

¿UNA REPÚBLICA CATÓLICA DIVIDIDA?
LA DISPUTA ECLESIOLÓGICA HEREDADA
Y EL LIBERALISMO ASCENDENTE
EN LA INDEPENDENCIA DE MÉXICO

Brian Connaughton

Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa

Se plantea a menudo que la independencia de México, consumada en 1821, se dio dentro de un proceso de concertada oposición nacional a las medidas antieclesiásticas de las Cortes españolas restauradas a partir del 9 de julio de 1820. Lucas Alamán postuló que la reacción fue más virulenta, más general y más sostenida que la oposición en la península Ibérica, que mermó al régimen liberal gaditano y eventualmente abrió la puerta a su derrocamiento.¹ A partir de esta visión de unidad nacional mexicana, se han visto con desparpajo los signos de división en materia eclesiológica dentro del imperio de Agustín de Iturbide, primero, y luego de la República federal a partir de 1824. Sin embargo, la revisión de los sucesos de los años iniciales de la vida independiente sugiere una dinámica radicalmente diferen-

Fecha de recepción: 10 de julio de 2009

Fecha de aceptación: 7 de octubre de 2009

¹ ALAMÁN, *Historia de Méjico*, t. v, pp. 24-61.

te. Se nota una marcada polarización en los abordajes de lo eclesiástico dentro de la élite política, misma que no era meramente local o nacional sino que tenía alcances internacionales relevantes. En las Cortes españolas de 1820-1823, con sus importantes medidas anticlericales, habían participado personas destacadas, en particular Joaquín Lorenzo Villanueva, que volvieron a incidir en el arreglo de las relaciones Iglesia-Estado en el país. También lo hicieron otros españoles identificados con posturas de cambio y transformación en las relaciones entre Iglesia y Estado, como Juan Antonio Llorente.² Precisamente esta situación, en la cual México asumía internacionalmente un papel protagónico en materia eclesiástica para los países americanos libres y católicos, contribuyó directamente a impedir que pudiera resolverse la cuestión de la firma de un concordato con la Santa Sede para lograr el ejercicio del patronato eclesiástico por parte de los gobiernos del México independiente.

En este estudio abordaré un momento decisivo de la confrontación de posturas en el seno del Congreso mexicano: la propuesta de instrucciones para el enviado a Roma formuladas el 28 de febrero de 1826 por las comisiones Eclesiástica y de Relaciones del Senado de la República. Haré énfasis en los antecedentes y textos que fueron utilizados por los legisladores para dar sustento al contenido de las instrucciones. En términos generales, la exposición que

² Para análisis recientes de la carrera de Villanueva (1757-1837) y de la influencia de Llorente (1756-1823) en México en esta época, véanse HAMNETT, "Joaquín Lorenzo Villanueva", pp. 19-41 y Nancy Vogeley, "Lo práctico por lo teórico. Lecciones de París para los americanos en transición", presentado en el "Seminario Independencia y Revolución. Pasado, presente y futuro", México, Universidad Autónoma Metropolitana, Rectoría General, 18 y 19 de marzo de 2009.

sigue mostrará que los senadores mexicanos estaban inmersos en una cultura católica marcada por profundos conflictos entre intereses estatales y eclesiásticos, reflejaban notoriamente el fortalecimiento de posturas eclesiológicas regalistas que se debatieron durante el siglo XVIII español, conocían las luchas del liberalismo de las Cortes imperiales de 1810-1814 y 1820-1823, y estaban decididos a evitar que el compromiso de México con su fe católica abriera cualquier posibilidad de intromisión del conservadurismo de la Santa Alianza en la nueva nación independiente y comprometida con sus instituciones liberales.

Los senadores contextualizaron su propuesta de un articulado de instrucciones mediante un ensayo introductorio en torno a la Iglesia católica y el papado. Tanto las consideraciones generales como los artículos explícitos propuestos para las instrucciones generaron un intenso debate nacional e internacional. No sólo demostraron la gran importancia otorgada internacionalmente a México, sino que evidenciaron la inmersión de la élite mexicana en una discusión trasatlántica en torno a la historia, la estructura y los derroteros de la Iglesia católica. Mientras el sector de la élite mexicana representada más elocuentemente por sus obispos y cabildos eclesiásticos defendieron perspectivas que definieron como seguras y ortodoxas, prominentes políticos como Juan Bautista Morales, José Sixto Verduzco y Valentín Gómez Farías defendieron posturas que sus contrapartes llamaron especulativas o incluso heréticas. Los documentos impresos como refutación de la propuesta de instrucciones del 28 de febrero de 1826 asentaron con toda claridad que México jamás obtendría de la Santa Sede un concordato con instrucciones de la naturaleza propuesta por el Senado. No

obstante, era poco claro que los autores del dictamen del Senado quisieran un concordato, o cuando menos que estuvieran dispuestos a aceptar cualesquiera términos de un acuerdo que propusiera la Santa Sede. En consecuencia, durante los siguientes años el debate en esta materia se agitó en la república, y Francisco Pablo Vázquez —el representante mexicano ante Roma, designado desde julio de 1824— no recibiría sus instrucciones sino hasta el 29 de julio de 1829.³

