1834. El Indicador de la Federación... Loc. Cit.
- 128- El Indicador de la Federación... 2 de abril de 1834. Loc. Cit.
- 129- Edicto de Vázquez... 1º de abril de 1834. Colección Eclesiástica Mexicana, vol. 4, pag. 272.

- 130- El Indicador de la Federación... 3 de abril de 1834. No. 9 T. 3, pag. 276, 277, 278.
- 131- La Lima de Vulcano. Miércoles, 12 de febrero de 1834. No. 34, pag. 133.
- 132- Pastoral que dirige a su clero y diocesanos... México, in
prenta de Luis Abadiano y Valdés, 1835. Lafragua 716.
- 133- La Lima de Vulcano. Sábado, 10 de mayo de 1834. No. 59,
pag. 232.
- 134- La Antorcha. Miércoles, 24 de abril de 1833. No. 24, T.
I. Pag. 96.
- 135- La Lima de Vulcano. Miércoles, 30 de octubre de 1833. No.
4 Pag. 16; atiam al mismo periódico del 13 de noviembre
de 1833. No. 8, pag. 31.
- 136- La Lima de Vulcano. Sábado, 1º de marzo de 1834. No. 39,
pag. 154.
- 137- La Lima de Vulcano. Sábado, 24 de mayo de 1834. No. 63,
pag. 246.
- 138- Banegas Galván, Op.Cit., vol. III, pag. 137.
- 139- La Lima de Vulcano. Miércoles, 7 de mayo de 1834. No. 58,
pag. 225.
- 140- La Lima de Vulcano. 24 de mayo... Op.Cit., atiam el mis
mo periódico del 11 de junio de 1834. No. 68, pag. 265;
Banegas Galván, Op. Cit., Vol. III, pag. 137.

- 141- Antonio López de Santa Anna.- Mi historia militar y política. Memorias inéditas 1810-1874. México, librería de la Vda. de Ch. Bouret, 1905. pag. 32.
- 142- Banegas Galván Op.Cit., vol. III, pag. 140.
- 143- Edicto del cabildo eclesiástico de México. México, 28 de junio de 1834. Colectación Eclesiástica Mexicana, vol. 4, pags. 290, 291.
- 144- Edicto del obispo Vázquez. Puebla, 15 de octubre de 1834. Colectación Eclesiástica Mexicana, vol. 4, pags. 303, 304.
- 145- Edicto del cabildo eclesiástico de México... Loc.Cit., Edicto del obispo Vázquez... Loc.Cit., pag. 306.
- 146- La Lima de Vulcano. Jueves, 18 de enero de 1835. No. 27, pag. 107; etiam el mismo periódico del 8 de enero de 1835, No. 4, T. III, pag. 13; MRIE 1835, pag. 13.
- 147- Mora, Obras Sueltas. pag. 153.
- 148- Bocanegra, Op.Cit., vol. 2, pag. 548.
- 149- Según Mora, los escoceses lograron mantener algunas reformas eclesiásticas aplicadas, y desistieron de las que no se hallaban en este caso. Obras Sueltas. Pag. 158.
- Alamán advirtió que algunas reformas eclesiásticas permanecían, lo que lo llevó a considerar que no se logró el propósito por el cual el clero se adhirió al Plan de Iguala. Alamán, Op.Cit., vol. 5, pag. 799.
- 150- Exposición de Basilio Arrillaga... En Belauzarán... "Re-

- presentación... al exmo.Sr. Presidente... México, lo. de agosto de 1835. México, imprenta de Luis Abadiano y Valdes, 1836. Lafragua 539, pag. 15.
- 151- Vicente Riva Palacio.- México a través de los siglos. México, Ballasé y Compañía, editores... Barcelona, España y Compañía, editores. Vol. IV, pag. 350; Bocanegra, Op. Cit., vol. 2, pag. 554.
- 152- Véase Colección Eclesiástica Mexicana, vol. 3, pags. 211-220; 226-229; 246-260; 280-239.
- 153- Representación del obispo de Puebla... Puebla, 20 de agosto de 1834. Colección Eclesiástica Mexicana., Vol. 3, pags. 326, 237.
- 154- Representación del obispo de Monterrey... Monterrey, 11 de septiembre de 1834. Colección Eclesiástica Mexicana, vol. 3, pag. 276.
- 155- Representación del obispo de Puebla... Loc.Cita, pag.237.
- 156- Representación del obispo de Sonora...Sonora, 6 de septiembre de 1834. Colección Eclesiástica Mexicana, vol. 3, pags. 265, 267.
- 157- Ibidem, pag. 268.
- 158- Ibidem, pag. 274.
- 159- La Lima de Vulcano. Martes, 3 de marzo de 1835. No. 28, T. III, pag. 106.
- 160- Dictámen de la Comisión Eclesiástica de la Cámara de Di-

putados del congreso general... Lafragua 772, pags. 4, 5, 10.

- 161- La legislatura del Estado de Sinaloa renovó la ley que establecía la coacción civil para el pago de los diezmos, pero confrontó dificultades para aplicarla, porque algunos labradores se negaban a hacer la exhibición alegando que una ley general los liberó de la referida coacción. Sesión secreta ordinaria del 24 de noviembre de 1834. AGDCU, Actas de las sesiones secretas, vol. 19, s.f.

La norma que sufrieron las rentas decimales en Tamaulipas, impulsó al prebendado Juan José Guerra a solicitar al gobernador de aquel Estado le permitieran establecer administradores para coleccionar los diezmos. Lo que le dispensó el gobernador. Representación que dirige por el ministerio... Belaunzarán, Loc.Cit., pag. 42.

- 162- Representación... al Exmo. Sr. Presidente, y por su conducto al Soberano Congreso... México, 1º de agosto de 1835. Op.Cit., pags. 1, 2, 10, 12 y 14.
- 163- Ibidem, pags. 12, 13 y 14.
- 164- Ibidem, pags. 21, 22, 29, Representación que dirige... al Exmo. Sr. presidente y... al soberano Congreso... el obispo de Monterrey. México, 1837. México, imprenta de Luis Abadiano y Valdés, 1837. Lafragua 537, pags. 1, 2.
- 165- Ibidem, pags. 16, 21.
- 166- Breve disertación apologética sobre mi detención en Méxi

co... México, imprenta de Luis Abadiano y Valdez, 1837.
Lafragua 537, págs. 19, 22, 30 y 31.

- 167- Gestiones encaminadas a lograr que el obispo de Monterrey vuelva a su diócesis. México, 5 de septiembre de 1836.
En Ramírez Cabañas, Op.Cit., págs. 154, 155.
- 168- Renuncia del obispo de Monterrey. El ministro de Relaciones al Enviado... México, 26 de julio de 1838. En Ramírez Cabañas, Op.Cit., pag. 171.
- 169- José María Lafragua creía que la segunda parte de esta Memoria la dejó escrita Andrés Quintana Roo, quien no pudo leerla a las cámaras por los cambios políticos que le hicieron dimitir la cartera. Riva Palacio, Op. Cit., vol. IV, pag. 352. Quizás fue obra de Joaquín de Iturbide y no de Quintana Roo, porque éste, al hacer la iniciativa al congreso para que anulara las leyes de 17 y 22 de diciembre de 1833, criticó la "imprudencia" de las Cámaras precedentes de pretender expedir una ley sobre patronato, cuando la opinión pública no estaba preparada para ello, y se hallaban pendientes los concordatos que debían concertarse con la Santa Sede. Oficio del ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos al congreso general. México, 10 de enero de 1835. Loc.Cit., Suya o no, Iturbide aceptó la responsabilidad de la Memoria. El congreso acordó no imprimirla, pero el ministro la imprimió por su cuenta.

- 170- MJNE 1835. Joaquín de Iturbide defendía la tesis el ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos. Desde el año 1822, al saber el acuerdo de la junta de diocesanos, el ministerio envió una representación a la Regencia, en la que explicó que al emanciparse el país, el patronato pasó a él, como un derecho inherente a su soberanía, y debía ejercerlo sin esperar de la Santa Sede la autorización para ello. Basilio Arrillaga, cinco meses después de leer Iturbide su Memoria, publicó un escrito en la que defendía la tesis de la junta diocesana de 1822, e impugnaba las doctrinas regalista y galicanas que contenía la obra de Iturbide. Véase Basilio Arrillaga.- Examen crítico de la Memoria del Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos... de 1835. México, imprenta de Galván, a cargo de Mariano Aróvalo, 1835.
- 171- Juan Cayetano Gómez de Portugal.- Pastoral de Michoacán. Morelia, 1835. Lafragua 716, pags. 16, 17.
- 172- Representación que dirige... Loc.Cit., pags. 4, 5.
- 173- Gómez de Portugal, Pastoral de Michoacán, Loc.Cit., pags. 45, 46.
- 174- Decreto sobre provisión de vacantes en Guadalaajara y Chiapas. La Opinión. Periódico oficial de San Luis Potosí. Jueves, 26 de febrero de 1836. AGN, . Impresos Oficiales, s.f.
- 175- Sesión secreta ordinaria del 24 de diciembre de 1835. Se

sión secreta ordinaria del 27 de junio de 1836. ACDCU,
Actas de las sesiones secretas, vol. 19, s.f.

176- Dublán y Lozano, Op.Cit., vol. 3, pag. 194.

177- Cuevas, Op.Cit., vol. 5, pag. 235; Medina Ascencio, Op.
Cit., pag. 181.

178- Ibidem, pages. 236, 237.

179- Gámez Robledo, Op.Cit., pag. 57.

EPILOGO

La reducción de las inmunidades eclesiásticas iniciada en el reinado de Carlos III logró sus mayores frutos en el período de la independencia. El hecho de que un cuantioso número de clérigos apoyara la emancipación, y varios de ellos dirigiera la lucha ideológica y militar brindó la ocasión para que el gobierno despojara al clero insurgente de sus inmunidades. Si bien los obispos se levantaron en contra de esa política del rey ilustrado, su oposición fue débil, poco consistente y efímera (1). Lo que se explica, entre otras causas, por su formación e identidad de intereses con la Corona. Sorprendidos por los sucesos de Bayona y la insurrección del país; y viendo peligrar sus intereses, aceptaron, quizás, como un mal necesario, la reducción, y hasta la abolición de los fueros eclesiásticos en los delitos de infidencia, e incluso pidieron, y además justificaron, la autoridad del Estado para ello.

Los prelados contemporáneos a la insurgencia se habían formado en un ambiente regalista, y la educación que recibieron estuvo basada en una ética de sumisión y fidelidad a la Corona. Por medio de ésta ascendieron a la dignidad episcopal, dignidad que en el sistema político-eclesiástico de las Indias fue, en cierta manera, un cargo político, y de ella emanaban honores, privilegios y riquezas. Estas circunstancias, unidas a los temores de que la Península y la colonia cayeran en manos de Bonaparte, y por consiguiente, que la iglesia del país

se aruinara como la francesa, y además, la identificación de los intereses de la Santa Sede con los del gobierno español y la Santa Alianza frente a las pretensiones de dominación universal de Napoleón configuraron el horizonte vital de los obispos, quienes rendidos ante esas circunstancias no pudieron realizar una acción efectiva contra la política de la Corona de limitar el fuero eclesiástico. Y por las mismas, quizás fueron incapaces de comprender la insurrección.

