

41
1 ej

DISCUSIONES SOBRE TOLERANCIA RELIGIOSA EN MEXICO ENTRE 1821-1827

GUSTAVO SANTILLAN SALGADO

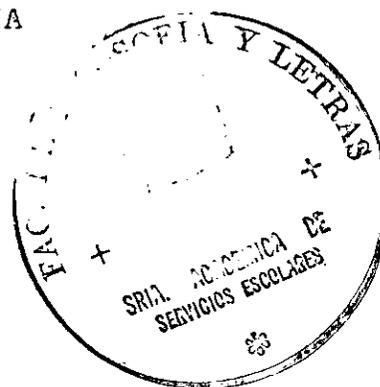
TESIS DE LICENCIATURA EN HISTORIA

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

COLEGIO DE HISTORIA

1998



259376

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

AGRADECIMIENTOS

Dedico esta tesis a todos aquellos que han confiado en mí en alguna parte de mi vida. Sin ellos no sería quien soy. Le agradezco a mi familia su apoyo incondicional; a los amigos su convivencia y estímulo; a mis maestros el conocimiento que me han dado de lo histórico pero sobre todo de lo humano y, en especial, a la maestra Evelia Trejo, directora de la presente tesis y guía de mis primeros escauceos formales con la disciplina histórica.

©1021

R-4

T-41

FALTAN PAGINAS

De la: **1**

A la: **2**

PRECISIONES

Varias ideas de la presente tesis han sido publicadas en el ensayo titulado: LA SECULARIZACION DE LAS CREENCIAS. DISCUSIONES SOBRE TOLERANCIA RELIGIOSA EN MEXICO. 1821 - 1827, incluido en: Alvaro Matute, ET AL, MEXICO: ESTADO, IGLESIA Y SOCIEDAD. SIGLO XIX, México, Universidad Nacional Autónoma de México - Miguel Angel Porrúa, 1995, 430p., p.175 - 198.

Se ha respetado la ortografía de los documentos. Asimismo, cuando se han podido detectar datos bibliográficos no incluidos en el texto original éstos se han puesto entre paréntesis. Para localizarlos se ha recurrido sobre todo a: Lucina Moreno Valle, CATALOGO DE LA COLECCION LAFRAGUA. 1821 - 1853, México, Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 1975, 1203 p. Los periódicos son citados de acuerdo con la técnica bibliográfica tradicional. De ahí que no se mencionen las páginas específicas. Sin embargo, cuando son utilizados varias veces en un mismo capítulo se reitera, por razones de precisión, su fecha y número.

Cuando se usan Obras Completas se pone en la

primera cita, que debe ser completa, el volumen específico que se cita después del número general de tomos de los que consta la colección. Razón: las OBRAS de Fernández de Lizardi consisten hasta el momento de 13 tomos, de los cuales cada uno tiene un recopilador, anotador y/o prologuista distinto. De tal manera, poner el nombre de éste después del número general de volúmenes sería afirmar implícitamente que el recopilador, anotador y/o prologuista de un volumen lo es de toda la colección. En cambio, anotándolo después del número de volumen que se emplea se garantiza que lo es sólo de éste. Esto es, técnicamente hablando, una incorrección. Pero entre la injusticia la incorrección es preferible ésta última.

Si bien se consultó el Archivo General de la Nación, prácticamente toda la folletería utilizada se encuentra en la Colección Lafragua del Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional y en el caso de la de Fernández de Lizardi buena parte se halla en la recopilación que ha hecho la Universidad Nacional Autónoma de México de sus escritos.

Cabe destacar que parte de este trabajo se realizó con el apoyo de una beca otorgada en 1993 por el proyecto de investigación del mismo nombre que el libro citado y dirigido por don Juan A. Ortega y Medina y después de su fallecimiento por el Dr. Álvaro Matute, a quien agradezco la confianza puesta en

podiera publicar mi primer trabajo de investigación histórica. Participar en dicho proyecto enriqueció mis prespectivas sobre el problema de las religiones y me ayudó a precisar los límites y alcances de la presente tesis. A todos los que formaron parte de esa aventura académica mi gratitud y reconocimiento.

INTRODUCCION

El interés por el tema de la tolerancia religiosa ha experimentado en los últimos años un notable incremento. Aparte de trabajos fundamentales como el de George Dieter Berninger LA INMIGRACION EN MEXICO. 1821 - 1857, publicado en 1974 (1), hasta hace algunos años la cuestión no había sido muy estudiada por tesisistas mexicanos. En este sentido, el trabajo de Evelia Trejo, INTRODUCCION DEL PROTESTANTISMO EN MEXICO. ASPECTOS DIPLOMATICOS (2), terminado en 1983 constituye uno de los primeros intentos de acercarse al tema desde una perspectiva académica y no polémica.

Posteriormente, en 1989 se presentan dos tesis de licenciatura en historia que estudian el problema de la tolerancia religiosa en el México decimonónico. Una es la de Abraham Téllez Aguilar, titulada PROCESO DE INTRODUCCION DEL PROTESTANTISMO EN MEXICO DESDE LA INDEPENDENCIA HASTA 1884 (3), y presentada en la Facultad de Filosofía y Letras, y la otra la de Gilberto Peralta Alemán, llamada INTRODUCCION DE LAS DOCTRINAS CRISTIANAS NO CATOLICAS EN MEXICO (4), y sustentada en la ENEP - Acatlán. Al año siguiente, 1990, se presenta una tesis de maestría en Estudios Latinoamericanos intitulada EL DISCURSO

SOBRE TOLERANCIA DE CULTOS E INMIGRACION EXTRANJERA EN MEXICO.
1821 - 1867 (5). Su autora es María Elena Tovar González.

Esta somera revisión de otras tesis sobre el tema revela varias cuestiones. La primera: el interés por el tema de la tolerancia no sólo es reciente, sino que se encuentra en pleno crecimiento. Por fortuna, México no ha sido ajeno a las celebraciones que con motivo del AÑO INTERNACIONAL DE LA TOLERANCIA se han efectuado en el mundo durante el año de 1995. La segunda: una revisión de dichos trabajos muestra cómo ha sido enfocado desde una perspectiva donde la diplomacia juega un papel fundamental, especialmente en el de Evelia Trejo y en el de Tovar González. La tercera: una constante de la mayoría de ellas es la de seguir el problema de la inmigración extranjera como uno de los ejes fundamentales de la investigación. Esto es lógico: el protestantismo en México fue labor esencialmente de extranjeros. La cuarta y última: todos estos trabajos abarcan amplios lapsos de tiempo.

La actual tesis pretende investigar el tema limitándolo a unos cuantos años: los comprendidos entre la consumación de la independencia (1821) y la muerte de José Joaquín Fernández de Lizardi (1827), el mayor promotor de la tolerancia durante los primeros años del México independiente. Se trata de un lapso de tiempo más reducido. Otra característica: esta tesis no enfoca

el tema desde su obvia y natural interrelación con la cuestión de la inmigración extranjera. Muchos mexicanos decimonónicos buscaban que se instalasen en nuestro país extranjeros, especialmente en el norte del territorio. Una premisa para que los inmigrantes viniesen era precisamente la tolerancia religiosa, ya que esos inmigrantes provenían en especial de países protestantes. La inmigración hispánica estaba descartada: podía constituir un aliado para un posible intento de reconquista por parte de España. Así, se desliga un poco de la inmigración no por desconocer su importancia, sino para buscar otras aristas del tema. Asimismo, no se basa en fuentes o apreciaciones de diplomáticos extranjeros. Estas son importantes, nos informan de una opinión, pero hay otras fuentes. Así, la presente tesis se basa especialmente en folletería y hemerografía. La primera comprende diversos papeles de diversos puntos del país y abarca buena parte de la producción de Fernández de Lizardi. La segunda es utilizada especialmente en el segundo capítulo, sin ser soslayada para los otros. La razón: el segundo capítulo está consagrado a seguir las discusiones que sobre la tolerancia religiosa se dieron en el segundo Congreso constituyente del país que tuvo como objetivo fundamental la elaboración del Acta Constitutiva y la Constitución federal. Para seguir esos debates es preciso

recurrir a las crónicas parlamentarias de los periódicos de la época, debido a que las reseñas de los debates hechos directamente por el Congreso en muchos casos están perdidos. De ahí que se consignent compilaciones de las intervenciones de los diputados hechos para los diarios y no las intervenciones directas de los legisladores. Las fuentes secundarios sirvieron como punto de partida para el estudio del tema y como el marco general que lo encuadra.

Una de las características de buena parte del siglo XIX es la pugna entre la Iglesia y el Estado, instituciones con pretensiones semejantes sobre un mismo cuerpos social. Tal lucha ha sido muy estudiada. Aquí se pretende analizar no el combate entre dos cuerpos sino la separación de los ámbitos que hacen posible su coexistencia: el de la religión y el de la moral. Ese conflicto fue posible debido a varios factores. Uno de ellos lo detectó Mora y lo enunció casi a lo largo de toda su obra: los deberes cívicos recibían su aval de las convicciones metafísicas y no de la conciencia individual. Aquí se pretende seguir el desarrollo implícito de la idea de secularización, expresión de tal separación. *en qué sentido.*

Convicciones metafísicas vs. conciencia individual

La cuestión de la tolerancia religiosa es básica en tal proceso de divorcio. Expresión mínima de la libertad de cultos, estimulaba la separación entre la fe y las opiniones. Podía

que se opone aquí
metafísico vs. individual
colectivo vs. mayor dual
metafísico vs. científico

adjetivos hay si no convicciones, sí testimonios. Se creía que fuera de la Iglesia no había ética.

Pocos hombres entienden el presente que viven. Los mexicanos que discutieron el tema de la tolerancia religiosa entre 1821 y 1827 no fueron la excepción. Los que la debatían no siempre sabían lo que la tolerancia implicaba. Así, para sus enemigos era una herejía nefanda. Para sus defensores, era una senda de virtud que aseguraba el bienestar general. Como afirma un papel de 1824 refiriéndose a los debates sobre el tema: "En estos clamores de la tolerancia suelen confundirse tanto las ideas, que a veces ni los que la promueven entienden lo que dicen, ni los que la impugnan saben lo que combaten." (6)

Más allá de divergencias, el problema clave para aquellos hombres se reducía a una cuestión: la posibilidad de romper la unanimidad religiosa del país. Se trata de maneras de ver la pluralidad como una ventaja o como un peligro. Ante tal situación, es necesario precisar el uso del concepto de tolerancia religiosa o de cultos (utilizado en la presente tesis de manera sinónima) y su relación con el de libertad de conciencia. La diferencia entre ambos conceptos la establece, según Jesús Reyes Heróles, Mirabeau en 1789 cuando afirma:

Yo no vengo a predicar la tolerancia: la libertad más ilimitada en materia de religión es a mi ver un derecho tan

sagrado, que si quisiera expresarse por la palabra "tolerancia", esto mismo me parecería tiránico; pues la existencia de una autoridad que tuviese el poder de tolerar atacaría la libertad de pensar y en el hecho mismo que ella dijese que toleraba, sostenía que podía también no tolerar. (7)

La libertad de conciencia es un término de mayor amplitud que el de tolerancia religiosa o de cultos. Este último es más reducido: es la "simple admisión de la heterodoxia". Es decir, se sigue dando a la religión oficial de derecho o dominante de hecho un valor superior que a otras creencias. O se le protege por medio de medidas oficiales o se le considera como la "verdadera". Aún se cree en la superioridad, legal o teológica, de una fe sobre otra y en la existencia de una autoridad que regula la convivencia entre distintas convicciones religiosas, respetando la existencia de unas pero afirmando la superioridad de otra. La tolerancia es la permisión de la divergencia. La libertad de conciencia es la legitimación de la pluralidad.

En el ámbito teológico se hace una distinción entre tolerancia burguesa y dogmática. La primera es política, civil: tiene su campo de acción en la sociedad y es la que aquí interesa. Para la comprensión de la segunda hay libros que la explican con claridad. (8)

Otra aclaración: en la presente tesis se utiliza el concepto de protestante como sinónimo del no católico. La causa: para los hombres de la época el no católico era el protestante y porque de hecho ninguna otra creencia amenazaba la unanimidad católica del país.

Como todas las tentativas del siglo XIX, la emprendida por algunos hombres para implantar la tolerancia religiosa en nuestro país fue la lucha de una minoría dentro de una minoría: la compuesta por los actores reales de la política. La historia de este combate es larga y compleja. Pero su primera etapa se sitúa entre 1821 y 1827. Sería absurdo considerar a tal periodo como un ente autosuficiente. Sus relaciones con la anterior aclimatación y aceptación de ciertas ideas así como sus nexos con el intento reformista de 1833 son evidentes. Pero no es inexacto considerar que entre esos años hubo cierta continuidad, dada esencialmente por la defensa de la tolerancia hecha por uno de los mayores periodistas de la época: José Joaquín Fernández de Lizardi. En torno a sus folletos se desarrollaron polémicas sobre la cuestión. Su muerte, acaecida en 1827, es el hecho con el cual concluye el primer combate a favor de la tolerancia religiosa.

La presente tesis se divide en cuatro capítulos y un ensayo final. El primero estudia diversas opiniones vertidas desde

la consumación de la independencia hasta la caída del imperio de Iturbide. El segundo analiza los debates a lo largo de la elaboración tanto del Acta Constitutiva como de la Constitución federal. El tercero sigue las polémicas comprendidas especialmente entre los años de 1824 y 1827. El cuarto y último está dedicado a estudiar con mayor cuidado las posturas y opiniones de Fernández de Lizardi, el mayor defensor de la tolerancia religiosa durante el periodo estudiado.

Temporalmente, el primero abarca de 1821 a 1822. El segundo de 1823 hasta 1824. El tercero, por analizar procesos simultáneos a las discusiones del Contituyente federal, también parte de 1824 y termina en 1827. Y el cuarto estudia la tolerancia durante todo el periodo analizado a través de los folletos y papeles del Pensador Mexicano, es decir, de 1821 a 1827. En el ensayo final están contenidas las reflexiones del autor sobre el tema.

Cabe destacar que en ocasiones la presente tesis puede parecer un tanto reiterativa.^S Es así porque para su buen desarrollo era preciso retomar lo antes dicho, clarificarlo y ampliarlo para de esta manera estudiar los matices de las discusiones sobre el tema. Este texto es, en buena medida, un trabajo más de matices que de descubrimientos.

NOTAS

1.- Dieter George Berninger, LA INMIGRACION EN MEXICO. 1821 - 1857, trad. Roberto Gómez Ciriza, México, Secretaría de Educación Pública, 1974, 189p. (SEP - setentas, 144).

2.- Evelia Trejo Estrada, INTRODUCCION DEL PROTESTANTISMO EN MEXICO. ASPECTOS DIPLOMATICOS, México, 1983, 110p., tesina para obtener el grado de licenciado en Historia, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México.

3.- Abraham Téllez Aguilar, PROCESO DE INTRODUCCION DEL PROTESTANTISMO EN MEXICO DESDE LA INDEPENDENCIA HASTA 1884, México, 1989, 221p., tesis de licenciatura en Historia, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México.

4.- Gilberto Peralta Alemán, INTRODUCCION DE LAS DOCTRINAS CRISTIANAS NO CATOLICAS EN MEXICO, México, 1989, 112p., tesis de licenciatura en Historia, Escuela Nacional de Estudios Profesionales Acatlán, Universidad Nacional Autónoma de México.

5.- María Elena Tovar González, EL DISCURSO SOBRE TOLERANCIA DE CULTOS E INMIGRACION EXTRANJERA EN MEXICO. 1821 - 1867, México, 1990, 331p., tesis de maestría en Estudios Latinoamericanos, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México.

6.- F.M.M., PRESERVATIVO CONTRA LA IRRELIGION, Guadalajara, imprenta del ciudadano Mariano Rodríguez, 1824, 67p., p. 30,

7.- Jesús Reyes Heróles, EL LIBERALISMO MEXICANO, 3v., México, Fondo de Cultura Económica, 1957 - 1961, v. I, p. 334.

8.- Guillermo Ma. Havers y Bricio Torres, S.J., DIRECTORIO CATOLICO DE TERMINOS Y DOCTRINAS RELIGIOSAS, México, La buena prensa, 1985, 280p., p. 241. *(buscar mas bibliografía del año 1995)*

CAPITULO I

OPINIONES SOBRE TOLERANCIA RELIGIOSA EN MEXICO ENTRE LA
 CONSUMACION DE LA INDEPENDENCIA Y LA CAIDA DEL IMPERIO DE
 ITURBIDE. 1821 - 1822.

A. Religión e independencia

*Me gustaria un preámbulo del plan del capítulo
 y la justificación de los incisos*

El país comenzó su vida independiente bajo la égida del Plan de Iguala. Creado por Iturbide y apoyado por la oligarquía, la cual veía en él garantizadas sus posiciones y reforzados sus privilegios, el Plan fue considerado en general como el instrumento que le había permitido a México lograr su independencia escapando a los desórdenes que la lucha por ella había provocado con Hidalgo y otros caudillos insurgentes. Además de hacer posible la emancipación, era concebido como el documento que le facilitaría al país organizarse, una vez rotas las ligas políticas con España. Los tres valores supremos del Plan son conocidos: la independencia, la unión de europeos y americanos y la salvaguarda de la religión.

De inmediato comenzaron a publicarse opiniones en torno de la independencia y a quien la había hecho posible: Agustín de Iturbide. El antiguo soldado realista fue considerado como "el

segundo Constantino", como "el salvador de la patria", como el defensor de la religión y por tanto el implacable enemigo de los "prostituidos heréticos filósofos" (1) que proponían nuevas ideas o defendían las disposiciones liberales tomadas por el gobierno español. Iturbide fue rodeado de toda una retórica que exaltaba sus logros y reiteraba sus virtudes. Era común que apareciera en los folletos de la época como el infatigable sostén del catolicismo " a pesar de los infames sectarios que con atrevido descaro quisieron asaltarla en el suelo donde ha hallado el reposo más fiel, y ciegos amantes adoradores " (2)

El elogio de Iturbide estaba acompañado de una defensa radical de los tres postulados de Iguala. Algunos folletos se manifestaron contra la garantía de unión, la cual aseguraba a los españoles que no serían perseguidos ni molestados. Estas opiniones consideraban a los peninsulares como enemigos de la independencia y potenciales aliados de una invasión hispana. En los escritos donde se atacaba a los españoles es palpable por lo menos un fuerte resentimiento.

Sin embargo, aquí es más importante estudiar las opiniones sobre la garantía de religión. El interés sobre ella se expresaba como apología, defensa de la Iglesia y elogio de sus ministros. Se consideraba que mantener libre al catolicismo de posibles "impurezas" justificaba la independencia;

además, era vista como el fundamento sobre el cual debería erigirse la nueva nación. A lo anterior se agregaba un rechazo categórico de la tolerancia religiosa, la cual era entendida precisamente como una fuente de perversión y libertinaje. Así, en EL FAROL, periódico editado en la ciudad de Puebla, se decía que la religión católica "conservada en todo su esplendor es la primera piedra de nuestro edificio social." (3) Más adelante reiteraba: "es una parte importante del pacto social que os une para formar nación." (4)

Añadía en su argumentación que el hombre es religioso por naturaleza:

En una palabra, sin la religión no pueden tener estabilidad los reinos; pero es preciso conocer que sólo el culto verdadero sostenido en toda su pureza, y libre del contagio de sectas diferentes, constituye durables y opulentos los estados, porque la tolerancia de otros equivale al desconocimiento de todos. (5)

Toda esta argumentación tenía como finalidad, según lo afirma el propio periódico, convencer a los diputados del primer constituyente, aunque en la fecha del número citado éstos aún no eran electos, para que proclamasen a la religión católica como la oficial del imperio sin tolerancia de otra. (6) No deja de ser

Constitución inamovible
 curioso que dentro de las peticiones del mencionado papel se diga que el catolicismo "es y será" la fe del país. (7) Así, desde el primer momento de la independencia aparece dicha expresión, presente en la Constitución de Cádiz y consagrada en la primera Constitución federal de México. (8)

Además, se solicitaba que se castigara con la pena de muerte a quienes atacasen la religión, considerando dicha falta como "el mayor de los delitos". (9)

Como sostiene Javier Ocampo, la bandera de la pureza de la religión pasó de las manos de España a las de México. (10) Así, está presente en la época un sentimiento de que con la independencia el país había logrado defender a la religión. Esto desarrolló un espíritu que en ocasiones colindaba con el autoelogio. Se llegó a escribir, con evidente orgullo, que "La religión nos colmará de bendiciones; la patria nos llena de honor; la Europa admira nuestro heroísmo; la posteridad nos juzgará". (11)

Las apologías del catolicismo ocuparon un lugar central en la expresión pública de la época. Los elogios tomaban diversas formas: poesías, discursos, divagaciones. Pero además en muchas ocasiones los sentimientos inflamados que propugnaban la defensa de un catolicismo intolerante fueron dirigidos directamente a algunas instancias de poder. La Junta Provisional Gubernativa

recibió peticiones de que la cuestión religiosa fuese la principal de sus labores. Ello se justificaba, coincidiendo con las expresiones de EL FAROL, de la siguiente manera: "Nadie puede dudar que la felicidad de un pueblo o reino consiste en un gobierno cimentado sobre las bases sólidas de la Religión Católica, Apostólica, Romana, como primer fundamento". (12)

Esta argumentación constituyó casi un lugar común dentro del discurso de quienes exaltaban al catolicismo y condenaban la tolerancia religiosa: "siendo la unidad la base fundamental de cualquier Estado... por nada ha de mirar tanto (éste) como por la religión". (13)

Con este tipo de consideraciones coexistieron otras opiniones que sin defender la tolerancia religiosa y sin dejar de elogiar a la religión católica adoptaron un tono menos radical. En este tipo de documentos se seguía predicando fidelidad a las tres garantías de Iguala. Asimismo, se protestaba contra quienes atacaba alguna de ellas, en especial cuando se trataba de la de religión. Un folleto publicado en 1821 decía que si bien la vigencia del Plan de Iguala era indispensable para asegurar la independencia del país, la religión no debería ser una mera formalidad de actos exteriores. (14)

Otra publicación se mostraba partidaria de que los enemigos de la fe fuesen atacados oportunamente, antes de que pudieran

dañarla. Pero también se manifestaba en contra de que la Iglesia se inmiscuyera en asuntos del mundo terrenal. Asimismo, advertía a quienes propugnaban la adopción de nuevas ideas que: "Este pueblo es imposible que deje de ser católico, apostólico, romano" (15)

Defender en aquellos años la tolerancia religiosa era una audacia no menor que la de manifestarse aunque fuese tímidamente a favor de la separación entre el trono y el altar. No obstante, hubo quienes lo hicieron. Uno de ellos defendía su posición sosteniendo que ningún ser humano podía coartar la libertad de otra persona, libertad que Dios le había otorgado.

(16) Para este personaje el hecho de que los hombres pudiesen profesar otra religión que no fuese la oficial "traería muchos bienes a la felicidad de la nación y aumento de los católicos."

(17) Esta cita es interesante porque anticipa una idea que explotaría Fernández de Lizardi posteriormente: la de que los protestantes que viniesen a México no sólo no harían prosélitos, sino que además ellos mismos se harían católicos. (18)

Otro folletista se quejaba de que quienes más elogiaban al catolicismo eran en realidad hombres poco religiosos y se preguntaba: "¿Hasta cuándo la religión ha de ser la preciosa capa a la que recurra la perversidad para cubrir su abominable espectro?." (19)

Si bien era común creer que la independencia había salvado a la religión, hubo hechos que hicieron dudar a muchos de que ello se hubiese logrado. El más relevante fue el protagonizado por la Junta Provisional Gubernativa. Este órgano debatió durante algún tiempo la posibilidad de que algunas medidas tomadas por el último gobierno español, comandado por Riego, pudiesen ser revertidas. Así, se discutió la conveniencia de permitir el retorno de algunas órdenes monásticas y de devolverles algunos bienes confiscados. A pesar de las posturas clericales que predominaban en el primer círculo del poder, se decidió que no era el momento para hacerlo. No faltó quien puntualizara que los que se opusieron al retorno de los religiosos carecían de moralidad. (20)

Lustros después, Lucas Alamán describió la situación provocada por la decisión de la Junta Provisional Gubernativa de la siguiente manera:

El clero pudo ver que nada había adelantado con promover tan eficazmente la independencia, y que con ella acaso no había conseguido otra cosa, que acercar más el peligro, y hacerlo por esto mismo más inminente. (21)

Un papel criticaba a unos supuestos "alarmistas", sin mencionar quiénes, debido a que creían que la religión se podía

perder. Expresaba que los mismos que exageraban en sentido negativo la situación de la Iglesia eran quienes anteriormente habían dicho que la lucha por la independencia era una herejía.

(22) Asimismo, otro autor pedía que se dejaran de inventar enemigos imaginarios que pudiesen atentar contra la religión católica, como los "francmasones o filósofos del siglo". Ante los papeles que circulaban y que afirmaban que la Iglesia se encontraba en un definitivo estado de postración surgieron otros que aunque menores en número contenían otro tipo de descripciones. Uno de ellos después de una larga argumentación finalizaba de la siguiente manera "He manifestado ya evidentemente que la religión católica está puesta fuera de peligro." (23)

Al parecer existieron otros autores y periódicos que defendieron la tolerancia religiosa. Sin embargo, no se han obtenido pruebas suficientes para sustentarlo. Ello se debe a que en ocasiones se encontraron noticias de los supuestos partidarios de la tolerancia por medio de sus adversarios. (24) Sin embargo, debido a que no se pudieron localizar esos papeles donde se hablaba a favor de la tolerancia no es posible saber si ello es cierto o si se trataba de una mera acusación sin fundamento. Hay que recordar que se acusaba de hereje, impío e incluso de partidario de la tolerancia religiosa a quienes se

atrevían a criticar los abusos de la Iglesia o que afectaban algún interés determinado. Estos eran adjetivos quizá poco exactos pero fuertemente eficaces; desprestigiaban al adversario al tiempo que predisponían a muchos en su contra.

No faltaron quienes exhortaban a conformarse con el sistema de cosas vigente: "Contentémonos pues con la libertad civil, suficiente para hacernos felices, y no procuremos la libertad religiosa que al fin nos haría miserables. " (25)

B. Dos posiciones criollistas: Manuel de la Bárcena y Luis de Mendizábal.

Con la consumación de la independencia se crearon la Junta Provisional Gubernativa y la Regencia. El primer cuerpo estaba encargado de ejercer el poder legislativo; en el segundo estaba depositado el ejecutivo. Los integraron diversas personalidades, la mayoría pertenecientes al grupo criollo que tomó las riendas de la nación a raíz del triunfo del Plan de Iguala. Ellos tenían más o menos las mismas posturas en torno a los problemas del país. Sin embargo, había variantes. Coincidían en diversos puntos, pero con diferentes matices. Dos casos específicos fueron Manuel de la Bárcena y Luis de Mendizábal. Ambos fueron importantes personajes durante el periodo que va de la consumación de la independencia a la

abdicación de Iturbide. Cada uno se expresó de la tolerancia religiosa en términos semejantes, pero no iguales. Los matices de sus palabras hacen interesantes sus opiniones. De ahí la necesidad de revisarlas aún someramente.

Gobernador del obispado de Valladolid, Puebla y México, Manuel de la Bárcena fue amigo de Abad y Queipo y de Hidalgo. y publicó en el mismo año de 1821 un manifiesto, el cual tenía como objetivo explicar "la justicia y la necesidad de la independencia de la Nueva España". Ahí afirmaba que la propagación de la religión católica no era un argumento válido para defender la conquista, contraponiéndose así a la idea común en aquel momento de justificar la presencia de España en el nuevo mundo aduciendo la implantación de la fe cristiana. (26) Cuestionaba así la legitimidad del imperio ultramarino de la metrópoli. En un fragmento de su manifiesto era evidente su rechazo a la intolerancia religiosa practicada durante la Colonia: "Ya se acabaron los tiempos del fanatismo, cuando se creía que la religión católica autorizaba a los que la profesaban a atropellar a los que no la profesaban". (27) Después, citaba a Montesquieu para decir que la prédica de la fe había sido en muchas ocasiones un mero pretexto para esclavizar a los hombres.

De la Bárcena fue miembro de la primera Regencia que gobernó al país mientras se designaba emperador. Duró como miembro de

ese cuerpo hasta el 11 de abril de 1822. Su opinión fue, según Manuel Calvillo, "En su día el más avanzado de los alegatos por la independencia, venido de un hombre de la Iglesia del antiguo régimen ilustrado, que accede a las ideas liberales." (28)

Luis de Mendizábal perteneció a una familia de ricos mineros de Real de Catorce en San Luis Potosí. Doctor en Teología y vicerrector del Colegio de San Ildefonso, escribió un catecismo de la independencia dedicado a Iturbide. En esas páginas estaba presente la postura del grupo criollo en el poder sobre la tolerancia religiosa. (29) En su obra se reiteraba el argumento de que la religión católica era el fundamento que permitiría el funcionamiento de la nueva nación:

Porque la ley del cristiano es como una constitución acomodada a todos los tiempos y a todos los lugares del mundo... Fijad estas leyes con vigor en cualquier sitio del mundo y tened por cierto que dejaréis una nación sabiamente constituida. (30)

Así, establecía una relación recíproca entre la administración del país y la preservación de la fe católica: "Así como el gobierno perfecciona la libertad, la religión perfecciona al gobierno".

Una vez establecido un valor esencial de la fe heredada de

los españoles rechazaba la tolerancia, ya que consideraba como negativo cambiar de religión, ya que "algunos innovadores pudieran darnos república para quitarnos después la religión. "

(31)

Aquí ya aparece una creencia que sería común a lo largo del periodo estudiado: la identificación entre república y tolerancia. Más específicamente de la tolerancia decía que además de corromper a la religión nacional: " produciría el mismo efecto de revolucionar al pueblo, sumiéndolo en la desgracia".

(32)

C. La intolerancia religiosa en la estructura jurídica del país.

El Plan de Iguala consagraba como una de las tres garantías básicas de la nueva nación la conservación de la religión católica sin ninguna reticencia y aseguraba su permanencia protegiéndola del contacto con otros cultos.

Ya para terminar el año de 1821 la Junta Provisional Gubernativa aprobó las "Bases fundamentales de la constitución del imperio", cuyo artículo primero consideraba como intocable: "La unidad de la religión católica, apostólica, romana, sin tolerancia de otra alguna" (33). También a fines de ese año la Comisión de Justicia de la Junta Provisional Gubernativa

declaraba no sólo que los artículos concernientes a la religión católica contenidos tanto en el Plan de Iguala como en los Tratados de Córdoba eran intocables, sino que además establecía un proyecto de ley sobre los castigos que deberían sufrir los detractores de la fe católica.

En ese dictamen se afirmaba que atacarían directamente al catolicismo "cuando de intento traten de persuadir que no debe subsistir ni observarse". E indirectamente cuando proclamen otras (religiones) como preferentes o mayores" (34).

Lo anterior es interesante no sólo porque reafirmaba la exclusividad del catolicismo, sino porque además se prohibía defender la tolerancia religiosa. Es decir, se tipificaba como delito el simple hecho de hablar a favor de la tolerancia de cultos.

La presencia de la religión en la época no necesita demostración. Se publicaban manuales de principios políticos bajo el nombre de "Catecismos". A las piezas oratorias que exaltaban la independencia del país y a la nación misma se les denominaba como "Oraciones cívicas". De dicha presencia se pueden encontrar múltiples ejemplos. Así, una vez elegido el primer Congreso constituyente de la nación, los diputados al jurar su cargo prometieron defender al catolicismo sin admitir en el imperio otra fe. (35)

En la misma ceremonia de juramentación de los primeros legisladores del país éstos determinaron que la Regencia también debería hacer la misma promesa. (36) Lo anterior era normal. Y es testimonio más que de una fe, de una presencia religiosa. Prácticamente en todos los Congresos locales, reglamentos federales y disposiciones nacionales tendientes a organizar el nuevo país se establecía que los diputados, las autoridades civiles, eclesiásticas y militares así como los funcionarios públicos deberían jurar no sólo fidelidad al catolicismo, sino además la obligación de defender su exclusividad. Acá, la intolerancia religiosa durante el periodo estudiado era no sólo una opinión o una firme convicción, sino un mandato legal que tenía fuertes repercusiones en la estructura jurídica del país.

Las labores del primer Congreso constituyente eran muy variadas. Un día proclamaba un bando sobre administración de justicia; al otro, recibía diversas solicitudes y soluciones a diferentes problemas. La falta de una clara separación de poderes y la ausencia de una estructura gubernamental bien definida hicieron que dicha legislatura tuviese que distraer su atención hacia aspectos que podían ser resueltos en otras instancias. No faltaron diputados que lo señalaron, pero la situación continuó. De dicho proceso de expedición de leyes surgió el "Reglamento de milicia nacional". Este establecía en su

artículo 34 como un deber de sus miembros: "Emplear las armas que la nación pone en vuestras manos en defensa de la religión católica apostólica." (37)

En la tarea de reconstruir el país y promulgar las medidas legislativas necesarias para normar la vida de la nación se elaboraron muchos proyectos que, discutidos en las instancias conducentes, no llegaron a promulgarse. Uno de ellos fue el "Reglamento político de gobierno del imperio mexicano". Este proyecto fue anunciado públicamente el 19 de diciembre de 1822 y presentado en la Junta Nacional Instituyente --órgano creado por Iturbide para sustituir al primer Congreso por él mismo disuelto-- el 31 del mismo mes. Su discusión comenzó en ese cuerpo legislativo el 10 de enero de 1823. El artículo tercero de dicho reglamento proclamaba la fe católica como la religión del país que el gobierno defendería y la única que permitiría. (38) Elaborado por un equipo cercano a Iturbide, el proyecto contenía el ideario del grupo criollo que había consumado la independencia. Sin embargo, según Timothy E. Anna, el historiador norteamericano Robertson encontró entre los papeles de Iturbide, que se encuentran en Washington, un interesante documento. (39) Según el mismo autor, ese escrito parecer ser parte de un análisis que el fugaz emperador hizo del "Reglamento político" cuando éste era sólo un borrador. Ahí

Iturbide expresaba, entre otras cosas, que el artículo de religión donde se declaraba al catolicismo como la religión oficial sin tolerancia de cultos le parecía redundante. Lo anterior no significa que Iturbide fuese un tímido partidario de la tolerancia. Su opinión se explica por el hecho de que para la elaboración y discusión de dicho Reglamento se consideraba al Plan de Iguala y a los Tratados de Córdoba como las bases legislativas del país, además de que la Constitución de Cádiz, considerada vigente en lo que no se opusiera a la independencia, también contemplaba la intolerancia religiosa.

Este fue un problema del periodo inmediatamente posterior a la independencia: la falta de una clara conciencia sobre cuáles eran las leyes en vigor y si era necesario reiterar en los documentos nacionales las garantías de Iguala, gracias a las cuales se consumó la independencia.

El 4 de febrero de 1823 el gobierno pidió a la Junta Nacional Constituyente la aprobación del citado reglamento. Pero ello no sucedió: algunos legisladores se opusieron, alegando que el citado cuerpo legislativo no estaba preparado para dar semejante paso. Quienes más se opusieron a las pretensiones imperiales fueron, entre otros, Lorenzo de Zavala y José María Becerra. Sin embargo, no se encontraron elementos que puedan indicar que su postura estuviese alimentada aunque fuera

parcialmente por un rechazo de la intolerancia religiosa que aquel proyecto contenía. (40)

El proyecto de "Reglamento político" no fue aprobado por la Junta Nacional Instituyente. Y su suerte quedó sellada cuando Iturbide fue obligado a abdicar. El Congreso reinstalado no lo tomó en consideración. Así, el citado Reglamento se convirtió en un frustrado intento de establecer algunas bases firmes para la vida del país.

D. Cinco visiones de la tolerancia religiosa: Andrés Quintana Roo, Carlos María de Bustamante, Vicente Rocafuerte, Joaquín Parrés y José Domínguez.

Aún está por hacerse un estudio detenido sobre las visiones que sobre el tema de la tolerancia religiosa tenían los cinco personajes antes indicados. Elaborarlo es una necesidad. En la presente investigación se recogen algunas de sus opiniones sobre la cuestión dadas en el periodo estudiado. Analizarlas con todo cuidado y a lo largo de su obra sería el tema de otra tesis. La actual se limita a consignarlas, relacionarlas y sobre todo subrayar el enorme campo de estudio que cada una de las figuras mencionadas representa.

Durante el efímero imperio de Iturbide (1822-1823) se dieron tres hechos que causaron en mayor o menor medida conmoción en

algún sector de la sociedad mexicana. La inquietud que provocaron dichos acontecimientos tiene su raíz en que los tres tenían que ver con la tolerancia religiosa. Los actores centrales fueron Andrés Quintana Roo, Vicente Rocafuerte, Joaquín Parrés y José Domínguez. A éstos sumamos las opiniones de Carlos María de Bustamante expresadas sobre todo en su DIARIO HISTORICO. Por la naturaleza privada y la tardía y aún incompleta publicación de ésta obra, las líneas consagradas por el ilustre historiador al tema de la presente investigación fueron desconocidas en su momento. A pesar de ello, y de que no fue un actor central en los acontecimientos, las incluimos por considerar que representan un rasgo particular de la obra completa de Bustamante y añaden una luz particular al estudio de la cuestión desde la perspectiva histórica.

Antonio López de Santa Anna se levantó en armas contra Iturbide a la cabeza de la guarnición del puerto de Veracruz el dos de diciembre de 1822. A través de la Junta Nacional Instituyente, Iturbide trató de convocar a un nuevo Congreso constituyente. Es preciso recordar que el primero había sido disuelto. En el proyecto de convocatoria se establecía que la nueva legislatura debería reconocer al catolicismo como la religión del Estado con exclusión de cualquier otra.