A pesar de parangonar a México con las “naciones católicas” y declarar cabalmente que era un “Estado católico”, las comisiones del Senado tenían una visión altamente politizada de las relaciones de los estados civiles con el papado, y cuestionaban muchos conceptos y prácticas habituales en las relaciones de la Santa Sede con los soberanos católicos. Expresaban su desconfianza de la curia romana y del poder que ejercía sobre el Papa. Opinaban que el patronato era inherente a la soberanía por los actos históricamente realizados de fundación de templos, manutención del culto y protección legal otorgada a las prácticas de la fe. Repudiaban en general la disciplina contemporánea de la Iglesia y exigían el retorno a la “primitiva y legítima disciplina” anterior a las usurpaciones romanas que denunciaban como sucesos del medioevo. Fijaron su visión de una línea continua pero aún incompleta de reformismo en la Iglesia, encomiando el Concilio de Trento (1545-1563), el Sínodo de Pistoya (1786) y la Asamblea Constituyente (1790-1791) de Francia resultado de su gran revolución iniciada

³ AGN, *Justicia Eclesiástica*, Rocafuerte a Bocanegra, 6 de mayo de 1829, vol. 94, ff. 272-273v.; reproducido en ALCALÁ ALVARADO, *Una pugna diplomática*, pp. 305-306.

en 1789. Pues a su entender había que revertir la historia de usurpaciones romanas y devolver el poder a las iglesias locales del mundo católico. Los concordatos habían servido para “arrancarle [a Roma] algunos de los derechos de que habían sido despojadas las iglesias” pero era necesaria una resolución más radical. Había que reasumir el derecho de “elección de pastores”, mismos que debían ser confirmados por el obispo metropolitano del país.

Se trataba de un paso hacia la recuperación del “gobierno representativo de la Iglesia” frente a indebidas pretensiones de una monarquía universal regida por el Papa y de asegurar el nombramiento de “sujetos beneméritos” para los obispados mexicanos. También debía asociarse con la disminución de facultades ejercidas por la Santa Sede y la devolución de poderes canónicos a los obispos locales. Gozando los obispos de igualdad con el Papa en todo lo que no fuera el primado de la Iglesia, esa primacía se entendería exclusivamente como la “jerarquía necesaria para su unidad y buen gobierno”. A nivel nacional, en el entendimiento de que la Iglesia estaba dentro del Estado, no podría innovar en materia de disciplina eclesiástica si sus medidas pudieran “contrariar el bien público”. Por contraste, el Estado podía intervenir en materia de disciplina con medidas reformistas “si ... no exig[ía] sino lo que el mismo poder espiritual puede y debe hacer, y si lejos de ser nocivas son útiles y necesarias a la religión”.

Los artículos específicos de las instrucciones propuestas por las comisiones unidas del Senado debían apuntar a “la reforma radical de grandes abusos” históricos y procurar una libertad cívico-religiosa que arrasara con las “usurpaciones de la curia”, de la misma manera en que ya se había

acabado con la “tiranía de los monarcas”. Con la convicción de que defendían “la república que fundó Jesucristo”, las comisiones enunciaron en su articulado la autonomía de México en materia de disciplina mas no de dogma religioso; se otorgaron al Congreso general el arreglo del patronato y las rentas eclesiásticas; reconocieron en el obispo metropolitano el derecho de erigir, agregar, desmembrar o restaurar diócesis, así como de confirmar la elección de obispos sufragáneos —mismos que procederían de igual manera para avalar su elección—, y autorizaron la promoción ante la Santa Sede de un nuevo concilio general o ecuménico de la Iglesia universal. Según los artículos de las instrucciones, “los asuntos eclesiásticos se terminarán definitivamente dentro de la república”, y se obviaba la presencia de un nuncio papal enviado desde Roma, ya que los extranjeros no podían ejercer por comisión “ningún acto de jurisdicción eclesiástica”. Se acudiría a las demás repúblicas americanas para promover la gestión de tales artículos de manera colectiva ante la Santa Sede, reservándose el gobierno mexicano el derecho de promover por sí los artículos que no lograsen el consenso apetecido. México reconocería al Papa como “cabeza de la Iglesia Universal” y haría una “oblación voluntaria” anual a la Santa Sede de 100 000 pesos.⁴