Ante el fenómeno de la insurgencia la reacción del alto clero fue diferente a la del bajo, explicable por los motivos antes expuestos, como también por la diversidad de intereses entre éste y los jerarcas de la Iglesia. Estos estaban asociados con el trono, a quien debían sus dignidades, honores, privilegios y rentas, y eran, en cierto modo, un instrumento de la política colonial de la corona. Casi todos los obispos, la mayoría de los canónigos y prelados regulares eran peninsulares, mientras que la mayor parte del bajo clero era criollo y mestizo. Los intereses de éste estaban unidos con los de sus hermanos, es decir, los criollos seculares, pues contendía con los eclesiásticos peninsulares a causa de las prebendas (2). La jerarquía eclesiástica tuvo animadversión hacia la insurgencia, porque ésta se planteó como una cruzada contra los españoles. Y además, pesó en su ánimo el amor a su patria, por lo que no escatimaron esfuerzos para evitar que España perdiera su colonia más próspera. Estas motivaciones na-

cionales también dividieron al bajo clero en realista e insurgente.

También el factor económico opuso una barrera entre uno y otro clero. Mientras que la renta anual del arzobispo de México era de 130,000 pesos anuales, muchos curas sólo recibían cien pesos al año. Además, como éstos estaban más en contacto con las mayorías conocían y sentían la pobreza e injusticias que padecían, y para liberarlas de esos males pensaron que era necesaria la emancipación del país.

La caída del absolutismo, el triunfo del liberalismo en España, y la aplicación de la política anticlerical borbónica por parte de la Regencia y las Cortes en 1820, explica el cambio de actitud de los obispos, ahora en contra del gobierno y a favor de la independencia del país. Y así, frente a los ataques a la religión, a los fueros y preeminencias del clero por el régimen liberal, la jerarquía y el bajo clero saltaron los escollos que los dividían y se unieron en la defensa de esos intereses, que les eran comunes.

Como por el patronato estaban sujetos a Fernando VII, al triunfar el régimen liberal en 1820 no se sintieron obligados a obedecerle por creer que esa prerrogativa sólo residía en aquel monarca, y como ese gobierno lesionaba sus intereses, al perder la esperanza del restablecimiento de Fernando VII, aprovecharon la ocasión para trabajar a favor de emancipar al país, y planearon la creación de un gobierno que protegiera las inmu

nidades y privilegios del clero, y los devolviera el patronato. Al consumarse la independencia obtuvieron dos grandes triunfos: la conservación y protección de sus fueros y la suspensión de la referida regalía.

Mas desde la insurgencia se pretendía la arrogación de esa prerrogativa por parte de los insurgentes. Estos, teóricamente, adoptaron una actitud ultramontana consecuente con la justificación de su lucha. Si desconocieron la autoridad de las Regencias que gobernaron a España durante la cautividad del rey, nada más lógico que les negaran facultad para ejercer el patronato; y sólo reconocieran esta prerrogativa en la persona del rey. Su deseo de solicitar de Roma esa regalía para ejercerla legalmente, acaso se debió, entre otras razones a su interés de obtener el reconocimiento de la Santa Sede, ampliar el círculo de sus adeptos, desvirtuar la oposición de los obispos, y por consiguiente, lograr la emancipación del país. Si bien en teoría no se arrogaron ningún derecho para ejercer el patronato, de hecho lo usaron.

El mismo gobierno que suspendió aquella prerrogativa, es decir, el de Iturbide, en realidad la ejerció, aunque no a plenitud, y sin objeción de los obispos. Ello reveló, por un lado, que la tradición de tres siglos de sujeción de la Iglesia al poder secular dificultaba su emancipación; y por otro, el interés de la potestad civil de no desprenderse del patronato.

En los primeros años de la independencia del país, algunos

hombres que dirigían el poder político pretendían que México heredera el patronato, y así por medio de éste debilitar al clero, por la extinción de sus inmunidades, y mantener sujeta la Iglesia al Estado. Para el logro de su pretensión contaron con una vigorosa corriente de pensamiento en la que se afirmaba la supremacía civil sobre la eclesiástica. En sus mentes el galicanismo, el regalismo y el febreñianismo entroncaron con el liberalismo, y fueron los instrumentos ideológicos de los cuales echaron manos para realizar sus fines. La arrogación por parte del Estado del patronato la justificaron por la soberanía del país; y por la misma, su derecho a intervenir en aquellos asuntos eclesiásticos que se rezaban con lo temporal, es decir, lo que en lenguaje canónico se denomina disciplina externa.

En los planes de los regalistas figuró como punto fundamental para la subordinación del clero al poder civil la creación de una iglesia nacional conforme al modelo de la iglesia constitucional francesa. De acuerdo con esos proyectos, la iglesia mexicana se regiría por la antigua disciplina; se facultaba al gobierno para alterar a ésta cuando lo creyese conveniente; los problemas eclesiásticos se resolverían en el país; los obispos y arzobispos se les ampliarían sus facultades, y no harían ningún juramento de sumisión y vasallaje al Papa; el pueblo elegiría a sus párrocos, y éstos a los preladados diocesanos... En rigor, se pretendía obtener para México las libertades de la Iglesia galicana exigidas desde el 1682

en la Declaración del clero francés; trasladar, en cierta manera, siguiendo a Richer y a Febronio, la doctrina democrática al campo eclesiástico, como ocurrió en la Revolución Francesa, y limitar, y casi hasta anular, la intervención de Roma en la iglesia del país, como sucedió en el régimen colonial debido a la aplicación de la teoría del Regio Vicariato.

Los Estados, por su parte, se interesaron en obtener el patronato, y justificaron su pretensión por los títulos de la soberanía estatal. Algunos como Querétaro, San Luis Potosí, Chiapas y Durango en sus constituciones facultaron a sus gobiernos a ejercer esa prerrogativa. Y otros, como México, Tabasco, Michoacán y Veracruz otorgaron a sus gobernadores la atribución de la exclusiva. Pero los Estados encontraron una poderosa resistencia por parte de los obispos y los cabildos en sedes vacantes, y para obviarla e intervenir en los asuntos eclesiásticos, se arrogaron la facultad de dotar el culto, invocando no su pretendido derecho de patronato, sino la soberanía. De ahí que lesionaron la inmunidad real eclesiástica, quitando la administración de los diezmos a las autoridades eclesiásticas; aboliendo los tribunales de haceduría; trasladando a los tribunales civiles los asuntos contenciosos sobre diezmos, y ocupando las propiedades del clero. Estas y otras innovaciones en materias eclesiásticas preludiaron la primera reforma.

Los liberales del 1833 trataron de establecer un modelo

de sociedad diferente a la creada por España, en la que el clero sólo estaría reducido a la esfera espiritual. Mora explicó con precisión el pensamiento de los liberales mexicanos de ese tiempo. No querían que hubiese "pequeñas sociedades dentro de la general con pretensiones de independencia respecto de ella". Que la soberanía se hiciese derivar a los cuerpos, o clases existentes, sino que, por el contrario, "los cuerpos, creados o por crear, derivasen su existencia y atribuciones del poder soberano preexistentes y no pudiesen como los ciudadanos particulares, alegar ni tener derecho contra ellos".(3).

Para reducir al clero a la órbita espiritual y despojarlo de sus fueros, algunos pensaban que el medio para obtener estos fines era el patronato, otros creían que era indispensable la "independencia absoluta entre el poder civil coactivo y el espiritual de conciencia y convicción". Mora consideró suficiente que el poder secular asumiera sus atributos soberanos "aboliendo el fuero eclesiástico, negando el derecho de adquirir a las manos muertas, disponiendo de los bienes que "poseían" y "sustrayendo de su intervención el contrato civil del matrimonio" (4). De las dos tesis, triunfó la primera. En base a ella la administración del 1833 llevó a cabo su programa de reformas.

Si bien se atacaron los fueros eclesiásticos y se intentó expedir una ley en la que el Estado arreglaba el patronato, la tenaz oposición de los obispos, y el cambio de rumbo que dió

el régimen por la intervención de López de Santa Anna, evita-
 ron que esos asuntos fuesen legalizados (excepto en Veracruz
 y Michoacán cuyos gobiernos abolieron el fuero local), y el
 fuero quedara indefenso y sujeto al gobierno secular.

Conviene señalar la intención de los preladados de evitar
 las confrontaciones entre la autoridad eclesiástica y la ci-
 vil. Entre otros actos de deferencia hacia el Estado, los o-
 bispos no se opusieron a que tomara la parte de los diezmos
 que antes correspondía a los reyes españoles, y excepto la o-
 posición de cabildo eclesiástico de Guadalajara, aceptaron
 que usara de la exclusiva. Para dirimir los problemas entre
 ambas potestades pidieron la reunión de un concilio nacional.
 Mas donde no cedieron un palmo fue en lo relativo al patrona-
 to y en sus fueros. Su posición con respecto a aquella pre-
 rogativa la definieron en la junta diocesana de 1822. Si el
 país deseaba ejercer el patronato debía solicitarlo de Roma.
 Pero como éste en manos del poder civil significó "un grava-
 men sumo para la Iglesia", como aseveró el Padre Basilio Arrí-
 llaga (5), y los obispos tenían que luchar por la libertad de
 ella, es posible conjeturar que después de lo sufrido en el
 régimen borbónico, no quisieran que el patronato pasara al
 nuevo Estado. Su actitud contraria a que esa regalía la ejer-
 cieran los representantes de la nación, y no el rey, se reve-
 ló en la insurgencia y en los primeros días de consumarse la
 independencia del país el cabildo eclesiástico de Valladolid
 nada hizo en favor de Abad y Queipo cuando Fernando VII le qui-

tó su mitra; tampoco el de México en el caso de Bergosa y Jordán. La carta del obispo Castañiza del 6 de octubre de 1821 al arzobispo Fonte, y la asamblea de los representantes de los obispos en 1822 revelaron que éstos no cederían ni en un ápice en lo que consideraban los derechos y libertades de la Iglesia. En suma, se interesaron en separar la Iglesia del Estado, para mantener sus privilegios e inmunidades; porque quizás pensaron que sin éstos estarían indefensos ante un nuevo régimen que se había nutrido de las ideas liberales y las doctrinas que justificaban la subordinación de la Iglesia a la potestad civil.

La ley de patronato nunca se promulgó. Pero tampoco se quitó de la Constitución el artículo que lo suponía existente y facultaba al gobierno a ejercerlo. En parte los gobiernos posteriores a la primera reforma lo ejercieron, puesto que usaban de la exclusiva en las vacantes que se producían, enviaban al Papa la terna y pedían que nombrara uno de los que presentaban. La Santa Sede escogía a uno de los presentados, y para evidenciar que no reconocía esa prerrogativa en el Estado mexicano las bulas venían con las palabras motu proprio.

La tesis de algunos liberales del 33 sobre la separación de la Iglesia y el Estado triunfó años después. En 1859 se estableció la separación de ambos poderes, disposición elevada al rango de constitucional en 1873. De esta manera se resolvió el problema del patronato.

Por otra parte, las leyes de Reforma y las disposiciones de la Constitución del 1917 que abolieron las inmunidades y privilegios del clero fueron las últimas consecuencias del programa de reformas eclesiásticas iniciadas por Carlos III y los revolucionarios franceses.