Este intento de coartar la capacidad de decisión del nuevo Congreso podía ser o no discutible, pero no era nuevo. En las llamadas Bases Constitucionales que el primer Congreso adoptó en su sesión de instalación, los diputados se comprometieron, antes de cualquier debate e intercambio de opiniones, a sostener la intolerancia religiosa. (41)

Andrés Quintana Roo, subsecretario de Relaciones del gabinete iturbidista, creyó que ello era inadmisibile e hizo algunas observaciones al proyecto. Por lo duras de sus críticas debió renunciar a su cargo y salir de la capital para refugiarse en Toluca. Acerca del tema había escrito:

La intolerancia religiosa, por ejemplo, esta implacable enemiga de la mansedumbre evangélica, está proscrita de todos los países en que los progresos del cristianismo se han combinado con los avances de la civilización y de las luces para fijar la felicidad de los hombres. ¿ Por qué privar al congreso de la facultad de destruir esta arma, la más poderosa, que el fanatismo ha puesto en las manos de la tiranía para embrutecer y subyugar a los hombres ? (42)

El lenguaje de Quintana Roo es decimonónico pero también definido. Sus ideas eran radicales pero no extremistas: apelaban a un acuerdo democrático. Entendía a la tolerancia como un ins-

trumento contrario a la pasividad y la dictadura y que por tanto apoyaba a sus contrarios, la participación y la democracia. Es decir, la concebía como la portadora de ideas que abrirían nuevas perspectivas. Dichas ideas eran las del liberalismo. Esta manera de entender la tolerancia es propia de otros de sus connotados defensores, entre ellos Juan de Dios Cañedo y José Joaquín Fernández de Lizardi.

El lenguaje común de la época, incluido el político, estaba impregnado de religiosidad y referencias teológicas así como en ocasiones de un franco gusto eclesiástico. Además, dicho discurso estaba avalado por hechos, sinceros o estudiados, que muestran el ambiente de la época, poco favorable no sólo a la tolerancia sino a su mera discusión. Los diputados del primer Congreso constituyente y después los miembros de la Junta Nacional Instituyente reiteraban su apego a la Iglesia por medio de largos discursos apologéticos. En los documentos se utilizaban fórmulas deístas, como la de referirse a Dios como el "autor de las sociedades". No obstante, cuando se hablaba de deísmo la inmensa mayoría lo atacaba. Un caso común era cantar un TE DEUM para dar gracias o pedir ayuda. Esto lo hicieron los diputados del primer Congreso al jurar sus cargos. Por todo lo anterior el discurso de Quintana Roo es doblemente atractivo: por escapar en mayor o menor medida del lenguaje de su época y por su

defensa de la tolerancia. Además, es preciso señalar que no trataba de legitimar sus posturas con referencias teológicas o haciendo emanar a la tolerancia de los Evangelios cristianos. Un caso semejante es Vicente Roca fuerte. El contrario, el Pensador Mexicano.

Tres días después de que se conocieran sus objeciones al proyecto de convocatoria, es decir en los últimos días de 1823, Quintana Roo fue destituido y amenazado con que se le seguiría un proceso judicial. El titular de la cartera de Relaciones de Iturbide se manifestó sorprendido de que el subsecretario de la misma: "abrigase y encubriese hipócritamente opiniones extremadamente opuestas a las bases que la nación ha adoptado."

(43)

Las consecuencias de las palabras de Quintana Roo no se hicieron esperar. Un folletista consideraba que el párrafo en que se había referido al tema de la tolerancia era: "un zurcido de las más terribles herejías." (44) El autor terminaba así su escrito:

No, señor, (refiriéndose a Quintana Roo) para conservar pura la fe, nuestra ejemplar conducta y virtudes edificantes, es fuerza que seamos sañudos, intolerantes, e implacables enemigos de cuantos no piensen como nosotros en materias religiosas... muera todo el mundo, si todo el mundo no es

cristiano... guerra implacable, guerra perpetua, sin tregua ni paces, con la herejía y el error. (45)

Las discusiones sobre la tolerancia permiten observar cómo se concebían a sí mismos algunos personajes del periodo estudiado. Los debates fueron un espejo en que aparecía la imagen real o imaginaria de una sociedad. Se perfilaban sus rasgos o sus obsesiones, de cualquier manera testimonios de una circunstancia.

Como corolario a sus radicales posturas, agregaba algunas líneas rimadas que decían así:

A bien que aunque unos y otros
muéramos a millares,
al cielo derechitos
van los intolerantes. (46)

Lucas Alamán escribió que las palabras de Quintana Roo provocaron "gran inquietud" en el clero y muchísima irritación en Iturbide.(47) Asimismo, Carlos María de Bustamante afirma que las ideas del entonces subsecretario de Relaciones produjeron:

Grande alarma entre el clero y personas piadosas, que no podían oír mentar las palabras tolerancia religiosa sin estremecerse; gente a la verdad de poco mundo, aunque de muy

buena intención. Algunos se desataron en invectivas contra su autor, y trataban de denunciarlo, y se añadía que el canónigo magistral Alcocer quiso ser su acusador. (48)

Según el mismo Bustamante el 27 de febrero de 1823 debió efectuarse una "junta magna" de teólogos en el arzobispado de la ciudad para tratar el caso de Quintana Roo. (49) Sin embargo, en los días siguientes el autor no da noticias acerca de si dicha reunión se había celebrado y en su caso de lo ahí resuelto. No sabemos si porque la mencionada junta no se efectuó o porque otros acontecimientos, como la inminente abdicación de Iturbide, le impidieron tratar más el asunto.

Es interesante seguir las opiniones de Bustamante sobre el tema, ya que por un lado expresan la atmósfera del momento y por el otro dejan ver las contradicciones que el tema de la tolerancia suscitaba. Primero, comenta el atrevimiento de Quintana Roo de la siguiente manera, con lo cual define los marcos de su propia época:

¿ Conqué llegó el día de que el gobierno hablase con dignidad de la tolerancia de religiones ? ¿ Qué hubiera sido del diputado que, hoy hace un año, (esto lo escribió en su DIARIO HISTORICO el 24 de febrero de 1823, exactamente un año después de que se instalara el primer Congreso

constituyente en el que como ya se ha visto los legisladores dedicaron sus primeras intenciones a reforzar el carácter oficial del catolicismo con un tinte definitivamente intolerante) hubiese hablado en la tribuna de este modo ? (refiriéndose a Quintana Roo). (50)

Las reflexiones de Bustamante son interesantes porque él creía en los beneficios de la tolerancia y no cerraba los ojos ante los posibles peligros que podría acarrear no implementarla. Era entonces una necesidad. Pero al mismo tiempo consideraba que el país no estaba preparado para ella. Es decir, consideraba urgente establecerla pero simultáneamente afirmaba que era imposible. Las ideas y la realidad no siempre coinciden. Pero en el abismo que hay entre ellas es posible encontrar los rasgos más particulares de una época.

Así, por una parte mostraba los males que, en su opinión, acarrearía el rechazo a la tolerancia religiosa:

¡ Pobre América si no la adopta ! A vuelta de doce años es invadida por una irrupción de angloamericanos... Si se quiere evitar esta esclavitud, casi necesaria, es preciso ser tolerantes... atraigámonos, por su medio, la población extranjera. (51)

Es sorprendente la reflexión de Bustamante, si se toma en cuenta que entre su enunciación y la invasión norteamericana

*¿Cuándo
sí?*

mediaron más de veinte años. Es indudable que consideraba a la tolerancia como un medio para mantener la integridad territorial del país ante la amenaza que ya representaban los Estados Unidos (52) De lo anterior es lógico desprender que era indispensable luchar por la tolerancia. Sin embargo, unos meses después, refiriéndose a la propuesta de Juan de Dios Cañedo en el segundo Congreso constituyente de dar la tolerancia a los no católicos, afirmaba:

Cómo podremos oír sin devorársenos las entrañas, que enfrente de una iglesia católica, donde se adora a Jesucristo, haya una sinagoga, donde se le maldiga. ¡Imposible! He aquí el juicio de la nación mexicana sobre este asunto. (53)

Así, hay una cuestión interesante. Por un lado considera que es necesaria la tolerancia para el avance y la sobrevivencia del país, pero por la otra cree que es imposible otorgarla debido a que el pueblo no está preparado para ella. "En suma, que si a la ilustración del siglo se debe la tolerancia civil en que vivimos con nuestras opiniones, a la misma se deberá la religiosa". (54) Se trata de una conciencia sobre las debilidades del país y al mismo tiempo conciencia sobre la imposibilidad de enfrentarlas a causa de la realidad de la nación.

Se puede afirmar que este tipo de consideraciones lucharon en las mentes de algunos hombres de la época. Por una parte, si se mantenía la intolerancia la potencia del norte podría, según Bustamante, arrancarle al país los territorios más septentrionales. Por la otra, si se daba la tolerancia religiosa podía crearse un clima de división y confrontación en un pueblo que de acuerdo con Bustamante se encontraba en su infancia política. Es decir, si la tolerancia implicaba el peligro de división, la intolerancia acarrearía el de perder gran parte del territorio nacional.

Como los habitantes de otras regiones de México no querían trasladarse al norte era necesario estimular la inmigración de otras personas. Ahora bien, la inmigración debería ser de hombres capaces de hacer progresar el suelo que ocuparan. Y se consideraba que sólo los pueblos protestantes podrían hacerlo. Además, estaba la cuestión de la inmigración española, católica, la cual no era bien vista, tanto por los resabios naturales como porque podría constituir una cabeza de puente para una posible reconquista, la cual no era improbable. Hay que recordar que San Juan de Ulúa todavía estaba en manos de las tropas peninsulares. Fortaleza alimentada desde Cuba, era una amenaza para el nuevo país.

Vicente Rocafuerte fue un gran luchador a favor de la tolerancia religiosa. Nacido en la Nueva Granada, sirvió en

distintos puestos a México. Aquí estuvo gran parte de su vida y desarrolló la exposición y defensa de sus ideas. Quizá su obra más lograda sobre el tema se encuentra en un ensayo publicado en el año de 1831. (55) Pero desde años antes había manifestado los beneficios de la tolerancia. En 1823 publicó un papel llamado ENSAYO POLITICO. Cronológicamente este texto no corresponde exactamente a los marcos de este capítulo. Sin embargo, debido a su trascendencia, es útil ubicarlo en estas páginas para así contrastar sus opiniones con las de algunos de sus contemporáneos. En el texto citado exponía algunas opiniones que sin escapar a los marcos propios de la época diferían de las de la mayoría de los hombres de aquel momento. Estaba de acuerdo con ellos en que sin un sistema de valores firme y estable ninguna nación podía desarrollarse. Pero mientras para la mayoría de las personas ese sistema de valores no podía ser otro sino el del catolicismo intolerante, en cambio, para Rocafuerte, más deísta, ese sistema de valores podía ser cualquiera con la condición que inculcara en el pueblo una moralidad, "garantía de las instituciones civiles". (56) Esto no significa que despreciara al catolicismo o que lo considerara incapaz de cumplir la tarea que según él debían cumplir las religiones. Al contrario: afirmaba que el cristianismo era la religión que más convenía a los pueblos modernos. (57)

La concepción de Rocafuerte es interesante tanto por lo que

implícitamente afirmaba como por las bases que sentaba. Por una parte, resta al cristianismo su justificación última: la salvación de las almas. Por la otra, le proporciona otra fuente de legitimidad, pero ya no metafísica sino práctica y política: inculcar en el pueblo una moralidad. Así, implícitamente ponía la base lógica para que un cambio de religión pudiera darse, ya que si, hipotéticamente, el catolicismo dejara de cumplir su función SECULAR sería válido buscar la implantación de otra fe. Se trata de un uso novedoso del concepto religioso. Acepta al cristianismo no como base del país, sino como uno de sus instrumentos que hicieran posible su felicidad. No niega su importancia, pero la limita: lo determinante no es la verdad de la fe sino su beneficio público. Es el uso SECULAR de la fe, la secularización de las creencias.

Su ensayo tuvo repercusión y causó gran impacto. Enemigo de Iturbide, criticaba al emperador y reprobaba la intolerancia religiosa que éste sostenía. Para el ecuatoriano la tolerancia era:

El signo característico de la sabiduría de nuestro siglo, compañera inseparable de la libertad política, (que) priva en el mundo civilizado a pesar de los débiles rayos que aún despide el negro horizonte de Roma. (58)

De su defensa de la tolerancia pueden resaltarse dos cuestiones. La primera es que Rocafuerte la concibe, al igual que

formalidad de } Política
y religión
y sus aspectos canónicos 45

Fernández de Lizardi, como una libertad que no puede estar disociada de la libertad política. Así, ambos se opusieron a la opinión común de su época, que era partidaria de la libertad política y enemiga de la de cultos. La segunda es que su argumentación, a pesar de ser relativamente temprana, 1823, es si no la única si una de las pocas que defendían la tolerancia sin acudir a referencias teológicas y sin querer hacerla nacer del Evangelio cristiano.

Otro punto fundamental de su folleto es la evidente relación entre tolerancia e inmigración, a la cual Roca fuerte proporciona un fuerte matiz racial: "Para atraer esta homogeneidad de color que tiene más trascendencia de lo que parece a primera vista, es indispensable atraer la emigración de Europa" sic. (59) Su postura no deja de sorprender, ya que si bien como ya se afirmó no legitima a la tolerancia con matices teológicos si sostiene que la presencia de otros pueblos, y determinadas razas, era favorable para el país. El discurso de uniformidad racial está presente.

Por último, en su trabajo ya aparece un tema que comenzaba a emerger con fuerza y que hallaría su expresión más amplia a finales del mismo año de 1823, durante 1824 y algún tiempo después: el de identificar tolerancia religiosa con republicanism. Hay que recordar que las discusiones sobre la

forma de gobierno que la nación debía adaptar estaban muy presentes, ya que a raíz del derrocamiento de Iturbide se había convocado a un segundo Congreso constituyente.

La personalidad y la trayectoria de Joaquín Parrés requiere de una investigación aparte. En el DIARIO HISTORICO de Bustamante se ha encontrado una noticia sobre sus opiniones en torno a la tolerancia. La comento, pero también subrayo que es apenas un mínimo punto de partida para un trabajo posterior. Para Joaquín Parrés la tolerancia era una cuestión menos abstracta, aunque no por ello menos necesaria. Sus palabras expresan con nitidez deseos comunes en ciertos hombres:

Quisiera a mi patria en un estado capaz (de) ser tolerante y nuestros puertos, abiertos para todo extranjero, porque así crecería la Ilustración, la población y la industria, cuanto es necesario para hacernos felices, como se puede ser en este mundo; y alguna vez me he lamentado que esto no sea dable. Quisiera al pueblo menos fanático, sin que dejare de ser religioso, porque conozco las conveniencias y necesidades de la religión, tan bien, como los prejuicios del fanatismo y la superstición. (60)

Si bien esas "conveniencias y necesidades" de la religión no están enunciadas, es de subrayarse la expresión misma, la cual

no alude a verdades inmutables sino a necesidades terrenales.

El discurso de Parrés es típico de los defensores de la tolerancia. En él aparecen elementos comunes: creer que la tolerancia haría posible la inmigración extranjera y con ella el avance de las regiones poco pobladas del país; el rechazo del fanatismo y la defensa ya no teológica sino política e incluso utilitaria de la religión, la cual consideraba indispensable.

Bustamante detectó con sutileza la contradicción existente en los proyectos de la época. Contradicción presente en él mismo, según se ha mostrado. Bustamante la explica así: dice que los Estados Unidos en cuarenta años han progresado y llegado a ser un modelo de nación ilustrada, pero que "nosotros aspiramos a este mismo fin loable, y sin embargo, temblamos al oír en boca de otro la palabra tolerancia". (61) Ya se ha visto como la tolerancia era considerada la llave del avance de una nación. Asimismo, se lamentaba de que "tales ideas (la tolerancia) no pueden comunicarse a un pueblo de fanáticos" y que a raíz del escrito de Parrés muchas personas "se presentaron en tropas para perderlo, acusándolo de impío". (62)

José Dominguez fue un hombre del círculo cercano a Iturbide. Una vez coronado éste fue nombrado Secretario de Justicia y Negocios Eclesiásticos, puesto al que renunció el siete de diciembre de 1822, aunque su dimisión no fue aceptada sino hasta

el ocho de febrero de 1823. Este mismo día fue designado jefe político de Querétaro, su tierra natal.

Este personaje fue el centro de una polémica sobre tolerancia religiosa durante el imperio de Iturbide. El día 16 de diciembre de 1822 publicó un folleto, en el cual no aparecía el nombre del autor y donde aparentemente se elogiaban varias ideas propias de los opositores de Iturbide y del Plan de Iguala. Pero en realidad eran atacadas y ridiculizadas por medio de un estilo irónico que parecía exaltar lo que en realidad criticaba. Imitando a detractores no mencionados del Plan de Iguala que según él criticaban el uso de la voz "es y será" que se refería al catolicismo como religión del país, decía irónicamente "No señores: ni es ni será. Este idioma no es el del siglo presente, y lucha con los conocimientos del día". (63)

Su fallida ironía, su presunta defensa de la tolerancia, que en realidad era una ridiculización, causó gran escándalo. De inmediato salieron a la luz folletos que lo atacaron. Uno afirmaba que el escrito, que después se sabría era del imperial ministro, abría "la puerta a toda clase de delitos, a toda clase de desórdenes". (64)

Este folleto no entendió lo que en realidad atacaba Domínguez. Otros sí lo comprendieron. Uno de ellos escribió:

Empero como hay gentes que todo lo llevan a las veras, no

faltó, quien sin leerlo (el papel de Domínguez) hiciese pedazos los ejemplares que llevaba una vendedora, y aún se mandó recoger de la imprenta por una orden supuesta del sargento mayor de la plaza. Después se reimprimió con una explicación del señor D. José Domínguez. (65)

Alguien dijo que con la religión no debería jugarse. (66) Un folletista supo con anticipación que el autor era el funcionario iturbidista y se escandalizó de que un ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos hubiera publicado un folleto que atacaba, según su óptica, "en sus cimientos las bases fundamentales del sistema proclamado por toda la nación, que se funda en principios liberales". (67)

Domínguez en el escrito ahora sí firmado trataba de aclarar la situación afirmando que escribió el primer folleto para poner en ridículo:

Esos papeles indecentes que parecen dirigidos sólo a minar y echar por tierra el edificio social, atacando sus bases fundamentales, befriendo y escarneciendo la religión, poniendo en peligro nuestra independencia, y destruyendo el gran cimiento de nuestra felicidad, que consiste en la unión y caridad mútua". (68)

Según el mismo Domínguez, el fallido papel tuvo su origen en

su intento por ridiculizar los argumentos de los enemigos de las tres garantías. Pero no deja de ser curioso que el primer folleto fue publicado el día 16 de diciembre, una semana después de su renuncia a su puesto en el gabinete.

Por otra parte, hay dos cuestiones que deben analizarse. Una es que llama la atención que de las tres garantías atacadas, por diversos folletos según Domínguez, sólo la de religión provocó tal polémica. En otros papeles no se alude prácticamente a las otras dos garantías: la atención se centró en la de religión. La otra cuestión es lo que puede parecer una simple exageración, pero que es más que eso: la defensa de la garantía de religión. Según Javier Ocampo, de los tres postulados de Iguala fue precisamente el de religión el menos impugnado; y sí en cambio fue el que mayores elogios recibió. Los folletos que criticaban la garantía de religión eran muy pocos, en comparación con el número que la elogiaba. Así, se puede afirmar que Domínguez o realmente estaba escandalizado por los papeles contrarios a la intolerancia, que no eran muchos, o bien se fabricó un enemigo cómodo que al combatirlo le traería una posible aprobación general. No hay que olvidar, repito, que el primer folleto fue publicado una semana después de que había dimitido a su cargo, si bien esa renuncia no le fue aceptada de inmediato.

El levantamiento de Santa Anna el dos de diciembre de 1822 marcó el principio del fin del imperio iturbidista. Semanas después el pronunciamiento veracruzano fue secundado por otras fuerzas y por los mariscales del imperio, quienes ratificaron su adhesión por medio del Acta de Casa Mata. Con la caída de Iturbide el Plan de Iguala dejó de ser el referente obligado de la leyes, aunque pocos pusieran en tela de juicio su vigencia. Las nuevas discusiones públicas se centraron en la conveniencia o inconveniencia de establecer una república federal o una central. Dentro del bando federalista se agruparon diversos insurgentes como Victoria, los exenemigos de Iturbide y acomodaticios como el propio Santa Anna. En el centralista los antiguos iturbidistas y criollistas.

Es evidente que con la caída de Iturbide no se derrumbó la convicción de que el catolicismo debería ser la religión exclusiva del país. Aún así, con la caída de Iturbide puede situarse el comienzo de otra etapa de las discusiones sobre tolerancia religiosa durante el periodo estudiado. La causa: por primera vez los debates sobre el tema se darían en un foro abierto y serían protagonizados por representantes populares, es decir, en el constituyente de 1824. Dejaría de ser una discusión de folletos para convertirse en una polémica a viva voz, aunque con evidentes resonancias en la prensa de la época. Iturbide

abdicó el 23 de marzo de 1823. Comenzaba la república. Iniciaba el debate sobre la forma de gobierno apropiada para el país. Y con ella, la discusión sobre la tolerancia religiosa.

CITAS

- 1.- Véase: SEGUNDA PARTE DEL DESAFIO AL EXCM. SEÑOR DON AGUSTIN DE ITURBIDE, México, Imprenta (contraria al despotismo) de D. José María Betancourt y socios, 1821, 8p.
- 2.- IBID, p. 4.
- 3.- EL FAROL, Puebla, 18 de noviembre de 1821, n. 4.
- 4.- IBID, 23 de diciembre de 1821, n. 9.
- 5.- IBID, 18 de noviembre de 1821, n. 4.
- 6.- IBID.
- 7.- IBID.
- 8.- En la Constitución de Cádiz se incluyó la expresión "es y será" que no estaba en el proyecto original y que fue sugerida por un legislador peninsular. Nadie se inconformó con la adición.
- 9.- Javier Ocampo, LAS IDEAS DE UN DIA. EL PUEBLO MEXICANO ANTE LA CONSUMACION DE LA INDEPENDENCIA, México, El Colegio de México-Centro de Estudios Históricos, 1969, 376p., p.32 (Nueva serie, 6)
- 10.- EL FAROL, 18 de noviembre de 1821, n. 4.
- 11.- HE AQUI LOS PLANES DE LOS FALSOS FILOSOFOS, México, Imprenta americana de D, José María Betancourt, 1822, 8p., p. 5.
- 12.- SENTIMIENTO RELIGIOSO DIRIGIDO A LA SOBERANA JUNTA GUBERNATIVA, PARA LA REPOSICION DE LAS RELIGIONES, México, imprenta americana de D. José María Betancourt, 1821, 4p., p.1.
- 13.- M.J.V., PUES QUE TODOS HABLAN, YO TAMBIEN HABLARE, México, Imprenta (contraria al despotismo) de D. José María Benavente y socios, 1821, 4p., p.1.
- 14.- El sastre viejo, LA INQUISICION RESTAURADA POR LAS DUDAS SOBRE EL PLAN DE IGUALA, México, Imprenta imperial, 1821, 4p., p.4.

15.- IBID.

16.- A.L. y T., LA LIBERTAD TRIUNFARA A PESAR DE LOS SERVILES, (México), oficina de Betancourt, (1822), 4p., p.4.

17.- IBID.

18.- El amante de la religión y enemigo implacable de la tiranía. C.A.G., OIGAN TODOS QUE EL PELIGRO APURA, (México), Imprenta americana de D. José María Betancourt, (1821), 8p., p.4.

19.- Ocampo, OP CIT, p. 291 - 292.

20.- IBID, p. 244.

21.- Lucas Alamán, HISTORIA DE MEXICO, 5v., México, Jus, 1969, v. V, p. 255.

22.- Papeles ya citados como el de HE AQUÍ LOS PLANES... y el de LA INQUISICION..., expresan con claridad los sentimientos al respecto.

23.- El amante..., OP CIT, p.4.

24.- Véase por ejemplo: El amigo del pueblo, DESTRUCCION DEL CONGRESO PITAGORICO. CARTA AL PUEBLO, México, Imprenta de D. José María Ramos Palomera, 1822, 8p.

25.- EL FAROL, 16 de diciembre de 1821, n. 8.

26.- Manuel de la Bárcena, MANIFIESTO AL MUNDO. LA JUSTICIA Y LA NECESIDAD DE LA INDEPENDENCIA DE LA NUEVA ESPAÑA, México, Imprenta de D. Mariano Ontiveros, 1821, 34p., p.6.

27.- IBID, p. 5 - 6.

28.- Manuel Calvillo (coordinador), ET AL, LA REPUBLICA FEDERAL MEXICANA; GESTACION Y NACIMIENTO, 8v., Naucalpan de Juárez, Novaro, 1974, IIs, facs, mapas y retratos, p. 165.

29.- Ocampo, OP CIT, p. 219.

30.- (Luis de Mendizabal), CATECISMO DE LA INDEPENDENCIA EN SIETE DECLARACIONES, México, Imprenta de D. Mariano Ontiveros, 1821, 72p., p. 23.

- 31.- IBID, p 24.
- 32.- EL FAROL, 16 de diciembre de 1821, n. 8.
- 33.- ACTAS CONSTITUCIONALES MEXICANAS. 1821 - 1824, 7v., Introducción y notas de José Barragán Barragán, México, Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1980 - 1986, v. I, p. 151.
- 34.- Juan Francisco Azcárate, ET AL, DICTAMEN DE LA COMISION DE JUSTICIA SOBRE LOS ARTICULOS QUE SE DEBEN TENER POR FUNDAMENTALES DEL PLAN DE IGUALA, México, Imprenta imperial de D. Alejandro Valdés, 1821, 12p., p. 10.
- 35.- ACTAS..., v. II, p. 326.
- 36.- IBID.
- 37.- IBID, p. 149.
- 38.- Timothy E. Anna, EL IMPERIO DE ITURBIDE, trad. Adriana Sandoval, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes - Alianza Editorial, 1991, 263p., p. 160.
- 39.- IBID, p. 155.
- 40.- Lorenzo de Zavala, ENSAYO HISTORICO DE LAS REVOLUCIONES DE MEXICO DESDE 1808 HASTA 1830, ed. facsimilar de la segunda edición, (dos tomos en uno), prólogo de Horacio Labastida Muñoz, México, Fondo de Cultura Económica - Instituto Cultural Helénico, 1985, LV + 332p., (t.I) + 349p. (t. II), t. I, p. 155.
- 41.- ACTAS..., v. II, p. 183.
- 42.- Carlos María de Bustamanete, DIARIO HISTORICO DE MEXICO. 1822 - 1823, nota previa y notas al texto de Manuel Calvillo, edición de Rina Ortiz, México, Secretaría de Educación Pública-Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1980, 334p., p. 165.
- 43.- IBID, p. 166.
- 44.- MAL MAROMERO SALIO EL SEÑOR QUINTANA ROO Y COCO DE LOS FANATICOS, México, Imprenta liberal a cargo de D. Juan Cabrera, 1823, 4p., p.2.

- 45.- IBID.
- 46.- IBID, p. 4.
- 47.- Alamán, OP CIT, v. V, p. 458.
- 48.- Carlos María de Bustamante, CONTINUACION DEL CUADRO HISTORICO, edición facsimilar, 6v., México, Fondo de Cultura Económica - Instituto Cultural Helénico, 1985, v. 6,p. 101.
- 49.- Bustamante, DIARIO..., p. 163.
- 50.- IBID, p. 161.
- 51.- IBID, p. 161 nota.
- 52.- Véase: Dieter George Berninger, LA INMIFGRACION EN MEXICO. 1821 - 1857, trad. Roberto Gómez Ciriza, México, Secretaría de Educación Pública, 1974, 198p., (SEP - setentas, 144).
- 53.- Bustamante, DIARIO..., p. 172.
- 54.- Carlos María de Bustamante, DIARIO HISTORICO DE MEXICO. (1822 - 1823), edición de Elías Amador, Zacatecas, tipografía de la Escuela de Artes y Oficios, 1896, 663p., p. 644.
- 55.- Vicente Rocafuerte, ENSAYO POLITICO, Nueva York, Imprenta de A. Paul, 1823, 36p.
- 56.- IBID, p. 29.
- 57.- IBID.
- 58.- IBID, p. 31.
- 59.- IBID, p. 32.
- 60.- Bustamante, DIARIO..., edición de Rina Ortíz, p.165.
- 61.- IBID, p. 107.
- 62.- IBID, p. 106.
- 63.- (José Domínguez), NO PAGA ITURBIDE CON CONDENSARSE, Puebla, Oficina de D. Pedro de la Rosa, impresor de gobierno, 1821, 4p., p.3.

64.- El amigo de las leyes, TAMBIEN LOS DE PELUCA LA TOMAN O
CARTA CONFIDENCIAL SOBRE EL PAPEL TITULADO "NO PAGA ITURBIDE CON
CONDENARSE", México, Imprenta americana de D. José María Betan-
court, 4p., p. 1 - 2.

65.- DIJO BIEN EL SENOR DOMINGUEZ "NO PAGA ITURBIDE CON CON-
DENARSE", México, Imprenta de D. Celestino de la Torre, 1822,
4p., p.3.

66.- Véase: El independiente, CON NUESTRA RELIGION E INDEPENDEN-
CIA NO HAY CHANZAS, México, 1822, Imprenta imperial de D. Alejan-
dro Valdés, 8p.

67.- DIJO BIEN..., p. 2.

68.- José Domínguez, NO PAGA ITURBIDE CON CONDENARSE, (México),
Imprenta de D. Mariano Ontiveros, 1821, 7p., p. 6 - 7.

CAPITULO II

LA TOLERANCIA RELIGIOSA EN LAS DISCUSIONES DEL CONGRESO
CONSTITUYENTE NACIONAL. 1823 - 1824.

A. Planes y proyectos.

A la caída del Imperio de Iturbide, el poder ejecutivo se depositó en un triunvirato. Los proyectos del antiguo soldado realista fueron desechados. Pero las tres garantías de Iguala, independencia, unión y religión, fueron ratificadas tanto por la Junta Provisional Gubernativa como por el primer Congreso Constituyente. El referente a la intolerancia religiosa fue reforzado a través de diversas medidas. La ruptura política que significaba la desaparición del imperio tuvo aspectos de continuidad, especialmente en la cuestión de la religión oficial del país.

La intolerancia religiosa, defendida en el periodo anterior, permaneció como una preocupación central. Las Diputaciones Provinciales al tratar de establecer las bases de los gobiernos locales respectivos la incluyeron en sus planes y programas, considerándola un punto central. (1) En marzo de 1823 se estableció la "Junta Provisional Gubernamental" del "Nuevo

Reino de León". Su presidente fue Miguel Ramos Arizpe. El y los demás miembros de la Junta juraron defender la independencia del país y, entre otras cosas, la intolerancia religiosa. (2) A principios de junio del mismo año de 1823, Oaxaca publicó las bases sobre las cuales se emancipaba y se convertía en un estado libre y soberano. El artículo primero decía a la letra: "La religión católica, apostólica, romana, como única verdadera, es y será constantemente la que profese esta provincia". Es de notarse que no alude al tema de la intolerancia, si bien remarca al catolicismo con el adjetivo de "verdadera". (3) En el mismo mes de junio la Diputación Provincial de Jalisco dio a la imprenta su "Plan de Gobierno Provisional" que constaba de veinte artículos, de los cuales el cuarto establecía que la religión del estado era la "Católica, apostólica y romana sin tolerancia de otra alguna". (4) Asimismo, Tabasco declaraba que sólo permitiría el culto católico, al tiempo que se constituía en un estado libre y soberano. (5) Poco después, el 31 de octubre de 1823 el primer Congreso de Zacatecas decretaba que todos los funcionarios, civiles, militares y eclesiásticos, deberían jurar como una de sus obligaciones "guardar y hacer guardar" la permanencia del catolicismo como única religión aceptada y aceptable. (6)

En el compás de espera abierto por la caída de Iturbide y la instalación del nuevo Congreso constituyente se publicaron

diversos proyectos de Constitución. Personalidades políticas del momento y viejos integrantes del primer Congreso elaboraron tentativas de organización política. Entre los proyectos, como es natural, había diferencias y semejanzas. Ninguno de los documentos consultados reivindicaba a la monarquía como forma de gobierno para el país. La experiencia anterior estaba muy presente. Pero también en la mayoría de ellos se mantenía la defensa del catolicismo como religión oficial y única de la nación. De los documentos publicados cuatro serán revisados en las siguientes líneas. Dicha selección se debe fundamentalmente a que tres fueron elaborados, o por lo menos firmados, por destacados integrantes del futuro Congreso. El otro proyecto es incluido a causa de que si no es el único, sí es de los pocos que no sancionaba la tolerancia religiosa. En el primer caso es interesante confrontar sus propuestas anteriores al Congreso y sus actitudes en él. En el segundo, observar cómo un tema ya candente se entretejía con el de la tolerancia: el de las provincias del norte y especialmente Texas.

En un proyecto de Constitución anónimo, pero que según Manuel Calvillo se debe a Guridi y Alcocer, (7) se planteaba la intolerancia religiosa y la necesaria protección del catolicismo. Ello debido a que la religión era el "fin de la felicidad común" del país. (8) El artículo quinto del citado documento consideraba

además al catolicismo como la "base fundamental" del bienestar del país. (9)

Las posturas del eclesiástico tlaxcalteca se mantuvieron dentro de los marcos de la época. El segundo Congreso constituyente reconoció en el catolicismo la religión oficial de la nación, rechazaba la tolerancia religiosa y reiteraba la idea de que el credo establecido era la base de la sociedad y el elemento que le daba sentido. Según Lucas Alamán, Alcocer era de principios liberales en materias políticas, pero que no quería tocar los asuntos religiosos. (10) Unos meses más tarde de la publicación del proyecto, Guridi votó a favor de la intolerancia en el Congreso. Partidario del federalismo, no lo era de la tolerancia.

El "Plan de la constitución política de la nación mexicana" fue publicado en 1823. Esta tentativa no sólo declaraba al catolicismo como la religión oficial del país; consideraba además como un deber del ciudadano profesarla. (11) Así, cerraba las puertas a la tolerancia religiosa. Este documento introduce una novedad: ya no piensa sólo en una nación abstracta, sino en individuos concretos.

Entre los firmantes del documento estaban el Doctor Mier, Lorenzo de Zavala, Jose María Bocanegra y José del Valle. El hecho de que algunos personajes señalados hayan rubricado la

propuesta es en algunos casos congruente con sus opiniones posteriores. Jose María Bocanegra, efímero presidente del país a la caída de Guerrero, afirma en sus MEMORIAS PARA LA HISTORIA DEL MEXICO INDEPENDIENTE que la Constitución de 1824 establecía como uno de los mayores deberes del ciudadano profesar la religión establecida. (12) En esto el texto del citado proyecto y el del libro mencionado son muy parecidos.

Si bien en el segundo Congreso constituyente Lorenzo de Zavala no defendió la tolerancia religiosa, en una de sus obras en las que revisa la historia del periodo afirma que la intolerancia de cultos no debió de haber sido sancionada. (13)

Prisciliano Sánchez fue un renombrado político que tuvo un papel primordial en la defensa del republicanismo federal, corriente de la cual era cabeza en el estado de Jalisco. Quien fuera también diputado en la segunda legislatura constituyente publicó su propio proyecto de Constitución. Su plan llamaba a crear una unión de estados llamada "Pacto Federal del Anahuac". el artículo séptimo puntualizaba: "La religión de todos los estados será la católica, apostólica, romana, única verdadera, con exclusión de otro culto." (14)

A pesar de su exaltado federalismo, Sánchez no adoptó ninguna postura particular en cuanto a la tolerancia religiosa. Tampoco en el segundo Congreso, del cual sería uno de los

principales diputados, habló contra la intolerancia. Hechos como el anterior ayudan a señalar que es difícil establecer una relación entre el ser partidario de una república federal y estar a favor de la autonomía espiritual de los individuos.

Austin, el famoso texano, también publicó en los meses previos a la reunión del segundo constituyente (1823-1824), un proyecto de Constitución singular. La causa: en el artículo de religión se limitaba a establecer que el catolicismo sería el credo de la nación mexicana. (15) Reconocía un hecho, pero no proclamaba la intolerancia de cultos, ni declaraba al catolicismo como la fe eterna del país. (16) Así, su omisión era una audacia. Su propuesta era radical: no afirmaba que el catolicismo fuera la base de Mexico ni puntualizaba la necesidad de protegerlo.

Es obvio que el interés de Austin por la tolerancia estaba basado en la inmigración. Excluir la primera hacia imposible la segunda. Decretar cualquier tipo de uniformidad religiosa dificultaría las posibilidades de que los despoblados territorios del norte fuesen habitados. Para el texano la tolerancia no era ni un imperativo moral ni una simple idea; era una necesidad para el desarrollo de su provincia natal.

B. República federal y tolerancia religiosa.

La concepción que se tenía de lo que significaba una república era vaga. No se tenía una experiencia directa. No muchos la comprendían y a veces el caso de los Estados Unidos era considerado el único ejemplo. El padre Mier en su famoso "Discurso de las profecías" así lo asienta. Pero a pesar de la ignorancia sobre el tema se le consideraba una forma adecuada de gobierno para el nuevo país. La experiencia iturbidista e imperialista le había abierto el camino. Así, en los proyectos de Constitución consultados se establecía que la forma de gobierno de la nación debería ser la republicana federal.

El desconocimiento provoca ilusiones desorbitadas y temores infundados. Los constituyentes creían que la tolerancia era una manera de resolver los problemas del país. Para otros, especialmente folletistas, merecía los peores adjetivos de la época: malo, pernicioso, impío. Pero tanto en muchos adversarios como en algunos partidarios de la república existía la convicción de que la opción republicana implicaba el establecimiento de la tolerancia religiosa.

Es difícil puntualizar si la identificación entre república y tolerantismo haya sido impulsada o por lo menos aprovechada por

que
faltaba
que
sobra

los enemigos de la primera. Si la palabra "república" no decía nada a la gente común, en cambio la perspectiva de que personas no católicas se establecieran en el país sí la podía sacudir. Es decir, se trataba de distorsionar lo que no se conocía con lo que se rechazaba. Es indudable que los temores existían.

Así, algunos papeles afirmaban que los amigos de la república federal lo eran también de la tolerancia de cultos. (17) Con un tono de advertencia se asentaba que si se adoptaba la república como forma de gobierno: "Veríamos la tolerancia de muchas sectas, como son las ateístas, deístas, materialistas, calvinistas, arrianos, y en suma a los gentiles y judíos". (18) Además, se agregaba que la república conduciría al desorden y que se vería aumentada la "sedición, la rebelión y la usurpación de bienes". (19) El cuadro era alarmante. La finalidad era convencer de que la república no fuera decretada. Después de cargarla de un concepto sumamente impopular, como el de la tolerancia religiosa, un folleto terminaba con una pieza retórica común. Se preguntaba el autor: "¿Queríamos adherirnos a semejante monstruosidad? No es creíble en un pueblo culto y católico". (20)

La desconfianza a los cambios impulsaba el temor a la república. Para diversos folletistas la gente debía mantenerse en guardia ante los que proponían cambiar aunque fuese ligeramente los basamentos de la sociedad. Uno de ellos exhortaba a no creer

en los "innovadores" que "pudieran darnos república para quitarnos después la religión". (21) Así, aún estaba presente un temor que favoreció la consumación de la independencia: el creer que el catolicismo podía perderse debido a las medidas del gobierno liberal de la metrópoli.

También firmes partidarios de la opción republicana como Vicente Rocafuerte afirmaban que sí existía identificación entre ésta y la tolerancia de cultos. En su ENSAYO POLITICO, el ecuatoriano reivindicaba al republicanismo como posibilidad válida para Mexico e implícitamente establecía la identidad señalada. Más que concebir un proceso de tipo causal, es decir que la implantación de la república acarrearía la derogación de la intolerancia, Rocafuerte sostenía de manera sutil que entre las dos novedades había una relación indisoluble: tanto república como tolerancia eran propuestas nacidas de "las luces". (21)

Fernández de Lizardi también creía que la república implicaba la tolerancia o que por lo menos allanaba el camino para la autonomía espiritual de las personas. (22) Afirmaba, silogísticamente, que como la república era una opción buena, ésta impulsaba otras iniciativas igualmente benéficas para el país, como la de la tolerancia de cultos. Al igual que Rocafuerte, sostenía que ambas eran parte de los avances del hombre, los cuales si eran seguidos mostrarían sus beneficios. (23)

*Rep. - Tol.
liber. - tol.*

Para Fernández de Lizardi, una república sin tolerancia era una contradicción de términos. Así, puntualizaba implícitamente que la intolerancia era propia de los regímenes despóticos. El caso de Iturbide aún estaba muy presente.

De tal manera, el Pensador Mexicano no estaba lejos de lo que decían que el gobierno monárquico era el preferido por los fanáticos. (24) Con ello aparece otra identificación de la época que puede hallarse en el mismo Fernández de Lizardi: la consistente en que el protestantismo era la religión adecuada para los sistemas republicanos y el catolicismo para las naciones monárquicas. (25) Así, no sólo se limitaba la universalidad del catolicismo, al anexarlo a una determinada forma de gobierno, sino que además se legitimaba la penetración protestante en los países que hicieran suya la opción republicana. Esta segunda identificación sostenía a la primera: si el protestantismo favorecía el desarrollo de la república, ésta para prosperar tenía que permitir la entrada de la fe de Lutero y Calvino. Sin embargo, es preciso añadir que ninguno de los dos enlaces de conceptos señalados aparecen en las discusiones sobre tolerancia religiosa del segundo Congreso constituyente.

C. El Acta Constitutiva y la tolerancia religiosa.

Elegido bajo el imperio y disuelto por Iturbide, el primer Congreso constituyente (1822) insistió mucho en declarar al catolicismo como la religión oficial del país con exclusión de cualquier otra. Uno de los principales problemas al cual se tuvo que enfrentar fue el del patronato eclesiástico, que había sido ejercido por España por disposición papal y que ahora México reclamaba para sí. Dentro de las negociaciones que se llevaron a cabo para lograrlo se habló de la fidelidad de México a Roma y de la firme convicción de establecer en los documentos básicos de la nación la intolerancia religiosa y la exclusividad del culto católico. (26) Ello era parte de una estrategia; pero de una estrategia que nacía de un convencimiento real. No se inventaba la fe popular: se le empleaba para obtener un beneficio nacional. El mismo Congreso pidió que entre las instrucciones que debería llevar el enviado mexicano al Vaticano se incluyera el reafirmar al Papa que en el constituyente nacional: "No había ninguna intención de desconocer las declaraciones anteriores acerca de que la religión católica era la religión del Estado". (27)

*Patristismo
Fech. T.
Tolerancia*

La atmósfera del segundo Congreso constituyente, elegido a la caída de Iturbide, es decir, en 1823, era la misma. Durante la ceremonia en la que dicha legislatura quedó instalada, Guadalupe Victoria reiteró el interés del país de sostener al catolicismo como la religión oficial. Una vez concluidos los discursos, el

triumvirato que entonces gobernaba la nación se dirigió a la Catedral Metropolitana para dar gracias de que hubiera quedado formalmente instalado. (28)

A pesar de dichas muestras de religiosidad, el triumvirato no estaba subordinado a la Iglesia. No se encontraron indicios de que favoreciera la tolerancia religiosa, pero sí de que fue capaz de dirigir una circular a los obispos y gobernadores diocesanos para protestar por las "exageradas" actividades políticas de éstos y para exhortarlos a que se ocuparan de los asuntos propios de su esfera de acción. (29)

El interés que mostraba el segundo Congreso constituyente en reiterar el carácter intolerante del catolicismo en México se reflejaba en algunos hechos. Así, recibió "con la mayor indiferencia", según Fernández de Lizardi, el escrito que éste le presentó y en el cual se quejaba de que la Iglesia lo hubiera excomulgado por defender a personas "tolerantes y fraternas" como, en su opinión, eran los francmasones. (30) Asimismo, algunos legisladores todavía pugnaban para que se continuara la evangelización del norte, una vez que España ya no lo haría. (31) En ese mismo tono habló Carlos María de Bustamante, quien exhortó a cuidar "el bien espiritual de los mexicanos" e invertir en la propagación de la fe. (32)

En los periódicos de la época también había interés en reiterar las virtudes del catolicismo y la necesidad de

defenderlo ante posibles agresiones. En la presentación del primer número del AGUILA MEXICANA, sus responsables establecieron puntualmente que:

Como verdaderos amantes de nuestra Santa Madre la Iglesia católica, apostólica, romana, dedicarán los editores algunos artículos en defensa de aquella y de sus ministros, si alguna vez se vieren atacados... procediendo con la imparcialidad debida y sin declinar en un ridículo ultramontanismo. (33)

Como ya se dijo, el presidente del segundo Congreso constituyente fue José Guridi y Alcocer, representante de Tlaxcala. Como vicepresidente fue elegido Tomás Vargas, de San Luis Potosí. Entre los secretarios había diputados de Puebla, Guanajuato y Chihuahua. (34) En dicha legislatura estaban presentes algunos personajes que también habían sido miembros del primer Congreso. Este era el caso, por ejemplo, de Lorenzo de Zavala. Ello fue posible gracias a que en el Acta de Casa Mata se estableció que los diputados que habían sido miembros del primer constituyente podrían serlo también del segundo, si así lo decidían sus provincias. (35)

El grupo federalista encabezado por Ramos Arizpe y Prisciliano Sánchez, entre otros, tenía la mayoría en el

Congreso. Las elecciones, indirectas, así lo habían determinado. Dicha mayoría fue posible en muchos casos gracias a que las Diputaciones Provinciales, órganos que defendían el federalismo, tuvieran gran influencia en los comicios. Como además éstas protegían los intereses regionales, encontraron en una república federal la fórmula política que les permitía a la vez tener presencia en las decisiones nacionales y resguardar su propio ámbito de poder. (36)

Instalado el siete de noviembre de 1823, el segundo Congreso constituyente tuvo en la discusión y aprobación del Acta Constitutiva una de sus mayores prioridades. Cabe destacar que en la convocatoria por medio de la cual éste fue electo, no se establecieron bases de las cuales la nueva legislatura debía partir, seguir o que no podría modificar. El nueve de diciembre de 1823 se discutió el artículo tercero, que finalmente sería el cuarto, que decía:

La religión de la nación mexicana es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana. La nación la protege por leyes sabias y justas y prohíbe el ejercicio de cualquier otra.

(37)

Con ello se proclamaba al catolicismo como el credo oficial del país, se sancionaba la intolerancia religiosa y se protegía

la religión existente. Es básico subrayar que el artículo prohibía el ejercicio de cualquier fe que no fuera la católica. Prohibía lo que podía prohibir: las actitudes públicas de los individuos, no sus creencias íntimas. Con ello se presentaba un argumento utilizado especialmente por Fernández de Lizardi, consistente en que a pesar de la prohibición legal, en el país se practicaban otros cultos de manera privada, sin que la ley pudiese evitarlo.

El artículo de religión del Acta Constitutiva fue tomado casi de manera literal de la Constitución de Cádiz, en cuya elaboración participaron entre otros Ramos Arizpe y Juan de Dios Cañedo. Los constituyentes mexicanos lo transcribieron respetando su espíritu y sólo le quitaron la expresión "única verdadera", que aparecía en el texto gaditano. Es preciso señalar que en la discusión de este artículo en Cádiz se propuso que se le añadiera la voz de "es y será perpetuamente". (38) *Ya dicho arriba*

Ninguno de los representantes de la entonces Nueva España participaron en el debate respectivo. El añadido fue aprobado sin mayor oposición. Así, el artículo pasó sin sufrir modificaciones de fondo al Acta Constitutiva y a las Constituciones locales de la mayoría de los estados de la república.

El primero en tomar la palabra en el debate del nueve de diciembre de 1823 fue Juan de Dios Cañedo. Hombre de gran

actividad, desempeñó diversos cargos ministeriales en diferentes gabinetes. Contrario a la expulsión de los españoles, hizo todo lo posible para atenuarla. (39) Su intervención causó impacto fuera y dentro del Congreso, tanto por la audacia de sus argumentos como por haber sido el único legislador que estuvo en desacuerdo con sancionar la intolerancia religiosa. Por ello, no es ocioso seguir con algún cuidado sus opiniones. En ellas se pueden encontrar rasgos de un liberalismo más definido y menos ambivalente que el de aquel momento.

Aunque federalista también, Ramos Arizpe no compartió durante el desarrollo del debate las opiniones de Cañedo. (40) Entre las cualidades de este último se encontraban, según Carlos María de Bustamante, la coherencia en el discurso, el brillo del estilo y la utilización de la sátira contra sus oponentes. Según el mismo Bustamante, el mismo tuvo que "sufrir esa sátira". (41) Cañedo

aunque dotado de gran talento y agradable decir, declinaba en truhan y chocante, tanto más que por lo común patrocinaba las ideas más absurdas, dando a las más seguras el carácter de paradójicas. (42)

Juan de Dios Cañedo inició su intervención pidiendo que no se formara un mal concepto de él por hablar contra el artículo de religión. Reiteró su fidelidad al catolicismo, del cual se dijo

devoto creyente. Hizo una afirmación razonable y que constituye una de las claves del problema de la tolerancia religiosa: "el no considerar este punto sino bajo el aspecto político". (43) Así, el mismo tema de la tolerancia se secularizaba: ya no se trataba de la verdad de una fe, sino de lo positivo de una medida jurídica. Ya no era una cuestión de teólogos, sino de diputados.

La petición de Cañedo fue escuchada pero no fue seguida: la mayoría de los argumentos que sostenían la intolerancia partían de cuestiones dogmáticas y de consideraciones espirituales. La excepción durante el Congreso fue el Doctor Mier. Cañedo dijo que la declaración de intolerancia carecía de razón de ser, ya que si la nación era católica, si no había nadie que pretendiera quitarle al catolicismo su supremacía, "si no aparecen sectarios que soliciten ejercer su culto", la afirmación de exclusividad era "inútil y absurda". (44) Asimismo, señaló el error jurídico que era el determinar que la religión de la nación "es y será" perpetuamente la católica. Indicó que esto era un deseo, el cual dijo compartir, pero que ese tipo de sentimientos no tenían cabida en ninguna ley. Al referirse de nuevo a la tolerancia, señaló que "era preciso callar en este punto" porque "la intolerancia es hija del fanatismo y contraria a la religión". Esta idea también fue empleada por Fernández de Lizardi, para quien la intolerancia degradaba la fe. (45) De igual manera,

siguiendo un lugar común entre los defensores de la tolerancia en otros países desde varios siglos antes, (46) arguyó que la tolerancia existía en los mismos dominios del Papa, en los que judíos y protestantes practicaban libremente su culto sin ser molestados. (47) En un punto que constituyó en muchos casos la columna vertebral de las argumentaciones que favorecían la tolerancia, explicó que otorgarla era abrir las puertas a la inmigración protestante. Esta era considerada como muy necesaria para el avance del país. Señaló que el gran desarrollo de los Estados Unidos se debía a la tolerancia, a que todos los individuos, siendo libres para practicar cualquier religión, eran capaces de crear riquezas y de forjar una gran nación. Cañedo pensaba que el protestantismo era una fórmula de modernización. (de la formación social)

Si la tolerancia religiosa era una condición que había permitido la prosperidad del vecino del norte, y si México también aspiraba a "progresar", es evidente que debería permitirse. El asombro que se tenía por los Estados Unidos se traducía en el deseo de imitar las condiciones que se creía habían facilitado su desarrollo. En cierto sentido, la lucha por la tolerancia en México es parte de ese capítulo fundamental para la comprensión de nuestra historia: el de la admiración de muchos mexicanos por el sistema norteamericano.

*Tolerancia
sin malos
sin negros!*

A pesar de su petición inicial de considerar la tolerancia sólo como un problema político, el único propio de los legisladores, el mismo Cañedo no escapó del todo a mezclar su argumentación con consideraciones morales. En un momento dado, para apuntalar su concepción de que el bienestar de los Estados Unidos se debía en mucho a la tolerancia, llamó la atención sobre el hecho de que en los países con libertad de cultos "se observa con más exactitud la moral que en los intolerantes." (48) Si bien estas palabras estuvieron dirigidas a contrarrestar con sus propias armas los argumentos de los enemigos de la tolerancia, es muy posible también que expresaran un convencimiento propio y real. Nadie escapa a su época, ni siquiera quienes pretenden reformarla. Cañedo culminó su exposición pidiendo que el artículo fuera eliminado o que en él únicamente se estableciera el catolicismo como la religión de la república, sin hacer ninguna declaración de intolerancia o exclusión. (49)

González Caralmuro, diputado por la provincia de México y notorio centralista, subió a la tribuna para refutar las tesis de Cañedo. González Caralmuro fue miembro del primer Congreso constituyente. Asimismo, fue secretario del segundo Congreso. Era un legislador importante: no es casual que formara parte de una comisión que estudiaba el problema clave del patronato eclesiástico. (50) Quizá para no parecer ultramontano, afirmó que

él personalmente no tenía por dogma la intolerancia religiosa, pero que la nación la favorecía y por tanto era necesario decretarla. (51) Para desmentir la idea de que la moral era más pura gracias a la tolerancia, dijo que ello no se debía a esta libertad, sino a las leyes que tienen las naciones que la permiten, leyes que además, en el caso norteamericano, se cumplían. Por un instante, el argumento moral que Cañedo había empleado y que él mismo había pedido excluir de los debates fue contestado con un hecho político del tipo que el había exhortado a utilizar al tocar el punto. González Caralmuro indicó que era falso decir que era necesario sancionar la tolerancia para traer extranjeros protestantes, pues éstos "han venido y seguirán viniendo".

González Caralmuro aclaró: "no se les puede obligar a que sean católicos, sino que se trata de evitar que se atropelle nuestra santa religión". (52)

En estas palabras hay un punto interesante: la afirmación implícita de que la intolerancia que se pretendía establecer no era total. Es decir, que la ley prohíbe, puede prohibir, el ejercicio público de otras religiones, pero no puede evitar sin perseguir que un hombre simpatice con ellas. Así, reconocía sin decirlo la tolerancia pasiva existente durante el periodo estudiado para los no católicos, consistente en que éstos podían

ejercer su culto en privado. Esto fue ratificado por el gobierno de Guadalupe Victoria al negociar tratados de amistad, comercio y cooperación con otros países como los firmados con los Estados Unidos e Inglaterra ante la imposibilidad real y constitucional de ofrecer a los protestantes una tolerancia abierta y oficial. En dichos documentos se establecía que los extranjeros en el país no serían molestados ni reconvenidos a causa de sus creencias, con la condición de que respetaran la del Estado. (53)

Después, Lorenzo de Zavala hizo una petición: omitir la expresión "es y será perpetuamente", que se refería al catolicismo, por no ser adecuada. (54) No habló a favor de la tolerancia, a pesar de que un año antes, al discutirse una ley de colonización, defendió la inmigración protestante e intentó refutar el temor de que con la presencia de otras religiones el país pudiese ver afectada su unidad. (55)

Además del yucateco, el diputado Covarrubias, de Jalisco, tampoco estuvo de acuerdo con la expresión que subrayaba la eternidad del catolicismo como la religión de México, aunque tácitamente apoyó que la fe establecida fuera la del Estado. Asimismo, rechazó la tolerancia religiosa porque ésta, desde su óptica, sólo "servía de capa para introducir falsas sectas y excluir a la religión verdadera, porque con ésta no suele haber tolerancia". (56) La opinión del diputado Covarrubias no es

sorprendente: a raíz de la defensa de la tolerancia efectuada por algunos periodistas de su estado natal, emitió un comunicado en el cual se lamentaba de que algunos de sus paisanos abanderaran ideas tan turbias. (57) Así, los juicios morales volvían a ser el arma ideológica para defender la exclusividad del catolicismo.

Una intervención más política fue la de Carlos María de Bustamante, quien defendió el artículo en los términos en que estaba redactado. Afirmó que "cada nación tenía su carácter y que el de la mexicana era el catolicismo". (58) Así, concebía a la tolerancia como un fundamento del país y como su expresión auténtica. El mismo Bustamante escribió en su DIARIO HISTORICO que en el Congreso elogió la impugnación de Cañedo, pero que le pareció "impolítica" al proponer una libertad que el pueblo no aprobaba. (59) Para Bustamante se debería sancionar la intolerancia religiosa debido a que así lo reclamaban los ciudadanos y a lo que él llamo "la infancia política de este pueblo". Añadió que a las generaciones posteriores correspondería reafirmar o derogar la intolerancia religiosa. "En suma, que si a la ilustración del siglo se debe la tolerancia civil en que vivimos con nuestras opiniones, a la misma se deberá la religiosa". (60)

Así, para Bustamante el problema de la tolerancia era ante todo un problema de desarrollo político. Defendió el artículo en

**ESTA TESIS NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA**

cuestión por considerar que el pueblo lo apoyaba y que era imposible hacer otra cosa. Pero es de notarse que no acudió a consideraciones espirituales. Para él, la tolerancia era un punto que dependía de la voluntad popular y de la conciencia política, no de dogmas.

La última intervención en el debate fue la de Pablo de la Llave, quien había sido tesorero de la Catedral de Valladolid, hoy Morelia, y diputado en las Cortes de Madrid y de Cádiz. Según Zavala, en España estuvo cerca del partido liberal, pero en México se había unido al partido eclesiástico. (61) Fue ministro de Estado durante el triunvirato que gobernó al país entre la caída de Iturbide y la elección de Guadalupe Victoria. Además, fue Secretario de Justicia y Negocios Eclesiásticos. Según Tornel y Mendivil, (62) de la Llave era centralista; según Zavala, fue uno de los subordinados más importantes de Ramos Arizpe durante el segundo Congreso constituyente. (63)

La intervención de Pablo de la Llave fue la última y la más adversa a la tolerancia religiosa. Ya desde antes de su desempeño como diputado federal había manifestado que el catolicismo era el espíritu sobre el cual el país debería ser erigido. (64) Reiteró el argumento de González Caralmuro de que los Estados Unidos habían alcanzado un gran nivel de desarrollo debido no a la tolerancia religiosa, sino al efectivo cumplimiento de las leyes. También señaló que la tolerancia no debía ser admitida, porque a

pesar de que ello obstaculizaría la llegada de protestantes al país, "hay mexicanos que saben las artes". (65) Y sobre todo, afirmaba:

Sería una cosa muy dura para un legislador que por conservar lo accesorio desatendiera lo principal, pues la felicidad eterna que promete la religión católica es el principal fin que se proponen los hombres y no hay que hundir a las futuras generaciones en las tinieblas del deísmo. " (66)

Para finalizar pidió que el artículo fuera aprobado sin modificaciones y que además se prohibieran los libros heréticos o contrarios a la religión. (67) Para de la Llave admitir la tolerancia significaba quitar a los mexicanos su principal fin. Así, estamos lejos de algún indicio de secularización en este legislador: la patria está subordinada a la fe y la religión está por encima de la política.

El debate concluyó y se pasó a la votación. Como era de esperarse, el artículo fue aprobado sin modificaciones y por unanimidad. (68) Ni siquiera Juan de Dios Cañedo se atrevió a expresar su inconformidad al momento de emitir su sufragio. Al informar de lo sucedido, el AGUILA MEXICANA escribió:

"¡Viva la Religión! ¡Viva el Congreso!" fueron las repetidas voces con que el pueblo asistente a las galerías

correspondió a la aprobación del artículo. Las mismas fueron las de los señores diputados. ¡Espíritus fuertes! He aquí los sentimientos del pueblo mexicano, y de sus dignos representantes. (69)

Bustamante también afirma que al darse a conocer el resultado de la votación hubo una alegría general. El sentimiento que facilitó la consumación de la independencia, el consiste en que la religión estaba en peligro, alcanzaba otra victoria. Algunos días después, el mismo periódico estableció que el catolicismo debería ser el apoyo de las leyes. (70)

Promulgada el 31 de agosto de 1823, el Acta Constitutiva estableció la intolerancia religiosa. Además, hacía imposible que el artículo cuarto pudiese ser atenuado o suprimido. La razón: en su última sección prohibía modificar los aspectos fundamentales que la formaban, entre los cuales se ubicaba el artículo de religión. (71)

Esta imposibilidad se justificaba en el hecho de que siendo el Acta Constitutiva el documento donde se asentaba la unión y la federación, sus principios esenciales no podían ser variados sin violar la voluntad soberana de los estados. Así, las disposiciones en el seno de la segunda legislatura sobre el proyecto de Constitución quedaron limitadas en algunos aspectos que ni siquiera ella podría revisar. Con ello se estableció, una

vez más, una restricción a la capacidad de decisión del Congreso. Un caso fue el de las llamadas "Bases Constitucionales" que impedían al primer Congreso discutir puntos ya consagrados en el Plan de Iguala. Un segundo ejemplo es el de las especificaciones contenidas en el proyecto de convocatoria del segundo constituyente. Una de ellas era la de no permitir a los futuros legisladores tomar determinaciones sobre diversos puntos como el de la tolerancia de cultos.

Así, durante el periodo estudiado hubo varios intentos por disminuir las posibilidades del poder legislativo para discutir y tomar decisiones sobre la tolerancia religiosa.

Lo anterior prueba un reiterado empeño de no tocar un asunto conflictivo en el que confluían diversas cuestiones: la intensa religiosidad popular y la fuerza de una Iglesia que aunque mermada en cuanto a su jerarquía, no por ello dejaba de tener gran presencia en el ánimo de la gente.

D. Discusiones en torno a la tolerancia religiosa en la elaboración de la Constitución federal. 1824.

Una vez establecidos los puntos básicos para la unión del país y que quedaron consagrados en el Acta Constitutiva, el segundo constituyente comenzó la discusión del proyecto de Constitución. Con ciertas cuestiones ya decretadas como

intocables, se inició la discusión del artículo tercero del proyecto de Constitución que consagraba la intolerancia religiosa, y el cual era idéntico al cuarto del Acta Constitutiva. Esto fue el 8 de abril de 1824. Como es de notarse, entre la promulgación del Acta Constitutiva y el inicio de los debates para la elaboración de la Carta Magna hubo casi seis meses de diferencia.

El primero en utilizar la tribuna fue el obispo Gómez de Portugal, diputado por Jalisco. Para Zavala era un eclesiástico "digno de aprecio por sus conciudadanos por su honradez e ilustración". (72) El obispo era uno de los mayores federalistas del segundo Congreso. No estuvo presente en las discusiones del Acta Constitutiva, a pesar de que era miembro de esa legislatura, durante la cual perteneció a la Comisión de Instrucción Pública. (73) Asimismo, firmó la adhesión de Jalisco al Acta de Casa Mata. (74) Las posturas de Gómez de Portugal se referían sobre todo a la necesidad de que la religión fuese protegida de posibles ataques, uno de ellos era el de la tolerancia religiosa:

La religión sin protección por parte del gobierno vendría a ser en nuestros días un manantial de odios y discordias... nuestra última calamidad sería la licencia de atacar la religión que profesamos. (75)

El eclesiástico fue mas allá y pidió que se castigara no sólo a los que "insulten públicamente la religión con acciones sacrílegas", sino sobre todo a los ministros de la Iglesia que no condujeran bien a sus fieles y que permitieran que la fe de los creyentes se debilitase o que abusaran de su cargo. (76) Contrario a la tolerancia, Gómez de Portugal no cerraba los ojos ante ciertas realidades.

Tal vez preocupado por el pecado de soberbia, el más grave para el cristianismo, un diputado de apellido Solórzano se manifestó en contra de la palabra "proteger", pues siendo la Iglesia una institución divina "no necesita de la protección de los hombres" (77) Exhortó a la Comisión de Constitución para que, sin variar lo esencial, el artículo fuese corregido. (78) Esta postura puede ilustrar algunas razones que impulsaron a los legisladores a establecer la protección del catolicismo, entre ellas, la necesidad de que ésta no fuese atacada para que así no se vieran mermadas las bases del país. Ello es lógico; si el catolicismo era el fundamento de la nación, protegerlo era salvaguardar a México mismo. País y religión se confundían. Puntualizó que no era posible castigar a los que no profesaran la fe establecida "por ser (ello) ajeno a las luces del siglo". (79) Así, algunos legisladores consideraron que la intolerancia sancionada más que persecutoria era preventiva. No se trataba de

expulsar a los no católicos, sino hacer que éstos respetaran el credo tradicional del país.

A continuación habló José María Becerra, diputado por Veracruz. Miembro del estado eclesiástico, formó parte del primer Congreso y se opuso a la aprobación, como parte de la Junta Nacional Instituyente, del "Reglameto político" propuesto por Iturbide. (80) Becerra defendió el uso de la palabra "proteger" porque, dijo, lo que se proponía era una protección extrínseca de los ataques y cuestionamientos de los laicos, pues "ya se ha dicho siempre que los soberanos son protectores y ministros exteriores de la Iglesia." (82) Con ello se mostraba muy dependiente de la teoría de las dos espadas, de los dos poderes.

(83) Según Becerra, dicha protección no significaba una intervención en los asuntos internos de la Iglesia; por eso limitaba la protección que proporcionara el Estado al ámbito externo de la institución religiosa. Es posible que las opiniones del diputado por Veracruz no fueran ajenas al pensamiento de los demás legisladores. Por ello éstos defendieron que el Estado protegiera a la religión, pero también como hombres de su tiempo no eran en general partidarios de la persecución. El mismo Becerra agregó unas palabras que clarificaron esta postura:

Que tampoco se entiende por esa protección la barbarie de perseguir y castigar a los que no profesen la religión, con

tal que la respeten, sino el quitar los obstáculos de la propagación y conservación de la religión. (84)

Fiel a sus convicciones, Juan de Dios Cañedo fue el último de ese día en discutir el artículo en cuestión. Firme pero también respetuoso de lo ya acordado durante los debates del Acta Constitutiva, reconoció que si bien ésta y con ella la intolerancia religiosa no podía ser reformada, sí se le podían hacer aclaraciones; para eso se vuelve a revisar, arguyó implícitamente. (85)

Ya sin poder defender la tolerancia religiosa, se pronunció en contra de la voz "proteger" y, como en su primera intervención, también impugnó lo de "es y será perpetuamente", expresión referida al catolicismo. Nada nuevo agregó a sus ideas ya resañadas. Sobre la voz "proteger" indicó que era redundante, porque si había declarado al catolicismo como religión oficial y esto se había sido consagrado en las leyes era obvio que se le ha de proteger sin que fuera necesario indicarlo. Sin poder pedir la modificación de lo esencial, terminó proponiendo que el artículo fuese concebido como el de la Constitución local de Jalisco, estado por el cual él mismo era diputado, por creer que era mejor. Dicho artículo decía en su parte medular: "La religión del estado es la católica, apostólica, romana, con exclusión de cualquier otra". (86) Así, se sancionaba la intolerancia

omitiendo lo que Cañedo había criticado.

Suspendida la sesión, el debate continuó al día siguiente, es decir, el 9 de abril de 1824. Sólo hubo tres participaciones. La primera fue la del diputado Ramírez, quien defendió el artículo y citando juristas europeos dijo que "todo país debe defender la religión en que se encuentra ... porque así lo ha querido la Providencia". (87) Su postura era complementada por una evidente presencia de la idea de los poderes. Según Ramírez, la Iglesia "institución divina" debería ser ayudada por el Estado, "autoridad temporal". A pesar de lo anterior, como en otras intervenciones, su discurso estaba repleto de expresiones iluministas, como la de "voluntad general" que empleó en varias ocasiones. (88) Asimismo, citó a Benjamin Constant, quien distinguía la libertad religiosa de la tolerancia y quien después de apoyar esta última se retractó. Esto es interesante, porque teniendo las ideas de Constant un gran ascendente, según Reyes Heróles, sobre muchos legisladores, Ramírez trató de contraponer lo que el francés había dicho con lo que al fin de su vida había sostenido. (89)

El diputado Becerra volvió a subir a la tribuna. Al referirse a su primera intervención, propuso sustituir la palabra "proteger" por la de "defender" u otra que no indicase orgullo o superioridad por parte del Estado. Al final hizo una larga

apología de las virtudes de la religión. (90)

El último en discutir el tema de la tolerancia religiosa en el segundo Congreso constituyente fue Fray Servando Teresa de Mier. Gracias a su prestigio como insurgente y como eclesiástico, sus palabras fueron muy escuchadas. Primero justificó la protección que reclamaban los legisladores para la Iglesia, porque si bien ésta era una institución espiritual, se desarrollaba dentro de las sociedades humanas, entes falibles e imperfectos. Su argumentación también dependía de la idea de los dos poderes. En la segunda parte de su intervención fue más original; con ella además de terminar el debate sobre el artículo en cuestión, resolvió a los ojos de los legisladores una contradicción: la que se presentaba entre la intolerancia religiosa y la libertad de imprenta. Porque la libertad de imprenta se desprende de la conciencia, cuya expresión mínima es la tolerancia. Es decir, se negaba a la libertad "madre", la de conciencia, para poner en vigor la "hija", la de prensa. Vale la pena reproducir las palabras de Fray Servando:

Nuestra religión es teológicamente intolerante, porque la verdad no puede ser más que una; pero eso no impide la tolerancia civil que se observa en algunas naciones, la cual depende absolutamente de la voluntad de éstas, y como la nuestra no la quiere, por eso no la puede haber entre

nosotros. (91)

Así, en su argumentación confluyen tanto las posturas teológicas como las políticas en torno al tema aquí estudiado. Por una parte, asentaba la verdad del catolicismo. Por la otra, y la más importante, es que entendía a la intolerancia como un mandato popular y no como una exigencia de los Evangelios. Es decir, le retiraba el peso metafísico para entregarla a la discusión política. Así, lo que es decretado puede ser abrogado. El considerar a la tolerancia como un punto que depende de la voluntad popular fue uno de los grandes logros para la libertad espiritual de este segundo Congreso constituyente. Se sentaban las bases para que la mera discusión sobre ella no fuera ya un pecado o una herejía y para que, en el futuro, pudiera ser establecida. Era ya una cuestión humana, una cuestión secular.

La Constitución fue promulgada en el mes de octubre de 1824. En sus últimos artículos establecía que deberían pasar por lo menos seis años para que se le pudiesen hacer alguna reforma. Así, algunos cambios necesarios, como la separación de Sonora y Sinaloa, tuvieron que efectuarse hasta 1830. Pero también el artículo 171 estableció que los puntos centrales de la Carta Magna, entre los cuales se hallaba el de la intolerancia de cultos, no podría sufrir jamás ninguna modificación.

En la Constitución de 1824 estaban presentes varias

contradicciones. Se sancionaba la intolerancia religiosa al tiempo que se establecía la libertad de imprenta. Se mantenían los fueros del clero y del ejército en contradicción con el principio de la igualdad de los hombres ante la ley. Esta aparente falta de coherencia doctrinal fue detectada por Lorenzo de Zavala. (92) El yucateco señalaba que los legisladores habían adoptado voces y fórmulas de las instituciones de los Estados Unidos pero conservando, entre otras cosas, la intolerancia religiosa.

La Constitución federal de 1824 fue un compromiso entre preocupaciones heredadas de la colonia y postulados que contribuyeron a derribarla. En las palabras con que presentaban la Constitución de Chiapas a los habitantes del estado, sus autores asentaron puntualmente:

En tal conflicto, ni os defraudó (el Legislativo estatal) las bellas luces que han esparcido los demás estados de la Federación acomodadas a nuestro suelo, ni dejó de dictar aquellos preceptos que imperiosamente reclamaban vuestras particulares circunstancias. Así es que se afianzó como la más preciosa propiedad que poseía (el estado) la religión santa de Jesucristo. (93)

E. Razones y creencias.

A pesar de que la tolerancia religiosa era considerada como un elemento básico de cualquier sociedad, los constituyentes mexicanos se opusieron a establecerla. (94) Su caso no es muy distinto al de los liberales españoles. Pero una de las razones fundamentales que impulsaron a los diputados mexicanos a no sancionarla fue la preocupación por la unidad del nuevo país. En el mismo Congreso hubo constantes referencias a que la falta de comunicación entre las diversas partes de la nación y lo extenso de su territorio, entre otras cosas, dificultaban el entendimiento entre las provincias y el buen funcionamiento del gobierno general. (95) Ramos Arizpe mencionaba que era preciso evitar el más mínimo motivo de desunión. (96) En una circular a los obispos del país, Pablo de la Llave, diputado constituyente, pedía la ayuda de Dios para prohibir "el gusto por las novedades" y sobre todo para que se pudiera crear el "espíritu y carácter nacional" que reconocía no existía. (97) Mientras el Congreso discutía el Acta Constitutiva y la Constitución, las tropas de la Ciudad de México se encontraban en gran desorden y experimentaban una peligrosa agitación. Las conspiraciones abundaban. El ejército no estaba bien organizado. Los caminos estaban infestados de bandidos. En las provincias había diversos

conflictos. Los motines eran constantes y la falta de seguridad abundaba. (98) Según Jose María Bocanegra "La opinión pública se hallaba en aquellas circunstancias tan varia y aún alarmante, que pronosticaba la disolución nacional". (99)

El temor a que una disposición como la de la tolerancia religiosa molestase a la Iglesia fue un factor primordial en la actitud de los diputados. Durante los primeros meses en 1823 Carlos María de Bustamante y Jose Joaquín Fernández de Lizardi hablaron de que el clero se hallaba en un estado de gran agitación. Algunos de sus jefes, como Félix Flores Alatorre y el obispo Pérez, de Puebla, desarrollaban una actividad política acelerada. (100) A pesar de que muchos obispados estaban vacantes, la Iglesia mantenía su poder y presencia, al tiempo que el triunvirato que gobernó al país durante buena parte de las discusiones del Acta Constitutiva y de la Constitución no mostró gran decisión para apoyar la tolerancia religiosa. Guadalupe Victoria durante su gestión fue acusado de tibio en sus actitudes frente a la Iglesia. (101)

Otro elemento que contribuyó al sancionamiento de la intolerancia religiosa fue la idea de que el país tenía en el catolicismo su fundamento y que además era el elemento que permitiría a las nuevas instituciones actuar con eficacia. Esto aparece en las mismas discusiones del segundo constituyente.