NOTAS

- 1.- Excepto el obispo de Durango Gabriel Benito de Olivares que se opuso a la eliminación del último vestigio del fuero eclesiástico: el privilegio del cánon. El prelado no permitió que a Hidalgo se le aplicara la pena capital sin desgradarlo, y que seis sacerdotes insurgentes fuesen condenados a muerte. Su oposición fue firme. Sólo después que murió, el gobierno ejecutó a los seis eclesiásticos en virtud del bando del 25 de junio de 1812, que facultaba a los comandantes militares a fusilar al clero insurgente sin la previa degradación canónica. Farris, Op.Cit., pags,213 , 214.
- 2.- Elías Martínez.- "Los franciscanos y la independencia de México". Abside, No. 34, 1960, pags. 155, 156.
- 3.- González Navarro, México: El Capitalismo...pag. 49.
- 4.- Ibiden, pags. 41, 68.
- 5.- Arillaga, Op.Cit., pag. 49.

APENDICE DOCUMENTAL

CARTA DEL OBISPO CASTAÑIZA AL ARZOBISPO FONTE

Illmo. Sr. Arzobispo D. Pedro José de Fonte.

Durango, 6 de octubre de 1821.

Mi respetable hermano, estimadísimo amigo y señor de toda mi consideración: gracias a Dios que ya podemos comunicarnos, único alivio de amigos verdaderos principalmente ausentes. Referir a V. quanto ha pasado mi espíritu en un mes de sito entre estruendos de cañones y el mayor número de ella de ocurrir a la parroquia... no sería fácil, aunque emplease muchos pliegos de papel. Creo también no habían sido ciertas las amarguras del corazón de V. aunque previsto de muchos medios que a mí no faltaban para endulzarlas. Deseo que no hayan hecho impresión en la salud de S. I. que en la mía por lo menos no ha sido tanta quanto debía temerse.

Por lo que toca a los asuntos principales, las adjuntas copias instruirán a V. de lo que de mí se ha exigido y de mis contestaciones. Por estas verá Ud. que estoy comprometido, y ciertamente de buena voluntad, a no apartarme de la conducta que V. y demás hermanos nuestros sigan en el particular. Efectivamente tengo no sólo por grande utilidad sino de una casi necesidad la unión de todos los obispos del Reyno en el punto principal y en los incidentes que de él deben causarse.

Creo que ninguno se haya tan expuesto como yo a los riesgos y más difíciles comprendidos. Sabe Ud. que tengo pendientes y estaban detenidos en este virreynato las tornas de curtos y los autos de la penitenciaría. Me han dicho que ha

muerto en esa ciudad el Doctoral de esta Iglesia Dn. Francisco Fernández Valentín, en cuyo caso es necesario proceder a la expedición de edictos convocatorios al concurso.

Yo desearía que todos siguiésemos una misma rutina en materias de tanta trascendencia y tan capciosas y delicadas por sí mismas, como que puede exponerse a la nulidad el valor de muchos actos. Qual sea el modo de acordarnos entre nosotros mismo Ud. lo sabrá; pero entretanto me será de mucho consuelo y me servirá de mucha luz saber el dictámen de V. tanto sobre puntos de patronato, como de liturgia, bula de cruzada, indulgentes de carnes, jurisdicción castrense, todo lo que, como bien lo ve V. debe sufrir muchas variaciones en el día. Repito que deseo mucho saber el dictámen de V. sobre todas estas materias, sobre las que, ni quisiera, no dudaré exponerle francamente mis reflexiones y modo de pensar, en un punto que no me es nuevo, pues hace mucho tiempo que le traqueo casi con continuación, y que me tiene convencido y decidido en favor de los derechos y prerrogativas de la Iglesia y de su cabeza visible.

Incluye a V. también las adjuntas, y le suplico que si no encuentra algún inconveniente se sirva leídas que sean hacerlas entregar. Como todo el ceremonial debe ser nuevo y yo deseo exceder antes que faltar, desearía yo, también si no se pulsa embarazo, que algunos de los amigos eclesiásticos de mi representación felicitasen por mí al nuevo gobierno. En

este caso V. lo dispondrá como mejor le parezca, dando por su ya está a los amigos que señale.

Por último nada me falta estando V. y nuestro común amigo el sr. Cruz en esto, y creería yo ofender su amistad si pidiera los buenos oficios que por mí y sobre todo por mi Yglesia necesito.

Estoy bueno en cuanto lo permiten mis circunstancias. Deseo que V. se halle muy robusto, y soy como siempre su menor hermano y su más apreciado amigo, atento servidor y capellán.

Juan Francisco Obispo de Durango (1)

CARTA DE ABAD Y QUEIPO A FERNANDO VII

SEÑOR

Don Manuel Abad Queipo, honorario del Consejo de Estado, y obispo electo de Tortosa a L. R. P. de S. M. con el más profundo respeto exponer que nombrado por la primera Regencia, obispo de Valladolid de Michoacán, y recibidos los Reales despachos de presentación y gobierno, tomó posesión de aquella Yglesia en 22 de mayo de 1811 con la asignación de la mitad de la renta episcopal, cuya mitad impertaba al tiempo de la posesión más de sesenta mil pesos. Pero, como a los cuatro meses inmediatamente estalló en el pueblo de Dolores, centro del obispado, la insurrección de la Nueva España, la cual, propagándose como la luz, ocupó en dos meses todo el obispado de Michoacán,

y parte de los de México y Guadaluajara, destruíó al mismo tiempo más de mitad de la gruesa decimal de dicha Yglesia de Michoacán; perteneciente al año de 1809 y casi toda la del año de 1810.

Los mismos estragos continuaron, con corta diferencia, en los cinco años siguientes, no habiendo quedado libre a la Yglesia más que el diezmo de San Luis Potosí, que no importaba ni con mucho la sexta parte de la gruesa decimal, ni alcanzaba para pagar la mesada ordinaria al prelado, a los capitulares, y sirvientes de la catedral. Por manera que el expediente a principio del año de 1815, quando fue llamado a esta corte, se le debían diez y ocho mesadas; y estaba la clavería tan exhausta de caudales, que no pudo el cabildo darle en pago cantidad alguna para el viaje. Y así es que convencido el gobierno de México de la miseria de sus rentas con la cantidad de ochocientos pesos para el viaje de mar y tierra que tenía que emprender.

Como a poco tiempo de la llegada del expediente a esta Corte se hizo público el verdadero objeto de su llamamiento, y que todo era efecto de una verdadera intriga, tramada por los insurgentes de la Nueva España, por los inquisidores de México, los de la Suprema, y el ministro universal de Indias; el asunto causó el mayor escándalo en la Nación, y más particularmente en la Nueva España, y en Michoacán, tomando de aquí ocasión los capitulares de aquella Yglesia para ser más merosos

en el pago de las rentas debidas al exponente, cuya necesidad fue creciendo, al paso que la causa se iba prorrogando. Y así es que, aunque a los posteriores del 1817 a 21 habían ido creciendo las rentas de la iglesia, no por eso fueron más activos en el pago de las que eran debidas al exponente. Sobre este aconteció la muerte de su apoderado, después de una muy dilatada enfermedad, que no le permitía ocuparse de ningún asunto. Sobrevino por último la revolución de Iturbide, de cuyas resultas debe el exponente considerar perdidas las gruesas sumas que le debe la Yglesia, y las que tal vez existían en poder del apoderado o de su hijo, de quien hasta ahora no ha podido conseguir contestación alguna.

También había dejado sus poderes al Dr. D. Manuel de la Bárcena arcediano de aquella Yglesia, y gobernador de la mitra por el exponente hasta la citada revolución de Iturbide, en la cual abrazó su partido, y se halla hoy de consejero de Estado; a quien el exponente había escrito en la materia por medio de D. Manuel de Viza vecino de Veracruz: mas según la carta reciente de este último fechada 5 de septiembre, que acompaña, poco o nada se puede esperar de los apoderados.

De esta prolixa relación resulta la dificultad que ha experimentado siempre el exponente en percibir lo que tiene adeudado en aquella Yglesia: que en efecto hace cuatro años que no percibe cantidad alguna: y que acabados sus fondos, hace más de dos años que vive a expensas de su apoderado en esta D. Miguel de Maxeja. Pero sign

De este sujeto uno de los agentes de los del número de Indias que perdió grandes cantidades con la revolución de las Américas, que ha quedado por resultas sin destino, que está coniendo de su capital, y que está palpando la poca posibilidad de que el exponente pueda pagar el grueso alcance de mas de cuatro mil duros que le debe; es mas que tenerario que abuse por mas tiempo de la generosidad de este amigo:

Por otra parte el exponente no tiene esperanza alguna de que la Curia Romana le despache las bulas de confirmación para el obispado de Tortosa, porque además de las dificultades generales, sabe que es notorio en Madrid, que el manifiesto que formó sobre el Patronato, y sobre los derechos de los obispos electos de América, que administran sus Yglesias antes de la confirmación pontificia, en virtud de los Reales Despachos de presentación y gobierno, se halla comprendido en el Índice de los libros prohibidos de la Inquisición de Roma.

Así, pues, un Ecco con quarenta y tres años de buenos servicios en favor de la Yglesia y del Estado: que por ellos ha sufrido una persecución violenta, causa de los mayores peligros, de males y padecimientos de todo género que son notorios: y que se halla en la edad avanzada de setenta y un año, destituido de medios para vivir, y expuesto a la Mendicidad, recurre con confianza a la Real Clemencia de V. M., suplicándole se digne señalarle por via de pensión sobre el fondo pío benéfico, o sobre vacantes mayores la cantidad que fuere de su

Real agrado, para poder vivir con alguna decencia lo poco que le resta de vida, y la que tarde en verificarse la expedición de sus Bulas por tanto.

A S. M. pide y suplica se sirva deferir a su solicitud; en que recibirá merced. Madrid, 7 de enero de 1823.

Señor

Manuel Abad Queipo (2).

ACUERDO DEL CONGRESO GENERAL SOBRE INSTRUCCIONES AL ENVIADO.

Peticiones:

1a. Que su Santidad autorice en la nación mexicana el uso del patronato con que han sido regidas sus iglesias desde su erección hasta hoy.

2da. Que se continuen a los obispos las facultades llamadas s6litas, por periodos de veinte o m6s a6os ampliados como lo han sido, a dispensar en los impedimentos de consanguinidad de cuarto, tercero y segundo grado con atinencia por c6pula l6cita.

3ra. Que su Santidad declare la agregaci6n de la iglesia de Chiapas a la cruz arzobispal de M6xico y que a ella se estienda el patronato como a parte de la naci6n.

4ta. Que su Santidad provea de gobierno superior a los regu

laros; acorde con las instituciones de la República y de las particulares constituciones religiosas.

5ta. Que el gobierno, partiendo de estas bases, haga al envide todas las explicaciones que estime convenientes para llenar el objeto de su misión.

México, 12 de febrero de 1825. (3).

INICIATIVA DE LA LEGISLATURA DE ZACATECAS SOBRE PATRONATO.

Se dió cuenta con la iniciativa de la legislatura de Zacatecas: "Arreglose ya sin esperar el concordato con la Santa Sede el ejercicio del patronato en toda la Federación mexicana; y ténese en consideración por esa cámara para la convención te reformada, las materias de disciplina contenidas en la adjunta exposición. La imperiosa necesidad espiritual de los fieles de Anahuac, y aún el bien de la sociedad así lo demanda, y la nación soberana en sí misma puede así disponerle.

Proposiciones:

1ra. El congreso se halla en el caso de suspender las decisiones eclesiásticas que pugnan con el sistema de gobierno generalmente establecido.

2da. Igual protesta hace respecto de las que coarten las facultades diocesanas que protegerá con toda la plenitud de su soberanía.

3ra. Y porque una de las facultades del congreso de la Unión consiste en el arreglo del patronato, se le remitirán estas y las anteriores proposiciones para su examen y aprobación (4).

Sesión secreta ordinaria de la Cámara de Senadores del día 8 de febrero de 1827.

EXPOSICION DE LA LEGISLATURA DE PUEBLA EN CONTRA DE QUE SE ARREGLE EL PATRONATO SIN AUTORIZACION DEL PAPA.

Nunca se ha presentado a esa respetable cámara, objeto que reclame todo el vigor y energía de su zelo patriótico y cristiano tan fuertemente, como el acuerdo de la de representantes que se dió al público de orden superior en el número 143 del periódico Aguila Mexicana, del miércoles 23 del año actual.

Por el consta haberse declarado que sin esperar concordancia con la Silla Apostólica al congreso general pertenece exclusivamente arreglar el patronato en toda la República, etc.

Tócanse aquí los intereses y derechos mas caros y preciosos a todos y cada uno de los individuos de la nación, su paz y felicidad en la vida presente y en la venidera, la estabilidad y firmeza de sus relaciones sociales, y de las que tienen para con Dios; en una palabra, se trata del principio que anima sus movimientos y dirige sus operaciones públicas y priva-

das, de la patria y de la religión.

Pues este privilegio de vida y de salud, es el que se ataca directamente por el ya citado acuerdo, salva siempre la intención de los que lo adoptaron; por él se cortan las fibras más tiernas y delicadas, y se hiere profundamente en los corazones de los mejicanos.

La sola reflexión del considerable número de representantes que estuvieron por la negativa, pues fueron veinte y cuatro, y del pequeño número que le hace el de los que votaron por la afirmativa, que fueron treinta y uno, es indicio evidente que falta en esta gravísima materia la uniformidad de la opinión, absolutamente necesaria para que el legislador pueda esperar la aceptación de la ley.

Pero este tropiezo con ser bien grande, es el menor que encuentra la de que se trata; otros hay de tal tamaño, que una razón medianamente ilustrada, no podrá menos de graduarlos insuperables. Largo sería por cierto hacer de ellos una minuciosa enumeración, por lo que a esta legislatura creo bastante indicar las principales.

A la facultad exclusiva del congreso general para ejercer el patronato en toda la república sin previa concesión de la Silla Apostólica, resiste en primer lugar el art. 50 de nuestra constitución federal, facultad 12a, ésta es: "Dar instrucciones para celebrar concordatos con la silla apostólica,

aprobarlos para su ratificación, y arreglar el ejercicio del patronato en toda la federación. "La cámara de representantes ha procedido por un orden inverso, pues que antes de dar instrucciones y antes de todo concordato, resuelve el punto más grave que por los concordatos debía arreglarse. La constitución dispone que lo arreglo del patronato sea un resultado del principio dado de las instrucciones estipulaciones o pactos con la Silla Apostólica; la comisión por el contrario, pretende que las instrucciones y pactos con la Silla Apostólica sean el resultado del arreglo del patronato que estableco como principio; aquella miró el concordato como verdadera causa; éste la degrada a la clase de efecto; aquella lo declaró necesario, ésta como inútil y aún quizás perjudicial; pues que sin él, es decir, economizando gastos, negociaciones y tiempo, cree ya obtenido el objeto más grave y de mayor importancia que podrá tener un concordato.

Esta facultad exclusiva que se atribuye al congreso general para ejercer el patronato en toda la república sin previa autorización de la Silla Apostólica, en cuanto comprende la facultad y derecho de presentar para los beneficios eclesiásticos, particularmente los que tienen anexas cargas de almas; le resisten en segundo lugar, ciertas verdades definidas por la iglesia, tales son que la jurisdicción espiritual viene de Dios, y que sólo puede comunicarse por los medios que se dignó asignar su divino autor; que la iglesia recibió de Dios una completa y libre potestad de establecer y sancionar la disci-

plina esterna. La que ahora se observa universalmente en cuanto a la designación de pastores, reconoce en el príncipe del Sano Pontificio una autoridad, sin otros cotos ni trabas, que los impuestos por los ednones; de manera que a él toca y a nadie más, conceder el derecho de elección y presentación a quien juzgue conveniente; igualmente que establecer la forma y términos en que hayan de verificarse los nombramientos y examinar las calidades de los electos. Decir que estas facultades se hallan en todo en parte, ya en el gobierno civil, ya en el cuerpo de los fieles, ya en otro cualquier cuerpo o persona, es canonizar el error capital de la iglesia anglicana.

Pero concédase por un momento que la cuestión presente no ha recibido aún toda la claridad de que es susceptible, pues el deslindarla, al colocarla en su verdadera luz, no puede pertenecer a otra autoridad que la constituida por Dios; como regla infalible de fe.

En el seguro concepto de que el Papa reprebaría altamente esta conducta atentatoria a su dignidad y subversiva del régimen gerárquico de la Iglesia, calcúlese ¿qué recurso quedaría entonces a la nación? ¿carecer para siempre de pastores legítimos? ¿este era acabar el culto. ¿Revoocar vergonzosamente los nombramientos que se hubieron hecho? Ahórranse cuestiones alarmantes e indócenas a la magestad de la nación procediendo desde ahora con el juicio que se procedería entonces. ¿Sostener sus escrituras por medio de la fuerza pública? en tal estado sería envidiable para los mexicanos la tolerancia de

ultos de los estados unidos del norte, y aún la que con algunas restricciones, gozan los irlandeses, de profesar el catolicismo, puesto que sería reputado en México como crimen el desconocimiento e inobediencia a los falsos pastores.

Pero faltan en México otras muchas cosas necesarias para tanta empresa. Faltan Tallorands sacrilegos que consagren intrusos: faltan Espilly desfachatados que escalen como ladrones las cercas del redil cuando hallan cerrada la puerta: falta en fin roboño tan debil, que consienta ser desentolizdo, conociendolo, o tan torpe, que caiga en este abismo, sin conocerlo, tan sólo porque se habían conservado algunas apariciones.

Mucho se engañará quien crea a los mejicanos tan fáciles de seducir: cuentan para librarse de este mal con un afecto puro ontrañable y decidido por la religión, y con un celo zeloso instruido y desinteresado que los alumbró el precipicio. De ambas verdades han dado los testimonios más brillantes e inequívocos en la larga lucha de su emancipación, no puede por tanto imaginarse proyecto menos asequible que esto, ni más contrario por lo mismo a la política de un gobierno y al sentido común. ¿A que pues barronar la ley fundamental y contradecir abiertamente a la opinión general? ¿A qué promover una revolución espantosa, cuyas víctimas serian ciertamente innumerables, y cuyo término, aunque no pudiera dejar de ser funesto es imposible preveer? ¿Qué motivos tan urgen-

Desimplicaron a la cámara hasta el extremo de adoptar un con
 vicio más desventajoso a la nación, que lo fue para Esau la no-
 civa venta de su mayorazgo? En el dictámen de la comisión
 eclesiástica no se alegan otros que el haberlo significado así
 tres legislaturas, y el gratuito acerto de que lo mismo conv
 en con los más sanos principios, atribuyendo el opuesto sentir
 al espíritu de sutileza; más a fe que la poderada del Estagi-
 rita no sería capaz de rastrear un leve colorido de verosili-
 tud en unos principios cuya existencia y sanidad se decanta,
 sin expresar cuales sean, como debía hacerse, ya porque en
 ellos funda una resolución de tan grande trascendencia, que
 sin demostrar la solidez de sus apoyos, no aparece como conse-
 cuencia de antecedentes ciertos; pues la parte expositiva del
 dictámen tiene con su conclusión igual enlace y dependencia
 con la proposición contraria; ya principalmente porque era fá-
 cil proveer que la presente estroncaría la piedad de los fie-
 les y el patriotismo de los leales. No es este elanarían sin
 recatarse, no es este el objeto de la misión de nuestros digni-
 tados, como tampoco lo fue de nuestros sacrificios, ni de
 nuestros juramentos.

¿Qué? ¿Serán perdidos para la república mejicana los oje-
 plos de horror que nos conserva cuidadosamente la historia de
 todos los siglos y los que a nuestra vista han sucedido y pa-
 san en la edad presente? ¿Qué? ¿en nada se contará, aunque se
 olvide todo lo demás, que el más grande capitán y más hábil
 político que ha conocido el mundo, se vió en necesidad de en-

tablar negociaciones y celebrar concordatos respetuosos para con la suprema cabeza visible de la iglesia? Muda a su presencia toda la tierra, destruye dos veces de la corte del Tiber sin contrastar jamás la firmeza de la Santa Sede, como que a esta prometió Dios su indefectible asistencia, y protección contra todo género de enemigos, sin haber prometido otro a la dominación temporal de los Papas, que en muchos siglos no la hubo y después de establecida acabó de hecho varias veces.

Testigo este congreso de las inquietudes y recelos causados por aquella resolución, se persuadió intímicamente, que seg tenerla sería el síntoma decisivo de la próxima ruina de la patria, y anímado al mismo tiempo por el sano interés, que le inspira causa tan sagrada acordó en sesión pública de 16 de agosto próximo pasado:

1º Se hará iniciativa a la cámara de senadores, para que se apruebe que sobre patronato dió la de diputados en el último mes de mayo.

2º Se le excitará al mismo tiempo para el pronto despacho de las instrucciones al enviado a Roma.

Puebla, 17 de septiembre de 1827. Joaquín de Haro y Uruiz, diputado presidente; Antonio Montoya, diputado secretario; José María Oller, diputado secretario (5).

EL RESTABLECIMIENTO DEL EPISCOPADO

La Iglesia y la República mexicana van a darse pronte a tu parabienes y un abrazo estrecho de congratulaciones. Tú, madre santa, ya verás a tu hijo tranquila, y tú patria querida no verás a tu madre viuda. Preparad ya, la una las vestiduras nupciales para celebrar el casto matrimonio, y la otra la oliva para coñir la frente augusta. Que tome la alegría a vuestros semblantes tristes, respirad con libertad. Vuestros hijos verdaderos os danos la enhorabuena. Y vosotros genios perversos, vosotros, hombres inquietos, si os obstináis en darnos pesares podéis ya fraguar nuevos proyectos, pues desaparecieron para siempre las que preparabais con la decantada expedición española, y con una escisión religiosa (6).

El michoquense libre, 22 de septiembre de 1830.

ABOLICIÓN DEL FUERO MIXTO

Art. 1 No puede haber caso alguno en que los tribunales eclesiástico y militares juzguen las causas de los individuos que no gozan de sus fueros, ya se les hubiere concedido este derecho por privilegio especial, por consideración al delito perpetrado, por prevención, o cualquiera otro motivo.

Art. 2 La prohibición en el artículo anterior se impone a los tribunales eclesiásticos para conocer en los negocios de los legos, no comprende las causas meramente espirituales,

en que sólo se fulminan penas canónicas, pero sí comprende cuantos puedan venir bajo el nombre de fuero mixto.

Art. 3. Se derogan las leyes que han creado tribunales militares para el castigo de los delitos comunes, y cualquiera otra que por privilegio o circunstancias autorizaren a aquéllos, y a los eclesiásticos, para juzgar a reos que no gozan de sus fueros. Las causas pendientes en ellos, se entregarán originales, o en testimonio si estuvieren enlazadas con otras privativas al tribunal privilegiado, a los jueces ordinarios que correspondan, a quienes continuarán sus ulteriores trámites (7).