Unos días después de que el artículo de religión del Acta Constitutiva fuese aprobado, un diario de la Ciudad de México puntualizaba:

Vuestra soberanía (el Congreso) ha adoptado exclusivamente aquella religión única, augusta; aquella religión que no se opone a ninguna forma de gobierno, sino que antes bien se acomoda maravillosamente a todas; aquella religión que no destruye, sino que robustece la autoridad. (102)

Así, la idea de que el catolicismo era la base del país, el temor a una reacción de la Iglesia y la preocupación por la unidad nacional fueron factores que impidieron el establecimiento de la tolerancia religiosa en los documentos oficiales del país. El peso de tres siglos de historia es ineludible para cualquier presente. La necesidad de evitar la disgregación en los territorios que habían compuesto la Nueva España fue en aquella circunstancia un elemento decisivo en el segundo Congreso constituyente. Se creía que "siendo la unidad la base fundamental de cualquier Estado... por nada ha de mirar tanto como por la religión." (103) Un estudioso de los primeros años del México independiente señala:

En 1824, hombres de todos los matices de opinión parecían dispuestos a dar a su Carta Constitucional y a su sistema de

gobierno una oportunidad de funcionar, y el lema nacional, que el mismo Victoria personificaba había sido la unidad. (104)

Por ello, no es extraño que hombres de diferentes partidos se opusieran a la tolerancia religiosa, que podía ser según sus enemigos la causa de una seria división en el país. (105)

La preocupación por la unidad no era cuestión de partido sino de época. Asimismo, la defensa de la intolerancia religiosa era un punto en el cual coincidían hombres de diversas opiniones. Así, no es posible establecer una relación entre ser federalista, liberal o protoliberal con el hecho de ser partidario de la tolerancia de cultos. El único diputado que la defendió, Juan de Dios Cañedo, era decididamente federalista. Zavala, quien también lo era, no se dijo durante el Congreso partidario de aquella libertad. Cayetano Gómez de Portugal fue un defensor de la intolerancia y también era un federalista convencido. Entre quienes refutaron la argumentación de Cañedo estaban dos decididos centralistas: Jose María Becerra y Gonzáles Caralmuro. Asimismo, otros dos defensores de la exclusividad del catolicismo eran dos federalistas moderados: Manuel Solórzano y Pablo de la Llave. (106)

Emilio Robasa, comentando la Constitución de 1824, asienta: "En 1824 se constituyó la República con una Constitución liberal

con transacciones tradicionalistas, porque los mismos liberales eran intolerantes." (107)

CITAS

- 1.- Véase: Nettie Lee Benson, LA DIPUTACION PROVINCIAL Y EL FEDERALISMO MEXICANO, México, El Colegio de México, 1955, 237p.
- 2.- Carlos María de Bustamante, DIARIO HISTORICO DE MEXICO. 1822 - 1823, nota previa y notas al texto de Manuel Calvillo, edición de Rina Ortiz, México, Secretaría de Educación Pública Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1980, 334., p.298.
- 3.- AGUILA MEXICANA, México, 26 de noviembre de 1823, n. 226.
- 4.- Benson, p. 145.
- 5.- AGUILA..., 8 de noviembre de 1823, n. 208.
- 6.- Manuel Calvillo, (coordinador), ET AL, LA REPUBLICA FEDERAL MEXICANA; GESTACION Y NACIMIENTO, 8v., Naucalpan de Juárez, Novaro, 1974, IIs, facs., mapas y retratos, v. I, p. 260 - 261.
- 8.- PROYECTO DE CONSTITUCION PRESENTADO A LA COMISION DE ELLA POR UNO DE LOS INDIVIDUOS QUE LA COMPONEN, México, Oficina de D. José María Ramos Palomera, 1822, 36., p.14
- 9.- IBID.
- 10.- Lucas Alamán, HISTORIA DE MEXICO, 5v, México, Jus, 1969, v. V, p.250.
- 11.- PLAN DE LA CONSTITUCION POLITICA DE LA NACION MEXICANA, México, Imprenta nacional del Supremo Gobierno en Palacio, 1823, 86p., p. 47
- 12.- Jose María Bocanegra, MEMORIAS PARA LA HISTORIA DE MEXICO INDEPENDIENTE, edición facsimilar, 2v., México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, 1985, v. I, p. 257.
- 13.- Lorenzo de Zavala, ENSAYO HISTORICO DE LAS REVOLUCIONES DE MEXICO DESDE 1808 HASTA 1830, prólogo de Horacio Labastida Muñoz, edición facsimilar de la segunda edición (dos tomos en uno), México, Fondo de Cultura Economica - Instituto Cultural Helénico, 1985, LV + 332p. (t. I), + 349p. (t. II), t. I, p. 21 - 22.

- 14.- Calvillo, OP CIT, v. II., p.112.
- 15.- IBID.
- 16.- IBID.
- 17.- EXPLICACION DEL GOBIERNO REPUBLICANO, México, Oficina de D. José María Ramos Palomera, 1822, 4p., p. 2.
- 18.- IBID.
- 19.- IBID.
- 20.- IBID.
- 21.- Véase Vicente Rocafuerte, ENSAYO POLITICO, Nueva York, Imprenta de A. Paul, 1823, 36p.
- 22.- Esta relación entre tolerancia y República puede ser tema de toda una investigación. Material existe.
- 23.- Las dos eran ideas que el país debería adoptar, en opinión de Fernández de Lizardi, para desarrollarse.
- 24.- FE DE ERRATAS DEL PAPEL TITULADO "QUE VA QUE NO SE LLEVA EL DIABLO", Puebla, Imprenta nacional, 1823, 8p., p. 5.
- 25.- LA CRUZ, Guadalajara, 19 de mayo de 1824, n. 2.
- 26.- Jose María Tornel y Mendivil, BREVE RESEÑA HISTORICA DE LOS ACONTECIMIENTOS MAS NOTABLES DE LA NACION MEXICANA, ed. facsimilar, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, 1985, 424.p. 65.
- 27.- Pedro de Alba y Nicolás Rangel, PRIMER CENTENARIO DE LA CONSTITUCION DE 1824, México, Talleres gráficos Soria, 1924, VIII + 934p., p. 68.
- 28.- AGUILA..., 8 de noviembre de 1823, n.208.
- 29.- AGUILA..., 11 de junio de 1823, n. 58.
- 30.- Para un seguimiento detenido de dicha polémica véase el volumen XI de las OBRAS de Fernández de Lizardi, incluido en la bibliografía general de este trabajo.

- 31.- AGUILA..., OP CIT, 27 de noviembre de 1823, n. 227.
- 32.- IBID.
- 33.- IBID, 15 de abril de 1823, n. 1.
- 34.- IBID, 6 de noviembre de 1823, n. 206.
- 35.- Alvaro Matute, MEXICO EN EL SIGLO XIX. ANTOLOGIA DE FUENTES E INTERPRETACIONES HISTORICAS, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1984, 565p., p. 241 - 242, (Lecturas universitarias, 12).
- 36.- Lee Benson, OP CIT, PASSIM.
Las Diputaciones Provinciales también determinaron en algunos casos el sentido de las votaciones de sus representantes en el Congreso federal. Por ejemplo, en las instrucciones que se le daba a los representantes de Chihuahua se indicaba que deberían sancionar la intolerancia religiosa y el artículo de religión de acuerdo a lo indicado en la Constitución de Cádiz. Véase: Diputación provincial de Chihuahua, INSTRUCCIONES DIRIGIDAS POR LA DIPUTACION PROVINCIAL DE CHIHUAHUA A SUS DIPUTADOS EN EL CONGRESO COSTITUYENTE MEXICANO, México, Imprenta a cargo de Martín Rivera, 1823, 11p.
- 37.- Ernesto de la Torre Villar, ET AL, HISTORIA DOCUMENTAL DE MEXICO, 2v., México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1984, v. II, p.179
- 38.- México, Congreso Federal, H. Cámara de Diputados, LOS DERECHOS DEL PUEBLO MEXICANO. MEXICO A TRAVES DE SUS CONSTITUCIONES, 25v., México, Porrúa, 1979, v.XII, p. 278.
- 39.- Harold D. Sims, LA EXPULSION DE LOS ESPANOLES DE MEXICO. 1821 - 1828, trad. Roberto Gómez Ciriza, México, Secretaría de Educación Pública - Fondo de Cultura Económica, 299p., p.172, (Lecturas mexicanas, primera serie, 79).
Para un seguimiento detallado de la vida y las actitudes de Cañedo véase: Henry Ward, JUAN DE DIOS CANEDO. POLITICO Y DIPLOMATICO, México, 1968, 452p., tesis de licenciatura en Historia, Universidad Iberoamericana.
- 40.- Matute, OP CIT, p. 262.
- 41.- Riva Palacio, ET AL, MEXICO A TRAVES DE LOS SIGLOS, 5v. Mexico, Cumbre, 1953 - 1962. v,IV, p. 263.

- 42.- IBID.
- 43.- AGUILA..., 10 de diciembre de 1823, n. 240.
- 44.- IBID.
- 45.- VID INFRA, nota 42 del capítulo IV.
- 46.- Véase: Henry Kamen, LOS CAMINOS DE LA TOLERANCIA, trad. Jaime Zarraligui, Madrid, Guadarrama, 1967, 253p.
- 47.- Este argumento también fue muy utilizado por Fernández de Lizardi.
- 48.- AGUILA..., 10 de diciembre de 1823, n. 240.
- 49.- IBID.
- 50.- Véase: Congreso, DICTAMEN SOBRE PREVISION DE BENEFICIOS ECLESIASTICOS, México, Imprenta del supremo gobiernc, en palacio, 1824, 18p.
- 51.- AGUILA..., 11 de diciembre de 1823, n. 241.
- 52.-IBID.
- 53.- María Elena Tovar González, EL DISCURSO SOBRE TOLERANCIA DE CULTOS DE INMIGRACION EXTRANJERA. 1821 - 1867, México, 1980, 331p., tesis de maestría en Estudios Latinoamericanos, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, p. 35 - 36.
- 54.- AGUILA..., OP CIT, 11 de diciembre de 1823, n. 241.
- 55.- ACTAS CONSTITUTIVAS MEXICANAS. 1821 - 1824, 7v., Introducción y notas de José Barragán Barragán, Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1980 - 1986, v. I, p. 66.
- 56.- AGUILA..., 11 de diciembre de 1823, n. 241.
- 57.- (José María Covarrubias), COMUNICADO QUE DIO EL DR. JOSE MARIA COVARRUBIAS, Guadalajara, reimpreso en la Oficina del C. Mariano Rodríguez, 1825, 4p.
- 58.- AGUILA..., 11 de diciembre de 1823, n. 241.

- 59.- Bustamante, p. 644.
- 60.- IBID.
- 61.- Zavala, OP CIT, t. I, p. 19.
- 62.- Tornel, OP CIT, p. 26.
- 63.- Zavala, OP CIT, t. I, p. 117.
- 64.- AGUILA..., 26 de noviembre de 1823, n. 226.
- 65.- IBID, 11 de diciembre de 1823, n. 241.
- 66.- IBID.
- 67.- IBID.
- 68.- Juan A. Mateos, HISTORIA PARLAMENTARIA DE LOS CONGRESOS MEXICANOS DE 1821 A 1857, 25v., México, Senado de la República, 1877 - 1921, v. II, p. 611.
- 69.- AGUILA..., 11 de diciembre de 1823, n. 241.
- 70.- IBID, 24 de diciembre de 1824, n. 254.
- 71.- Pedro de Alba y Nicolás Rangel, OP CIT, p. 112.
- 72.- Zavala, OP CIT, t. I, p. 10.
- 73.- ACTAS..., p. 25.
- 74.- José María Muriá, ET AL, JALISCO: UNA HISTORIA COMPARTIDA, México, Gobierno del Estado de Jalisco - Instituto de Investigaciones Históricas Dr. José María Luis Mora, 1987, 530p., p. 410.
- 75.- México, Secretaría de Gobernación, CRONICAS DE LA CONSTITUCION FEDERAL DE 1824, 2v., México, Secretaría de Gobernación, 1974, v. I, p. 144.
- 76.- IBID.
- 77.- IBID, p. 145.
- 78.- IBID.

- 79.- IBID.
- 80.- Bustamante, OP CIT, p. 125.
- 81.- Alamán, OP CIT, p. v. V, p. 393.
- 82.- México, Secretaría de Gobernación, OP CIT, v. I, p. 145.
- 83.- Para una completa explicación del tema véase: John Manille Figgis, EL DERECHO DIVINO DE LOS REYES, versión de Edmundo O'Gorman, México, Fondo de Cultura Económica, 1942, 326p.
- 84.- México, Secretaría de Gobernación, OP CIT, v. I, p. 145.
- 85.- IBID, p. 145.
- 86.- IBID.
- 87.- IBID, p. 152.
- 88.- IBID, p. 152 - 153.
- 89.- IBID.
- 90.- IBID, p. 153.
- 91.- IBID.
- 92.- Zavala, OP CIT, t. I, p. 136.
- 93.- Mariano Galván (editor), COLECCION DE CONSTITUCIONES DE LOS ESTADOS UNIDOS MEXICANOS, edición facsimilar, nota previa de Diego Valadés, 3v., México, Miguel Angel Porrúa, 1988, v. I, p. 104.
- 94.- Charles A. Hale, EL LIBERALISMO MEXICANO EN LA EPOCA DE MORA, México, Siglo XXI, 1984, 347p., p. 168.
- 95.- AGUILA..., 9 de noviembre de 1823, n. 209.
- 96.- IBID.
- 97.- IBID.
- 98.- La situación de México entre 1823 y 1824 fue extremadamente mala. Un diplomático de la época lo ratifica.

Véase: Henry George Ward, MEXICO EN 1827. SELECCION., trad. Ricardo Hass, México, Secretaría de Educación Pública - Fondo de Cultura Económica, 1985, 203p, (Lecturas Mexicanas, 73).

99.- Bocanegra, OP CIT, v. I, p. 207.

100.- Bustamante, OP CIT, v. I, p. 154.

101.- Félix Flores Alatorre era canónigo de la Catedral Metropolitana de la Ciudad de México e importante miembro de la Junta Eclesiástica de Censura.

102.- AGUILA..., 24 de diciembre de 1823, n. 254.

103.- DIARIO POLITICO DE LOS CAFES, México, 1822, n. 7.

104.- Michael P. Costeloe, LA PRIMERA REPUBLICA FEDERAL MEXICANA 1824 - 1825, trad. Manuel Fernández, México, Fondo de Cultura Económica, 1975, p. 213.

105.- IBID.

106.- Ignacio Carrillo Prieto, LA IDEOLOGIA JURIDICA DE LA CONSTITUCION DEL ESTADO MEXICANO. 1822 - 1824, México, Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1981, 216p., p. 49. (Serie C: estudios históricos, 14).

La impugnación hecha por Becerra del federalismo fue muy comentada. Véase: Jose María Luciano Becerra, VOTO PARTICULAR DEL SENOR BECERRA, México, Imprenta del supremo gobierno en palacio, 1823, 16p.

107.- Emilio Rebas, LA REVOLUCION HISTORICA DE MEXICO, edición facsimilar, prólogo de Diego Valadéz, México, Coordinación de Humanidades de la Universidad Nacional Autónoma de México - Miguel Angel Porrúa, 1986, LXIX + 361p., p. 49.

CAPITULO III

LOS DEBATES SOBRE TOLERANCIA RELIGIOSA ENTRE 1824 Y 1827.

A. Reacciones ante la Constitución de 1824.

En octubre de 1824 fue sancionada la Constitución federal del país y con ella la imposibilidad de suprimir la intolerancia religiosa (recuérdese que el artículo 171 prohibía que en el futuro se modificaran los principales artículos del Código nacional, entre los cuales se encontraba el artículo tercero).

Al tomar posesión de la presidencia de la República, Guadalupe Victoria estableció que la religión "no sería atacada por la licencia" (1) La referencia es vaga. Pero si se toma en cuenta que la tolerancia era identificada con la inmoralidad, transgresión de lo permitido, no es difícil creer que si bien dicha alusión no se refería directamente a la tolerancia, sí la abarcaba. Así, la cuestión de la moralidad no era una cuestión privada ni exclusivamente religiosa: gobernar exigía defender aquellos valores que facilitaban su gestión. Algunos periódicos de la Ciudad de México expresaron su alegría por el hecho de que la nueva Constitución hubiese decretado al catolicismo como la religión oficial y única de la nación. (2) Un folletista se

alegraba de ello. Según él, no tenía sentido afectar a los eclesiásticos con medidas consideradas como "antirreligiosas", pues éstos eran un "sostén y apoyo de la independencia". (3) A los legisladores que habían incluido en la Constitución la intolerancia de cultos se les elogiaba y se les consiraba como los "diestros y científicos arquitectos del majestuoso edificio social." (4) Además, se les halagaba por haber demostrado que "república y religión no son incompatibles." (5)

Por otra parte, Juan de Dios Cañedo fue reelecto representante de Jalisco en el Congreso federal. Otros diputados del constituyente también lo fueron: Pablo de la LLave y Miguel Ramos Arizpe fueron dos casos. En la elaboración de la Carta Magna participaron muchos de los hombres más destacados de aquel tiempo. Ahora, esos mismos personajes eran de alguna manera responsables de llevar a efecto y de hacer respetar lo que habían establecido en la Constitución. Formaban parte del gabinete de Victoria; gabinete que era más el lugar donde quedaban representados diferentes puntos de vista que un equipo relativamente compacto de colaboradores presidenciales.

Las reacciones negativas a la promulgación de la intolerancia religiosa no tardaron en expresarse, en especial, en el ámbito diplomático. La correspondencia de los representantes de los países extranjeros ante el gobierno

mexicano contiene diversas quejas a raíz de la decisión del constituyente. (6) Uno de los más perspicaces viajeros por México y diplomático de la época puntualizaba en sus informes que el artículo tercero de la Carta fundamental era lamentado por mexicanos muy ilustres, sin enumerar quiénes. (7)

Pero además de los conceptos negativos, hubo argumentaciones que trataron de demostrar que a pesar del artículo 171 de la Constitución, la tolerancia religiosa podía ser decretada. Ante la prohibición jurídica se puntualizaban tres razones por las cuales sí se podía suprimir la intolerancia de cultos. La primera era que no se podía imponer a la nación una obligación perpetua. (8) Es preciso recordar que tanto el Acta Constitutiva como la Constitución general establecían que la religión católica sería la fe a perpetuidad de la nación. Ello, afirmó Juan de Dios Cañedo, era un error jurídico. Ya se ha visto que dicha afirmación nació en la Constitución de Cádiz y permaneció en los principales documentos del México independiente. Dicho artículo, el 171, era nulo, según el mismo Cañedo, porque legislaba para un futuro desconocido. Es decir: trataba de reglamentar una realidad inexistente. Aunque el citado artículo no afectaba directamente el tema de la tolerancia religiosa, puesto que la presencia de no católicos no implicaba que la nación dejara su fe tradicional, sí constituía un obstáculo a causa del tiempo futuro

que incluía: ya que la existencia de no católicos en el país podía, en un plano hipotético, provocar que la nación dejara de ser predominantemente católica, con lo cual podía surgir un conflicto entre la realidad y la Constitución.

Una segunda razón que se aducía era que el artículo 171 afectaba a la primera y segunda parte del artículo tercero constitucional, pero no a la tercera, relativa a la intolerancia religiosa. (9) Para comprender lo anterior es necesario recordar que el artículo tercero decía:

La religión de la nación mexicana es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana. La nación la protege por leyes sabias y justas y prohíbe el ejercicio de cualquier otra. (10)

Es decir, que el artículo 171 afectaba a la declaración del catolicismo como religión oficial y al compromiso de la nación de defenderla, pero no al sancionamiento de la intolerancia religiosa. Esta argumentación se basaba en la cierta ambigüedad del artículo 171, el cual prohibía reformar algunos artículos, entre los cuales estaba el de religión, es decir, que en rigor no se refería explícitamente a la cuestión de la intolerancia, puesto que determinada creencia puede seguir siendo la oficial de un país sin que ello haga imposible la aceptación de otras

creencias.

La tercera consideración era una que no aparece en las argumentaciones de otros defensores de la tolerancia religiosa, como Fernández de Lizardi, la de reformar completamente el artículo 171, ya que nada impedía cambiarlo o suprimirlo. (11) De manera independiente a las posibilidades reales de que dicha reforma se pudiese dar, jurídicamente no había ningún impedimento.

Las tres razones expuestas para hacer posible la tolerancia se enunciaban en orden de alcance. En primer lugar se presentaba una consideración jurídica. En segundo sitio se pretendía establecer que la prohibición existente sobre el tercero constitucional no afectaba el tema de la tolerancia. La tercera era una propuesta legalmente factible, puesto que sobre el artículo 171 no pesaba ninguna prohibición.

Ante las razones esgrimidas no faltaron los que consideraron "ilícita, impolítica y sumamente perjudicial" cualquier discusión sobre el establecimiento de la tolerancia religiosa en el país. (12) La base de la idea anterior era que con la tolerancia la religión peligraría o por lo menos se corrompería. (13) Otro argumento era el peso de 300 años de historia que avalaban al catolicismo como el credo de la nación. (14) Una argumentación trataba de refutar las tres disquisiciones anteriormente reseñadas

por medio de tres preguntas. La primera cuestionaba: "¿ Puede el Congreso mexicano quitarnos la obligación que tenemos de profesar la verdadera religión ?" (15) A lo cual contestaba que no, porque dicha obligación no era humana sino divina. La segunda pregunta era la siguiente: "¿ Puede el Congreso mexicano dejar de proteger y defender la verdadera religión ?" (16) A lo que respondía que no, porque ello era un deber supremo impuesto por el mismo Dios. La tercera pregunta era que si en un pueblo donde se profesaba la verdadera religión podía el protector de ella, el Estado, abrir la puerta a las falsas religiones. (17) A lo que también decía que no, porque no había razón para olvidarse de la "felicidad divina" y porque hacerlo significaría corromper la fe.

Es de notarse que tanto la primera como la segunda interrogación mostraban cómo el tema de la tolerancia era un punto ajeno a las decisiones humanas y sobre el cual pesaban consideraciones divinas. Como ya se ha visto en el segundo capítulo de la presente investigación, para Fray Servando Teresa de Mier la tolerancia religiosa dependía de la voluntad popular. En el caso aquí expuesto es una cuestión que está más allá de la autoridad humana y que está prohibida por la potestad divina.

La tercera idea muestra una evidente presencia de la teoría de los dos poderes, la cual, como se vió en el segundo capítulo,

Ya fue dicho

110

estuvo presente en el constituyente de 1824. También se puede advertir la ausencia de indicios de secularización. (18) Es curioso que el autor de los anteriores razonamientos considerara al Estado incapaz de decretar la tolerancia religiosa, pero que sí le atribuyera a éste como uno de sus deberes una función protectora con un símil paternal: "Una nación es una grande familia; los gobernantes hacen las veces de padre, y no se oponen menos las falsas religiones a la verdadera que las prostituciones a la honestidad." (19)

En general consideraba que lo establecido en la Constitución federal no imponía ninguna nueva obligación, sino que únicamente ratificaba las disposiciones divinas. (20) A la argumentación favorable a la tolerancia, jurídica y política, se oponía una de signo teológico e imperativo.

B. Las Constituciones locales. El caso de Jalisco.

La intolerancia religiosa consagrada en la Constitución general y el artículo 171 fueron obstáculos prácticamente insalvables para los grupos locales que favorecían la libertad religiosa. En la inmensa mayoría de las Constituciones locales se repetía el artículo tercero federal de manera literal o respetando escrupulosamente su espíritu. (21) Con pequeñas

variantes lingüísticas pero con mínimas innovaciones jurídicas los Congresos estatales establecieron en sus documentos fundamentales la exclusividad del catolicismo. En algunos casos como en el del Estado de México se decretaba además como un deber de las autoridades: "Hacer que se cumplan las leyes del Congreso general en orden a conservar la pureza de la religión." (22)

Sin embargo, hubo un caso especial: el de la Constitución local de Jalisco. Dicho estado había sido uno de los primeros en pronunciarse a favor del federalismo. Su actitud autonomista provocó choques políticos con el gobierno central durante buena parte de 1823. Las diferencias llegaron a obligar a las autoridades federales a enviar un contingente armado a aquella provincia. Al final no hubo enfrentamientos entre las fuerzas locales y las expedicionarias. Un acuerdo entre las partes evitó el derramamiento de sangre y facilitó que Jalisco permaneciera formando parte del país como estado soberano. (23)

Así, en el estado se desarrolló una conciencia especial sobre el papel de vanguardia que éste había desempeñado en la implantación del federalismo en México. Con ello, según un papel, Jalisco se había colocado: "En la actitud más ventajosa para impulsar por el sendero de la libertad a todo un continente." (24)

Aunque no faltó quien reconociera que en el estado existía

un fanatismo semejante al de otras provincias, (25) en general había entre los círculos ilustrados locales cierta autoconfianza. Es preciso decir que dicha certidumbre en cuanto a la posible materialización de algunos de sus proyectos estaba avalada por la presencia de un grupo importante de personalidades políticas. Basta recordar que en Jalisco habían desarrollado su actividad tres miembros del Congreso constituyente: Juan de Dios Cañedo, el obispo Gómez de Portugal y Prisciliano Sánchez. No es casual que tres representantes de Jalisco fueran también tres convencidos federalistas.

La intolerancia religiosa había sido establecida en el estado a mediados de 1823 por medio del "Plan de Gobierno Provisional" que publicó la Diputación Provincial. (26) En septiembre de 1823 se reunió en Guadalajara la junta de electores del estado cuyo fin era designar a los diputados que formarían el constituyente local. En el mismo mes quedó establecida la nueva legislatura, compuesta por 19 miembros, entre los cuales destacaban: Juan N. Cumplido, Anastasio Bustamante, Prisciliano Sánchez, José Justo Corro y Pedro Vélez. (27) El grupo federalista era mayoría en el Congreso. Algunas semanas después de ese mismo 1823, la legislatura estatal comenzó sus trabajos en vista de la redacción y promulgación de la Constitución local. Sus labores se prolongaron hasta el año de 1824 y coincidieron con las del

constituyente nacional.

La nueva legislatura propuso consagrar en la Constitución local dos cuestiones sumamente debatidas: la del control por parte del estado de los gastos referentes al culto religioso y la de la tolerancia religiosa. (28) Ello causó alarma entre gran parte de la opinión pública local. La presencia de folletos que defendían la tolerancia y de otros autores dispuestos a refutarlos coadyuvó a que la discusión sobre el tema principal de la presente investigación tuviera un interés especial.

La tentativa del Congreso estatal de establecer la tolerancia tuvo como marco más amplio la existencia de un grupo de folletistas y personajes que la apoyaba y otro que la rebatía. (29) Para muchos, el catolicismo era esencialmente intolerante y por ello no podía coexistir con otras religiones. (30) Porque siendo el catolicismo la fe verdadera, ésta excluía a los otros credos, puesto que lo verdadero no podía mezclarse con lo falso. (31) Las argumentaciones silogísticas fueron utilizadas por los adversarios de la tolerancia.

Más allá de las argumentaciones un tanto abstractas hubo otras más políticas. Para un autor era imposible que el Congreso de Jalisco implantase la tolerancia religiosa porque en el constituyente nacional había un claro consenso en el sentido de no permitirla. (32) Además, decretarla equivalía a separarse de

una de las principales bases del sistema que "todos hemos abrazado: el conservar pura la fe".(33) Romper el fundamento que hacia posible la unidad del país en momentos peligrosos como los que se vivían crearía:

Desconfianza, insubordinación y una división espantosa, reinaria el desorden y todos los males... sería un error que introduciría la discordia, la guerra intestina, y la destrucción de la familia. (34)

Es evidente que el problema de la tolerancia era visto por los adversarios de la libertad espiritual como un problema de moralidad. De ahí todas las descripciones de los males que supuestamente la tolerancia provocaría. Lo interesante es que los partidarios de ésta también la veían así.

Este es el razonamiento que conducía a la conservación del catolicismo con un carácter exclusivista como el fundamento de la unidad del país. Así, era imposible establecer la tolerancia debido al peso de 300 años de tradición, elemento que constituía la base de la nación y la de cual emanaban los lazos de unión entre los mexicanos. Por ello se consideraba que "Las leyes esenciales y fundamentales de un Estado no pueden destruirse ni invertirse." (35) Los males que provocaría la tolerancia no sólo eran políticos, sino que además podían hacer factible que México

unidad fe-moral se perdiese para el catolicismo; los no católicos que se establecieran en el país "no mueven guerra solamente contra las buenas costumbres, sino también contra la raíz de ellas, que es

la fe verdadera auténtica moral (36)

Así, la moralidad nacía sobre todo de la fe, cuya demostración externa es imprescindible para el catolicismo. De ahí la importancia de sus rituales públicos. Pero esto crea otro problema: si la fe es la base de la moralidad, es difícil que los cristianos decimonónicos aceptaran no sólo otra religión, sino además una religión como el protestantismo para la cual si bien la fe era lo fundamental, las demostraciones externas de la misma carecían de la fuerza que el catolicismo les daba. Si la tolerancia era negativa para el país, los "herejes" eran: "hombres que voluntariamente se han apartado de la Iglesia, y a quienes la Iglesia por precisión ha segregado de sí misma". (37)

Se consideraba a los no católicos como individuos que voluntariamente se habían apartado de la fe "verdadera". Así se subrayaba su "culpabilidad". Para ellos el protestantismo había sido una elección y no una herencia.

La idea de convivir con personas de un credo distinto al mayoritario no era aceptable para muchos. La creencia de que ello provocaría diferentes males y sobre todo inmoralidad fue muy utilizada por los enemigos de la tolerancia, quienes ante la mera

discusión sobre el tema exclamaban así:

¡Qué enjambre de incrédulos de todas las especies, qué tropel de herejes de todas (las) sectas se nos agolparán al momento atraídos por la dulce voz de esta libertad encantadora! (38)

Para muchas personas de la época, la inmigración era indispensable para el crecimiento del país. Esta preocupación no faltó en los debates de Jalisco. Para algunos adversarios de la tolerancia la inmigración aumentaría el bienestar del país, pero a un costo muy alto: el de poner en peligro la "felicidad eterna" de los mexicanos. (39) Para otros, era falso que la inmigración protestante resultara favorable. Estos invertían los términos tradicionales del debate. No admitían los supuestos beneficios de la inmigración y sí puntualizaban que con la presencia de protestantes no sólo el país se dividiría, sino que además "decaerían mucho el comercio y las artes". (40) La causa no la decían.

La presencia de extranjeros tolerados traería para algunos las siguientes consecuencias:

Ah ¡Qué continuas e inconsolables lágrimas tendríais que derramar, madres virtuosas, al ver a vuestras hijas abrasadas en este fuego devorador (el de la lujuria) que

insensiblemente les inspirarían estos hombres voluptuosos!
¡ Cuántas cándidas e inocentes palomitas perecerían entre
las garras de estos gavilanes; ¡Qué sentimiento, qué pena
tan cruel para un hombre honrado, el que habiendo confiado
incautamente la educación de sus tiernas hijas a algunos de
estos hombres sin pudor ni religión, las llegase a ver
cuando ya no hubiese remedio para los iniciados en los
inmundos misterios de la obcenidad! (41)

El fragmento anterior es interesante porque expresa si no
convicciones sí temores, los cuales son en muchas ocasiones más
profundos que las ideas. A lo largo de la cita es clara la
relación entre tolerancia e inmoralidad. La primera tendría como
consecuencia la segunda. Se trata, evidentemente, de una moral
religiosa. El tono es casi apocalíptico. Con este tipo de
retórica se pretendía crear aún más incertidumbre sobre la
presencia de protestantes en el país. El párrafo es valioso
porque ilustra actitudes comunes ante la perspectiva de la
tolerancia de cultos.

Considerar a los Estados Unidos como el ejemplo que México
debería seguir fue común. La influencia del vecino del norte en
muchos postulados de la Constitución de 1824 es conocida. Algunos
como Zavala hicieron notar la contradicción que significaba ello
con la declaración de intolerancia consagrada en el artículo

tercero. (42) Pero otros consideraron que los Estados Unidos no eran el modelo a seguir en cuestiones religiosas. Para algunos era incluso lamentable que el país del norte considerara bajo un ángulo positivo la tolerancia: ";Oh malhados americanos del norte que no seguísteis en vuestra constitución las formas de las naciones cultas de Europa". (43)

Lo anterior tenía por lo menos una consecuencia evidente: si los Estados Unidos no eran un país modelo, sus habitantes tampoco lo eran. Ante la apología de lo protestante existente en el periodo estudiado (44) hubo algunas consideraciones que invirtieron las valoraciones. Si se consideraba al protestante como un agente de modernización, hubo otros que creyeron que el católico era muy superior en todos sentidos si se le comparaba con aquél: "No cabe duda que el buen católico, es inmejorable ciudadano, honrado patriota y súbdito obediente." Si se hacía el contraste con el "sectario" la diferencia es demasiado evidente: "si en aquel (el católico) advertimos ciertas licencias, en éste (el protestante) las veremos generalmente tomadas, la seducción, la intriga y el aspirantismo. " (45)

Así, siendo el catolicismo la religión verdadera y el católico un positivo ciudadano no es extraño que se considerara a la fe establecida como la "mayor dicha del mexicano". (46) La razón: porque como ya se ha visto en el capítulo anterior, se

argumentaba que el catolicismo era la piedra clave de la nación y el elemento que permitiría el buen funcionamiento de las instituciones. Si el credo establecido aseguraba tanto la salvación de las almas como la felicidad de la patria es explicable que se exclamara lo siguiente: "Feliz el país en donde hay una sola religión, y felicísima si esta religión es la católica". (47)

Entre los proyectos del Congreso de Jalisco y las creencias populares ciertamente no había correspondencia. Los diputados eran, como en la mayoría de los casos, representantes de ciertos grupos minoritarios que decían hablar a nombre del pueblo y que afirmaban interpretar sus aspiraciones. No todos los ciudadanos eran considerados electores. La discordancia entre los títulos de los diputados y su verdadera representatividad no es difícil de captar. Uno de los mayores ejemplos de dicha diferencia es precisamente el proyecto estatal de implantar la tolerancia. El escándalo fue importante y en los escritos se hacía notar el abismo existente entre esa tentativa y los sentimientos de la mayoría de la población, aunque con las particularidades del caso:

Jalisco, pueblo soberano, católico, piadoso e ilustrado
¿Sufrirais que tomen tu nombre, se revistan de tu
investidura, se constituyan (en) tus representantes...

hombres inmorales e impios desobedientes? (48)

Al final, ya en 1824, la Constitución local de Jalisco no incluyó la tolerancia religiosa. El escándalo habido en el estado y la contradicción a la que hubiera dado lugar con respecto de la Acta Constitutiva ya promulgada fueron factores determinantes en el fracaso de la tentativa. Ya en los últimos días de 1824 el clero y la jerarquía de la provincia estuvieron dispuestos a jurar y a aceptar la Constitución del estado, cuyo artículo séptimo establecía: "La religión del estado es la católica, apostólica, romana, sin tolerancia de otra alguna". (49)

Si bien el citado artículo sancionaba la intolerancia, éste no contenía como el correspondiente del Acta Constitutiva y de la Constitución federal alusiones a tiempos futuros y no puntualizaba que el estado debería proteger a la religión. Cabe destacar que la mayoría de los textos locales también incluían referencias al porvenir. En algunos casos se copió el artículo de religión correspondiente de los textos jurídicos nacionales. En otros, incluso se exageró la nota. El caso de Chiapas fue uno de ellos. Su Constitución sancionaba la intolerancia religiosa, pero además prohibía "para siempre" cuanto pudiera ofender a la religión católica "de hecho, por palabra o por escrito". (50)

El proyecto de establecer la tolerancia religiosa en Jalisco fue apoyado por algunos simpatizantes de las ideas liberales. Juan de Dios Cañedo fue elegido senador del estado. Pero además el proyecto contó con la abierta simpatía de algunos folletistas y periódicos que apoyaban la tolerancia y que aún después del rechazo siguieron manifestándose a favor de ella. Es decir, que estos medios fueron el principal apoyo que tuvo la tolerancia en Jalisco durante el periodo estudiado. La discusión sobre el tema cobró tal importancia que continuó aún después del fracaso por imponerla. Por ello, algunos medios favorables a la tolerancia son estudiados no como parte de la reacción al citado proyecto, sino como un elemento que desbordó los límites temporales del proyecto local. A continuación se analizan tres casos fundamentales.

C. El Nivel

En la ciudad de Guadalajara fue publicado el periódico EL NIVEL, por lo menos entre 1825 y 1826. (51) Constituía uno de los medios de expresión de los diferentes grupos liberales del estado. Cabe destacar que dicho periódico no fue un proyecto efímero de difusión y defensa de algunos ideales. Hay indicios de que llegó por lo menos al número 222. (52) Asimismo, se distinguió

por haber sido uno de los más importantes impresos de la época que simpatizaron con la tolerancia religiosa. EL NIVEL fue uno de los pocos medios que se opuso a la prohibición constitucional de reformar el artículo que prescribía la intolerancia religiosa. (53)

Por una parte, interpretaba el artículo tercero de la Carta Magna como una medida que impedía realizar en público ceremonias religiosas no católicas. Es decir, como una prohibición de manifestaciones exteriores de fe y no como una intromisión de la ley en el ámbito privado del hogar ni en los asuntos de conciencia de un hombre. (54) Así, ratificaba la idea de que la intolerancia consagrada en la ley no era absoluta, sino que respetaba el derecho de cada individuo de practicar en su hogar otro culto y afirmaba implícitamente la posibilidad de que a pesar de todas las prohibiciones legales que se pudiesen establecer, el hombre en su fuero interno podía dejar de compartir determinada creencia y adoptar otra que no fuera la socialmente aceptada. Ello provocó reacciones contrarias que se expresaron principalmente por medio de la folletería. Algunos plantearon incluso interpretar las normas jurídicas como normas que deberían regir la conciencia de los hombres. Uno de ellos asentó que:

"Para hacer creer al hombre lo que no quiere si hay una autoridad suficiente: la de la ley". (55)

EL NIVEL también afirmaba que "las acciones religiosas de los individuos nada tienen que ver con la felicidad de la patria." (56) Con esto desafiaba la creencia común de que la religión, y en el caso específico de México el catolicismo, era la base de las naciones y el fundamento de su bienestar. (57) El periódico publicado en Guadalajara combatía así un argumento central de la época: que era preciso mantener el catolicismo sin mácula para que hiciese posible la acción de las autoridades y la felicidad de los gobernados. La idea del periódico no deja de ser asombrosa para su época, en la cual liberales tan destacados como Vicente Rocafuerte hablaban de que la moralidad que nacía de la religión era la base del funcionamiento de las autoridades civiles. (58) Una opinión semejante la expresaba el autor de unos de los catecismos de la república que circulaban en la época. Para éste el "ser religioso y hombre de bien" era uno de los principales deberes del ciudadano, porque "un pueblo ilustrado es el más religioso". (59) EL NIVEL escapaba a la identificación tolerancia-inmoralidad. Se trata de un caso excepcional.