México, 5 de mayo de 1833.

DECRETO DE JUAN GAYETANO GOMES DE PORTUGAL ESTABLECIENDO UNA NUEVA DISTRIBUCION DEL DIEZMO. 19 DE DICIEMBRE DE 1833.

Correspondiendo a la autoridad episcopal de que estamos investidos, el arreglo de las rentas eclesiásticas de nuestra diócesis, de que también somos ecónomos y administradores por los sagrados cánones: teniendo ya este carácter de eclesiástica la renta decenal de nuestra diócesis, y entretanto que un concilio nacional dispone lo conveniente en la materia para la uniforme observancia en todas las diócesis de la república, mandamos que dicha renta decenal se recolecte y distribuya en este obispado en los términos siguientes.

Art. 1º El diezmo eclesiástico se colectará en cada una de las parroquias de la diócesis bajo el reglamento que al efecto se formará.

Art. 2do. Su producto se dividirá en cuatro partes.

Art. 3ro. Hasta que un concilio nacional lo ordene no se hará novedad en la porción conocida con el nombre de novena particular; y por consiguiente se aplica a nuestro venerable cabildo una cuarta parte del producto decimal, que se distribuirá conforme a la erección de esta nuestra Santa Iglesia, y entre todas las piezas de su dotación.

Art. 4to. Lo correspondiente a las piezas vacantes se empleará en los gastos del culto en la Santa Iglesia Catedral, y manutención del hospital de esta ciudad, según el reglamento que también se formará.

Art. 5to. Las tres cuartas partes restantes se subdividirán: una para los ancianos, viudas y huérfanos, donde se hubiere diezmo, y la repartirá el párroco; otra para la fábrica de la parroquia; dos para el párroco por los derechos de arancel, de que quedan exentos los que diezman; otra para el seminario; y la última para el prelado y los gastos de la vigilia pastoral.

Art. 6to. En la vacantes de mitra, la parte que corresponde al obispo se añadirá en cada parroquia a la cantidad destinada para los pobres.

Merolita, 19 de diciembre de 1833 (8).

- 1.- CENHI, Manuscritos de la Independencia, carpeta 7-24, doc. 483.
- 2.- Madrid, Archivo de Las Cortes, escritos sobre Patronato.
- 3.- Colección Lafregua 535, pags. 10, 11.
- 4.- ACSCU, Actas de las sesiones secretas, sin número de volu-
menes, s.f.
- 5.- El Defensor de la Religión. Guadalajara, martes 25 de sep-
tiembre de 1827. No. 73, T. I, pags. 302, 303, 304.
- 6.- El Michoacano Libre. Morelia, 22 de septiembre de 1830.
No. 66, T. I, pag. 264.
- 7.- Acuerdo de la Cámara de Representantes. México, 3 de mayo
de 1833. El Reformador. Periódico diario del Estado de
México, Lunes, 6 de mayo de 1833. No. 36, T. I, sin número
de páginas.
- 8.- Colección Lafregua 537 (hoja suelta sin pló de imprenta).

FUENTES CITADAS

ARCHIVOS.

- AAO: Archivo del Arzobispado de Guadalajara, Guadalajara.
- ACDCU: Archivo de la Cámara de Diputados del Congreso de la Unión.
- ACSCU: Archivo de la Cámara de Senadores del Congreso de la Unión.
- ACEJ: Archivo del Congreso del Estado de Jalisco, Guadalajara.
- ACEM: Archivo del Congreso del Estado de Michoacán, Morelia.
- ACEHM: Archivo del Centro de Estudios de Historia de México (Condumex), México.

RAMOS

Correspondencia Venegas - Campillo.
Manuscritos de la Independencia
Impresos de la Independencia

- AF: Archivo Franciscano (Biblioteca Nacional de México), México.
- AGN: Archivo General de la Nación, México.

RAMOS

Arzobispos y Obispos
Correspondencia de Virreyes
Clero secular y regular
Impresos Oficiales
Operaciones de Guerra.

MEMORIAS DEL GOBIERNO FEDERAL

- MJNE 1822: Memoria presentada al Soberano Congreso Mexicano por el Secretario de Estado y del Despacho de Justicia y Negocios Eclesiásticos. México, Alejandro Valdés. 1822 - 19 pp.
- MJNE 1823: Memoria presentada al Soberano Congreso Mexicano por el Secretario de Estado y del Despacho de Justicia y Negocios Eclesiásticos. México, Imprenta del Supremo Gobierno en Palacio. 1823. 24 pp.
- MJNE 1825: Memoria que en cumplimiento del artículo 120 de la Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos, leyó el Secretario de Estado y del Des-

- pacho Universal de Justicia y Negocios Eclesiásticos. Enero 1825. México, Imprenta del Supremo Gobierno de los Estados Unidos Mexicanos en Palacio, 1825. 28 pp.
- MJNE 1826: Memoria que en cumplimiento del artículo 120 de la Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos leyó el Secretario de Estado y del Despacho Universal de Justicia y Negocios Eclesiásticos sobre los ramos de los Ministerios a su cargo. México, Imprenta del Supremo Gobierno, en Palacio. 1826. 19 pp.
- MJNE-1827: Memorias que en cumplimiento del artículo 120 de la Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos leyó el Secretario de Justicia y Negocios Eclesiásticos sobre los ramos del ministerio a su cargo. México, Imprenta del Supremo Gobierno en Palacio. 1827. 26 pp.
- MJNE 1828: Memoria que en cumplimiento del artículo 120 de la Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos leyó el Secretario de Estado y del Despacho Universal de Justicia y Negocios Eclesiásticos sobre los ramos del Ministerio a su cargo. México, Imprenta del Supremo Gobierno en Palacio. 1828. 14 pp.
- MJNE 1829: Memoria que en cumplimiento del artículo 120 de la Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos leyó el Secretario de Estado y del Despacho Universal de Justicia y Negocios Eclesiásticos sobre los ramos del Ministerio de su cargo. México, Imprenta del Aguila, dirigida por José Ximeno. 1829. 24 pp.
- MJNE 1830: Memoria que en cumplimiento del artículo 120 de la Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos leyó el Secretario de Estado y Negocios Eclesiásticos sobre los ramos del Ministerio a su cargo. México, Imprenta del Aguila. 1830. 25 pp.
- MJNE 1831: Memoria que en cumplimiento del artículo 120 de la Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos leyó el Secretario de Estado y del Despacho Universal de Justicia y Negocios Eclesiásticos sobre los ramos del Ministerio a su cargo. México, Imprenta del Aguila dirigida por José Ximeno, 1831. 15 pp.
- MJNE 1832: Memoria del Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos de la República Mexicana presentada por el Secretario del Ramo a las Cámaras del Congreso General, en cumplimiento del artículo 120 de la Constitución Federal. 1832. México

Imprenta del Aguila. 1832. 19 pp.

MJNE 1833: Memoria del Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos presentada por el Secretario del Ramo Miguel Ramos Arizpe en mayo de 1833. México, Imprenta del Aguila dirigida por José Ximeno, 1833. 18 pp.

MJNE 1835: Memoria del Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos de la República Mexicana presentada a las Cámaras del Congreso de la Unión por el Secretario del Ramo en cumplimiento del artículo 120 de la Constitución Federal, al principio de sus sesiones ordinarias. Año 1835. 71 pp.

MRIE 1822: Memoria presentada al Soberano Congreso Mexicano por el Secretario de Estado y del Despacho de Relaciones Interiores y Exteriores. México, en la Oficina de Alejandro Valdés, impresor de la Cámara del Imperio, 1822. 12 pp.

MRIE 1835: Memoria de la Secretaría de Relaciones Interiores y Exteriores... México, imprenta del Aguila, 1835. 33 pp.

MEMORIA DE LOS ESTADOS.

Memorias presentadas por el gobernador del Estado de Zacatecas... en los años de 1829-34. Zacatecas, imprenta de N. de la Riva. 1874.

MGjal 1835: Memoria del Gobernador de Jalisco. Guadalajara, imprenta del Supremo Gobierno, 1832. 16 pp.

DIARIO DE LOS DEBATES

a) Congreso General de la Unión

1 - Impresos

Hateo, Juan.—Historia parlamentaria de los Congresos Mexicanos de 1821 a 1857. México, Vicente S. Royos, impresor 1877. 11 vols.

2 - Manuscritos.

Actas y discusiones Secretas de la Soberana Junta Provisional Gubernativa (del 6 de Octubre de 1821 a 22 de febrero de 1822) y del Soberano Congreso Constituyente (del 6 de marzo de 1822 al 23 de diciembre de 1824), tomo 3. 627 pp.

Actas de las sesiones secretas de la Diputación Permanentes 1823-1824. Tomo 6 y 7. (sin no. de págs.)

Actas de las sesiones secretas del Congreso Constituyente. 1825-1828. Tomo 11 (sin número de págs.)

Actas de las sesiones secretas de la Cámara de Diputados del 2 de enero de 1829 al 14 de abril de 1830. Tomo 14 (sin número de pag.)

Actas de las sesiones secretas de la Cámara de Diputados 1833-34. Tomo 16 (sin número de pag.)

Actas de las sesiones secretas de la Cámara de Diputados del 5 de enero al 1ro. de septiembre de 1835. Tomo 17 (sin número de pag.)

Actas de las sesiones secretas de la Cámara de Diputados 1835-36. Tomo 19 (sin número de pag.)

Sesiones secretas ordinarias del Senado. Año de 1825. Tomo 19, S.F.

Actas secretas de la Cámara de Senadores. 1826. (sin número de pag. y de tomos) .

Actas secretas de las reuniones ordinarias del Senado en el año de 1826. 46 pp.

Actas de las sesiones de la Cámara de Senadores. 1826-27 (sin número de tomos). S.F.

Actas de las sesiones secretas de la Cámara de Senadores 1828-31. (sin número de tomos), 150 pp.

b) Congresos de los Estados

1 - Impresos

Diario de las sesiones del honorable Congreso del Estado de Jalisco. 1824-26. Guadalupe, impreso en la imprenta del C. Urbano Sanroman. 1827. 4 vols.

1825-30 : Actas del Congreso Constituyente del Estado libre de México. Toluca imprenta a cargo de Martín Rivera, 1825. 11 vols.

Actas del Segundo Congreso constitucional del Estado libre de Zacatecas. Revisadas por el mismo Congreso e impresas de orden. Zacatecas, imprenta a cargo de Pedro Piña. 1828. 3 vols.

2 - ManuscritoActas de las sesiones secretas del Congreso del Estado de Jalisco 1825-28.

Tomo 6 (sin número de pags.)

Actas de las sesiones de la Junta de Legislativa 1829-30. Tomo 10 (sin número de pags.)Libro de actas del Congreso de Jalisco 1830-1833. Tomo 11 (sin número de pags.)Libro de actas. Congreso de Jalisco 1833-34. Tomo 12. (sin número de pags.)Libro de actas de las sesiones secretas del Congreso de Michoacán. Año de 1824. 1 vol. (sin número de pags.).Actas de las sesiones secretas del Primer Congreso Constitucional del Estado de Michoacán, 1825.- 1 vol. 169 pp.Actas de las sesiones secretas del Congreso del Estado de Michoacán- año de 1833. 1 vol. (sin número de pags.).Actas de las sesiones públicas del Congreso del Estado de Michoacán. 1 vol (sin número de pags.).LEGISLACION FEDERALDublán, Adolfo y José María Lozano. Legislación Mexicana o colección completa de disposiciones legislativas. Ed.-Of. México, Dublán y Lozano. 1876-1904. 42. vols. Colectores de Constituciones de México. México, secretaría de Gobernación, 1957. 350. p.pLEGISLACION DE LOS ESTADOSColectores de Constituciones de los Estados Unidos Mexicanos. México, imp. de Galvá 1828. 3 vols.Colectores de decretos, circulares y órdenes de los poderes legislativo y ejecutivo del Estado de Jalisco. Guadalajara, tip. de Manuel Pérez Leto, 1874. 11 vols.

Colección de decretos y órdenes del primer Congreso Constitucional de México,
México, imprenta del Gobierno. 1827. - 5 vols.

Colección de decretos de los congresos constitucionales del Estado de México. Toluca,
ca, imprenta de J. Quijano, 1850 2 vols.

Legislación del Estado de Veracruz desde el año de 1824 hasta la presente época. Jalapa,
imprenta Veracruzana de Agustín Ruíz 1881. 3 vols.

Nuevo León: Leyes y decretos. 1824-30. (sin pié de imprenta) 3 vols.

Recopilación de leyes, decretos, reglamentos y circulares expedidas en el Estado de Michoacán
hecha por Amador Coromina. Morelia, imprenta de los hijos de I Arango,
1886. 6 vols.

PRENSA PERIODICA

a) De la Ciudad de México

La Antorcha

El Demócrata: Federación o muerte.

El Especulador Patriótico

El Fenix de la libertad

Gaceta del Gobierno de México

Gaceta Imperial de México

Gaceta Diaria de México

El Indicador de la Federación Mexicana

La Lima de Vulcano

El Observador de la República

El Registro Oficial

El Sol

b) De los Estados

JALISCO

El Defensor de la Religión

Gaceta del Gobierno de Guadaluajara

Gaceta del Gobierno del Estado libre de Jalisco

El Iris de Jalisco

El Nivel

La palanca

El Telégrafo de Guadalajara

El Vija

MEXICO

El Reformador

MICHOACAN

El Astro Moreliano

El Michoacano Libre

PUEBLA

La Abeja Poblana

FOLLETOS. Colección la Fragua.

ABAD Y QUEIPO, Manuel.- Pastoral. Febrero 7 de 1811. Valladolid, 1811. 24 pp. Colección Lafragua. 715.

Pastoral. Marzo 7 de 1811. Valladolid, 1811. 8 pp. C. Lafragua 715.

Pastoral. 26 de Septiembre de 1812. México, en la oficina de Ontiveros, año de 1813 pp. C. Lafragua 715.

Edicto. Julio 2 de 1814. México, imprenta de D.- Mariano Ontiveros.

Año de 1815. 45 pp. Lafragua 715.

BERGOSA Y JORDAN, Antonio.- Instrucción pastoral que el obispo de Antequera de Oaxaca dirigió a su venerable clero y amados diocesanos. Mayo 29 de 1809. Lafragua 616.

Pastoral. Noviembre 6 de 1813. (Sin pié de imprenta). 22 pp. Lafragua

1413

Pastoral. Junio 19 de 1814. México Imprenta en la oficina de doña María FernándeZ de Jáuragui. 20 pp. Lafragua 716.

Pastoral. Diciembre 31 de 1814 (sin pié de imprenta). 16 pp Lafragua 716.

Pastoral. Abril 1815 (sin pié de imprenta). 24 pp. Lafragua 716.

Pastoral. Julio 10 de 1815. México, reimpressa en la oficina de José Maria Benavente. 19 pp. Lafragua 716.

BARCENA, Manuel.- Manifiesto al mundo la justicia y la necesidad de la independencia de la Nueva España. Puebla, imprenta Liberal de Moreno Hermanos, 1821. 19 pp. Lafragua 254.

Oración congratulatoria a Dios, que por la independencia mejicana dijo en la catedral de Valladolid de Michoacán, el día 6 de septiembre del año de 1821. México en la Imprenta Imperial, 1821. 4 pp.

BELAUNZARAN Y UREÑA, J. M. de Jesús.- Pastoral que dirige a su clero y diocesanos. México, imprenta de Luis Abadiano y Valdés, 1835. 18 pp. Lafragua 716.

R Representación que dirige por el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos al Exmo. Sr. Presidente, y por su conducto al Soberano Congreso sobre anulación de las leyes de diezmos y demás contrarias a las libertades de la Iglesia Mexicana... México, imprenta de Luis Abadiano y Valdés, 1836. 48 pp. Lafragua 539.

Breve disertación apologética sobre mi detención en México y las causas que han impulsado la renuncia y dimisión de mi obispado. México, imprenta de Luis Abadiano y Valdés, 1837. 36 pp. Lafragua 537.

Representación que dirige por el Ministerio de Justicia y Negocios Eclesiásticos al Exmo Sr. Presidente y por su conducto al Soberano Congreso sobre anulación de las leyes de diezmos y demás contrarias a las libertades de la Iglesia Mexicana. México, imprenta de Luis Abadiano y Valdés, 1837. 48 pp. Lafragua 537.

Breve edición o sea quinta representación... del obispo de Montevideo. Febrero 17 de 1837. (Sin Lugar de impresión, impresor ni fecha). 12 pp. Lafragua 537.

CASTANIZA Y GONZALEZ, Juan Francisco.- Pastoral a sus diocesanos. Diciembre 1816.

México, imprenta de José María Benavente, 1816. 30 pp. Lafragua 716.

Carta pastoral a sus diocesanos. Marzo 21, 1821. Durango, 1821.

Lafragua 716. Gaceta del Gobierno de México, Sábado 21 de abril de 1821. 392-395 pp.

Sentimiento del Ilustrísimo Señor Obispo de Durango. Septiembre 16 de 1821. México, imprenta Imperial de Alejandro Valdéz 1821. 7 pp. Lafragua 254.

Comisión de Patronato. Dictámen sobre la provisión de beneficios eclesiásticos y ejercicio del patronato, interin. se arrogló este punto con la Silla Apostólica Presentada al soberano Congreso Constituyente de la Federación por su Comisión de Patronato. México, imprenta del Supremo Gobierno, 1824. 59 pp. Lafragua 535.

Comisiones Eclesiásticas y de Relaciones.- Dictámen sobre las instrucciones que deben darse a nuestro enviado a Roma mandado a imprimir por el Senado en sesión secreta de 2 de marzo de este año. México, 1826. 17 pp. Lafragua 535.

Comisión Especial del Congreso de Guanajuato.- Dictámen que ostendí la necesidad que hay para que el Congreso de la Unión ponga en ejercicio el patronato. Abril 2, 1827. Guanajuato, imprenta del Supremo Gobierno a cargo de José María Carrasco. 10 pp. Lafragua 535.

Comisiones de Hacienda y Gobernación.- Dictámen. Junio 4, de 1829. 16 pp. Lafragua 1577.

COUTO, José María.- Pastoral que el Vicario Capitular en sede vacante del obispado de Valladolid de Michoacán dirige a los venerables párrocos y demás eclesiásticos seculares y regulares de su diócesis. Agosto 16 de 1825. México, imprenta de la Federación en Palacio, 1825. 20 pp. Lafragua 716.

Cabildo Sede vacante del Arzobispado de México, Edicto. 1811. (s.p.i.) Lafragua 714

Cabildo Metropolitano de México.- Observaciones sobre el Dictámen que las Comisiones reunidas presentaron a la Cámara de Senadores. En 28 de febrero de 1826 para las instrucciones del Ministro enviado por la República Mexicana a su Santidad el Pont

ficio Romano. México, imprenta del Aguila, 1827. 51 pp. Lafragua 535.

Copia del edicto que el Ilmo. Presidente y Cabildo Eclesiástico de la Santa Iglesia metropolitana de México, gobernador del arzobispado dirigió a sus diócesanos el día 28 de junio de 1834. Lafragua 714.

Contestación del obispo y Cabildo de la Santa Iglesia Catedral de Oaxaca al oficio del ... Ministro de Justicia y negocios Eclesiásticos, fecha 26 de mayo del presente año de 1826, con que a nombre del Esmo Señor Presidente de la Federación Mexicana los remití el dictamen de los Señores de las Comisiones unidas de Relaciones Eclesiásticas de 28 de Febrero del mismo año sobre instrucciones al enviado a Roma cerca de S.S. la Suprema Cabeza de la Iglesia.

Guadalajara, reimpresso en la oficina de la Vda. de Romero, 1827. 76 pp. Lafragua 1418.

Cabildo Eclesiástico de Guadalajara.- Defensa contra el informe que ha hecho en ofensa suya la Junta Directiva de diezmos del gobierno civil de Jalisco. Mayo 5, 1827. México, imprenta del Aguila dirigida por José Jimeno, 1827. 41 pp. Lafragua 1577.

Contestación del Comisionado por el Venerable Cabildo de Guadalajara a las observaciones del honorable Congreso de Zacatecas sobre administración de diezmos. Guadalajara, imprenta en la oficina del ciudadano Dionisio Rodríguez., 1831. 61 pp. Lafragua 1577.

Cabildo eclesiástico gobernador sedevacante del obispado de Durango.- testimonio del expediente instruido sobre el cumplimiento de la ley de 2 de septiembre de 1826 México. Imprenta de Mariano Galván, 1827. 48 pp. Lafragua 539.

Dictamen de la Comisión Eclesiástica de la Cámara de Diputados del Congreso General sobre el restablecimiento a su vigor y fuerza del Soberano decreto de 16 de mayo de 1831, 18 de febrero de 1835. México, imprenta del Aguila dirigida por José Jimeno, 1835, 11 pp. Lafragua 772.

El Dean y cabildo metropolitano Gobernador de la Mitra a todos los fieles de la diócesis (pastoral). Agosto 4, 1826 16 pp. Lafragua 464.

El Dean y Cabildo de esta Santa Iglesia Metropolitana gobernador del Arzobispado (pastoral). Agosto 24 de 1829. Querétaro, reimpresa en la oficina de R. Escandón, 1829. (hoja suelta) Lafragua 716.

ENCINAS Y GELINDO, Manuel Maric.- Elogio fúnebre... al Illmo y Rmo Sr. Fr. Bernardo del Espiritu Santo pronunciado por el presbítero Fr. D. ... Guadalajara, imprenta de la Vda. de Romero, 1825. 30 pp.

Exposición de la Legislatura del Estado libre de Puebla a la Cámara de Senadores... del Congreso General sobre Patronato. Puebla, imprenta del Gobierno, 1827. 6. pp. Lafragua 913.

FONTE, Pedro de.- Edicto. Julio 18 de 1820. (s.p.i.) 4 pp. Lafragua 714.

Circular del arzobispo Fonte a su clero regular y secular. 28 de marzo de 1816. Lafragua 714.

Gobernador de las Sagradas Nitra.- Circular a los párrocos y eclesiásticos del Arzobispado de México, recordando obediencia y fidelidad a Dios y a nuestro cautivo rey. Abril 26, 1810. 34 pp. Lafragua 714.

GONZALEZ DEL CAMPILLO, Manuel I.- Exhortación a sus diocesanos. 1808. México, Reimpreso imprenta de la calle Santo Domingo. Lafragua 166. 27 pp.