Frente a la creencia de que la tolerancia religiosa propiciaba el indiferentismo y de que implantarla entrañaba poner en peligro la fe ancestral EL NIVEL puntualizaba:

No se trata de obligar a los mexicanos a que dejen de ser católicos, sino solamente de (discutir) si será dañoso o provechoso permitir que sus nuevos miembros profesen la religión que les acomode. (60)

ya dicho
La referencia a los nuevos miembros es explicable si se toma en cuenta el hecho evidente de que prácticamebnte todos los mexicanos eran católicos y que el extranjero era precisamente el protestante.

ya dicho
Las posturas intolerantes consideraban que la apertura religiosa implicaba desordenes y motines. Es decir, la alteración de la paz pública. Por ello, afirmaban, era indispensable mantener a los fieles "en su tranquila y antigua posesión religiosa". (61) Asimismo, creían que la tolerancia podía hacer que los hombres perdiesen la "felicidad eterna" que les prometía el catolicismo y que "abrazar la libertad religiosa... únicamente es bueno para ponernos en riesgo de ser (en) muy breve apóstatas y libertinos." (62)

El periódico jalisciense defendía la idea de que "la potestad secular debe ser el único director de la religión". (63) Su audacia se manifestaba en otras acciones. Llegó a publicar folletos que habían sido prohibidas por las autoridades eclesiásticas desde años antes, como el titulado BOSQUEJO DE LOS

FRAUDES QUE LAS PASIONES DE LOS HOMERES HAN INTRODUCIDO EN NUESTRA SANTA RELIGION.(64) Por ello, dicho periódico fue acusado de "descatolizar" al pueblo.(65) Además, al parecer era favorable al deísmo, al que consideraba como "la religión de los sencatos". (66) En general, las posturas que defendía despertaron polémicas y refutaciones. Así lo consideraba uno de los propios contemporáneos de dicha publicación: "En EL NIVEL hemos visto artículos que contienen los errores más escandalosos, y que han hecho ver algunos impresos que los han rebatido fuertemente." (67)

D. El Polar

EL POLAR no era un periódico sino el seudónimo utilizado por algún autor de diversos folletos. Poco se ha podido saber de tal personaje fuera de lo que se puede extraer de sus propias producciones y de lo que de él afirmaban sus opositores. El mismo sostenía que "La imparcialidad y la franqueza constituyen la esencia de mi carácter, y la ingenuidad ha sido siempre el intérprete de mis sentimientos". (68)

En muchas ocasiones las autodescripciones son engañosas porque con ellas se pretende más justificar las propias ideas y la limpieza de las intenciones que explicar las motivaciones de

las actitudes.

El lenguaje que utilizaba era el de un ilustrado y él mismo se definía como un amante del movimiento enciclopedista. (69) Asimismo, se decía liberal y era partidario de la forma republicana de gobierno. Concebía a la libertad de imprenta en dos sentidos: el de educar al pueblo y el de evitar la tiranía por medio de su ejercicio. (70) Fiel a sus ideas, empleó con vigor los medios impresos. Esto se puede apreciar más que por los folletos que de él quedan, que no son muchos, por la apreciable cantidad de reacciones que suscitaban sus opiniones y propuestas. Se mostraba contrario a lo que a él le parecían abusos eclesiásticos y a que los fieles pagaran contribuciones directas a la Iglesia. (71) Asimismo, era favorable a la tolerancia religiosa y a que no hubiese una religión oficial.

Exponer desde una óptica favorable el tema de la tolerancia no era común y despertaba fuertes refutaciones y la aparición de impresos francamente injuriosos. Así, uno lo consideraba como la versión moderna del Quijote. Otro asentaba que "Excomulgado por sí mismo, declarándose ya separado de la comunión de los fieles, su folleto abunda en proposiciones impías, cismáticas, blasfemas, injuriosas, calumnias respectivas". (72)

Frente a su idea de que el catolicismo no fuese considerado como la religión oficial del país se dijo que ello sí era

posible, puesto que el pueblo así lo quería y él era el supremo legislador.(73) Este argumento no es idéntico pero sí semejante a la idea expuesta en el segundo Congreso constituyente por el doctor Mier. (74)

Argumento Tradicional

La idea de que la tolerancia implicaba o estimulaba el abandono de la creencia tradicional fue muy extendida en la época. Al igual que otros autores un folletista afirmaba que "Dios obliga a abrazar la religión cristiana, y que no podemos despreciarla o abandonarla sin cometer un crimen horrendo." (75) La anterior postura no está lejana de la que al tratar de refutar los argumentos que pretendían demostrar la posibilidad de que en el país se implantara la tolerancia creía que profesar la fe católica era una obligación determinada por el mismo Dios. (76)

El temor de que con la tolerancia y la presencia de extranjeros tolerados los católicos abandonasen sus cultos era también un sentimiento extendido. Quizá esto era fruto de la ignorancia. Ignorancia que era aducida como argumento que hacía imposible la tolerancia de cultos en el país:

Ella (la tolerancia) será muy buena para la Francia, la Inglaterra y otros países, en donde la religión se estudia por principios y donde un muchacho de nueve años es un teólogo dogmático; pero aquí que los (que) más saben es que Dios es trino, y uno(s) porque lo oyeron decir, digo que no

conviene la tolerancia." (77)

Cabe destacar que los ejemplos dados prueban tanto los recelos de una época como la falta de elementos para costener las idealizaciones que se hacían de los otros países. Tanto en América como en Europa seguramente no eran muchos los que sabían con relativa exactitud qué implicaba el cristianismo. Quizá esta idealización del conocimiento que se tenía en otras latitudes de la religión no está lejos de la que consideraba a los Estados Unidos como el modelo cuasi perfecto para el país. Cabe señalar que un estudio detenido tanto sobre el Polar como sobre las demás publicaciones del estado de Jalisco está siendo realizado actualmente por la Celia del Palacio Montiel. Esta tesis de doctorado será imprescindible para comprender con mayor amplitud los autores y escritos antes señalados. Aquí únicamente se pretende subrayar su importancia en un momento dado y dentro de un tema específico, el de la tolerancia. Pero seguramente sus producciones proporcionan material para análisis más detallados e incluso monográficos.

E. La Fantasma

El 8 de enero de 1824 salió el primer número de LA FANTASMA, hoja trimestral fundada por el francés Pedro Lissaute. (78) Al

parecer por lo menos se publicaron 19 números. Dicha hoja tenía el carácter de "miscelánea política, científica". (79) Asimismo, se reveló como un papel adverso al clero y favorable a la tolerancia religiosa. A lo largo de sus diversos números publicó hechos y opiniones que favorecían a la tolerancia. En su primer número publicó el artículo primero de la Constitución de ^{✓/} Pensilvania, el cual la permitía. (80) En el siguiente se burlaba de que la gente se alarmara de que El Polar se pronunció a favor de la libertad de conciencia. En el número diez decía que la tolerancia era un "admirable efecto de las luces" y una "divina bienhechora del género humano". (81) Asimismo, simpatizó con el proyecto del Congreso estatal de Jalisco de permitir en esa provincia la práctica pública de otras religiones. (82)

A pesar de su lucha a favor de esta iniciativa, LA FANTASMA era partidario de una religión interior que no era posible regular por medio de leyes. Sostenía que "Es bien conocido hoy, que la religión es una cosa que sólo obliga interiormente, y que no puede ser objeto de ningún acto de gobierno temporal." (81) Esta postura era audaz: ya no pedía al gobierno que decretase la tolerancia; afirmaba que ese mismo estado no tenía autoridad sobre las cuestiones espirituales de las personas. Ací, la fe está por encima de los actos y las creencias más allá de las leyes. Por un lado, defendía la tolerancia religiosa; por el

otro, restaba validez a los ordenamientos jurídicos que pretendían regir las conciencias de los individuos. Ambas actitudes parecen contradictorias, pero no lo son tanto. Con su primer argumento se mostraba como un partidario de la libre práctica de cultos. *Con* su segundo razonamiento afirmaba implícitamente que aunque la intolerancia estuviera promulgada oficialmente, ésto no impediría que la gente escogiera una determinada fe religiosa. *responsabilidad*

ley y opción personal

LA FANTASMA interpretaba el Acta Constitutiva y el Código federal en el sentido de que éstos sólo prohibían, sólo podían prohibir, que algún culto no católico fuese practicado públicamente. Es decir, tenía conciencia de la tolerancia pasiva. (84) Frente a la idea de que ambos documentos habían prohibido hablar a favor de la tolerancia puntualizaba que el Congreso federal había establecido que únicamente el catolicismo podía ser ejercido públicamente. (85) Hay que recordar que el Acta Constitutiva fue sancionada algunos días después de que LA FANTASMA había comenzado a imprimirse. La creencia de que el Congreso nacional al decretar la intolerancia había prohibido hablar contra ella fue común entre los adversarios de la tolerancia. (86) Al parecer, dicha interpretación del artículo de religión llegó incluso a ser un factor que impulsó acciones judiciales. Pedro Lissaute fue hecho preso a causa de su defensa

de la tolerancia. (87) A pesar de ello Lissaute siguió con sus actividades: en 1827 fue nombrado director del recién creado Instituto de Jalisco, cuyo objetivo era impartir una educación superior de acuerdo con el pensamiento liberal. (88)

Además de apoyar la tentativa local de implantar la tolerancia, LA FANTASMA ofreció un proyecto alternativo para que ésta se pudiese decretar. Se trata de un plan a largo plazo que crearía las condiciones necesarias para que aquello se diera. (89) En primer lugar expresaba implícitamente que como lo establecía las leyes federales sólo el catolicismo pudiese ser ejercido públicamente. Pero reservaba los espacios privados para la práctica de algún culto no católico. (90) Así, aceptaba la intolerancia oficial pero guardaba para los disidentes la tolerancia pasiva. Consideraba que la función de ésta última era hacer posible la presencia de no católicos en la nación, quienes deberían extender sus ideas religiosas, con las reservas del caso, a otras personas. El paso siguiente lo explicaba de la siguiente manera: "Luego de que hay(a) un número suficiente de personas o de familias, que deseen tener juntas... un culto particular, ésta pueden ciertamente pedir licencia al soberano, y a éste le toca resolver". (91)

Se trataba de que "hombres de diferentes sectas" se reunieran, aunque ocultos, para practicar su fe. Después

deberían hacer prosélitos y posteriormente, cuando ya hubiese un número importante de no católicos, pedir al Congreso federal licencia para llevar a cabo libremente su culto. Un folletista consideró que dicho proyecto era inviable, puesto que a pesar de todo lo anterior, la Constitución federal prohibía la tolerancia de otras religiones. (92) Este mismo autor consideraba que el verdadero objetivo del proyecto de LA FANTASMA no era hacer posible la tolerancia, sino crear en el país un estado de caos general. Ante la imposibilidad de que los hipotéticos no católicos recibieran una respuesta satisfactoria a sus peticiones, éstos mismos se inconformarían y enarbolarian "el estandarte de la rebelión" y llenarían "este pacífico país de horrores, de sangre, de incendios, de muerte y desolación". (93)

El caso de Jalisco durante el periodo estudiado fue particular. Contó con un Congreso local donde se propuso fuertemente la tolerancia cuando el constituyente nacional era partidario de la intolerancia. Provincia precursora del federalismo mexicano, se consideraba a sí misma como un estado de avanzada. Y sobre todo: hubo en Jalisco un conjunto destacado de papeles y folletos que discutieron ampliamente el tema de la tolerancia religiosa. (94)

F. La conspiración del sacerdote Joaquín Arenas.

La animadversión hacia los españoles creció notablemente durante el gobierno de Victoria. El grupo yorkino, triunfador de los comicios de 1826, aprovechaba el resentimiento de buena parte de la población contra los peninsulares. No es ocioso mencionar que muchos hombres nacidos en la exmetrópoli todavía ocupaban importantes cargos dentro de las estructuras e instituciones del nuevo país. (95) Un intento de combatir el ambiente existente fue encabezado por el sacerdote español Joaquín Arenas. El objetivo de la conspiración era el de hacer retornar el país al dominio español y consecuentemente evitar la cada vez más cercana expulsión de los peninsulares. Por lo anterior redactó un documento en el que exponía la finalidad de su proyecto y las bases fundamentales del movimiento que impulsaba. La conspiración no tuvo éxito y tanto el sacerdote Arenas como los demás implicados fueron apresados y juzgados.

La fallida tentativa contribuyó a que el ambiente de hispanofobia, ya existente, creciera. Los acontecimientos se sucedieron y finalmente Arenas fue fusilado. Pero su conspiración y el documento que preparó para justificarla tiene un aspecto interesante para la presente investigación. En el MANIFIESTO, los conspiradores establecieron que el ejército que

secundara su llamamiento se nombraría a sí mismo "Restaurador de la fe". (96) En tal documento, fechado el 12 de enero de 1827, subyacía la creencia de que la religión católica estaba en peligro. Creían, o por lo menos así escribieron, que estaba a punto de desaparecer debido a las intrigas de los enemigos de la moral: los protestantes y los partidarios de la tolerancia. Por ello, confiaban que el retorno del dominio español y con él la vuelta de la Inquisición evitaría que los mexicanos perdiesen su fe. Su preocupación por el estado en que afirmaban se encontraba la Iglesia era compartido por otros papeles. (97) Pero los conspiradores, además, en el primer artículo de su Plan establecían que era preciso mantener: "La religión de Jesucristo según la santa Iglesia Católica, Apostólica, Romana, sin mezcla de otra pública o privada." (98)

Su propuesta ratificaba en parte lo establecido tanto en el Acta Constitutiva como en la Constitución federal. Pero además presentaba una conciencia de la tolerancia pasiva, la cual se practicaba en el país. Tolerancia que no había pasado desapercibida para algunos miembros del Congreso constituyente de 1824. De acuerdo con lo expresado, uno de los objetivos de la intentona era el de acabar precisamente con esa tolerancia privada que las leyes no podían evitar. (99) Los congresistas de 1824 se habían manifestado contra la tolerancia; pero durante los

debates no se dejó de señalar que dicha intolerancia era protectora y no persecutoria y que las leyes no podían prohibir la práctica de algún culto no católico en la privacidad de los hogares. En cambio, Arenas y sus partidarios propugnaban que las leyes y las instituciones interfirieran, o mejor dicho intervinieran, en la privacidad de las casas con el fin de que el catolicismo no coexistiera con otro culto. Es evidente que para Arenas la tolerancia pasiva significaba una amenaza para la "pureza de las costumbres". De ahí que tratara de acabar con ella. La institución que podía evitar la tolerancia pasiva era precisamente la Inquisición. Por ello, también querían que volviese el poder español y con él dicho cuerpo, el cual no tenía barreras en cuanto a mantener sin mancha a la religión católica. (100)

La tentativa de Arenas fracasó y con ella su proyecto de abolir la tolerancia pasiva. Para principios de 1827 algunos españoles, acusados de estar implicados en la conspiración, fueron apresados. La ola de hispanofobia también provocó que peninsulares de cierto rango y distinción fueran privados de su libertad, como fue el caso de José Antonio Echávarri y Pedro Celestino Negrete. (101) El primero era militar y fue ascendido por Iturbide al cargo de Mariscal. El segundo había ocupado altos cargos en las instituciones del país. Poco después acaeció

la rebelión de Montaña, fallida tentativa de los escoceses ante el predominio de los yorkinos. El caso Arenas aceleró la expulsión de los españoles de México. (102) Poco después, ya en 1828, Manuel Gómez Pedraza fue electo presidente en sustitución de Guadalupe Victoria. Pero su triunfo electoral fue invalidado por la revuelta de la Acordada. Con el fracaso de Arenas desapareció la amenaza más seria sufrida por la tolerancia pasiva durante el periodo estudiado.

Para otro personaje del momento era preciso acabar con la idea de que república y religión eran incompatibles. (103) Dicho personaje trató de lograrlo por medio de un largo alegato, el cual estaba firmado con las iniciales J.B.M. Estas pueden ser relacionadas con Juan Bautista Morales, diputado en el Congreso constituyente de 1824 por Guanajuato y quien tratara de refutar la exposición favorable a la tolerancia hecha en 1831 por Vicente Rocafuerte. (104) Bautista Morales publicó un papel años antes titulado: EL HOMBRE LIBRE. (105) Este fue más una iniciativa personal que una empresa colectiva; fue, sobre todo, no un medio donde se comentaran hechos de actualidad sino un instrumento de divulgación de ideas personales. Las posturas expresadas en dicho papel eran liberales y revelaban un cierto conocimiento de la Ilustración. El lenguaje utilizado era propio de un partidario de las luces que consideraba a la libertad como un

valor supremo. Pero distinguía entre libertad y libertinaje, abuso de un derecho que se convierte en la justificación de un exceso.

El alegato que trataba de conciliar Iglesia y república fue publicado en 1827. Su autor tocaba diferentes puntos; su argumentación parece fundada y su lenguaje es en ocasiones prolijo. Pero su objetivo central no sólo era deshacer el equívoco ya señalado; puntualizaba que la Iglesia era en sí misma, en cuanto a su estructura, una república federal. (106) Es decir, no sólo combatía la antítesis establecida, sino que además señalaba una identidad funcional entre la Iglesia y la república federal. Así, convertía a la institución religiosa en el precedente directo del republicanismo federal.

La autoría del papel en cuestión no se puede establecer con facilidad. Sin embargo, no sería extraño que fuera el citado Juan Bautista Morales. La coincidencia de iniciales es evidente. Se podría afirmar que el papel en cuestión presenta ciertas semejanzas con las ideas expuestas por Bautista Morales tanto en EL HOMBRE LIBRE como con el papel que éste publicó en 1831 para rebatir a Rocafuerte. (107) Sin embargo, el hecho de que Bautista Morales fuera al mismo tiempo un partidario del republicanismo federal y de la intolerancia religiosa son rasgos que no pueden determinar totalmente la autoría del papel antes

referido. Porque estos dos factores fueron relativamente comunes: basta señalar que en el mismo Congreso constituyente de 1824 los legisladores sancionaron tanto el republicanismo federal como la intolerancia religiosa. (108)

Las discusiones sobre la conveniencia de decretar la tolerancia de cultos presenta a lo largo del periodo estudiado cierta continuidad. Vicente Rocafuerte durante su labor diplomática en la Gran Bretaña financió un periódico llamado OCIO DE LOS ESPAÑOLES EMIGRADOS, publicado en Londres entre 1824 y 1827. En él participaron muchos peninsulares expulsados a raíz de la restauración absolutista en la península. En dicho periódico se defendía la tolerancia religiosa. En los argumentos utilizados era evidente la presencia de Rocafuerte. (109) Por otra parte, los enemigos de la tolerancia seguían publicando sus papeles. En uno de ellos, fechado en 1827, se consideraba que la "tolerancia religiosa conlleva a la destrucción total, tiene como fin el aniquilamiento de la religión." (110) En los reglamentos y objetivos de las instituciones nacionales se seguía estableciendo que uno de sus deberes era mantener "la pureza de las costumbres". (111) Asimismo, la Iglesia reclamaba para sí la protección del Estado al tiempo que proclamaba la autonomía de la institución eclesiástica. (112) Es decir, que continuaba considerando al Estado como el heredero de las obligaciones del

príncipe, manteniendo así su fidelidad a la idea de los dos poderes.

En 1827 se dan los dos fenómenos que permiten considerar que en este año termina un periodo de la lucha por la tolerancia religiosa en nuestro país. El primero es el fracaso de la revuelta de Joaquín Arenas, la cual como ya se afirmó fue la más seria amenaza para la tolerancia pasiva existente en el país. El segundo: la muerte de José Joaquín Fernández de Lizardi, quien sin duda fue el mayor defensor de la tolerancia religiosa durante el tiempo aquí estudiado. Con su deceso habría que esperar hasta 1831, año en que Vicente Rocafuerte publica su defensa de la tolerancia religiosa, papel con el cual renace el interés por el tema y vuelve a estar en un lugar central dentro de la producción folleteril del siglo XIX. A continuación se analizan las ideas de Fernández de Lizardi, quien no sólo defendió la tolerancia a lo largo de todo el periodo analizado, sino que presenta una visión más orgánica del tema. El Pensador Mexicano es uno de los ejes, si no es que el principal, de esta primera etapa de lucha por la autonomía espiritual del individuo.

CITAS

- 1.- AGUILA MEXICANA, México, 10 de octubre de 1824, n. 179.
- 2.- IBID, 24 de diciembre de 1823, n. 254.
- 3.- NUESTRO MOTE ES RELIGION, INDEPENDENCIA Y UNION, México, 1826, n. 5.
- 4.- IBID.
- 5.- IBID.
- 6.- APUD, Maria Elena Tovar González, EL DISCURSO SOBRE TOLERANCIA DE CULTOS E INMIGRACION EXTRANJERA EN MEXICO. 1821-1867, México, 1989, 331p., tesis de maestría en Estudios latinoamericanos, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, 331p., p. 55.
- 7.- IBID, p. 55.
- 8.- EL AMANTE DE LA RELIGION A LOS EDITORES DEL NIVEL, Guadalajara, Imprenta de la viuda de Romero, 1825, 8p., p. 6-7.
- 9.- IBID, p.7.
- 10.- Ernesto de la Torre Villar, ET AL, HISTORIA DOCUMENTAL DE MEXICO, 2v., México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1984, v. II, p. 179.
- 11.- EL AMANTE DE LA RELIGION..., p.7.
- 12.- El amigo del mexicano, YA JALISCO PERDIO SU NIVEL, México, Imprenta del ciudadano Alejandro Valdés, 1825, 8p., p.2.
- 13.- IBID, p.4.
- 14.- IBID, p.6.
- 15.- EL AMANTE DE LA RELIGION..., p.1.
- 16.- IBID, p.2.
- 17.- Véase: Anne Staples, "Secularización: Estado e Iglesia en

tiempos de Gómez Farías" en ESTUDIOS DE HISTORIA MODERNA Y CONTEMPORANEA, v. 10, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 1986, p. 109-123.

19.- EL AMANTE DE LA RELIGION..., p.5.

20.- IBID, p.6.

21.- Para un seguimiento detallado de la intolerancia en las constituciones locales véase: Jesús Reyes Heróles, EL LIBERALISMO MEXICANO, 3v., México, Fondo de Cultura Económica, 1957-1961, v. III, p. 262 - 264.

22.- EL SOL, México, 5 de julio de 1824, n. 387.

23.- José María Muriá, ET AL, JALISCO: UNA HISTORIA COMPARTIDA, México, Gobierno del estado de Jalisco-Instituto de Investigaciones Históricas José María Luis Mora, 1987, 530p., p. 58.

24.- Antonio Pacheco Leal, DISCURSO, Guadalajara, Imprenta del ciudadano Brambila, 1827, 8p.

25.- El gobierno de Jalisco manda una disposición en la que se habla de los fanáticos religiosos, Guadalajara, Gobierno de Jalisco, 1827, Archivo General de la Nación, Ramo GOBERNACION, sin sección, C. 39, E. 10, F. 1.

26.- Nettie Lee Benson, LA DIPUTACION PROVINCIAL Y EL FEDERALISMO MEXICANO, México, El Colegio de México, 1955, 237p., p. 145.

27.- José María Muriá, OP CIT. p. 412-413.

28.- IBID, p. 76.

29.- Quizá uno de los más destacados folletistas de la época fue quien escribía con el seudónimo de EL AMANTE DE LA RELIGION. En diversos papeles es posible encontrar referencias a sus opiniones y a escritos suyos que lamentablemente no pudieron ser localizados.

30.- Véase: Conde de Muzzarelli, OPUSCULO V. INDIFERENCIA DE RELIGION, Guadalajara, reimpresso en la Oficina de la viuda de Romero, 1824, 60p., p.2.

31.- IBID.

32.- (Clemente Sanromán), EL ERROR DESPOJADO DE LOS ADORNOS Y ALINOS DE LA VIRTUD Y PRESENTADO BAJO SU PROPIA FORMA, Imprenta del ciudadano Mariano Rodríguez, 1824, 58p., p.17.

33.- IBID.

34.- IBID.

35.- Conde de Muzzarelli, OP CIT, p.7.

36.- IBID, p.6.

37.- IBID, p.15.

38.- F.M.M., PRESERVATIVO CONTRA LA IRRELIGION, Guadalajara, Imprenta del ciudadano Mariano Rodríguez, 1824, 67p., p. 39.

39.- Véase: El Novicio, EL NOVICIO ARREPENTIDO, Guanajuato, Imprenta a cargo del ciudadano José Ma. Carranco dirigida por Agustín Chavez, 1824, 4p.

40.- Conde de Muzzarelli, OP CIT, p. 12.

41.- (Clemente Sanromán), OP CIT, p. 40-41.

42.- Lorenzo de Zavala, ENSAYO HISTORICO DE LAS REVOLUCIONES DE MEXICO DESDE 1808 HASTA 1830, edición facsimilar de la segunda edición(dos tomos en uno), prólogo de Horacio Labastida Muñoz, México, Fondo de Cultura Económica - Instituto Cultural Helénico, 1985, LV + 349 (t.I)+ 349p. (t.II), t. I, p. 136.

43.- REGALO A LOS EXTRANJEROS, México, Oficina del ciudadano Juan Nepomuceno Cabrera, 1826, 4p., p.4.

44.- Ello es evidente tanto en las discusiones del Congreso constituyente nacional como en la obra de Fernández de Lizardi.

45.- REGALO A LOS EXTRANJEROS, p.3.

46.- IBID.

47.- IBID, p. 1.

48.- Gordiano Ajumara, LA EXCOMUNION DEL POLAR, A EL MISMO SE VA

A EXCOMULGAR, Zacatecas, Imprenta del supremo gobierno, a cargo de Irigoyen, (1826), 12p.

49.- Muriá, OP CIT, p. 77.

50.- Ignacio Carrillo Prieto, LA IDEOLOGIA JURIDICA EN LA CONSTITUCION DEL ESTADO MEXICANO, 1812-1824, México, Universidad Nacional Autónoma de México -Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1981, 216p., p. 192, (Serie C: Estudios históricos, 14).

51.- A dichos años corresponden los papeles que hablan del mencionado periódico.

52.- En el papel titulado: OTRO PALO A LOS EDITORES DEL NIVEL, Guadalajara, Imprenta de la viuda de Romero, 1826, 8p., p.7., se menciona hasta el número 212 de dicha publicación.

53.- EL AMANTE DE LA RELIGION... OP CIT, PASSIM.

54.- VID SUPRA, nota 84 del capítulo II.

55.- EL AMANTE DE LA RELIGION..., p. 3.

56.- El amigo de otro amigo, p. 3.

57.- Sobre dicho punto se ha abundado en el capítulo anterior.

58.- Véase: Vicente Rocafuerte, ENSAYO POLITICO, Nueva York, Imprenta de A. Paul, 1823. 36p.

59.- M.M. Vargas, CATECISMO DE LA REPUBLICA, México, Imprenta y librería de Martín Rivera, 1827, 28p., p. 26.

60.- El amigo de otro amigo, YA JALISCO PERDIO SU NIVEL, México, Imprenta del ciudadano Alejandro Valdés, 1825, 8p., p.6.

61.- IBID, p.5.

62.- IBID, p.7.

63.- IBID.

63.- El amigo de otro amigo, POR AQUI RAPA EL NIVEL, POR AHI LO RAPAN A EL, México, imprenta del ciudadano Alejandro Valdés, 1826, 8p., p.3.

- 64.- OTRO PALO...,p. 1.
- 65.- IBID, p. 5.
- 66.- IBID, p. 7.
- 67.- IBID, p. 1.
- 68.- (El Polar), SENTIMIENTO DE UN POLAR, Guadalajara, Oficina de D. Ignacio Brambila, 1823, 8p., p.1.
- 69.- IBID, PASSIM.
- 70.- IBID, p. 1.
- 71.- TERTULIA EN UNA ALDEA DE JALISCO, México, Imprenta del Aguila, 1826, 8p., p.5.
- 72.- Gordiano Ajumara, OP CIT, p.5.
- 73.- C.A., TAMBIEN LOS CALLADOS SUELEN HABLAR, Guadalajara, Imprenta del ciudadano Mariano Rodríguez, 1824, 4p., p.3.
- 74.- VID SUPRA, Nota 91 del capítulo II
- 75.- El amante de la religión, UNA PALABRA AL POLAR CONVERTIDO, Guadalajara, Imprenta de la viuda de Romero, 1825, 9p., p.1.
- 76.- IBID, p.2.
- 77.- El fanático, supersticioso y devoto, UN JERINGAZO AL POLAR, Guadalajara, Imprenta del ciudadano Mariano Rodríguez, 1825, 4p., p.4.
- 78.- José María Muriá, OP CIT, p. 414.
- 79.- IBID.
- 80.- F.M.M., p. 2
- 81.- IBID, p. 7.
- 82.- IBID, p. 14
- 83.- IBID.

84.- Como se ha reiterado, en el periodo estudiado hubo cierta conciencia de que la tolerancia pasiva existía y que era una permisión que matizaba la intolerancia oficial.

85.- F.M.M., p.37.

86.- El amigo de otro amigo, OP CIT, PASSIM.

87.- F.M.M., p. 55.

88.- Muriá, p. 420.

89.- F.M.M., OP CIT, PASSIM.

90.- IBID, p. 42.

91.- IBID, p. 33.

92.- VID SUPRA nota 10 del presente capítulo.

93.- F.M.M., p. 34.

94.- Por su parte, los defensores de la intolerancia publicaron, censurando algunas partes, papeles como el de: Juan Nepomuceno Quintana, LA INTOLERANCIA POLITICO-RELIGIOSA VINDICADA, México, Oficina del Aguila dirigida por José Ximeno, 1826, 60p.

95.- Para un estudio detallado del tema véase: Harold D. Sims, LA EXPULSION DE LOS ESPAÑOLES DE MEXICO, 1821-1828, trad. Roberto Gómez Ciriza, México, Fondo de Cultura Económica - Secretaria de Educación Pública, 1985, 299p., (Lecturas mexicanas, primera serie, 79).

96.- Miguel de Zinzúnegui, RESPUESTA, México, Impreso por Ignacio Cumplido, 1833, 36p.

97.- Véase una crítica de ello en: El filósofo, NUESTRO GOBIERNO ES DE HEREJES SI NO HACE UN AUTO DE FE, México, Oficina del ciudadano Juan Cabrera, 1826, 8p.

98.- Miguel de Zinzúnegui, OP CIT. p. 23.

99.- La afirmación de "pública o privada" así lo indica.

100.- Su defensa de la Inquisición recuerda más bien a la corriente de opinión que la favorecía entre 1821 y 1827

principalmente.

101.- LA PRISION DE LOS GENERALES ECHAVARRI Y NEGRETE, Puebla, reimpresso en la oficina de Moreno Hermanos, 1827, 1h.

102.- Véase: Sims, OP CIT, p. 26-28.

103.- J.B.M., RESPUESTA A LAS DUDAS SOBRE GOBIERNO DE LA IGLESIA Y FACULTADES PONTIFICIAS, PROPUESTAS AL AUTOR DEL SUPLEMENTO AL AGUILA MEXICANA NUMERO 24, México, Imprenta de Galván, a cargo de Mariano Arévalo, 1827, 140p., PASSIM.

104.- Vicente Rocafuerte, ENSAYO SOBRE TOLERANCIA RELIGIOSA, POR EL CIUDADANO VICENTE ROCAFUERTE, segunda edición, México, Imprenta de M. Rivera a cargo de Tomás Uribe, 1831, 128p.

105.- EL HOMBRE LIBRE, México, Imprenta (contraria al despotismo) de D.J.M., Benavente y socios, 1821, 8p.

106.- J.B.M., OP CIT, PASSIM.

107.- Un estudio más detallado de Juan Bautista Morales es sumamente necesario.

108.- Véase el capítulo II de la presente investigación.

109.- Jaime O. Rodríguez, EL NACIMIENTO DE HISPANOAMERICA. ROCAFUERTE Y EL HISPANOAMERICANISMO, 1808-1832, México, Fondo de Cultura Económica, 1980, 330p., p. 243.

110.- Lahapre, "¿Pues qué, para ser filósofo basta con no ser cristiano?" en EL QUEBRANTAHUESOS, México, Imprenta de Galván, 1827, n. 15.

111.- AGUILA..., 14 de diciembre de 1824, n. 244.

112.- México, Arzobispado, OBSERVACIONES DEL CABILDO METROPOLITANO DE MEXICO SOBRE EL DICTAMEN DE LAS COMISIONES REUNIDAS QUE PRESENTARON A LA CAMARA DE SENADORES, México, 1827, Imprenta del Aguila, 32p.

CAPITULO IV

JOSE JOAQUIN FERNANDEZ DE LIZARDI Y LA TOLERANCIA RELIGIOSA.

A. La tolerancia religiosa en la obra de El Pensador Mexicano

Carente de grandes dotes estilísticas, José Joaquín Fernández de Lizardi ha pasado a la historia sobre todo como escritor. Curiosa paradoja: para sus contemporáneos fue ante todo un periodista y no un literato, y más que un novelista, un panfletista. El PERIQUILLO SARMIENTO ha sido considerada como una de las primeras novelas hispanoamericanas y su autor como uno de los precursores de la incipiente literatura mexicana.(1)

El prestigio de una de sus obras generalmente ha opacado el resto de sus empresas. Ciertamente, su trayectoria como poeta y hombre de teatro no es rica. Sus versos carecen de ritmo y sus rimas abundan en pobreza. Tampoco sus obras de teatro, sean dramáticas o satíricas, cristalizaron. Casi siempre oscilan entre el anacronismo y la falta del sentido básico de toda dramaturgia: el contar una historia dentro de una circunstancia.

Fernández de Lizardi fue uno de los primeros y principales periodistas del México independiente. Fundó diversos diarios, como el CORREO SEMANARIO DE MEXICO (1827) y el que llevó el

nombre que con el tiempo se convertiría en su seudónimo: EL PENSADOR MEXICANO. Otros intentos de menor interés fueron: EL AMIGO DE LA PAZ Y DE LA PATRIA (1822), EL PAYASO DE LOS PERIODICOS (1823) y EL HERMANO DEL PERICO QUE CANTABA LA VICTORIA (1823). (2)

Cabe aclarar que la mayoría de sus diarios no corresponden a lo que podría denominarse como un informativo general. Es decir: en las páginas de esos diarios su voz era prácticamente la única y éstas no tenían el objetivo de ofrecer las noticias más frescas. El mismo Fernández de Lizardi los elaboraba, los imprimía y los defendía. A diferencia de los periódicos más importantes del periodo estudiado, EL AGUILA MEXICANA y EL SOL, estaban formados no por reseñas de las noticias dadas en otras partes por otros medios, sino por artículos relativamente largos y fragmentos de libros. Más que informar, pretendían ilustrar. Más que noticias contenían opiniones, especialmente la suya propia.

Las diferencias entre los géneros practicados por Fernández de Lizardi subrayan la semejanza de sus intenciones. Las poesías, las obras de teatro, los diálogos, las sátiras y los panfletos pretendían señalar problemas y sugerir soluciones. En muchas ocasiones son ante todo sermones: discursos de acento religioso cuyo fin máximo es la enseñanza y la edificación de las

costumbres. No deja de ser paradójico que utilizara la forma de discurso preferida por la Iglesia. Además de darle una forma expresiva a la cual la gente estaba acostumbrada, el sermón le permitió subrayar que la lucha por la tolerancia no implicaba la destrucción de la moral, sino su purificación. Para Fernández de Lizardi la tolerancia religiosa no destruiría las creencias populares, sino que las apartaría de las manipulaciones clericales y los excesos del fervor popular. Es interesante consignar cómo pugnaba por la tolerancia religiosa utilizando el mismo medio que la atacaba; y cómo trataba de aclarar el punto de que tolerancia no es libertinaje a través de una forma expresiva que se caracteriza precisamente por sus acentos morales: el sermón. Los eclesiásticos defendían desde el púlpito la intolerancia. Fernández de Lizardi la atacaba desde la prensa y el panfleto. Pero ambos, más allá de diferencias, empleaban el medio que permitía acercarse al pueblo de manera tradicional, aunque como en el caso del Pensador Mexicano, las ideas que se postularan fuesen, para su momento y circunstancia, radicales e incluso revolucionarias. Quizá la verdadera transformación de una tradición sólo puede darse desde sus entrañas o desde las ideas que ha engendrado pero no acepta.

B. Su concepción de la tolerancia.

El autor de *El PERIQUILLO SARMIENTO* fue señalado durante el periodo estudiado como un hereje e impío. La acusación no es sorprendente, pero sí es interesante no por lo que implicaba sino por lo que subrayaba. Fernández de Lizardi siempre se dijo creyente, aunque también rechazaba el romanismo. (3) Señalaba que el catolicismo era la única religión verdadera, la fundada por el propio Jesucristo y la legitimada por la tradición apostólica. Incluso en su último documento conocido, su *TESTAMENTO*, reitera su fe incommovible en las creencias católicas en cuya fe quería "vivir y morir" (4)

No sólo se declaraba un católico consumado. Sea por interés o por convicción, indicaba que la tolerancia religiosa no sólo no era contraria al catolicismo sino que le era inherente. Porque para el *Pensador Mexicano* la libertad de cultos estaba contenida en los Evangelios. No sólo era un anhelo humano, sino además un mandamiento divino. Para él, Jesucristo la había predicado, los Apóstoles la habían seguido y los Padres de la Iglesia la habían certificado. Así, le proporcionaba una legitimidad religiosa e histórica. No era contraria a las Escrituras y en el pasado había sido una realidad. Ni era un sacrilegio ni una práctica desconocida (5). Le daba prestigio y le facilitaba una tradición.

Una vez establecida su génesis, Fernández de Lizardi explicaba de la siguiente forma la ausencia de la tolerancia religiosa en los dominios de España, máxima defensora del catolicismo: la intolerancia, impropia del cristianismo, había sido introducida en el catolicismo por algunos teólogos españoles. (6) Estos olvidaron, dice Lizardi, que el mismo Jesucristo departía con paganos y cenaba con pecadoras. Pero fueron algunos teólogos quienes, según Fernández de Lizardi, presos más de la furia doctrinaria que de la precisión conceptual, habían hecho del catolicismo una fe intolerante cuando en realidad era una fe de amor. Para Fernández de Lizardi la fe era un camino hacia la comunión, no hacia la exclusión.

El Pensador utilizaba como fundamento principal de su argumentación la leyenda negra de la Inquisición. Más que datos aportaba anécdotas: recuerdos de ejecuciones y remembranzas de procesos. Afirmaba, por tanto, que la intolerancia no sólo no era propia del catolicismo sino que le era totalmente ajena. Con tal explicación hacía de la implantación de la tolerancia un deber religioso. Permitirla era volver a las fuentes originales de la fe y la salvación. Impedirla era seguir un equívoco hispano. Obstaculizarla un error doctrinal.

Así, para Fernández de Lizardi la implantación de la tolerancia religiosa en México era una exigencia de las

Escrituras, pero con una genealogía doble: la del cristianismo y la de la lucha contra las mistificaciones introducidas en la fe. Curiosamente, es el Pensador, el más importante defensor de la libertad de conciencia durante el periodo estudiado, quien más apelaba a la raíz religiosa de esta libertad. (7)

José Joaquin Fernández de Lizardi fue una de las grandes figuras del México independiente. Pero su labor no inició con la emancipación política del país: se remonta a los años de la lucha por ella. Cuando la Constitución de Cádiz dejó de tener vigencia debido a la restauración absolutista en España fue encarcelado por haber ejercido la libertad de prensa, derecho garantizado en el código gaditano. Cabe destacar que por lo menos desde 1814 favorecía el establecimiento de la tolerancia religiosa en el país. (8) Cuando Iturbide saltó al primer plano de la política nacional, Lizardi se manifestó a favor de que el autor del Plan de Iguala fuera designado emperador de México. Como la inmensa mayoría de los hombres de la época, veía en Iturbide a quien había consumado la independencia del país y además de la mejor forma posible. (9)

Sin embargo, pronto comenzó a desilusionarse. Primero, criticó el boato con el cual Iturbide iba a ser coronado como emperador de México. El desacuerdo superficial se tornó en crítica profunda con la disolución del primer Congreso

constituyente (1822) y el arresto de muchos de sus integrantes. Finalmente, no lamentó su caída y sí celebró la instauración de la república federal. (10)

La gran actividad de Lizardi a favor de la implantación de la tolerancia religiosa en México se puede dividir en dos etapas. La primera corresponde al periodo comprendido entre la consumación de la independencia y el segundo Congreso constituyente (1823). Y la segunda abarca el periodo comprendido entre la promulgación de la Constitución federal de 1824 y su propia muerte.

Una vez sancionada el acta suprema, Fernández de Lizardi no cesó en su lucha. Tampoco se modificaron sus argumentos. Pero sí apareció un nuevo punto de referencia: el artículo tercero de la Constitución federal, el cual sancionaba la intolerancia religiosa. Al igual que otros defensores de la tolerancia (11) elaboró una argumentación para tratar de demostrar que dicho artículo podía ser modificado y que si bien prohibía cualquier atisbo de libertad espiritual no impedía que en el futuro se lograra algún cambio en la materia.

Con la restauración de la Constitución de Cádiz en 1820 se creó en México un ambiente en el que era común creer que el catolicismo estaba en peligro. Dicho sentimiento perduró en los

años siguientes. A raíz de ello es común encontrar en los folletos y papeles de la época alusiones a que la religión "estaba a punto de perecer" y en los cuales se exhortaba a los fieles a estar atentos contra cualquier idea o disposición que pudiese afectar a la Iglesia y la fe. (12)

El mismo Fernández de Lizardi no era ajeno a las preocupaciones de la época, pero las matizaba haciendo llamados a la cordura y para no dejarse llevar por la exaltación. "En este tiempo precioso, en que es necesario... conservar la religión con la prudencia debida y no con declamaciones aterradoras." (13)

Asimismo, se manifestaba en contra de que se dejasen correr libros dañosos, cuando en el segundo Congreso constituyente el líder federalista Ramos Arizpe pedía al Vaticano que en México se pudiesen leer libros considerados por la Santa Sede como prohibidos. (14)

Fernández de Lizardi utilizaba los argumentos que fueron comunes durante el periodo estudiado y que ya han sido analizados en los capítulos anteriores del presente trabajo. No obstante, hay matices que hacen del caso del Pensador uno particular. Un ejemplo concreto es el de cómo explicaba la genealogía de la tolerancia religiosa. De esta postura se desprende una característica que sí es propia del Pensador Mexicano: el creer que la tolerancia ayudaría a purificar al

catolicismo. (15)

Esto tiene su raíz en su propia idea del origen, de la genealogía, de la tolerancia. Para Lizardi, permitir a los extranjeros practicar libremente su religión dentro del país equivalía a dar oportunidad al catolicismo para que los evangelizase. Así, tolerar era, entre otras cosas, un camino para convertir a los protestantes al credo católico.

Esta idea de Lizardi provocó diversas reacciones y, más que reacciones, anatemas. Uno de tantos decía a los que pudiesen pensar como el Pensador:

Añadiría a estos infelices que ellos son los cobardes, que se quiten de una vez esa máscara hipócrita con que a pretexto de hermostrar la religión quieren destruirla, que depongan las armas prohibidas del ridículo insolente, del sarcasmo vil, y del dulce lascivo veneno con que hieren e intimidan y encantan a los incautos y desapercibidos. (16)

La inmigración es uno de los móviles centrales de Fernández de Lizardi. Para él la inmigración protestante era el agente del "progreso" que México requería para modernizarse. (17)

De esas preocupaciones surgían otros argumentos a favor de la tolerancia, pero incidentales. Por ejemplo, en su empeño por demostrar que la tolerancia haría que los protestantes residentes

en el país se convirtiesen al catolicismo llegó a decir, con una deliciosa mezcla de candor y convencimiento, que " Las tiernas caricias de una mujer amable son argumentos más irresistibles que los que se leen en los libros y que las mismas demostraciones matemáticas." (18)

No es el tema de la presente investigación, pero es interesante señalar cómo el Pensador identifica el rol femenino con la religión católica y el masculino con la creencia protestante. Para él, los extranjeros tolerados que llegaran a México serían fundamentalmente varones, y el papel de las mujeres mexicanas sería el de conquistarlos para la fe. La mujer como transmisora de las creencias.

Otra característica de la argumentación de Fernández de Lizardi es su empeño en comparar las creencias católicas con las protestantes y en deducir que las segundas, si bien no eran las correctas, puesto que el Pensador siempre se dijo católico, contribuían a formar mejores ciudadanos que las primeras. Para el Pensador el desarrollo de los Estados Unidos encontraba su piedra de toque en el protestantismo ya que allí los hombres podían practicar libremente su fe, por lo cual liberaban todas sus energías que vertían en el trabajo. El resultado: lo modernidad que desde un principio México ha buscado. (19)

En el punto anterior se presenta un conflicto cuya resolución ayuda a observar más claramente cómo para Lizardi el tema de la tolerancia era un tema religioso, pero también, y quizá ante todo un problema nacional, secular. Como ya se afirmó, el Pensador siempre dijo que el catolicismo era la única religión verdadera. Por eso, sostenía, los extranjeros se convertirían a ella, pues no podrían cerrar los ojos a lo que él consideraba como la inigualable bondad y majestad del credo católico. Así, no sólo el país no se iba a protestantizar, sino que con el trabajo y la presencia de los inmigrantes, se haría, alternativamente, más rico y más católico. Así, el obstáculo para la implantación de la tolerancia de cultos no era la posible pérdida de identidad católica de la nación ni si el contacto con los "herejes" que contaminarían la religión, sino la fuerza de la Iglesia. Una fuerza indudable, pero que en el campo de lo social no era, a su juicio, sino inercia: falta de iniciativa individual por el excesivo apego a la autoridad sacerdotal, la justificación del ocio so pretexto de la celebración religiosa, la presencia de muchos vicios que debían desaparecer para hacer progresar al país. En suma: la omnipresencia de una moral religiosa que hacía imposible el nacimiento de una moral civil. Ahora bien: esa moral tenía sus raíces en el catolicismo, puesto que el país había sido educado en él desde hacía siglos, pero para el avance

del país era necesaria su secularización. Los valores morales serían los mismos, lo que cambiaría con tal transformación sería el punto de referencia: ya no la Iglesia, sino la ley.

Cabe destacar que tal propuesta era compleja pero también completa. Porque si el país iba a aceptar fieles de otras congregaciones ya no todos los individuos verían en la institución religiosa la referencia obligada. También se pretendía debilitar el poder de la Iglesia, eso es obvio. Así, se presenta un fenómeno triple: se trata, primero, de pluralizar el sentido de la palabra creyente: ya no todos iban a ser católicos. En segundo lugar, de convertir al creyente en individuo: como ya no todos iban a ser parte de la gran corporación religiosa del catolicismo todos para poder convivir fuera del ámbito de la fe debían sujetarse a las leyes nacionales, las cuales deberían garantizar los derechos de unos y otros. Y en tercer lugar, de convertir al individuo en ciudadano: si todos eran parte de una misma nación, si todos iban a estar sujetos a la misma legalidad, todos debían participar de una manera u otra en la elaboración de dicha legalidad. Y para participar debían asumir que más allá de ser creyentes (entes religiosos) y de ser individuos (entes sociales) eran ciudadanos (entes políticos).

Los imperativos anteriores pueden ser gratuitos, pero para

Lizardi y los otros defensores de la tolerancia no lo eran. Encontraban su punto de apoyo en el liberalismo. El problema para los defensores de la tolerancia de cultos no era fácil: para modernizar al país acudían, intelectualmente hablando, tanto a una doctrina francesa como a una realidad extranjera: la norteamericana. Los partidarios de la intolerancia detectaron tal situación y la señalaron. (20) Trataron de presentar a los defensores de la libre práctica de cultos como impulsores de una doble penetración: la religiosa y la ideológica, la protestante y la francesa.

Pocos como Fernández de Lizardi insistieron tanto en las presuntas virtudes del protestantismo. Sus ideas reflejaban, más que un gran conocimiento de aquella religión, la cantidad de mitos que la envolvían y que la hacían atractiva aún cuando no se tuviera información de primera mano sobre ella. Su impulso pudo ser más que un hipotético deseo de hacer protestante a México, el deseo de debilitar a la Iglesia y los efectos de su fortaleza: el relajamiento moral, según el Pensador.

Las apologías de lo protestante eran contestadas por otras igualmente apasionadas defensas del catolicismo. En ocasiones, la ignorancia idealiza lo que no execra. El asombro ante la realidad norteamericana se basaba, por lo menos en parte, en el desconocimiento de sus fundamentos y en la ceguera,

voluntaria o involuntaria, hacia las fuentes de la tradición que la alimentaban. Frente a la idea de que allá había libertad espiritual, no faltó quien recordase que en las trece colonias se habían emprendido feroces persecuciones contra algunas congregaciones, señaladamente la de los cuáqueros. (21)

No era difícil sacar conclusiones de la comparación entre los modos de vida de un protestante y de un católico. Fernández de Lizardi se preguntaba quién era mejor, si

El protestante que respeta la ley del país en que vive, que es buen esposo, buen padre de familia, buen amigo, trabajador y útil a la sociedad o el apostólico romano, borracho, ladrón, asesino, mal padre, peor marido, y a quien las leyes tienen por mejor matarlo que sufrirlo. (22)

Pero sería absurdo pensar que otros hombres careciesen de capacidad de respuesta. La Iglesia y sus folletistas fueron formando durante parte del siglo XIX un proyecto propio. (23) Uno de ellos replicaba al Pensador con el mismo tipo de símil, pero invertido: No cabe duda que el buen católico, es inmejorable ciudadano, honrado patriota y súbdito obediente" y que si se hacía el contraste con el "sectario" la diferencia era demasiado evidente: "Si en aquel (el católico) advertimos ciertas

licencias, en éste (el protestante) las veremos generalmente tomadas, la seducción, la intriga y el aspirantismo. (24)

C. Fernández de Lizardi y la Constitución de 1824

La mayoría de sus folletos provocaban sonoras réplicas. Una de ellos, la DEFENSA DE LOS FRANCMASONES, causó en 1823 un gran escándalo. El motivo es que Fernández de Lizardi en dicho papel hacía no sólo la defensa sino además el elogio de los francmasones, individuos sobre los cuales había toda una concepción negativa. Se les consideraba como herejes, impíos, etc. Por ello, las palabras de Fernández de Lizardi fueron condenadas y él mismo fue excomulgado debido fundamentalmente a Félix Flores Alatorre, canónigo de la Catedral Metropolitana, provisor y vicario general del Arzobispado de México. (25) Este, además, era miembro de la Junta Eclesiástica de Censura, organismo muy activo y en el cual participaba quien fuera un miembro distinguido del segundo Congreso constituyente y quien se manifestó durante las discusiones del artículo tercero federal contra la tolerancia religiosa, Miguel Guridi y Alcocer. (26) Cabe destacar que en ese documento el Pensador Mexicano defendía la tolerancia religiosa. La situación llegó a tal grado que Fernández de Lizardi tuvo que salir de la Ciudad de México a

mediados de 1823. (27) Arrepentido e dominado, a finales de 1823 pidió a la Iglesia su absolución, aunque trató de que su petición no fuese muy conocida. A pesar de sus esfuerzos, el decreto por el que era perdonado por la institución religiosa fue publicado en el AGUILA MEXICANA el 3 de enero de 1824. Es preciso recordar que su excomunión había sido ratificada a raíz de su SEGUNDA DEFENSA DE LOS FRANCMASONES, folleto publicado en 1823. (28)

Al parecer, esta situación irregular provocó que no publicara opiniones en torno a las discusiones del Congreso Constituyente respecto de la intolerancia religiosa. Las fechas coinciden: el punto crítico de la situación de Fernández de Lizardi fue su petición de perdón, que hizo como ya se dijo a finales de 1823, y los debates en torno a la tolerancia religiosa en el Congreso federal se desarrollaron durante la segunda semana del mes de diciembre del mismo año.

La anterior es una situación que incide en el hecho de que el mayor defensor de la tolerancia religiosa durante el período estudiado hubiese callado precisamente en los momentos en que ese tema era discutido en el Congreso Constituyente. Sin embargo, hay otro hecho: el mismo Fernández de Lizardi expresó antes de que esas discusiones se llevaran a cabo, que si el Legislativo sancionaba la intolerancia religiosa él acataría tal decisión: "Mientras el tiempo hace ver, el acierto o error de

de ella." (29)

Las dos circunstancias anteriores explican su silencio en un momento crucial. Sin embargo, los argumentos esgrimidos en el constituyente para aprobar la intolerancia religiosa fueron siempre rebatidos por Lizardi. Cabe recordar que una de las ideas fundamentales de los intolerantes en el Legislativo fue de que la fe católica era la base del país, y que por tanto ese fundamento debía ser mantenido sin mácula. (30) El Pensador Mexicano señalaba: "Los que se empeñan en sostener que la intolerancia católica es el apoyo de los gobiernos desconocen las bases fundamentales de la religión cristiana." (31)

Una vez pasado el momento de la discusión en el Congreso y perdonado por la Iglesia, Fernández de Lizardi comentó la decisión del Congreso. (32) Al saber que la intolerancia había sido aprobada se había quedado pasmado y dijo: "Suspiré por la caída de concepto que necesariamente habrían de dar las leyes entre las naciones extranjeras, y por el prejuicio que ella trae a nuestra colonización." (33)

A pesar del interés de Fernández de Lizardi, todos los proyectos tendientes a atraer colonos de otros países fracasaron o sus resultados fueron mínimos. (34)

D. Las opiniones del extranjero

La preocupación del Pensador por la opinión extranjera es notable. Esta tendencia ya existía desde sus primeros papeles aquí analizados, pero se acentuó después de la promulgación de la ley fundamental. En sus escritos hay referencias constantes a los hechos que provocaba la intolerancia y el fervor popular así como las repercusiones que él creía tenían en la opinión pública de otros países. El asesinato de un norteamericano a causa de que no quiso arrodillarse ni respetar a un Santísimo en procesión le causó rubor e incluso el gobierno tomó medidas. Lucas Alamán, ministro en el gobierno de Guadalupe Victoria, dictó un decreto para que se castigase severamente a quienes "insultaran, vejaran o molestaran" a los extranjeros. (35) El cónsul de los Estados Unidos y el de la Gran Bretaña ofrecieron una recompensa para quien denunciara al asesino. (36) El hecho tuvo su rúbrica el día del sepelio. Según Fernández de Lizardi, el populacho comenzó a molestar a los dolientes y terminó apedreándolos. El Pensador Mexicano comentaba el incidente de la siguiente manera:

Sólo la historia de las guerras de religión en Francia y Holanda puede presentar algún hecho comparable con esta atrocidad que prueba evidentemente el errado principio de

instrucción religiosa que se ha seguido por desgracia en nuestro país, haciendo consistir la religión en puras prácticas exteriores y olvidando casi de todo la moral cristiana. (37)

Su preocupación por la opinión extranjera tocaba un nivel quizá más profundo: el cómo privilegiaba a la fe por encima de la ceremonia y a la moral por sobre de la religión. En mi opinión, si la fe prescinde de las demostraciones, los valores se separan de las creencias para adquirir así una autonomía propia: la del ámbito íntimo cuyo cumplimiento contribuye a la convivencia cotidiana. Se trata de la moral secularizada, que aunque tenga sus raíces en la religión se ha independizado de ella y cuya consagración ya no se haya en el templo sino en la ley. Lizardi señalaba: " ¡Qué bonita República es la de los americanos, dirán los señores (los extranjeros) en donde no sólo son intolerantes, sino asesinos a título de religión!" (38)

Para Fernández de Lizardi la intolerancia era abominable e implicaba, además, una contradicción. Porque para él, república era sinónimo de liberalidad, madre de la autonomía espiritual del individuo. En el capítulo dos de la presente investigación se ha pretendido mostrar que durante el periodo estudiado no era extraño creer que la forma republicana de gobierno implicaba el

establecimiento de la tolerancia religiosa. Lizardi también creía en esa identificación. Para él, tolerancia y republicanismo eran inseparables. Por ello, la decisión del Congreso federal le parecía contradictoria. A su parecer. "Como un gobierno republicano es verdaderamente liberal, siempre tiene presente el bien público. De consiguiente, sostiene el tolerantismo." (39)

Así, la situación era doblemente difícil. Por una parte se cometían asesinatos contra los extranjeros, dificultando la inmigración extranjera y por el otro se caía en una situación que para el Pensador implicaba una contradicción lógica.

Su interés por la opinión de los otros países tiene varias causas. Una, que los asesinatos contra extranjeros dificultaban ciertamente el desarrollo de las relaciones exteriores del país, especialmente los acuerdos de comercio que México anhelaba establecer con la Gran Bretaña, sueño que cumplió Victoria en 1826. Otra causa es, a pesar de sus exageraciones, la inmigración: si en el país no había tolerancia religiosa y si un fervor omnipresente, no muchos desearían establecerse en México, no por lo menos de los países que se consideraba eran la cabeza del progreso y cuya fe predominante no era la católica: la Gran Bretaña, específicamente. En otro folleto Fernández de Lizardi escribía:

Usted considere el juicio que se formaran de nosotros. Más valía que la América hubiera perdido un millón de pesos, que no haya acontecido tal diablura en este tiempo. A lo menos la colonización se parará. (40)

Hay otra situación que puede ayudar a explicar en mucho los atropellos sufridos por muchos extranjeros durante el periodo estudiado. En su momento se comentaba que eran provocados por la intolerancia y el fanatismo. Sin embargo, es muy posible que los robos y los asesinatos tuviesen otro móvil menos sacro y así más cercano: el económico. Muchos extranjeros, más allá de que profesaran una fe diferente a la católica, poseían dinero y bienes. Un folleto del periodo estudiado afirmaba que la raíz del problema no era religioso sino de bandidaje e inseguridad en los caminos y en la ciudad y que si las víctimas eran extranjeros los delitos se confundían con la defensa del catolicismo. (41)

Otro caso fue el de un inglés golpeado en Veracruz. El sacerdote del lugar pretendía que fuese fusilado. Pero al final, según Fernández de Lizardi, algunos "verdaderos liberales" defendieron al extranjero y su ejecución fue detenida. Tal acto le da oportunidad para definir lo que para él era un hombre que seguía a la religión renunciando a su propia raciocinio:

Un fanático no ofrece ninguna garantía a la sociedad, porque

la patria, sus hijos, sus bienes, vida y honor, todo lo pospone y lo ve en nada, cuando cree que de conservar estos dones del cielo y estos derechos de la naturaleza se ofende a su Creador ;Pobre religión! ;Cómo te ultrajan los fanáticos! (42)

De nueva cuenta, es muy posible que el móvil del hecho fuera más económico que religioso, haciendo de la fe religiosa la justificación del robo y del saqueo.

E. La tolerancia pasiva

Las posturas del Pensador sobre el Código federal eran críticas, pero no dejaba de reconocer que a pesar del mismo Código, el cual sólo permitía el culto público del catolicismo, ya existía una tolerancia pasiva. Es decir, que al recibir a extranjeros de distinta religión a la dominante, en el país ya se practicaban de hecho ceremonias no católicas. Porque esos mismos inmigrantes celebraban en privado sus ritos religiosos.

Así, la intolerancia religiosa se limitaba a una intolerancia pública del culto no católico. Fernández de Lizardi lo explicaba de la siguiente manera:

Ya viven entre nosotros (extranjeros) y toleramos a miles de

hombres de diferentes sectas y comuniones. Con ellos comerciamos y brindamos; con ellos vivimos y brindamos, y con ellos nos solazamos y bailamos sin el menor escrúpulo. (43)

Por tanto y de hecho, decía "ya somos tolerantes". (44) Lo anterior era posible:

Gracias a que la ley prohíbe el EJERCICIO de cualquier otra (religión), es decir, no prohíbe la observancia privada de las religiones, sino el ejercicio público de ellas, que es lo único que puede prohibir. (45)

Esta conciencia que presenta Fernández de Lizardi sobre la tolerancia pasiva que existía en el país también estuvo presente en las discusiones sobre el artículo tercero del texto constitucional. Ahí se había tenido en cuenta que en el interior de los hogares algunos hombres, principalmente extranjeros, efectuaban o podían efectuar ceremonias religiosas distintas a las del catolicismo. La ley podía prohibir los actos exteriores, no las convicciones íntimas, y si éstas se expresaban en ámbitos privados las normas legales no podían evitarlas sin caer en actitudes francamente persecutorias. Para hacerlo era preciso una concepción distinta de las leyes y la presencia de una institución con los poderes necesarios para superar las barreras

entre lo privado y lo público. No es casual que durante los meses posteriores a la independencia los enemigos de la tolerancia pidieran el restablecimiento de la Inquisición. (46)

Un diputado trató de clarificar la situación:

Que tampoco se entiende por esa protección (del catolicismo) la barbarie de perseguir y castigar a los que no profesan la religión, con tal que la respeten, sino el quitar los obstáculos de la propagación y conservación de la religión. (47)

Fernández de Lizardi de muchas maneras trató de hacer ver lo que a sus ojos era una contradicción entre lo establecido en el Código federal y la práctica cotidiana:

Yo no entiendo cómo está esto: no queremos tolerar el ejercicio de diferentes cultos; pero admitimos en nuestro país a hombres de todas las religiones. Si ésta no es una tolerancia disimulada, no sé que nombre darle. (48)

El gobierno de Guadalupe Victoria trató de conciliar las diversas corrientes políticas del momento. Incluyó en su gabinete a personalidades tan disímolas como Lucas Alamán y Ramos Arizpe. Ello se debió tanto a su carácter de hombre moderado y pragmático como a su propósito de unir al país

superando las diferencias de opinión. El propósito del presidente no se hubiera cumplido de alguna manera sin una condición previa: la relativa disposición de las diferentes corrientes políticas para colaborar en el primer gobierno republicano. Para el periodo estudiado no existían partidos propiamente dichos. Así, la lucha política se dió más dentro del gabinete que en los periodicos y en la opinión pública.

La decisión presidencial de encabezar una administración de unidad la cual debería solucionar diversos problemas tuvo como repercusión que se tratara de evitar conflictos con la Iglesia. En ocasiones tal institución desafiaba al gobierno. La agresividad del Cabildo Metropolitano provocó la respuesta de Lizardi, quien criticaba tanto la actitud de la Iglesia como la debilidad del gobierno. Lizardi afirmaba que frente a Victoria el clero adoptaba posturas casi de rebeldía, ante la timidez o complacencia gubernamental. Para Lizardi, esa debilidad era contraproducente para los intereses nacionales.(49) Retornando al caso del inglés que a punto estuvo de ser fusilado en Veracruz afirmaba. "¿Qué se ha de hacer? Es padre y cura (quien propició la fallida ejecución) con lo que basta para que o no se crea la acusación, o aunque se crea se le disimule." (50)

El clero llegó a publicar textos que a los ojos de Fernández de Lizardi eran casi subversivos:

Si queremos no ser independientes, si queremos perder todo lo ganado... si queremos despreciar lo que disfrutamos...no hay más que introducir entre nosotros el espíritu reformador y protestante. Entonces la nación toda se disgusta, el pueblo católico se irrita, y el sacerdocio indefectiblemente se sostiene. (51)

Estas palabras fueron interpretadas por el Pensador con evidente soltura:

Esta amenaza tan anticipada debe abrir los ojos al gobierno para que también anticipe las precauciones. El obispo y el Cabildo le dicen que si trata de reformar al clero: nosotros... nos sostendremos, seduciremos a los pueblos contra vosotros en nombre de la religión; éstos como ignorantes no creerán ni que las reformas son a su favor, y entonces la guerra civil será infalible y se perderá la independencia. (52)

Si bien el Pensador fue el folletista más importante que defendió la tolerancia religiosa, hubo especialmente otro que la exaltó: Pablo de Villavicencio, el Payo del Rosario.

F. El Payo del Rosario. Pablo de Villavicencio.

Originario de Sinaloa, participó en la guerra de independencia y posteriormente se convirtió en un importante folletista del país.

Respecto a la tolerancia, sus argumentos eran casi los mismos que los de Fernández de Lizardi. Este tenía sus propias ideas que apoyaba en algunos hechos determinados. En cambio, el primero aducía hechos como argumentos que convertía en razones.

La relación entre ambos personajes ya ha sido objeto de un primer acercamiento. (53) Los dos fueron importantes folletistas de los albores de la independencia, coincidentes en ideas y coherentes con sus posturas.

Sin embargo, en cuanto al punto de la tolerancia religiosa, la preeminencia de Fernández de Lizardi es indiscutible. El autor del PERIQUILLO SARMIENTO esgrimía razones, acudía a la historia, analizaba objeciones. En cambio, Pablo de Villavicencio se apoyaba en los escritos de Fernández de Lizardi para reafirmar su convicción de que la tolerancia religiosa era necesaria para el país.

En sus papeles las citas de Fernández de Lizardi son

constantes y son anotadas como las de una autoridad en la materia. Pero más allá de carencias lo subrayable de la labor del PAYO DEL ROSARIO es su valor, su gran coraje para defender una libertad desconocida en México. La carencia de mayores argumentos puede ser grave, pero la firmeza de sus convicciones es más grande que eso. Es preciso analizarlo no como un riguroso defensor de la tolerancia religiosa, sino como uno de los primeros partidarios de la autonomía espiritual del individuo en México.

Para el Payo del Rosario, la tolerancia era ante todo un medio para frenar los abusos del clero y disminuir lo que él consideraba como fanatismo. Es decir, un camino para disminuir el poder eclesiástico y atemperar los excesos del fervor popular. Pero también como una medida indispensable para favorecer la inmigración extranjera:

El inglés, el moro, el judío, y cuantas naciones no profesen la religión romana, temerán con justicia venirse a radicar a un país en que se mira con ira por pertenecer a distinta comunión. (54)

La violencia ejercida contra el no católico era común. Ya se ha visto cómo el propio Fernández de Lizardi denunció constantemente ese hecho a la vez que lo condenaba. Al igual que

el Pensador Mexicano, Villavicencio consideraba que el permitir a los no católicos residir en México y facilitarles la convivencia con la fe católica era una manera de evangelizarlos, de convertirlos a la religión que el Payo del Rosario consideraba como:

La más suave y pacífica que han visto los hombres; ella es de misericordia, justa, verdadera y santa, y capaz por sí sola de atraer (a) millones de creyentes si se le despoja de esa espada exterminadora con que la ha armado el cruel fanatismo. (55)

Una leve diferencia del Payo del Rosario con el Pensador Mexicano es la siguiente: el primero se dirigía fundamentalmente a las personas sin mayor instrucción, aunque saber leer era ya el privilegio de unos cuantos, mientras que el segundo también lo hacía, pero además se empeñaba en contestar los argumentos de los intolerantes. El Payo quería convencer al pueblo de las bondades de la tolerancia religiosa. El Pensador, además, demostrar que ésta era propia del catolicismo, cuya fe nada perdería con su implantación. Fernández de Lizardi respondía. Pablo de Villavicencio exhortaba. Un caso típico de la escritura de éste último es el siguiente ejemplo:

Conciudadano: la intolerancia religiosa es o será opuesta a

la caridad evangélica, la política de las naciones cultas, a las luces del siglo, y a nuestra propia convivencia, y un día debe venir en que esta tiranía (la intolerancia religiosa) del universo caiga a los pies del linaje humano y le deje formar una numerosa familia de paz y confraternidad (56).

Como se ha visto a lo largo de este trabajo, para algunos defensores de la autonomía espiritual del individuo tolerar era secularizar y secularizar era modernizar. Es una cadena evidente, pero cuyos nexos son complejos. En ellos, como se puede observar en el fragmento anterior, no están ausentes en un mismo espacio tanto una visión idealista como la apelación a un orden racional ("las luces del siglo"), el llamado a la convivencia pacífica y a la imitación de las "naciones cultas". Las discusiones sobre tolerancia religiosa en México entre 1821 y 1827 son, más que exactas en términos conceptuales, muy ricas en cuanto a todas sus implicaciones ideológicas. Sus defensores fusionaban argumentaciones de muy distinta raíz. Por una parte, insistían en que la tolerancia era parte de la historia del catolicismo; pero por la otra no podían ocultar que se trataba de una libertad cuya máxima expresión se había dado en países que se distinguían, religiosamente hablando, precisamente por su separación respecto de Roma (los Estados Unidos y su multitud de

congregaciones religiosas). Estudiar esos debates es penetrar en un tema candente para su contemporáneos y para los hombres de nuestro siglo es internarse en una mina de ideas, utopías y aspiraciones cuyo único punto de reunión se encuentra en la necesidad de debilitar a la Iglesia para poder modernizar al país. De cualquier manera, la Iglesia y su poder seguían siendo el punto de referencia obligado para la mayoría de las discusiones de la época.

G. El testamento político de Fernández de Lizardi. Matices y reafirmaciones.

De alguna manera, Lizardi trató de subsumir en un texto sus propuestas políticas ya expresadas con anterioridad. Ese texto es su "Constitución política de una república imaginaria" y coincide en muchos puntos con la Constitución de 1824. (57)

Es preciso señalar que a pesar de su gran interés por la tolerancia religiosa, no le dedicó algún artículo. Todo el capítulo tercero de su código esbozaba una reforma eclesiástica cuyo objetivo fundamental era lograr que la Iglesia se dedicara exclusivamente a sus tareas espirituales y que la jerarquía respetara y obedeciera los mandatos legales. Ante la obvia resistencia de la Iglesia, el Pensador contestaba de la siguiente

manera: "La respuesta es muy fácil y sencilla, es: conservar la religión católica y no obedecer al Papa." (58)

La frase es lapidaria y muestra una fuerte postura galicana. Si bien es un tanto difícil establecer una relación directa entre su tendencia galicana y su defensa de la tolerancia, no lo es en cambio, señalar que ambas posturas obedecen a un mismo impulso: debilitar el poder eclesiástico para así poder secularizar la sociedad. Si las resistencias a la tolerancia religiosa tenían en la institución eclesiástica a una fuerte representante, una opción era no sólo debilitarla sino colocarla en cierto estado de sumisión ante el poder civil.

En el texto ya señalado Fernández de Lizardi no establece como un derecho de los mexicanos la tolerancia religiosa. Sólo hay una referencia un tanto marginal: la de que serían ciudadanos del país todos los hombres que le fueran útiles. (59)

Esto se puede entender como una aceptación implícita de los no católicos, tomando en cuenta la creencia común de que el protestantismo era el germen del progreso. Pero la anterior es sólo una interpretación. De igual manera, en otra parte hablaba de la libertad como de un derecho sagrado del ciudadano, sin hacer mayores precisiones.

No obstante, la omisión del derecho a la libre práctica de la fe de manera pública en su "Constitución" no parece un hecho

aislado. Para 1825 Lizardi no sólo no había renunciado a defender la tolerancia, sino que incluso creía que su ideal ya estaba cerca de materializarse. Afirmaba que el pueblo ya estaba más ilustrado que cuando se consumó la independencia y que ya tenía una plena capacidad para pensar por sí mismo. (60) En un folleto explicaba el artículo tercero constitucional de la siguiente forma:

Debe tenerse presente que esa ley (el artículo tercero que consagraba la intolerancia) fue dada con sabiduría por el soberano Congreso constituyente en consideración al inmenso fanatismo que había; pero como este va perdiendo terreno diariamente, a tal grado que es posible que las legislaturas de los Estados decreten la tolerancia. (61)

No dejan de ser impresionantes varias cosas del texto citado. En primer lugar su elogio de los legisladores de 1824 que decretaron la intolerancia y su afirmación de que fue establecida con "sabiduría". En segundo lugar su idea de que el inmenso fervor popular estaba disminuyendo, cuando él denunciaba sus excesos. Y en tercer lugar, su creencia de que ya se estaban dando las condiciones para establecer la tolerancia en los estados de la Federación. Esto es, por lo menos, difícil de creer: Fernández de Lizardi mismo atacaba los excesos

eclesiásticos y la debilidad del gobierno para frenarlos, siendo que la postura de la Iglesia sobre el tema de la tolerancia era totalmente negativa.

Sin embargo, no deja de llamar la atención que otro perspicaz observador de la vida de México llegara en el año de 1827 a una conclusión semejante. Henry Ward, representante de la Gran Bretaña en nuestro país y de filiación protestante, afirmaba que el excesivo celo religioso que había encontrado anteriormente en México, se refería a 1823, había disminuido. (62)

No obstante, debe señalarse que por lo menos en primera instancia, el plenipotenciario de la Gran Bretaña en México extrajo su conclusión de un hecho personal y quizá incidental: el bautizo de un hijo suyo, el cual había nacido durante su estancia en el país. Cuenta que fue el mismo ministro de Negocios Eclesiásticos del gobierno de Victoria, Pablo de la Llave, quien le proporcionó a su hijo el sacramento correspondiente. Para el británico, ese hecho constituía la prueba de que el fervor popular había desaparecido. No obstante, es curioso, porque Pablo de la Llave era un notorio enemigo de la tolerancia religiosa. El acontecimiento del cual Ward extrajo su conclusión puede obedecer más que a una disminución del fanatismo, al deseo compartido por los prohombres del país de agradar al representante del país con el que apenas el año pasado, 1826, se

había firmado un largamente acariciado Tratado de Comercio y Navegación, la Gran Bretaña, con el cual México tenía fuertes deudas y con el que el mismo presidente de la República simpatizaba.

Sin embargo, y a pesar de los testimonios de Lizardi y Ward, parece poco creíble que en tan sólo unos cuantos años el excesivo fervor popular hubiese sufrido una disminución considerable. Un folleto del periodo estudiado afirmaba que los hombres no mudan de creencias con rapidez y que mientras más enraizadas están en la conciencia más lenta es su transformación. (63)

Pero en la mayoría de sus textos el Pensador seguía atacando la intolerancia religiosa. En el último papel que se conoce de su pluma, el "Testamento político", reafirmaba su convicción de que la tolerancia religiosa no sólo no era contraria a la religión, sino que le era totalmente favorable tanto a la pureza de la fe como al progreso del país. (64)

También reafirmaba su fe católica, en la cual quería "vivir y morir". Asimismo, no se arrepentía de haber defendido la tolerancia de cultos: "me ratifico en todo", afirmaba. Su galicanismo no estaba ausente: "Dejo a mi patria independiente de España... menos de Roma." De igual manera, a punto de fallecer no dejaba de señalar incluso con cierta ironía lo que a su parecer constituía una contradicción: que México hubiera

adoptado como forma de gobierno el republicanismo y que al mismo tiempo hubiese decretado la intolerancia religiosa. (65)

José Joaquín Fernández de Lizardi murió en abril de 1827. Sus luchas le habían causado múltiples animadversiones. No obstante, como ya se afirmó, en su "Testamento político" se confirmó en todo lo que durante su vida había defendido: la tolerancia religiosa. Murió prácticamente en la pobreza y él mismo se describía como un viejo prematuro, sin recursos y achacoso. (66) Se dijo que había muerto endemoniado. Para desmentirlo, su cadáver fue expuesto públicamente. Se afirmó que el mal estado físico que había padecido durante sus últimos días no era sino el castigo de sus pecados, especialmente de los intelectuales.

En sus últimos días El Pensador alcanzó a preguntarse: "¿A qué atribuiremos el gusto que tienen algunos fanáticos de verme en tal estado? ¿Cuándo es lícito a un cristiano alegrarse del mal de su prójimo?" (67)

En 1827 las distintas corrientes políticas se preparaban para la contienda electoral. El Ministro de la Guerra en el gobierno de Guadalupe Victoria, Manuel Gómez Pedraza, se perfilaba como uno de los candidatos. Un antiguo héroe de la lucha por la independencia era postulado por otras fuerzas, por las fuerzas yorkinas: Vicente Guerrero. El presidente se comprometía

con la imparcialidad. Su gabinete era uno de los mayores escenarios de la lucha política nacional. El pueblo, más cercano a la misa que al sufragio, veía con indiferencia la lucha política.