Manifiesto que el obispo de Puebla dirige a sus diocesanos, Noviembre 3 de 1810. Puebla, 1810. 20 pp. Lafragua 715.

Pastoral Mayo 20 de 1811 (sin lugar de impresión, impresor ni fecha). 10 pp. Lafragua 1413.

Circular del Illmo Sr. Obispo de Puebla a los párrocos de su diócesis. Enero 16, 1812. México, en la oficina de Ontiveros. Año de 1812. 5 pp. Lafragua 147.

GOMEZ PORTUGAL, Juan Cayetano.- Conducta del obispo de Michoacán con motivo del destierro que impuso el gobierno de aquel Estado a varios eclesiásticos desafectos al sistema federal... México, impreso por Miguel Cumplido, 1833. 36 pp. Lafragua 357.

Decreto. Diciembre 19 de 1833. Inscrito en el Manifiesto del Clero de Michoacán de 1852. (s.p.i) Lafragua 537.

Pastoral de Michoacán. México, en Casa de Cornelio CC., 1835. 76

pp. Lafragua 716.

Iglesia Catedral del Estado de Chiapas.- Observaciones que hace acerca del dictámen y artículos de las instrucciones que deben hacerse al enviado a Roma. México, imprenta del ciudadano Alejandro Valdés, 1826. 30 pp. Lafragua 1418.

LIZAN Y MAURONT, Francisco Javier.- Exhortación. México, imprenta de Zúñiga y Ontiveros, 1810. 10 pp. Lafragua 312.

-----Proclama del Arzobispo Virrey contra los engaños de los Bonapartes.
Abril 24 de 1819. 22. pp. Lafragua 437.

-----Carta Pastoral, Julio 3 de 1810. 15 pp. Lafragua 431.

LEONXII.- Encíclica en auxilio del tirano de España, Fernando VII, con una disertación en sentido opuesto por Felix Mejía. Impreso en Filadelfia, año 1826. 64 pp.
La fragua 1577.

LOPEZ DE ZUBIRIA Y ESCALANTE, Antonio Laureano.- Pastoral, abril 9 de 1833. Puebla, imprenta Nacional, a cargo de Mariano Palacios. 1833. (hoja suelta) Lafragua 716.
Observaciones que el obispo y Cabildo de la Santa Iglesia Catedral de la Puebla de los Angeles hacen al dictámen de las Comisiones Eclesiásticas y de Relaciones del Senado. México, imprenta de Galván a cargo de Mariano Arévalo, 1827. 65 pp. Lafragua 535.

Pio. Circular a todo el orbe cristiano Roma, 7 de junio de 1808 reimpressa en México en la oficina de doña María Fernández de Jauregui, 1808. 4 pp.

PEREZ MARTINEZ, Antonio Joaquín.- Exhortación patriótica.
sagrada. Febrero 4 de 1810. Con las licencias necesarias. Puebla, imprenta de D. Pedro de la Rosa, año de 1810. 16 pp. Lafragua 878.

-----Carta pastoral del obispo de Puebla...publicando una carta de nuestro Santísimo Padre Pio VII. Puebla, en la oficina de D. Pedro de la Rosa. Año de MDCCCXVI. 18 pp. Lafragua 878.

-----Discurso que dijo a la Junta Electoral de Provincia...acabada la solemnidad que se cantó en la Santa Iglesia Catedral el día 11 de marzo de 1821.

Puebla, Oficina del Gobierno, 1821. 12 pp. Lafragua 206.

Manifiesto del obispo de Puebla a sus diocesanos. Abril 16 de 1821.
(hoja sin pie de imprenta). Lafragua 238.

Discurso pronunciado entre las solemnidades de la misa del día 5 de agosto acordada de proclamar y jurar la independencia del Imperio Mexicano. Puebla, Oficina del Gobierno Imperial, 1821. 9 pp. Lafragua 878.

Sermón predicado en la Santa Iglesia Metropolitana de México, el día 21 de Julio de 1822 por el Illmo. Sr. Pérez Martínez, con motivo de la solemne coronación del señor Agustín de Iturbide. Puebla, impreso por Juan N. del Valle, 1839. 28 pp. Lafragua 878.

Pastoral del obispo de Puebla a sus diocesanos Puebla, 27 de julio de 1825. Puebla, imprenta de Morero Hermanos. 1825. 23 pp. Lafragua 878.

RUIZ DE CABAÑA Y CRESCO, Juan Cruz.- Exequias y elogios funebres por la muerte de Ruiz de Cabañas y Crespo. Guadalaajara, imprenta de Mariano Rodríguez, 1825. 82 pp. Lafragua 122.

VIZQUEZ, Francisco Pablo.- Circular a los curas de su diócesis comprendidos en el Estado de Veracruz. Puebla, imprenta del hospital de San Pedro a cargo de Manuel Buen Abad, 1834. 10 pp. Lafragua 716.

Edicto de excomunión contra Sor Micaela de la Sangre de Cristo Reyes. Febrero 18, 1834. México, impreso en Puebla y reimpresso en México por J. Uribe y Alcalde. Suplemento de la Lima de Vulcano N°. 38 (hoja suelta). Lafragua 716.

COLECCIONES DOCUMENTALES

Boletín del Archivo General de la Nación, vol. IV, núm. 5, septiembre-octubre, 1937 "Controversia entre el obispo de Puebla y el virrey Calleja", 660-661-682 pp.

CUEVAS, Mariano.- El Libertador. Documentos selectos de Agustín de Iturbide. México editorial Patria, 1947. 400 pp.

Colección Eclesiástica Mexicana. México 1834. 4 vols.

Colección de Decretos y ordenes generales expedidas por Los Santos Ordinarios 1820-

1821. Madrid, en la imprenta Nacional, 1822. vol. VII.

De la PENA y REYES, Antonio.- León XII y los países hispanoamericanos. México, publicación de la Secretaría de Relaciones Exteriores, 1924.

GONZALEZ, Eleuterio.- Colectación de noticias y documentos para la historia del Estado de Nuevo León. Monterrey, imprenta del gobierno, en palacio, a cargo de Viviano Flores. 1885, 152 pp.

GONZALEZ NAVARRO, Moises.- La era de Santa Anna "Historia Documental de México". Universidad Nacional Autónoma de México, 1964. vol. 2, pp. 156-254.

— "La Reforma y el Imperio" Historia Documental de México. México Universidad Nacional Autónoma de México, 1964. Vol. 2, pp. 255-336.

HERNANDEZ Y BAVALOS, José E.- Colectación de documentos para la historia de la guerra de independencia de México de 1808 a 1821. México, J.M. Sandoval 1877-1882. 6 vols.

HERNANDEZ, Francisco Javier.- Colectación de bulas, breves y otros documentos relativos a la Iglesia de América y Filipinas. Bruselas, imprenta de Vromant 1879, 2 vols.

LEMOINE Y VILICANA, Ernesto.- José María Cos: escritos políticos. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1967. 182 pp.

Morelos. Universidad Nacional Autónoma de México, 1905. pp 715.

OROZCO Y JIMENEZ, Francisco.- Colectación de documentos inéditos e muy raros referentes al arzobispado de Guadalajara. Guadalajara, 1922. 6 vols.

RAMIREZ CABAÑAS, Joaquín.- Las relaciones entre México y el Vaticano. Compilación de documentos con un estudio preliminar y notas... México, Publicaciones de la Secretaría de Relaciones Exteriores, 1928. (Archivo histórico diplomático mexicano). 238 pp.

VELAZQUEZ, María del Carmen.- "El Siglo XVII".

Historia Documental de México. México, Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de investigaciones Históricas, 1964. vol. 1. 321-421 pp.

BIBLIOGRAFIA

- ANADOR, Elías.- Bosquejo Histórico de Zacatecas. Zacatecas, Talleres Tipográficos "Poárasa" LGS 1943. 2 vols.
- ARAD Y QUEIPO, Manuel.- "Representación sobre la inmunidad personal del clero reducida por las leyes del Nuevo Código"
- ...En Mora. Obras Sueltas. París, Librería de la Rosa, 1837. T 1, 3-54 - pp.
- "Estado moral y político en que se hallaba la población de la Nueva España en 1799" En Mora, Obras Sueltas París, 1837. T 1, 54-69 pp.
- "Escrito presentado a Don Manuel Sixto Espinosa".
- ...En Mora, Obras Sueltas, París, Librería de la Rosa, 1837 T. 1, 100-117 pp.
- "Representación al Acuerdo de México...sobre la necesidad de aumentar la fuerza militar de este reino", en Mora, obras Sueltas, México, editorial Porrúa, 1963. 242-246.
- "Representación al Arzobispo Virrey, sobre las dificultades de ejecutar la Real Cédula de 12 de marzo de 1809..." En Mora, Obras Sueltas. México, editorial Porrúa, 1963. 247-249 pp.
- "Representación a la Junta Central..." en Mora, Obras Sueltas. México, editora Porrúa, 1963. pp. 250-253
- "Representación a la primera Regencia en que se discute compendiosamente el estado de fermentación que anunciaba un próximo rompimiento, y se proponían medios con tal que se hubiera podido evitar". En mora, Obras Sueltas. México, editorial Porrúa, 1963. 258-264 pp.
- Breve exposición sobre el Real Patronato. Madrid imprenta de Vega y Compañía 1820. 62 pp.
- ALAMAN, Lucas.- Historia de México... México, Editorial Jus, 1942. 5 vols.
- ALFARINA Y CREVERA, Rafael.- Historia de España y de la civilización Española, Barcelona, 4ta. edición Sucesores de Juan Gilis, S.A.E.L.E. MCMXXVIII y MCMXXIX. 4 vols.
- BARRUEL, Abate.-Historia del clero en tiempo de la Revolución Francesa. Nueva edición con notas y documentos. Con las licencias necesarias. Palma.

en la imprenta de Felipe Guaso, año de 1814. 408 pp.

BRAVO UGARTE, José.- Diócesis y obispos de la iglesia mexicana. México, editorial Jus, 1965. 123 pp.

-----Historia de México. México, Jus, Revista de Derecho y Ciencias Sociales, 1951. 3 vols.

BENEGAS GALVAN, Francisco.- Historia de México. México, Buena Prensa, 1940. 3 vols.

BUSTAMANTE, Carlos María.- Cuadro Histórico de la Revolución Mexicana. México, imprenta de J. Mariano Lara, 1844. 4 vols.

-----Diario Histórico de México. Zacatecas, primera edición arreglada por Elías Amador, Tip. escuela de Artes y Oficios. 1896.

BOSCH GARCIA, Carlos.- Problemas diplomáticos del México independiente. México, El Colegio de México, 1947. 334 pp.

BAZANT, Jan.- Los bienes de la Iglesia en México. México, el Colegio de México, 1971. 364 pp.

-----The division of some mexican haciendas during the liberal revolution 1856-1862. J. Lat. Amer. Stud. 3, I, 25-37. Printed in Great Britain.

BOCANEGRA, José María.- Memorias para la historia del México independiente 1822-1846. México, imprenta del Gobierno Federal, 1892. 2 vols.

CUEVAS, Mariano.- Historia de la Iglesia en México. El Paso, Texas, Editorial Revista Católica 3ra. ed. 1928. 5 vols.

COSSIO, David Alberto.- Historia de Nuevo León. Monterrey, 1925. 4 vols.