El tema de la tolerancia religiosa desaparecía junto con su mayor exponente a partir de la independencia. Pasaba, así, a un plano secundario. Resurgiría a raíz de un ensayo de Vicente Rocafuerte: EL ENSAYO SOBRE TOLERANCIA RELIGIOSA. (68) Pero una vez muerto Fernández de Lizardi desapareció el folletista con mayor capacidad, si no para el convencimiento, sí para el escándalo.

CITAS

- 1.- Jacobo Chencinsky, "Estudio preliminar" en José Joaquín Fernández de Lizardi, OBRAS, 13v., v. I, Investigación, recopilación y edición de Jacobo Chencinsky y Luis Mario Schneider, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1973 - 1991, p. 9.
- 2.- IBID, p. 7-75.
- 3.- José Joaquín Fernández de Lizardi, EL PENSADOR MEXICANO, Estudio preliminar, selección y notas de Agustín Yañez, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1954, 190p., p. 17.
- 4.- IBID, p. 46.
- 5.- Véase: José Joaquín Fernández de Lizardi, LA HEREJIA JUSTIFICADA Y DESENGAÑO DE VIEJAS. SEGUNDA PARTE, México, Imprenta del autor, 1823, 6p., en Fernández de Lizardi, OBRAS, OP CIT, v. XII, recopilación, edición y notas de Irma Isabel Fernández Arias y María Rosa Palazón Mayoral, prólogo de María Rosa Palazón Mayoral, 1991, p.417 - 422.
- 6.- CORREO SEMANARIO DE MEXICO, México, Testamentaria de Ontiveros, 28 de marzo de 1827, n. 19, en Fernández de Lizardi, OBRAS, v. VI, recopilación, edición, notas y presentación de María Rosa Palazón Mayoral, p. 292 - 307.
- 7.- CORREO..., OP CIT, 28 de marzo de 1827, n. 29, en Fernández de Lizardi, OBRAS, v VI, p. 292 - 307.
- 8.- EL PENSADOR MEXICANO, México, 20 de enero de 1814, n. 2.
- 9.- Véase su elogio en: José Joaquín Fernández de Lizardi, EL PENSADOR MEXICANO AL EXCELENTISIMO SEÑOR GENERAL DEL EJERCITO IMPERIAL AMERICANO D. AGUSTIN DE ITURBIDE, México, Imprenta imperial, 1821, 4p., en Fernández de Lizardi, OBRAS, v. XI, edición, notas y presentación de Irma Isabel Fernández Arias, 1991, p. 281 - 288. Véase su crítica en: José Joaquín Fernández de Lizardi, EL SUEÑO DE LA ANARQUIA, Puebla, Imprenta liberal de Moreno Hermanos, 1823, 12p.

10.- Véase José Joaquín Fernández de Lizardi, POR LA SALUD DE LA PATRIA SE DESPRECIA UNA CORONA, México, Imprenta del autor, 1823, 4p., en Fernández de Lizardi, OBRAS, v. XII, p. 337 - 342p.

11.- Especialmente Vicente Rocafuerte y Andrés Quintana Roo.

12.- José Joaquín Fernández de Lizardi, UN FRAILE SALE A BAILAR Y LA MUSICA NO ES MALA, México, Imprenta del ciudadano Lizardi, 1823, 4p., en Fernández de Lizardi, OBRAS, v. XII, p. 387 - 392, p. 387.

13.- José Joaquín Fernández de Lizardi, REFLEXIONES SOBRE EL PAPEL TITULADO AVISO IMPORTANTE AL PUEBLO CATOLICO, O SEA CENTINELA ALERTA PARA DEFENSA DE LA RELIGION, México, Imprenta de Ontiveros, 1821, 4p., en Fernández de Lizardi, OBRAS, v. XI, p. 325 - 329, p. 325.

14.- AGUILA MEXICANA, México, 16 de diciembre de 1824, n. 216.

15.- CORREO..., 28 de marzo de 1827, n. 19, en Fernández de Lizardi, OBRAS, v. VI, p. 292 - 307.

16.- QUIEN QUISO RESPONDER A SUS PREGUNTAS, 50 RESPUESTAS DE UNA MUJER IGNORANTE, O SEA OTRAS TANTAS PREGUNTAS DEL PENSADOR MEXICANO, México, Imprenta de D. Mariano Ontiveros, 1821, 10p., p. 3.

17.- Su idea es constante a lo largo de sus producciones. Un folleto donde están presentes la mayoría de sus posturas al respecto es: José Joaquín Fernández de Lizardi, LA NUEVA REVOLUCION QUE SE ESPERA EN LA NACION, México, Imprenta liberal de Moreno Hermanos, 1823, en Fernández de Lizardi, OBRAS, v. XII, p. 372 - 379.

18.- Fernández de Lizardi, LA NUEVA..., en Fernández de Lizardi, OBRAS, v. XII, p. 417 - 422, p. 420.

19.- IBID, PASSIM.

20.- Véase: REGALO A LOS EXTRANJEROS, México, Oficina del licenciado Juan Nepomuceno Cabrera, 1826, 4p.

21.- IBID, PASSIM.

22.- Fernández de Lizardi, OBRAS, v. 5, recopilación,

notas y estudio preliminar de María Rosa Palazón Mayoral, 1973, p. 391.

23.- Véase: Brian Connaughton, IDEOLOGIA Y SOCIEDAD EN GUADALAJARA. 1778-1854, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1992, 469p. (Regiones).

24.- REGALO A LOS..., p. 3.

25.- El Pensador sufrió algunas persecuciones cuyo principal impulsor fue Félix Flores Alatorre, canónigo de la Catedral Metropolitana. Para mayores detalles véase: Fernández de Lizardi, OBRAS, v. XI, p. 133 nota.

26.- VID SUPRA, notas 8 - 10 del capítulo II.

27.- Fernández de Lizardi, OBRAS, v. XI, p. 479 nota.

28.- IBID.

29.- IBID.

30.- Pocas ideas aparecen tan reiteradamente en los papeles consultados como ésta.

31.- CORREO..., 28 de marzo de 1827, n. 19, en Fernández de Lizardi, OP CIT, v. VI. p. 292 - 307

32.- IBID.

33.- Fernández de Lizardi, OBRAS, v. V, p. 345.

34.- Véase la historia de las inmigraciones fallidas en Dieter George Berninger, LA INMIGRACION EN MEXICO. 1821 - 1857, Trad. Roberto Gómez Ciriza, México, Secretaría de Educación Pública, 1974, 198p., p. 109 (SEP - Setentas, 144)

35.- IBID.

36.- EL SOL, México, 31 de agosto de 1824.

37.- Fernández de Lizardi, OBRAS, v. V, p. 87 - 88 nota.

38.- IBID, p. 93.

39.- VID SUPRA, notas 17 - 25 del capítulo II.

137

40.- Fernández de Lizardi, OBRAS, v. VI, p. 97.

41.- Véase: O MATAN A LOS INGLESES O EL GOBIERNO LOS SOSTIENE, México, Imprenta de Ontiveros, 1825, 4p.

42.- Fernández de Lizardi, OBRAS, v. V, p. 248.

43.- IBID, p. 393.

44.- IBID.

45.- IBID, p. 394.

46.- Véase: El sastre viejo, LA INQUISICION RESTAURADA POR LAS DUDAS SOBRE EL PLAN DE IGUALA, México, Imprenta imperial, 1821, 4p.

47.- Estados Unidos Mexicanos, Secretaría de Gobernación, CRONICAS DE LA CONSTITUCION FEDERAL DE 1824, 2v., México, Secretaría de Gobernación, v. II, p. 141.

48.- Fernández de Lizardi, OBRAS, v. VI, p. 375.

49.- Véase: CORREO..., 28 de marzo de 1827, n. 19 en Fernández de Lizardi, OBRAS, v. VI, p. 292 - 307.

50.- Fernández de Lizardi, OBRAS, v.V, p. 234.

51.- Véase: CORREO..., 28 de marzo de 1827, n. 19, en Fernández de Lizardi, OBRAS, v.VI, p. 292 - 307.

52.- IBID.

53.- Rebeca Elizabeth Jiménez Serrano, SEMBLANZA POLITICA DE PABLO DE VILLAVIENCIO, EL PAYO DEL ROSARIO, México, 1987, 187p., tesis de licenciatura en Historia, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México.

54.- Pablo de Villavicencio, (El Payo del Rosario), ARTICULOS PERIODISTICOS DE DOCTRINA Y COMBATE, 3v., Culiacán, Ediciones culturales del gobierno de Sinaloa, 1961, v. III, p. 167.

55.- IBID, PASSIM.

56.- IBID, p. 171.

- 57.- Fernández de Lizardi, EL PENSADOR..., OP CIT, p. 135 - 138.
- 58.- IBID, p. 137.
- 59.- Fernández de Lizardi, EL PENSADOR..., OP. CIT. p. 140.
- 60.- José Joaquín Fernández de Lizardi, DENTRO DE SEIS AÑOS HEMOS DE SER TOLERANTES, México, Testamentaría de Ontiveros, 1825, 8p., p. 7.
- 61.- Fernández de Lizardi, OBRAS, v. V, p. 140.
- 62.- Henry George Ward, MEXICO EN 1827. SELECCION, Trad. de Ricardo Haas, México, Secretaría de Educación Pública-Fondo de Cultura Económica, 1981, 203p. p. 193 - 194. (Lecturas mexicanas, primera serie, 73)
- 63.- Véase: REPUBLICA MEXICANA, México, Imprenta Imperial, 1822, 8p.
- 64.- Fernández de Lizardi, EL PENSADOR..., OP CIT, p. 44 - 45.
- 65.- IBID, p. 48.
- 66.- IBID, p. 45 - 47.
- 67.- IBID. p. 46.
- 68.- Vicente Rocafuerte, ENSAYO SOBRE TOLERANCIA, segunda edición, México, Imprenta de M. Rivera a cargo de Tomás Uribe, 1831, 128p.

ENSAYO FINAL

Más que las conclusiones generales de la presente tesis, las páginas siguientes son las reflexiones particulares de un aspirante a historiador. En ese sentido, son el punto final y por tanto relativo de esta investigación. Punto: lugar al que se arriba después de un trayecto y perspectiva desde la cual es posible vislumbrar otros horizontes. Menos que una conclusión y más que una divagación, el presente ensayo tiende tanto a analizar lo ya dicho en páginas anteriores como a presentar otras tesis de estudio sobre el tema. El actual trabajo me ha llevado a ciertas certidumbres, enunciadas a lo largo de todo el texto y que sería fatigoso repetir. Pero sobre todo me ha conducido a más interrogantes. Las certidumbres son necesarias: son puntos de partida; las incertidumbres, fértiles: nos estimulan a buscar nuevos senderos o a ahondar en los conocidos. En lo personal, espero que la presente investigación sea fértil. Es decir, que suscite en quien la lea nuevas inquietudes y cuestionamientos. Sólo así el conocimiento en general y el histórico en particular avanza.

El intento de establecer la libertad de conciencia en su forma mínima, la tolerancia de cultos, es tanto un capítulo en la historia de la admiración de muchos mexicanos por el sistema

norteamericano como una parte fundamental del proceso de secularización del país. (1) Secularizar es en sentido amplio, como ya se afirmó en la introducción, hacer del mundo el objeto de la vida y específicamente hacer de la patria el interés primordial del ciudadano. Con ella se presenta el viejo conflicto entre Iglesia y Estado, lucha por conquistar terrenos que ninguna de las dos instituciones tenía asegurados. La primera había enfrentado desde la época borbónica proyectos tendientes a disminuir su poder y presencia. Con la caída de Iturbide esos ataques arreciaron por parte de los grupos cercanos al liberalismo. A su vez, la construcción del Estado moderno que éstos impulsaban tenía no sólo que expulsar a la Iglesia de ciertos ámbitos, sino que además tenía que secularizarlos. Primero destruir para luego cimentar. Se trataba no sólo de hacer retroceder al cuerpo eclesiástico, sino además de hacer que el naciente Estado tuviese la capacidad de ocupar efectivamente los espacios que iba adquiriendo.

En ese proceso la cuestión de la tolerancia era clave. Esta era para la Iglesia una amenaza a su poder y un desafío a su autoridad. Para quienes pugnaban por la construcción de un Estado moderno era un instrumento que le permitiría a éste consolidarse y ampliar el número y alcance de sus atribuciones. Porque la presencia de hombres con otras ideas religiosas

permitiría tanto romper la hegemonía católica como crear una diversidad cuyo árbitro debía ser el poder secular. El objetivo era fragmentar, dar lugar a una pluralidad espiritual que sólo podría ser regulada por una instancia ajena a las partes en conflicto. En cierto sentido, los derechos de las minorías serían las garantías de pervivencia del propio Estado. Facilitar la existencia de un grupo que era preciso proteger de la animadversión de la mayoría era darle un nuevo círculo de acción. Ampliar las posibilidades de elección en materia de fe equivalía a otorgarle nuevas facultades. Robustecerlo era un imperativo.

Como se ha visto, en las discusiones sobre tolerancia religiosa que se dieron a lo largo de la elaboración del Acta Constitutiva y de la Constitución de 1824 surgieron los argumentos comunes con los cuales tanto los partidarios como los adversarios de la tolerancia la defendían o la impugnaban: la necesidad de modernizar a la nación y la exigencia de mantener al catolicismo como la piedra de toque del país. Sin embargo, quizá lo más importante que se presentó fue la conciencia que había en muchos legisladores sobre la práctica de una tolerancia pasiva. Es decir, que en el interior de los hogares algunos hombres, principalmente extranjeros, efectuaban o podían efectuar ceremonias religiosas distintas a las del catolicismo. La ley podía prohibir los actos exteriores, no las convicciones íntimas,

y si éstas se expresaban en ámbitos privados las normas legales no podían evitarlas sin caer en actitudes francamente persecutorias. Para hacerlo era preciso una concepción distinta de las leyes y la presencia de una institución con los poderes necesarios para superar las barreras entre lo privado y lo público. No es casual que durante los meses posteriores a la independencia los enemigos de la tolerancia pidiesen el restablecimiento de la Inquisición. Vale la pena reproducir la intervención de un legislador para comprobar lo anterior: "Que tampoco se entiende por esa protección (del catolicismo) la barbarie de perseguir y castigar a los que no profesan la religión, con tal que la respeten, sino el quitar los obstáculos de la propagación y conservación de la religión." (2)

El objetivo no era convertir a los protestantes ya radicados en el país ni castigarlos por sus convicciones espirituales, cuando no fuesen practicadas públicamente. Se trataba de "evitar que se atropelle nuestra santa religión". (3) Era una intolerancia protectora y no necesariamente persecutoria. Así, se ratificaba la tolerancia pasiva, considerándola más que como un derecho de los no católicos como un fruto de la limitación propia de las leyes. No era una garantía jurídica sino el producto de una imposibilidad.

Fernández de Lizardi afirmaba que la intolerancia oficial no podía evitar el contacto de los nacionales con los no católicos. En esto coincide de hecho con los legisladores y su consideración de la tolerancia pasiva. Pero a diferencia de los diputados, el Pensador Mexicano la consideraba insuficiente. Además, subrayaba, hacía difícil alcanzar las metas que justificaban la intolerancia oficial, la de mantener pura la fe y con ello asegurar un fundamento sólido para el país. La razón: los protestantes, aunque practicasen su culto en privado, podían minar de una forma secreta y así más grave el credo ancestral de los mexicanos. A pesar de las divergencias, tanto los autores del Código de 1824 como Fernández de Lizardi consideraban un imperativo proteger la "salud espiritual" de los habitantes. (4) Cabe señalar que la única tentativa contra la tolerancia pasiva, la del sacerdote español Arenas, fracasó.

La lucha a favor de la tolerancia se dio principalmente por medio de la folletería. Las notas sobre el tema en los periódicos consultados son pocas o son meras noticias sobre hechos que tenían que ver con ella, por ejemplo los asesinatos contra los no católicos. Si se tuviesen que señalar algunos nombres principales de esta primera etapa a favor de la tolerancia no se podrían omitir los de Fernández de Lizardi, Quintana Roo, Vicente Rocafuerte y Joaquín Parrés. Todos ellos

con mayor o menos constancia la defendieron en distintos momentos del periodo estudiado y en el caso de el Pensador Mexicano de manera casi cotidiana.

En los casos anteriores puede detectarse cómo legitimaban el anhelo de implantarla. Para Fernández de Lizardi era principalmente una exigencia de las Escrituras, pero con una genealogía doble: la del cristianismo y la de la lucha contra las mistificaciones introducidas en la fe. Para Quintana Roo también formaba parte de dos tradiciones: la de los "progresos" de la religión y la de los "avances" de la civilización. A diferencia del Pensador, para él estaba inscrita no en la Biblia sino en la historia del credo de Jesucristo. Para Rocafuerte su matriz era el movimiento de las luces, era fundamentalmente una libertad civil, no un mandato religioso. En él la secularización muestra avances muy interesantes. En cambio, Parrés no presentaba, en base a los documentos estudiados, una concepción amplia sobre el tema: se limitaba a enunciar ventajas y subrayar deseos. Curiosamente, Fernández de Lizardi, el partidario más importante de la tolerancia durante el periodo estudiado, es quien más apelaba a la raíz religiosa de esta libertad.

Las diferentes concepciones matizaban sus propuestas, pero no modificaban los argumentos comunes. En la defensa de la tolerancia hubo dos ejes de ideas muy socorridos. Ejes

compuestos a su vez por dos elementos. Uno era el integrado por la fórmula de inmigración y la de modernización. El otro estaba formado por la secularización del país y la eliminación de privilegios. El primero fue quizá el más conocido para los hombres de la época. No porque el segundo fuese de menor importancia, sino porque aquél era más urgente. La colonización de las zonas poco pobladas era una necesidad de la nueva nación. A pesar de algunas tentativas, los mexicanos no se trasladaron a regiones desiertas y de porvenir incierto. Desde un principio se consideró imprescindible tener mayor control sobre el norte del país. La amenaza de los Estados Unidos era latente. El vecino septentrional había adquirido la Lousiana y se dirigía al Oeste. Su expansión preocupaba a muchos. Modelo a imitar, era también la sombra que era indispensable evadir. Paradójicamente, era tanto el futuro ideal como el mayor peligro para el porvenir nacional. En tal situación se movieron los partidarios de la tolerancia durante buena parte del siglo pasado. Para Juan de Dios Cañedo y para Fernández de Lizardi, su desarrollo se debía a un hecho central: allá los hombres podían practicar libremente su fe, por lo cual liberaban todas sus capacidades individuales y las vertían en el trabajo. El resultado: modernidad y moralidad. Para ambos, los protestantes, gérmenes de "progreso", insertarían a México en las corrientes mundiales de vanguardia. Se trata del

extranjero visto como el futuro y el no católico como el medio para romper con el pasado.

Del segundo eje señalado anteriormente hay que subrayar que también dependía en mucho de la idealización que se hacía del no católico. Si el inmigrante era necesario para colonizar territorios y aumentar la población, la presencia de pastores de otras congregaciones era un instrumento para subrayar los defectos de los clérigos católicos y para hacer que en la pluralidad se disolviesen por lo menos algunos fueros de la institución romana. Los partidarios de la tolerancia confiaban en que la comparación entre las formas de vida del jerarca católico y del protestante provocasen en los fieles una conciencia de los defectos de la iglesia a la que pertenecían; y consideraban que habiendo otras religiones en el país sería difícil mantener las prerrogativas de las que gozaban los sacerdotes católicos con el pretexto de que encabezaban la unanimidad espiritual de la nación.

No sería excesivo afirmar que la tolerancia permitiría a los descontentos con la fe predominante encontrar una alternativa de salvación en un más allá. Se trataba de darles una opción que no fuese demasiado radical y que al mismo tiempo les permitiese romper con la Iglesia, dentro de la cual se mantenían quizá tanto por la imposibilidad de tener libre acceso a otro culto como por

una comprensible preocupación espiritual. Les daba libertad para expresar sus dudas al tiempo que les ofrecía la posibilidad de entrar a otra congregación. Los hombres no se separan de su época sino en la medida en que siguen perteneciendo a ella.

A lo largo de la Colonia, la Inquisición fue el órgano fundamental de la ortodoxia católica. Su objetivo era, en general, evitar los brotes de cualquier otra fe. A causa de la presencia de los moros, en España se desarrolló una identificación entre disensión y desunión: lo que cohesionaba a los grupos cristianos era precisamente su confianza en un mundo supraterrrenal y en la vía por la cual se accedía a él: la Iglesia Católica. La religión evitaba la fragmentación, daba sentido a la lucha de reconquista y justificaba los excesos de la guerra. Semejante visión pasó a la Nueva España y perduró una vez alcanzada la independencia.

Durante el periodo estudiado se adujo contra la tolerancia que el catolicismo era la base de México e implícitamente se le asignaban y reconocían por lo menos cuatro funciones distintas aunque independientes. La primera: era la piedra de toque de la ambigua conciencia nacional. Era lo que unía a los habitantes de todo el país. Era el elemento que todos compartían. La segunda: siendo el catolicismo la raíz más profunda del país, ésta permitiría la construcción de las nuevas instituciones. La

tercera: una vez logrado lo anterior, haría posible la buena labor de los gobiernos. El presidente Guadalupe Victoria consideraba indispensable el credo ancestral porque facilitaría su labor. La última era espiritual: el catolicismo aseguraba la salvación eterna y así descalificaba a cualquier otra opción religiosa. Creencia ya establecida, era la fe que aseguraba la existencia metafísica. Daba sentido al quehacer cotidiano y proporcionaba las bases para el bienestar de la nación. Era el carácter de ésta y el camino de salvación de los habitantes. Su misión era a la vez histórica y metahistórica.

Es difícil precisar en qué medida las cuatro funciones del catolicismo postindependentista exigían la conservación de un monopolio espiritual. Para determinarlo hay que volver en parte a la herencia peninsular. Si la disidencia era división, una alternativa significaba una amenaza. La práctica pública de otros credos cuestionaba ideas pero sobre todo creencias. La tolerancia no era un derecho sino un peligro: podía acabar con el único elemento que permitiría construir. Admitirla era poner entre signos de interrogación las convicciones más íntimas. Renunciar a esa visión exigía, por lo menos, una realidad distinta a la que la sostenía. Y entre la Nueva España y buena parte del siglo XIX hubo sobre todo continuidad.

El peso de la tradición tampoco puede ser olvidado. Algunos

días de independencia política no anulan tres siglos de ortodoxia espiritual. Suma de las cuatro funciones del catolicismo, explica la preocupación de mantener pura la fe. La actitud poco abierta de los gobiernos coloniales impidió una convivencia más amplia. Además, se tiene que agregar el poco conocimiento sobre lo que implicaba realmente el protestantismo y su diversidad de congregaciones. Es más común excluir lo desconocido que escudriñarlo.

El catolicismo era considerado el piso mental sobre el que deberían erigirse las nuevas instituciones del país independiente. Así, no es extraño que se entendiera a la tolerancia como fuente de motines y desórdenes, revueltas e insurrecciones. Temores populares, eran también actitudes congruentes con las creencias de la época. Podían ser miedos infundados, pero explicables. No se puede ver en ellos simples muestras de fanatismo: surgían de una concepción integral del mundo y de la vida. Explicación del mundo y camino hacia el otro, la fe establecida era el cielo intelectual no pensado pero vivido. Lo existente puede ser contradictorio pero no incomprensible.

Los miedos y las reticencias eran coherentes con las funciones reconocidas a la fe tradicional. Surgían de ellas y las protegían. Podían ser infundadas, no gratuitas.

Pertenecían al cuadro de consideraciones ya referido. De él los partidarios de la tolerancia religiosa impugnaron directamente sólo un postulado, el que consideraba al catolicismo como el sostén de las instituciones. Los que se empeñaban en afirmarlo desconocían, según Fernández de Lizardi, "las bases fundamentales de la religión cristiana". (5) No hay muchos elementos para estudiar la magnitud del cuestionamiento. Pero es posible que el Pensador considerara a la religión como algo íntimo, personal. LA FANTASMA puntualizaba con claridad: "Es bien conocido hoy, que la religión es una cosa que sólo obliga interiormente, y que no puede ser objeto de ningún acto de gobierno temporal." (6) Si las creencias estaban más allá de las leyes, las primeras no podían ser la piedra de toque de las segundas. Así entendida, la afirmación del Pensador tocaba el fondo del problema: si lo espiritual no facilita la labor de los gobiernos, tampoco puede ser la base de los países. Si la fe estaba por encima de los actos exteriores, es legítimo preguntarse cuál es el papel de la religión en una sociedad. Vicente Rocafuerte contestaba: darle al conjunto humano un sistema de valores sin el cual no podría desarrollarse ni perdurar, proporcionarle una moralidad "garantía de las instituciones civiles". (7) La religión ya no es la base, sino una garantía. Su finalidad es ya política, secular.

El proceso impulsado en México por los defensores de la tolerancia es en realidad un proceso común en el mundo moderno: la reducción de la religión a ética. Gran paradoja: de la primera, ámbito más universal, queda un conjunto de normas que se presumen válidas para todos los ciudadanos independientemente del credo que profesen.

Se ha hablado mucho de los deseos de algunos liberales mexicanos de volver protestante a México. Los convencidos de las bondades de la tolerancia durante el periodo estudiado fueron acusados de lo mismo. Era no una razón sino una descalificación. Pero por lo menos en los personajes y papeles aquí estudiados no hay indicios de posturas semejantes. Al contrario: Fernández de Lizardi exaltaba las virtudes del catolicismo con constancia. Lo que sí hay es que la religión se legitima ya no con argumentos teológicos, sino con necesidades terrenales, temporales: la moralidad pública de la que hablaba Roca fuerte. Así, se establecía la base para un posible cambio de religión, ya que si el catolicismo no cumplía su misión, se podía buscar otra fe que sí lograra crear una escala de valores aceptada. Pero de ahí a que hubiera un deseo consciente, manifiesto o tácito de "protestantizar" a México hay una considerable distancia. Cabe destacar que para Roca fuerte

ninguna religión como el catolicismo podía cumplir con eficacia las nuevas labores, las tareas seculares, de las creencias metafísicas.

Uno de los objetivos más evidentes de los defensores de la tolerancia era debilitar a la Iglesia. Al romper su hegemonía espiritual, al crear grupos de hombres ajenos a su dominio, al tratar de eliminar sus privilegios y al pugnar por la secularización del país trataban de mermarla. Pero no para destruirla, sino para aprovecharla mejor. Apenas es preciso destacar que la mayoría de los grupos cercanos al liberalismo de principios del siglo XIX pretendían no la separación de las potestades, sino la subordinación de la institución eclesiástica o cuando menos el poder controlarla en lo esencial. Los partidarios de la tolerancia creían que esa subordinación permitiría tener mayores instrumentos para emprender con mayores posibilidades de éxito la construcción del Estado mexicano, porque la Iglesia era lo que en muchos sentidos relacionaba a las nuevas instituciones con las realidades nacionales. Es difícil creer que esos hombres estuviesen dispuestos a acabar con un elemento que bajo el control civil facilitaría el cumplimiento de ciertos objetivos. El clero poseía la estructura de la cual carecía el naciente Estado. Para apropiarse de ella era necesario restar poder a su creadora y detentadora, la Iglesia.

Así, se trasladarían derechos y se evitaría que ésta obstaculizara aún más el desarrollo del país. Amenaza para la cabal existencia del poder secular, la institución religiosa también podía ser el arma que, dominada, se constituyese en un apoyo y en el medio por el cual el Estado tuviese presencia en la nación. Cosa curiosa: el combate por la tolerancia, libertad que sólo podía ser alcanzada a largo plazo, obedecía a una necesidad inmediata de muchos individuos de erigir un Estado fuerte ante una sociedad no de individuos sino de cuerpos.

El hecho de que la tolerancia estuviese dirigida a permitir la presencia sin restricciones de protestantes hizo aparecer a los partidarios de la primera casi como subordinados de los segundos. La preocupación por las opiniones del extranjero ante ciertos excesos del fervor popular estaba muy presente, por ejemplo, en Fernández de Lizardi. El mismo las consideraba como un factor que debería de terminar de convencer a los reticentes.

La impopularidad de la lucha a favor de la tolerancia era obvia; había desconfianza hacia los extranjeros y animadversión, en ocasiones radical, hacia los protestantes. Dos obstáculos difíciles de superar. La Iglesia y sus folletistas detectaron esa debilidad y la aprovecharon. Argumentaron entonces que los partidarios de la tolerancia favorecían una penetración extranjera y además no católica. Así, mientras los simpatizantes

de la tolerancia aparecían como los seguidores de una realidad ajena a la del país y como los aduladores de los "sectarios", la institución eclesiástica se presentaba como la defensora de la tradición nacional y por tanto como su protectora. Los tolerantes se inspiraban en un movimiento intelectual extranjero, la Ilustración, o se apoyaban en el resplandor de los Estados Unidos. Los intolerantes pugnaban por la conservación, con tintes exclusivistas, de una fe universal ya aclimatada en México y por mantener intacta la "esencia" del país.

La cuestión del "nacionalismo religioso" estaba relacionada con el problema de los usos de la voluntad popular. (8) Se creía que la intolerancia era no sólo sana en sí misma, sino que además era acorde con los sentimientos ciudadanos. Mantenía indemne al catolicismo al tiempo que expresaba una realidad inocultable. Por su parte, sus adversarios fundaban su lucha no en el favor del pueblo, sino en el mejoramiento de éste. El futuro justificaba la discordancia con el presente y la ruptura con el pasado. Su combate era impopular. Para legitimarlo acudían al argumento del pueblo no como actor histórico, sino como beneficiario del "progreso". La tolerancia no era una petición ciudadana, pero era necesario establecerla para bien del país. Sus bondades abstractas estaban por encima de deseos concretos. Fruto del "avance", la tolerancia desafiaba otro postulado

iluminista: el de la voluntad popular. Partes de una misma corriente intelectual, los dos elementos, la tolerancia religiosa y la voluntad popular, eran irreconciliables en México. No hace falta señalar que lo anterior era producto del desfase entre las convicciones y el presente. Para alcanzar su objetivo, los tolerantes tenían que renunciar a otra idea muy propia.

La construcción del Estado mexicano enfrentó tantas resistencias como reticencias tenían sus impulsores. El combate a favor de la tolerancia no tuvo éxito durante el periodo analizado. Para verla implantada es necesario esperar hasta el movimiento de Reforma. Algunos hombres lo emprendieron y su tentativa constituye el primer intento de hacer posible una convivencia plena. Garantizar derechos a las minorías es tomar prevenciones contra los excesos de las mayorías.

La causa del fracaso se debe en parte a la falta de preparación política de los ciudadanos y a la fuerza de una religión que constituía el universo vital de las personas. Pero hay otro factor que es preciso aclarar. La mayoría de los gobiernos del siglo XIX más que ser impulsados por la burguesía pretendieron crearla o fortalecerla. La tolerancia era una libertad que más allá de idealizaciones ciertamente favorecía un comercio más amplio con otras naciones y facilitaba la presencia

de extranjeros. Se consideraba que el "progreco" exigía la inmigración protestante, abanderada de la modernidad. Su prestigio era enorme. Se alababa su industriocidad, se capacidad de trabajo, su disciplina y constancia, elementos básicos del sistema capitalista. Pero detrás de la exageración había una realidad, que aunque menos espectacular, lo confirmaba. Ese prestigio y esa realidad pudieron haber sido considerados por la incipiente burguesía mexicana como una amenaza para su débil existencia. Fama equívoca: sus supuestas características hacían de los protestantes los inmigrantes deseados, pero también posibles amenazas para diversos grupos económicos del país. No es casual que la mayor tentativa de establecer la tolerancia a nivel local se haya dado en Jalisco, región que a partir de la época borbónica había logrado consolidar diversas actividades mercantiles e industriales. Ya fortalecida, la élite provincial podía ver en la tolerancia ya no un desafío sino exigencia propia de su grado de desarrollo.

La presencia de extranjeros en gran cantidad podía romper con los titubeantes fundamentos de la burguesía nacional. Tal vez por eso el naciente Estado tampoco pugnó por la tolerancia. La protección de los "sectores industriales" fue una de sus constantes. Estos podían ver en la Iglesia un obstáculo para su propio crecimiento; pero compartían con ella el rechazo de

aquella libertad, aunque por razones distintas. Para la burguesía podía significar un principio de desplazamiento. Para la institución religiosa era un nuevo intento de restarle poder y prerrogativas. Esta es una curiosa pero explicable convergencia entre la poderosa Iglesia del país y la incipiente burguesía nacional.

Aquí únicamente se pretende contribuir al replanteamiento de una cuestión: el conflicto decimonónico entre Estado e Iglesia se ha sido muy estudiado, pero detrás de él hay otros procesos menos evidentes y que determinaron precisamente esa lucha. Entre ellos se encuentra el de la secularización de las creencias, el de legitimar una fe a base de razonamientos políticos y de utilizarla para fines nacionales.

Más allá de los argumentos favorables o contrarios a la tolerancia religiosa durante el periodo analizado, lo realmente importante, desde un punto de vista ya no solamente historiográfico, es la discusión pública de los asuntos nacionales. La tolerancia de cultos tardaría aún en ser alcanzada. De cualquier manera el tema quedó planteado. Un tema polémico, pero necesario. Un debate conflictivo, pero irrenunciable. El diálogo público de la sociedad consigo misma es el síntoma no de una modernidad discutible sino de un hecho evidente: la capacidad de sus miembros, o por lo menos de

algunos, para exponer diversos argumentos. De los debates aquí analizados pueden extraerse diversas conclusiones. Pero una es inevitable: los derechos de las minorías son las garantías de pervivencia tanto para el Estado que los decreta y protege como para la sociedad que los acepta y ejerce.

NOTAS

- 1.- Véase: Anne F. Staples, "Secularización: Estado e iglesia en tiempos de Gómez Farías", en ESTUDIOS DE HISTORIA MODERNA Y CONTEMPORANEA, v. 10, Universidad Nacional Autónoma de México Instituto de Investigaciones Históricas, México, 1986, p. 109 - 123.
- 2.- México, Secretaría de Gobernación, CRONICAS DE LA CONSTITUCION FEDERAL DE 1824, 2v., Secretaría de Gobernación, México, 1974, v. II, p. 141.
- 3.- AGUILA MEXICANA, México, 11 de diciembre de 1823, n. 241.
- 4.- Véase: José Joaquín Fernández de Lizardi, ALERTA MEXICANOS, NO NOS PERDAMOS, México, Imprenta de Don J. M. Benavente y socios, 1822, 4p.
- 5.- CORREO SEMANARIO DE MEXICO, México, Oficina de la testamentaria de Ontiveros, 28 de marzo de 1827, n. 19, en José Joaquín Fernández de Lizardi, OBRAS, 13v., v. VI, recopilación, edición, notas y presentación de María Rosa Palazón Mayoral, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991, p. 292 - 307.
- 6.- F. M. M., PRESERVATIVO CONTRA LA IRRELIGION, Guadalajara, Imprenta del ciudadano Mariano Rodríguez, 1824, 67p., p. 39.
- 7.- Vicente Rocafuerte, ENSAYO POLITICO, Nuevo York, Imprenta de A. Paul, 1823, 36p., p.29.
- 8.- Véase: Brian F. Connaughton, "La sacralización de lo cívico: la imagen religiosa en el discurso cívico - patriótico del México independiente. Puebla. (1827 - 1853)", en Alvaro Matute, ET AL, ESTADO, IGLESIA Y SOCIEDAD EN MEXICO. SIGLO XIX, México, Universidad Nacional Autónoma de México - Miguel Angel Porrúa, 1995, p.223 - 250.

BIBLIOGRAFIA GENERAL

I FUENTES PRIMARIAS

A. HEMEROGRAFIA

- AGUILA MEXICANA. México. 1823 - 1824.
- CORREO SEMANARIO DE MEXICO. México. 1827
- DIARIO POLITICO DE LOS CAFES. México. 1822.
- EL FAROL. Puebla. 1821.
- EL PENSADOR MEXICANO, México, 1814.
- EL QUEBRANTAHUESOS. México, 1827.
- EL SOL. México. 1823 - 1824.
- GACETA DEL SUPREMO GOBIERNO DE MEXICO. México. 1823 - 1824.

- GACETA DIARIA DE MEXICO. México. 1825 - 1826.
- GACETA IMPERIAL DE MEXICO. México. 1821.
- LA CRUZ. Guadalajara. 1824.
- NUESTRO MOTE ES RELIGION, INDEPENDENCIA Y UNION. México. 1826.

B. FOLLETERIA

A.A.F.G., EL QUE SE QUEMARE QUE SOPLE, México, Imprenta americana de D. José María Betancourt, 1821, 4p.

Ajumara, Gordiano, LA ECSCOMUNION DEL POLAR, A EL MISMO VA A ECSCOMULGAR, Zacatecas, Imprenta del supremo gobierno, a cargo de Irigoyen, (1827), 12p.

A.J.V., REPUBLICA MEXICANA, México, Oficina de D. José María Ramos Palomera, 1822, 46p.

ALERTA, ALERTA CONTRA LA TIRANIA, México, Imprenta americana de D. José María Betancourt, 1821, 4p.

A.L. y T., LA LIBERTAD TRIUNFARA A PESAR DE LOS SERVILES, (México), Oficina de Betancourt, (1822), 4p.

Andrade, Juan José, MANIFIESTO DEL FISCAL DE LA CAUSA DEL GENERAL ARENAS, México, Imprenta de El Correo, a cargo del ciudadano José María Alva, 1828, 1h.

ARTICULO 7o DE LA CONSTITUCION DE JALISCO, Guadalajara, Imprenta del ciudadano Mariano Rodríguez, (1824), 8p.

Azcárate, Juan Francisco, ET AL, DICTAMEN DE LA COMISION DE JUSTICIA SOBRE LOS ARTICULOS QUE SE DEBEN TENER POR FUNDAMENTALES, México, Imprenta imperial de D. Alejandro Valdés,

1821, 12p.

Bárcena, Manuel, MANIFIESTO AL MUNDO. LA JUSTICIA Y LA NECESIDAD DE LA INDEPENDENCIA DE LA NUEVA ESPAÑA, Puebla y México, Oficina de D. Mariano Ontiveros, 1821, 64p.

Becerra, José María Luciano, VOTO PARTICULAR DEL SEÑOR BECERRA, DIPUTADO POR LA PROVINCIA DE VERACRUZ, SOBRE EL PROYECTO DE ACTA CONSTITUTIVA LEIDO EL 1o DE DICIEMBRE DE 1823, México, Imprenta del supremo gobierno en Palacio, 1823, 16p.

C.A., TAMBIEN LOS CALLADOS SUELEN HABLAR, Guadalajara, Imprenta del ciudadano Mariano Rodríguez, 1824, 4p.

CONGRESO, PLAN DE LA CONSTITUCION POLITICA DE LA NACION MEXICANA, (México), Imprenta nacional del supremo gobierno en Palacio, 1823, 86p.

CONGRESO, PROYECTO DE CONSTITUCION, PRESENTADO A LA COMISION DE ELLA POR UNO DE LOS INDIVIDUOS QUE LA COMPONEN, México, Oficina de D. José María Ramos Palomera, 1822, 40p.

CONTESTACION AL DEFENSOR DEL ARTICULO 7o., Guadalajara, Imprenta del ciudadano Mariano Rodríguez, 12p.

(COVARRUBIAS, JOSE MARIA), COMUNICADO QUE DIO EL C. JOSE MARIA COVARRUBIAS, Guadalajara, reimpresso en la Oficina del ciudadano Mariano Rodríguez, 4p.

CUANTO SIENTE UN GATO QUE OTRO LE ARANE, (México), Imprenta imperial, (1822), 1h.

DIJO BIEN EL SEÑOR DOMINGUEZ "NO PAGA ITURBIDE CON CONDENARSE", México, Imprenta de Don Celestino de la Torre, 1822, 4p.

Diputación provincial de Chihuahua, INSTRUCCIONES DIRIGIDAS POR LA DIPUTACION PROVINCIAL DE CHIHUAHUA A SUS DIPUTADOS EN EL CONGRESO CONSTITUYENTE MEXICANO, México, Imprenta a cargo de Martín Rivera, 1823, 11p.

Domínguez, José, NO PAGA ITURBIDE CON CONDENARSE, (México), Imprenta de D. Mariano Ontiveros, 1821, 7p.

(Domínguez, José), NO PAGA ITURBIDE CON CONDENARSE, Puebla, Oficina de D. Pedro de la Rosa, Impresor de gobierno, 1821, 4p.

El amante de la religión, UNA PALABRA AL POLAR CONVERTIDO, Guadalajara, viuda de Romero, 18215, 6p.

El amante de la religión y enemigo implacable de la tiranía, OIGAN TODOS QUE EL PELIGRO APURA, (México), Imprenta americana de D. José María Betancourt, (1821), 8p.

(El amante de la religión), EL AMANTE DE LA RELIGION A LOS EDITORES DEL NIVEL, Guadalajara, Imprenta de la viuda de Romero, 1325, 8p.

El amigo de las leyes, TAMBIEN LOS DE PELUCA LAS TOMAN O CARTA CONFIDENCIAL SOBRE EL PAPEL TITULADO "NO PAGA ITUREIDE CON CONDENARSE", México, Imprenta americana de D. José María Betancourt, 4p.

El amigo del mexicano, YA JALISCO PERDIO SU NIVEL, México, Imprenta del ciudadano Alejandro Valdéz, 1823, 8p.

El amigo de otro amigo, POR AQUI RAPA EL NIVEL, POR ALLI LO RAPAN A EL, México, Imprenta del ciudadano Alejandro Valdéz, 1826, 8p.

El amigo del pueblo, DESTRUCCION DEL CONGRESO PITAGORICO. CARTA AL PUEBLO, México, Imprenta de D. José María Ramos Palomera, 1822, 8p.

El amante de sus compatriotas, GRITO DE UN AMERICANO AMANTE DE SUS COMPATRIOTAS, Guadalajara, Oficina de doña Petra Manjariés, 1820, 4p.

El amigo de todos los hombres, O MATAN A LOS INGLESES, O EL GOBIERNO LOS SOSTIENE, México, Oficina de D. Mariano Ontiveros, 1825, 4p.

El caballero del verde gabán, EL PODER REFORMADOR O EL QUIJOTE DE ESTOS TIEMPOS, Guadalajara, Imprenta del ciudadano Mariano Rodríguez. 4p.

EL ENEMIGO DE LOS SERVILES CONTRA LA CARTA CONFIDENCIAL, México, Imprenta de D. Mariano Ontiveros, 1822, 8p.

El fanático, supersticioso y devoto, UN JERINGAZO AL POLAR, Guadalajara, Imprenta del ciudadano Mariano Rodríguez, 1825, 4p.

El filósofo, NUESTRO GOBIERNO ES DE HEREJES SI NO HACE UN AUTO DE FE, México, Oficina del ciudadano Juan Cabrera, 1826, 8p.

EL HOMBRE LIBRE, México, Imprenta (contraria al despotismo) de D. José María Benavente y socios, 1821, 8p.

El independiente, CON NUESTRA RELIGION E INDEPENDENCIA NO HAY CHANZAS, México, 1822, Imprenta imperial de D. Alejandro Valdéz, 8p.

El inválido, POR MAS QUE HABLE EL PENSADOR, NO HEMOS DE SER TOLERANTES; SINO CRISTIANOS COMO ANTES, México, Imprenta del ciudadano Alejandro Valdéz, 1825, 8p.

ELOGIOS AL SEÑOR ALCOCER, PRESIDENTE DE LA SOBERANA JUNTA, México, Imprenta de D. Mariano Ontiveros, 1821, 4p.

El novicio, EL NOVICIO ARREPENTIDO, Guanajuato, Imprenta a cargo del ciudadano José María Carranco, dirigida por Agustín Chavez, 1824, 4p.

(El polar), SENTIMIENTOS DE UN POLAR, Guadalajara, 1823, Oficina de D. Ignacio Brambila, 8p.

El sastre viejo, LA INQUISICION RESTAURADA POR LAS DUDAS SOBRE EL PLAN DE IGUALA, México, Imprenta imperial, 1821, 4p.

El verdadero defensor de nuestra constitución, ¡ATENCIÓN! QUE LOS APOSTATAS QUIEREN VARIAR NUESTRA RELIGION, impreso en México y Guadalajara, reimpresso en la Oficina del ciudadano Mariano Rodríguez, 1825, 4p.

ES DIFICIL CONSEGUIR REPUBLICA SIN ANARQUIA, Puebla, reimpresso en la Imprenta liberal de Moreno Hermanos, 1822, 8p.

Espino, Luis, PLAN LEGITIMO DEL PADRE ARENAS PARA REVOLUCIONAR A FAVOR DE ESPAÑA, México, (s. i.), 1827, 12p.

Estados Unidos Mexicanos, Poder Ejecutivo, TRATADO DE AMISTAD, COMERCIO Y NAVEGACION ENTRE LOS ESTADOS UNIDOS MEXICANOS Y SU MAJESTAD EL REY DEL REINO UNIDO DE LA GRAN BRETAÑA E IRLANDA, (s.p.i.), 12p.

EXPLICACION DEL GOBIERNO REPUBLICANO, México, Oficina de D. José María Ramos Palomera, 1822, 4p.

FE DE ERRATAS DEL PAPEL TITULADO ¿QUE VA QUE NOS LLEVA EL DIABLO?, Puebla, Imprenta nacional, 1823, 8p.

Fernández de Lizardi, José Joaquín, DENTRO DE SEIS AÑOS O ANTES
HEMOS DE SER TOLERANTES, México, Oficina del finado Ontiveros,
1825, 8p.

Fernández de Lizardi, José Joaquín, EL CASTIGO DE UNOS CUANTOS NO
ASEGURA A LA NACION, (México), Imprenta de la calle de Ortega,
(1827), 20p.

Fernández de Lizardi, José Joaquín, EL SUEÑO DE LA ANARQUIA,
Puebla, Imprenta liberal de Moreno Hermanos, 1823, 12p.

Fernández, José Eustaquio, UNA BUENA SACUDIDA AL PENSADOR MEXICA-
NO, México, Imprenta imperial de D. Alejandro Valdés, 1822, 18p.

F.M.M., PRESERVATIVO CONTRA LA IRRELIGION, Guadalajara, Imprenta
del ciudadano Mariano Rodríguez, 1824, 67p.

F.P.A., RESPUESTA A LA CARTA CONFIDENCIAL CONTRA EL PAPEL TITULA-
DO "NO PAGA ITURBIDE CON CONDENARSE", México, Imprenta imperial
de D. Alejandro Valdés, 1821, 4p.

García, Francisco, REFLEXIONES SOBRE EL ACTA CONSTITUTIVA,
México, Oficina de José María Benavente y socios, 1823, 3p.

HE AQUI LOS PLANES DE LOS FALSOS FILOSOFOS, México, Imprenta
americana de D. José María Betancourt, 1822, 8p.

IGNORANCIA DESCUBIERTA Y TEMERIDAD CONFUNDIDA, Guadalajara,
Imprenta del ciudadano Mariano Rodríguez, 1825, 22p.

J.B.M., RESPUESTA A LAS DUDAS SOBRE GOBIERNO DE LA IGLESIA Y
FACULTADES PONTIFICIAS, México, Imprenta de Galván, a cargo de
Mariano Arévalo, 1827, 140p.

J.N.M., (Juan N. Mirafuentes), QUIEN NO TE CONOCE QUE TE CONFUNDE.
DISCURSO DE UN CIUDADANO MILITAR, A SUS COMPAÑEROS DE ARMAS,
(México), Imprenta de D. Mariano Ontiveros, 1821, 8p.

Junta de Fomento de las Californias, PLAN DE COLONIZACION DE
NACIONALES PARA LOS TERRITORIOS DE LA ALTA Y DE LA BAJA CALIFOR-
NIA, (s.p.i.), (1827), 18p.

LA APARICION DE UN MUERTO, HISTORIA VERDADERA, México, Imprenta
de Doña Herculana del Villar y socios, 1822, 8p.

LA POLAR EMBARAZADA O VISITA DE LEONORA MADAME POLAR, Guadalajara, Oficina del ciudadano Mariano Rodríguez, 1825, 4p.

LA PRISION DE LOS GENERALES ECHAVARRI Y NEGRETE, Puebla, reimpreso en la Oficina de Moreno Hermanos, 18278, 1h.

LA REFORMA DE LA INQUISICION, México, Oficina de D. José María Ramos Palomera, 1822, 12p.

Lissaute, Pedro, DISCURSO, Guadalajara Imprenta del supremo gobierno, 1830, XVIII + 46p.

Llorente, Juan Antonio, PEQUEÑO CATECISMO SOBRE LA MATERIA DE CONCORDATOS, trad. de José Mariano Rodríguez Heredia, México, Imprenta de Mariano Galván, a cargo de Martín Rivera, 1826, 72p.

MAL MAROMERO SALIO EL SEÑOR QUINTANA ROO Y COCO DE LOS FANATICOS, México, Imprenta liberal a cargo de D. Juan Cabrera, 1823, 4p.

(Mendizabal, Luis de), CATECISMO DE LA INDEPENDENCIA EN SIETE DECLARACIONES, México, Imprenta de D. Mariano Ontiveros, 1821, 72p.

M.J.U., PUES QUE TODOS HABLAN, YO TAMBIEN HABLARE, México, Imprenta (contraria al despotismo) de D. José María Benavente y socios, 1821, 4p.

Muzzarelli, conde de, OPUSCULO V. INDIFERENCIA DE LA RELIGION, Guadalajara, reimpreso en la Oficina de la viuda de Romero, 1824, 60p.

OBSERVACIONES DEL CABILDO METROPOLITANO DE MEXICO, México, Imprenta del Aguila, 1827, 32p.

OTRO PALO A LOS EDITORES DEL NIVEL, Guadalajara, Imprenta de la viuda de Romero, 1826, 8p.

P.A.J., SEGUNDA PARTE DEL DESAFIO AL EXCMO. SEÑOR DON AGUCTIN DE ITURBIDE, México, Imprenta (contraria al despotismo) de D. José María Benavente y socios, 1821, 8p.

Pacheco Leal, DISCURSO, Guadalajara, Imprenta del ciudadano Brambila, 1827, 8p.

Patiño, José, EN VANO CERRAMOS LOS OJOS PARA NO VER ESTAS VERDADES, México, Imprenta de doña Herculana del Villar y

socios, 1822, 8p.

Paz, José Ignacio, CONTESTACION DOCUMENTADA, México, Oficina de la testamentaria de Ontiveros, 1827, 12p.

Quien quiso responder a sus preguntas, CINCUENTA RESPUESTAS DE UNA MUJER IGNORANTE, O SEA OTRAS TANTAS PREGUNTAS DEL PENSADOR MEXICANO, México, Imprenta de D. Mariano ontiveros, 1821, 12p.

Quintana, Juan Nepomuceno Quintana, LA INTOLERANCIA POLITICO - RELIGIOSA VINDICADA, México, Oficina del Aguila, dirigida por José Ximeno, 1826, 60p.

Quirós, José María, IDEAS POLITICAS - ECONOMICAS DEL GOBIERNO, Veracruz, Imprenta del gobierno imperial mexicano de Priani y socios, 1821, 64p.

REFLEXIONES SOBRE LOS ACTUALES DEBATES DE LA JUNTA, México, Imprenta imperial 1821, 8p.

REGALO A LOS EXTRANJEROS, México, Oficina del ciudadano Juan Nepomuceno Cabrera, 1826, 4p.

RESPUESTA A LA CARTA CONFIDENCIAL CONTRA EL PAPEL TITULADO "NO PAGA ITURBIDE CON CONDENARSE", México, Imprenta imperial de Alejandro Valdés, 1821, 4p.

Rocafuerte, Vicente, ENSAYO SOBRE TOLERANCIA RELIGIOSA, segunda edición, México, Imprenta de M. Rivera a cargo de Tomás Uribe, 1831, 128p.

Rocafuerte, Vicente, ENSAYO POLITICO, Nueva York, Imprenta de A. Paul, 1823, 36p.

Sánchez Prisciliano, EL PACTO FEDERAL DE ANAHUAC, México, reimpresso en Guadalajara en la Oficina del ciudadano Mariano Rodríguez, impresor del gobierno, 1823, 26p.

(Sanromán, Clemente), EL ERROR DESPOJADO DE LOS ADORNOS Y ALIÑAS DE LA VIRTUD Y PRESENTADO BAJO SU PROPIA FORMA, Guadalajara, Imprenta del ciudadano Mariano Rodríguez, 1824, 58p.

SENTIMIENTO RELIGIOSO DIRIGIDO A LA SOBERANA JUNTA GUEERNATIVA PARA LA REPOSICION DE LAS RELIGIONES, México, Imprenta americana de D. José María Betancourt, 1821, 4p.

TERTULIA EN UNA ALDEA DE JALISCO, México, Imprenta del Aguila, 1826, 8p.

ULTRAJE A LAS AUTORIDADES POR PARTE DE LOS CANONIGOS DE GUADALAJARA, México, reimpresso en la Oficina de D. Mariano Ontiveros, (1825), 7p.

UN ESPEJO PARA VER LAS OCURRENCIAS DE ULTIMA MODA Y UN DISCURSO SOBRE LAS MONJAS, México, Oficina del ciudadano Ontiveros, 1821, 26p.

Un soldado, PRISION DE UN GENERAL GACHUPIN POR EL PLAN DEL PADRE ARENAS, Puebla, reimpresso en la Imperial del ciudadano Pedro de la Rosa, 1827, 2p.

Valdés, Antonio José, CONSTITUCION DEL IMPERIO O PROYECTO DE ORGANIZACION DEL PODER LEGISLATIVO, México, Imprenta imperial del señor D. Alejandro Valdés, 8p.

Vargas, M.M., CATECISMO DE LA REPUBLICA, México, Imprenta y librería de Martín Rivera, 1827, 28p.

Zincúnegui, Miguel, RESPUESTA, México, Impreso por Ignacio Cumplido, 1833, VI + 36p.

II FUENTES SECUNDARIAS

ACTAS CONSTITUCIONALES MEXICANAS. 1821 - 1824, Introducción y notas de José Barragán Barragán, 7t, México, Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1980 - 1986.

Alamán, Lucas, HISTORIA DE MEXICO, 5v., México, Jus, 1969.

Alvear Acevedo, Carlos, LA IGLESIA EN LA HISTORIA DE MEXICO, México, Jus, 1975, 332p.

Alba, Pedro de, y Nicolás Rangel, PRIMER CENTENARIO DE LA CONSTITUCION DE 1824, México, Senado de la República, 1924, VIII + 394p.

Anna, Timothy E., EL IMPERIO DE ITURBIDE, trad. Adriana Sandoval, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes - Alianza Editorial, 1991, 263p.

Arrangoiz, Francisco de Paula, MEXICO DESDE 1808 HASTA 1867, prólogo de Martín Quirarte, México, Porrúa, 1968, 968p., (Sepan Cuantos, 82).

Bastian, Jean - Pierre, "Protestantismo y política en México", en REVISTA MEXICANA DE SOCIOLOGIA, México, número extraordinario, 1981, año XLIII, col. XLIII, p. 1947 - 1968.

Bastian, Jean - Pierre, LOS DISIDENTES: SOCIEDADES PROTESTANTES Y REVOLUCION EN MEXICO, 1872 - 1911, México, Fondo de Cultura Económica - Colegio de México, 1988, 373 p.

Bastian, Jean - Pierre, PROTESTANTISMO Y SOCIEDAD EN MEXICO, México, Casa Unida de Publicaciones, 1983, 241p.

Baez Camargo, Gonzálo, EL PROTESTANTISMO EN IBEROAMERICA, Buenos Aires, La Aurora, 1945, 22p.

Bates, Searle W., LIBERTAD RELIGIOSA, Buenos Aires, Libertad, 1984, 676p.

Bayle, Constantino S.I., LA CRUZ Y EL DOLAR: PROPAGANDA PROTESTANTE EN LA AMERICA ESPANOLA, Madrid, Razón y Fe, 1930,

225p.

Benson, Nettie Lee, LA DIPUTACION PROVINCIAL Y EL FEDERALISMO MEXICANO, México, El Colegio de México, 1955, 237p.

Bernecker, Walter L., INTOLERANCIA RELIGIOSA E INMIGRACION EN MEXICO. SIGLO XIX, en CRISTIANISMO Y SOCIEDAD, n. 99, 1989, p. 7 - 18.

Berninger, Dieter George, LA INMIGRACION EN MEXICO. 1821 - 1857, trad. Roberto Gómez Ciriza, México, Secretaría de Educación Pública, 1974, 198p, (SEP - setentas, 144).

Blanco White, José María, OBRA INGLESA, prólogo de Juan Goytisolo, Buenos Aires, Formentor, 1973, 331p.

Bocanegra, José María, MEMORIAS PARA LA HISTORIA DEL MEXICO INDEPENDIENTE, ed. facsimilar, 2v., México, Fondo de Cultura Económica - Instituto Cultural Helénico, 1985.

Briseño Senosian, Lilian, ET AL, GUADALUPE VICTORIA, PRIMER PRESIDENTE DE MEXICO, México, Secretaría de Educación Pública - Instituto de Investigaciones Históricas José María Luis Mora, 1986, 251p., (Cien de México).

Bustamante, Carlos María, CONTINUACION DEL CUADRO HISTORICO, ed. facimilar, 6v., México, Fondo de Cultura Económica - Instituto Cultural Helénico, 1985.

Bustamante, Carlos María, DIARIO HISTORICO DE MEXICO. (1822-1823), ed. de Elías Amador, Zacatecas, tipografía de la Escuela de Artes y Oficios, 1896, 663p.

Bustamante, Carlos María, DIARIO HISTORICO DE MEXICO. 1822 - 1823, nota previa y notas al texto de Manuel Calvillo, ed. de

Rina Ortiz, México, Secretaría de Educación Pública - Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1980, 334p.

Calvillo, Manuel, (coordinador), ET AL, LA REPUBLICA FEDERAL MEXICANA; GESTACION Y NACIMIENTO, 8v., Naucalpan de Juárez, Novaro, 1974, 11s., facs., mapas y retratos.

Carrillo Prieto, Ignacio, LA IDEOLOGIA JURIDICA EN LA CONSTITUCION DEL ESTADO MEXICANO. 1812 - 1824, México, Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de

Investigaciones Jurídicas, 1981, 216p., (Serie C: Estudios históricos, 14).

COLECCION DE LOS DECRETOS Y ORDENES DEL SOBERANO CONGRESO MEXICANO, 2v., México, imprenta del supremo gobierno, 1825, 221p.

COLECCION DE ORDENES Y DECRETOS DE LA SOBERANA JUNTA PROVISIONAL GUBERNATIVA Y SOBERANOS SONGRESOS GENERALES DE LA NACION MEXICANA. 8v., México, imprenta de Galván a cargo de M. Arévalo, 1821 - 1837.

Costeloe, Michael, P., LA PRIMERA REPUBLICA FEDERAL MEXICANA, 1824 - 1835, Trad. Manuel Fernández, México, Fondo de Cultura Económica, 1975, 491p.

Cuevas, Luis Gonzaga, EL PORVENIR DE MEXICO, México, Ignacio Cumplido, 1957, 560p.

Damboriena, Prudencio, EL PROTESTANTISMO EN AMERICA LATINA, 2v. Friburgo, Oficina internacional de inversiones sociales, 1962, mapas e ils.

Dublán, Manuel y José María Lozano (editores), LEGISLACION MEXICANA EXPEDIDA A PARTIR DE LA INDEPENDENCIA, 44v., México, Imprenta de El Comercio, 1876 - 1911.

EL LIBERALISMO Y LA REFORMA EN MEXICO, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1957, 789p.

Escobar, Samuel (editor), PRECURSORES EVANGELICOS, Lima, Presencia, 1984, 318p.

Estados Unidos Mexicanos, Secretaría de Gobernación, CONSTITUCION FEDERAL DE 1824. CRONICAS, 13v., México, Secretaría de Gobernación, 1974.

Estados Unidos Mexicanos, Congreso de la Unión, Cámara de Dputados, LOS DERECHOS DEL PUEBLO MEXICANO. MEXICO A TRAVES DE SUS CONSTITUCIONES, 134 v., Congreso de la Unión, Cámara de Diputados L legislatura - Manuel Porrúa, 1979 - 1983,

Fernández de Córdoba, Joaquín, PABLO DE VILLAVICENCIO, EL PAYO DEL ROSARIO, ESCRITOR SINALOENSE PRECURSOR DE LA REFORMA EN MEXICO, México, El libro perfecto, 1949, 148p.

Fernández de Lizardi, José Joaquín, OBRAS, 13v., México, Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de

Investigaciones Filológicas, 1973 - 1994.

Galván, Mariano, (editor), COLECCION DE CONSTITUCIONES DE LOS ESTADOS UNIDOS MEXICANOS, edición facsimilar, 3v., nota previa de Diego Valadéz, México, Miguel Angel Porrúa, 1985

García Cantú, Gastón, EL PENSAMIENTO DE LA REACCION MEXICANA, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986, 459p., (Lecturas universitarias, 33).

García Gutiérrez, Jesús, ACCION ANTICATOLICA EN MEXICO, México, Helios, 1939, 321p.

González Brown, José, ET AL, EL PROTESTANTISMO EN MEXICO, México, La buena prensa, 1948, 176p.

González Meza, Mercedes Catalina, EL AMERICANISMO DE VICENTE ROCAFUERTE, 1965, 116p., tesis de maestría en Estudios latinoamericanos, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México.

González Obregón, Luis, LOS PROCESOS MILITARES E INQUISITORIALES DEL PADRE HIDALGO Y OTROS CAUDILLOS INSURGENTES, México, Puente Cultural, 1953, 615p.

González Obregón, Luis, DON JOSE JOAQUIN FERNADEZ DE LIZARDI, EL PENSADOR MEXICANO: APUNTES BIOGRAFICOS Y BIBLIOGRAFICOS, México, Secretaría de Fomento, 1962, 91p.

Goslin, Tomas, LOS EVANGELICOS EN LA AMERICA LATINA. SIGLO XIX. LOS COMIENZOS, México, La Aurora, 1956, 127p.

Gringoire, Pedro, (Gonzálo Baez Camargo), EL DOCTOR MORA: IMPULSOR NACIONAL DE LA CAUSA BIBLICA EN MEXICO, México, Sociedades bíblicas, (s.f.), 55p. (Historia, 1).

Hale, Charles A., EL LIBERALISMO MEXICANO EN LA EPOCA DE MORA, 1821 - 1853, México, Siglo XXI, 1984, 347p.

Hardon, John, A., LAS IGLESIAS PROTESTANTES EN AMERICA LATINA, México, La buena prensa, 1959, 426p.

Havers, Guillermo María, ET AL, DIRECTORIO CATOLICO, México, La buena prensa, 1989, 280p.

Howard, Jorge P., LA OTRA CONQUISTA DE AMERICA, Buenos Aires, La

Aurora, 1952, 170p.

Ibarra, Carolina, (compilación e introducción), ANDRES QUINTANA ROO, prólogo de Alfonso Zegbe Sanén, México, Senado de la República, 1987, 256p.

Iglesia Nacional Presbiteriana de México, CENTENARIO. 1872 - 1972, Kinguille, Texas, Comité procentenario de la Iglesia Presbiteriana de México, 1973. 916p.

Jiménez Serrano, Rebeca Elizabeth, SEMBLANZA POLITICA DE PABLO DE VILLAVICENCIO "EL PAYO DEL ROSARIO", 1987, 187p., tesis de licenciatura en Historia, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México.

Kamen, Henry, NACIMIENTO Y DESARROLLO DE LA TOLERANCIA EN LA EUROPA MODERNA, trad. María José del Río, Madrid, Alianza Editorial, 1987, 253p.

Kamen, Henry, LOS CAMINOS DE LA TOLERANCIA, trad. Jaime Zaralugui, Madrid, Guadarrama, 1967, 253p.

Leon Portilla, Miguel, HISTORIA DOCUMENTAL DE MEXICO, 2v., México, Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones Históricas, 1964, (Serie documentos, 4).

López Cámara, Francisco, LA GENESIS DE LA CONCIENCIA LIBERAL EN MEXICO, México, El Colegio de México, 1954, 324p.

Martínez, López, Joel, ORIGENES DEL PRESBITERIANISMO EN MEXICO, Matamoros, (s.e.), 1974, 238p.

Marroquin, Hazael, T., LA BIBLIA EN MEXICO: RESEÑA HISTORIA, México, Sociedad Bíblica Americana, 1953, 80p.

Mateos, Juan A., HISTORIA PARLAMENTARIA DE LOS CONGRESOS MEXICANOS. 25v., México, Senado de la República, 1877 - 1921.

Matute, Alvaro, MEXICO EN EL SIGLO XIX. ANTOLOGIA DE FUENTES E INTERPRETACIONES HISTORICAS, México, Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones Históricas, 1984, 565p. (Lecturas universitarias, 12).

Matute, Alvaro, ET AL. ESTADO, IGLESIA Y SOCIEDAD EN MEXICO. SIGLO XIX, México, Universidad Nacional Autónoma de México - Miguel Angel Porrúa, 1995, 430p.

Meyer, Jean, HISTORIA DE LOS CRISTIANOS EN AMERICA LATINA, trad. Tomás Segovia, México, Vuelta, 1989, 323p.

Mora, José María Luis, OBRAS SUELTAS, México, Porrúa, 1963, 775p.

Moreno Jové, Manuel, EL PROTESTANTISMO Y LA FRANCMACONERIA, México, Imprenta religiosa, 1870, 514p.

Moreno Valle, Lucina, CATALOGO DE LA COLECCION LAFRAGUA. 1821-1853, México, Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 1975, 1203p.

Muriá. José María, ET AL, JALISCO: UNA HISTORIA COMPARTIDA, México, Gobierno del estado de Jalisco - Instituto de Investigaciones Históricas José María Luis Mora, 1987, 530p.

Ocampo, Javier, LAS IDEAS DE UN DIA. EL PUEBLO MEXICANO ANTE LA CONSUMACION DE LA INDEPENDENCIA, México, El Colegio de México - Centro de Estudios Históricos, 1969, 376p. (Nueva serie, 6).

Olveda, Jaime, LA POLITICA DE JALISCO DURANTE LA PRIMERA EPOCA FEDERAL, Guadalajara, Poderes de Jalisco, 1976, 197p.

Ortega, Sergio, LA ANTIGUA CONSTITUCION ESPANOLA Y EL FEDERALISMO MEXICANO, México, 1975, 231p., tesis de maestría en Historia de México, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México.

Pérez Lugo, José, LA CUESTION RELIGIOSA EN MEXICO: RECOPILACION DE LEYES, México, (s.e.), 1926, 218p.

Pérez Verdia, Luis, HISTORIA PARTICULAR DEL ESTADO DE JALISCO, 2v. Guadalajara, (s.e.), 1951.

Peralta Alemán, Gilberto, INTRODUCCION DE LAS DOCTRINAS NO CATOLICAS EN MEXICO, 1989, 112p. tesis de licenciatura en Historia, Escuela Nacional de Estudios Profesionales-Acatlán, Universidad Nacional Autónoma de México.

Planchet, Regis, LA PROPAGANDA PROTESTANTE EN MEXICO, El Paso, Revista católica, 1922, 36p.

Planchet, Regis, LA INTERVENCION PROTESTANTE EN MEXICO Y SUDAMERICA, El Paso, Revista católica, 1928, 199p.

Poinsett, Joel Robert, NOTAS SOBRE MEXICO, México, Jus, 1973.

510p.

Prien, Hãns Jürgen, HISTORIA DEL CRISTIANISMO EN AMERICA LATINA, Salamanca, Sígueme, 1985, 1236p.

Rabasa, Emilio, LA EVOLUCION HISTORIA DE MEXICO, ed. facsimilar, prólogo de Diego Valadés, México, Coordinación de Humanidades - Miguel Angel Porrúa, 1986, LXIX + 361p.

Ramos Arizpe, Miguel, DISCURSOS, MEMORIAS E INFORMES, notas biográficas y bibliográficas y anotaciones de Vito Alessio Robles, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1971, 137p.

Reyes Heróles, Jesús, EL LIBERALISMO MEXICANO, 3v., México, Fondo de Cultura Económica, 1957 - 1961.

Reyes Nevares, Salvador (presentador), GUADALUPE VICTORIA: DISCURSOS Y MANIFIESTOS, México, Partido Revolucionario Institucional, (s.a.), 126p.

Rivera, Pedro, PROTESTANTISMO MEXICANO, México, Jus, 1961, 118p.

Riva Palacio, Vicente, ET AL, MEXICO A TRAVES DE LOS SIGLOS, 5v., México, Cumbre, 1953 - 1962.

Rodríguez O., Jaime, EL NACIMIENTO DE HISPANOAMERICA. VICENTE ROCAFUERTE Y EL HISPANOAMERICANISMO. 1808 - 1832, México, Fondo de Cultura Económica, 1980, 330p.

Ruiz Castañeda, María del Carmen, y Sergio Márquez Acevedo, CATALOGO DE SEUDONIMOS, ANAGRAMAS, INICIALES Y OTROS ALIAS USADOS POR ESCRITORES MEXICANOS Y EXTRANJEROS QUE HAN PUBLICADO EN MEXICO, México, Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 1985, XXI + 200p., (Instrumenta bibliographica, 6).

Rycroft, William Stanley, REALIZACIONES Y OPORTUNIDADES DE LA OBRA EVANGELICA EN AMERICA LATINA, trad. Adam F. Sosa, Buenos Aires, La Aurora, 1944, 223p.

Santana, Amelia, EL CONGREGACIONALISMO EN MEXICO, Matamoros, (s.e.), 1954, 30p.

Sayeg Helú, Jorge, EL NACIMIENTO DE LA REPUBLICA FEDERAL MEXICANA, México, Secretaría de Educación Pública, 1974, 167p.

(Sepsetentas, 159).

Sierra, Carlos J., y Rogelio Martínez Vera, LA CONSTITUCION FEDERAL DE 1824. RAIZ Y PROYECCION, México, Secretaría de Gobernación, 1974, 155p.

Staples, Anne, LA IGLESIA EN LA PRIMERA REPUBLICA FEDERAL, México, Secretaría de Educación Pública, 1976, 163p.

Staples, Anne, "Secularización: Estado e iglesia en tiempos de Gómez Farías", en ESTUDIOS DE HISTORIA MODERNA Y CONTEMPORANEA, v. 10, México, Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones Históricas, 1986, p. 109 - 123.

Téllez Aguilar, Abraham, PROCESO DE INTRODUCCIONES DEL PROTESTANTISMO EN MEXICO DESDE LA INDEPENDENCIA HASTA 1884, 1988, 214p. tesis de licenciatura en Historia, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México.

Tornel y Mendivil, José María, BREVE RESEÑA HISTORIA DE LOS ACONTECIMIENTOS MAS NOTABLES DE LA NACION MEXICANA, ed. facsimilar, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, 1985, 424p.

Torre Villar, Ernesto de la, LA INDEPENDENCIA DE MEXICO, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, 304p.

Tovar, González, María Elena, EL DISCURSO SOBRE TOLERANCIA DE CULTOS E INMIGRACION EXTRANJERA EN MEXICO. 1821 - 1867, México, 1990, 331p., tesis de maestría en Estudios Latinoamericanos, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México.

Trejo, Evelia, "La introducción del protestantismo en México: aspectos diplomáticos", en ESTUDIOS DE HISTORIA MODERNA Y CONTEMPORANEA, v. XI, Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones Históricas, México, 1988, p. 149 - 181.

Vásquez, Apolonio, C., LOS QUE SEMBRAMOS CON LAGRIMAS: APUNTES HISTORICOS DEL PRESBITERIANISMO EN MEXICO, México, El Faro, 1925, 351p.

Villavicencio, Pablo de, ARTICULOS PERIODISTICOS Y DE COMBATE, 3v., introducción de Joaquín Fernández de Córdoba, Culiacán, Ediciones culturales del Gobierno del estado de Sinaloa, 1981.

Villoro, Luis, EL PROCESO IDEOLOGICO DE LA REVOLUCION DE INDEPENDENCIA, México, Secretaría de Educación Pública, 1986, 255p., (Cien de México).

Ward, Henry Robert Joseph, JUAN DE DIOS CASEDO. POLITICO Y DIPLOMATICO, México, 1968, 452p., tesis de licenciatura en Historia, Universidad Iberoamericana.

Ward, Henry George, MEXICO EN 1827. SELECCION, México, Secretaría de Educación Pública, 1985, 203p., (Lecturas mexicanas, tercera serie, 73).

Westrup Puentes, Horacio, PALADINES DEL EVANGELIO EN MEXICO, México, La buena prensa, 1953, 140p.

Westrup, Tomás Martín, PRINCIPIOS. RELATO DE LA INTRODUCCION DEL EVANGELIO EN MEXICO, Monterrey, editado por su hijo Enrique Tomás Westrup, 1948, 126p.

Wolff, Rober Paul, ET AL, CRITICA DE LA TOLERANCIA PURA, trad. Jesús Tobío Fernández, Madrid, Editora nacional, 1977, 104p.

Zavala, Lorenzo de, ENSAYO HISTORICO DE LAS REVOLUCIONES DE MEXICO DESDE 1808 HASTA 1830, prólogo de Horacio Labastida Muñoz, ed. facsimilar de la segunda edición (1845) (dos tomos en uno), México, Fondo de Cultura Económica - Instituto Cultural Helénico, 1985, LV + 332 (t. I) + 349p (t. II).

I N D I C E

Agradecimientos.

Precisiones.

Introducción.

Notas de la introducción.

Capítulo I. Opiniones sobre tolerancia religiosa en México entre la consumación de la independencia y la caída del imperio de Iturbide. 1821 - 1822.

A. Religión e independencia.

B. Dos posiciones criollistas: Manuel de la Bárcena y Luis de Mendizabal.

C. La intolerancia religiosa en la estructura jurídica del país.

D. Cinco visiones de la tolerancia religiosa: Andrés Quintana Roo, Joaquín Parrés, Vicente Rocafuerte, Carlos María de Bustamante y José Domínguez.

Citas del capítulo I.

Capítulo II. La tolerancia religiosa en las discusiones del Congreso constituyente nacional. 1823 - 1824.

A. Planes y proyectos.

B. República federal y tolerancia religiosa.

C. El Acta Constitutiva y la tolerancia religiosa.

D. Discusiones en torno a la tolerancia religiosa en la elaboración de la Constitución -- federal. 1824.

E. Razones y creencias.

Capítulo III. Los debates sobre tolerancia religiosa entre 1824 y 1827.

A. Reacciones ante la Constitución de 1824.

B. Las constituciones locales. El caso de Jalisco.

C. EL Nivel.

D. El Polar.

E. La Fantasma.

F. La conspiración del padre Arenas.

Citas del capítulo III.

Capítulo IV. José Joaquín Fernández de Lizardi y la tolerancia.

A. La tolerancia religiosa en la obra de El Pensador Mexicano.

B. Su concepción de la tolerancia.

C. Fernández de Lizardi y la Constitución de 1824.

D. Las opiniones del extranjero.

E. La tolerancia pasiva.

F. El Payo del Rosario. Pablo de Villavicencio.

G. El testamento político de Fenández de Lizardi. Matices y reafirmaciones.

Citas del capítulo IV.

Ensayo final.

Notas del ensayo final.

Bibliografía general.