CARRILLO Y ANCONA, Crescencio.- El obispado de Yucatán. Historia de su fundación y de sus obispados desde el siglo XVI al XIX. Mérida de Yucatán, imprenta de Ricardo B. Caballero, 1895. 2 vols.

CENTRO DE ESTUDIOS ECONOMICOS Y DEMOGRAFICOS.- Dinámica de la Población de México. México, El Colegio de México, 1970. hoja 6.

CALVO BERBER, Laureano.- Naciones de Historia de Sonora. México publicaciones del Gobierno del Estado de Sonora, librería Manuel Porrúa, 1958. 327 pp.

- DAVILA GARIBI, José Ignacio.- Biografía de un gran proleto. el Illmo. Sr. Doctor Juan Cruz Ruiz de Cabañas y Crespo. Guadalajara, Jalisco, Tip. E. H. Sains, 1925. 435 pp.
- DENZINGER, Enrique.- El sagistorio de la Iglesia. Barcelona, editorial Herder, 1963.
- DICCIONARIO DE DERECHO CANONICO. París, librería de la Rosa y Bouret, 1853.
- Diccionario universal de historia y geografía. México, imprenta de J.H. Andrade y F Escalante, 1856.
- FARRIS, H.M.- Crown and clergy in colonial México 1759-1821. La crisis del privilegio eclesiástico. London, University of London, The Athlone press, 1968. 288 pp.
- FERRER DEL RIO, Antonio.- Historia del reinado de Carlos III. Madrid, (Matute), 1856. 4 vols.
- FISCHER, Lilliam Estelle.- Champion of reform: Manuel Abad y Queipo. New York, 1955.
- FLORES CABALLERO, Romeo.- La contrarrevolución en la independencia: los españoles on la vida política, social y económica de México. (1804-1834). México, El Colegio de México, 1969. 204 pp.
- GREGOIRE, Henry.- Obispo epnstitucional de Eleis (1750-1831).- Ensayo histórico sobre las libertades de la Iglesia Galicana y de las otras del catolicismo, durante los dos últimos siglos. París, librería de la Rosa., 1827. 2 vols.
- GAXOTTE, Pierre.- La Revolución Francesa. España, Cultura española, S.L. 3ra. edición 1942, 355 pp.
- GODECHOT, Jacques.- Les institutions francaises de la Revolution. Paris. Presses Universitaires de Franco, 1951. 687 pp.
- GROCIO, Hugo.- De iure belli ac pacis. Loiden, Holanda, novísima edición de cargo de B.J.A. Rantor, 1939.
- GARCIA GUTIERREZ, Jesús.- Apuntes para la historia del origen y desenvolvimiento del Regio Patronato Indiano hasta 1857. Prólogo de Germán Fernández del Castillo. México, Jus, Revista de derecho y Ciencias Sociales, 1941. 331 pp.
- GOMEZ ROBLEDO, Antonio.- "Iniciación de las relaciones de México con el Vaticano"

on Historia Mexicana, vol. XIII julio-septiembre 1963 núm. 1; 18-58 pp.

CONZALDEZ NAVARRO, Moises.- Raza y Tierra. La guerra de castas y el honoguen, México El Colegio de México, 1970. 392 pp.

-----México: El Capitalismo Nacionalista, México, Talleres de B-Costa-Amic, editores, 1970- 333 pp.

HUMBOLDT, Alejandro.- Ensayo político sobre la Nueva España- Edición crítica con una introducción bibliográfica, notas y arreos de la versión española por Vito Alessio Robles, México, Pedro Robledo (6ta. edición castellana), 1941. 5 vols.

HERR, Richard.- España y la revolución del siglo XVIII, España, Aguilar, 1964. 417

HAMPSON, Norman.- A social history of the French Revolution Toronto, University of Toronto press. 1865. 278 pp.

HALE, Charles A.- Mexican liberalism in the age of Mora, 1821-1853, New Haven: Yale University Press, 1968. 347 pp.

LUQUE, Alcide, Elisa.- La educación en Nueva España en el siglo XVIII, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1970. 403 pp.

LEFURIA, Pedro.- Relaciones entre La Santa Sede e Hispanoamérica 1493-1835, Caracas Sociedad Bolivariana de Venezuela, 1959. 3 vols.

-----"La enciclica de 30 de enero de 1816". Anuario de Estudios Americanos, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos 1947. 423-518 pp.

LAFUENTE, Modesto.- Historia General de España- Barcelona, Montaner y Simón, S.A. MCMXXX. vols. 15 y 18 .

LLORCA Y BERNARDINO.- Manual de historia colonial española, Barcelona, España, 1966. 924 pp.

MONDOLFO, Urge Guido.- La revolución francesa, Buenos Aires Ediciones Imán, 1942. 138 pp.

MECHAN, John Lloyd.- Church and State in Latin America: a history of political-relations, Chapel Hill, the University of North Carolina Press, 1934. 550 pp.

MORA, José María Luis.- Obras Sueltas, París librería de la Rosa, 1837. 2 vols.

-----Obras Sueltas, México, editorial Porrúa. (2da. ed), 1963. 775 pp.

México y sus revoluciones. Edición y prólogo de Agustín Yañez. México, editorial Porrúa, S.A., 1950. 3 vols.

MEDINA ASCENSIÓN, Luis.- La Santo Sede y la emancipación mexicana. Guadalajara, imprenta gráfica, 1946. 223 pp.

MURIEL de la TORRE, Josefina.- Convento de monjas de la Nueva España. México, editorial Santiago, 1946. 553 pp.

NIER, Servando Teresa.- Discurso Sobre la enciclica de León XII. México, imprenta de la Federación, 1825. 48 pp.

NAVARRO Y MORIAGA, Fernando.- Catálogo de los curatos y misiones de la Nueva España y memoria sobre la población de ésta. México, publicaciones del Instituto Mexicano de Investigaciones Histórico-Jurídicas, MCHXLII. 69 pp.

OCAMPO, Javier.- Las ideas de un día. México, El Colegio de México, 1969. 379 pp.

OROZCO Y BERRA, Diccionario Universal de historia y geografía. México, tipografía de Rafael, 1853-1856. 7 vols.

PAYNO, Manuel.- La reforma social en España y México. Introducción y selección de Francisco González de Cosío. México, Imprenta universitaria. Dirección General de publicaciones, 1958. 128 pp.

PEREZ MARCHAND, Honalisa.- Das etapas ideológicas del siglo XVIII en México a través de los papeles de la Inquisición. México, El Colegio de México, 1945. 237 pp.

PRADT, DOMINIQUE, George.- De las colonias y de la revolución actual de América. Burdeos, MDCCCXVIII. 2 vols.

Recopilación de las leyes de los reinos de Indias. Madrid, Joaquín Ibarra, MDCCCLXXXI
Real Ordenanza para el establecimiento e instrucciones de intendentos. Madrid, en la imprenta Real, año de 1782.

RODRIGUEZ CASADO, Vicente.- "Iglesia y Estado en el reinado de Carlos III".

Revista de Estudios hispanoamericanos. Vol. 1, septiembre de 1948. Sevilla, Revista de la Escuela de Estudios hispanoamericanos, 6-57 pp.

ROHERO FLORES, Jesús.- Historia de la ciudad de Morelia. Morelia, Nichoccan, imprenta

ta de la Escuela de Artes, 1926.

RIVA PALACIO, Vicente, OLAVARRIA Y FERRARI, Enrique, México a través de los siglos. México, Ballasó y Compañía, editores... Barcelona, España y Compañía, editores. 3 vols.

SARRAILH, Jean.- La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII.

Traducción de Antonio Alatorre. México, Fondo de Cultura Económica, 1957. 782 pp.

STAPLES, Ana.- La Cola del Diablo en la vida conventual. (1823-1835). tesis inédita del Colegio de México, 1970. 229 pp.

SANCHEZ, Pedro.- Episodios eclécticos de México. México, 1948. 636 pp.

SOSA, Francisco.- El episcopado mexicano. México, H Iriarte y S. Hernández, 1877. 2 vols.

TORO, Alfonso.- La Iglesia y el Estado en México. México, Talleres gráficos de la Nación, 1927. 501 pp.

VIGENS VIVES, J.- Historia social y económica de España y de América. Barcelona, España, Editorial Teide, 1957. 4 vols.

VELASCO CEVALLOS, Rómulo.- La alfabetización en la Nueva España. México, Secretaría de Educación Pública, 1945. 129 pp.

ZAVALA, Lorenzo.- Ensayo histórico de las revoluciones de México, París; imprenta de P. Dupont et G. Languionie, 1831. 2 vols.

ZAVALA, Silvio.- Filosofía Política de la Conquista de América. México, fondo de Cultura Económica, 1947. 163 pp.

ZAMACOIS, Niceto.- Historia de Méjico. Barcelona.- Méjico, J.F. Porres y Co. 1876-1882- vols. 11, 12.

INDICE

Prólogo: I

PRIMERA PARTE

Capítulo I

LA CRISIS DEL ANTIGUO REGIMEN (1759-1789)	1
1- Las reformas eclesidásticas de Carlos III.	1
2- La Revolución Francesa.	16

Capítulo II

LA IGLESIA A FINES DE LA COLONIA (1790-1810).	43
1- La vida social y política.	43
2- La economía. colonial.	78

SEGUNDA PARTE

Capítulo III

LOS OBISPOS ANTE LA GUERRA DE INDEPENDENCIA (1810-1820).	99
1- Oposición episcopal a la independencia.	99
2- La insurgencia juzgada por los obispos.	111
3- Crisis de valores: la fidelidad.	120
4- Hispanofilia, caridad y paz.	145
5- El patronato en la insurgencia.	155

Capítulo IV

LA CONSUMACION DE LA INDEPENDENCIA Y EL PRIMER IMPERIO (1821-1823).	206
--	-----

1- Las reformas anticlericales de las Cortes.	206
2- Los obispos a favor de la independencia.	215
3- Un ejemplo de fidelidad a España: Fonte	243
4- La independencia justificada por la jerarquía.	254
5- El triunfo de Iturbide.	267
6- El patronato.	290

TERCERA PARTE

Capítulo V.

LA CONSOLIDACION DE LA INDEPENDENCIA (1824-1831).	329
1- Fidelidad de los obispos a la independencia del país.	329
2- La herencia borbónica y galicana.	243
3- El patronato en algunos Estados.	256
4- El restablecimiento del episcopado.	391

Capítulo VI

LA PRIMERA REFORMA (1832-1836).	426
1- El ataque liberal.	426
2- La reacción de los obispos.	447
3- Religión y fueros.	466
4- ¿Triunfo episcopal?	478

EPILOGO	520
---------	-----

APENDICE DOCUMENTAL	531
---------------------	-----

1- Carta del obispo Castañiza al arzobispo Fonte.	532
---	-----

2- Carta de Abad y Queipo a Fernando VII.	534
3- Acuerdo del congreso general sobre instrucciones al Enviado <u>á Roma</u> .	538
4- Iniciativa de la legislatura de Zacatecas sobre el patronato.	539
5- Exposición de la legislatura de Puebla en contra de que se arregle el patronato sin autorización del Papa.	540
6- El restablecimiento del episcopado.	547
7- Abolición del fuero mixto.	547
8- Decreto de Juan Cayetano Gómez Portugal estableciendo una nueva distribución del diezmo.	548
FUENTES CITADAS	551
BIBLIOGRAFIA	567