A mediados de 1826, fray Servando Teresa de Mier se propuso comunicar a un amigo en Monterrey el contexto en que este dictamen fue elaborado. Explicaba que la curia

⁴ *Dictamen de las Comisiones Eclesiásticas y de Relaciones sobre las instrucciones que deben darse a nuestro enviado a Roma, mandado imprimir por el Senado en sesión secreta de 2 de marzo de este año, México, 1826*, en VÁZQUEZ y HERNÁNDEZ SILVA (eds.), *Diario Histórico*, Anexos, marzo de 1826, en CD 1.

romana había “vuelto á desplegar sus pretensiones sobre los reinos” temporales. Desde su perspectiva, las famosas cuatro proposiciones de 1682 del clero galicano en Francia, orientadas a defender las prerrogativas de la Iglesia francesa frente a las que se contemplaban como desmedidas pretensiones papales, habían sido abatidas por los nuevos obispos en ese país y el ultramontanismo estaba en pleno ascenso allí bajo la restauración borbónica; los jesuitas o sus adeptos estaban en todas partes. El rey de Holanda, agregaba, hallaba que el Papa quería gobernar la Iglesia holandesa mediante vicarios apostólicos que respondieran directamente a sus órdenes. En España, juntas apostólicas y el nuncio papal lideraban conflictos para asentar la postura ultramontana y en México, añadía, “anda también oculta una junta apostólica para sostener todas las usurpaciones de Roma”. Mier mencionó que en Sudamérica varios países habían recurrido a la proclamación de la tolerancia religiosa como medio de amedrentar a la curia romana, pero citaba una carta del obispo constitutucionalista francés Henri Grégoire (1750-1831) en un tono ambivalente para marcar su propia toma de posición: “Permaneced unidos [...] á la silla Apostólica; pero rechazad con vigor las pretensiones de la Corte Romana, de esa Corte tan ominosa á la libertad de las Naciones especialmente sobre la elección y confirmación de los obispos y otras cosas esenciales para las iglesias tan distantes como las de América”.

Mier se refería a la Santa Sede como decididamente monarquista y manifestaba su deseo de que hubiera en México un metropolitano con plenos poderes para la confirmación de nuevos obispos, evidentemente atento a las necesidades mexicanas y alejado de las presiones romanas. Confesaba

que cuando las comisiones unidas del Senado le consultaron, tuvo diferencias con ellas sobre la propuesta de instrucciones del 28 de febrero, por su temor a la “tenacidad perpetua de Roma”, lo cual le inclinaba a pensar que las instrucciones no serían aprobadas luego en la Cámara de Diputados ni mucho menos aceptadas en Roma. Las comisiones unidas del Congreso le habían contestado, por contraste, que había que “exigir todo lo que nos toca” y recurrir a la ayuda de los otros países de América. Una reunión interamericana se había realizado en Panamá y sus miembros ya se trasladaban a México, pues era el momento de que “el Congreso de todas las Américas adopte la misma petición”. Se esperaba que Roma cediera ante la presión y a cambio de 100 000 pesos anuales que México le otorgaría dentro de los términos del concordato que se proponía.

El padre Mier pensaba que sólo la publicación de “buenas obras” en México podría convencer a la opinión pública de la “rectitud de nuestro dictamen”. Recomendaba, entre otras, la *Vida literaria* de Joaquín Lorenzo de Villanueva, *Libertades de la Iglesia Española en ambos mundos* de José Canga Argüelles⁵ y *Derechos sobre la erección, disminución de terrenos o supresión de los obispados, que ejercieron hasta el siglo XII los reyes de España*, título sólo aproximado de una obra de Juan Antonio Llorente. También recomendaba la lectura de un discurso escrito por Juan Bautista Morales publicado como suplemento del periódico *Águila*. Decía, además, que él mismo había entregado dos “obritas” a la prensa.⁶

⁵ GARCÍA MONERRIS, “Las reflexiones sociales”, pp. 203-229.

⁶ Servando Teresa de Mier al Dr. José Bernardino Cantú, 31 de agosto de 1826, en Cossío, *Obras completas*, pp. 65-72.

Es de gran importancia la revisión de estas obras recomendadas por el padre Mier a su amigo de Monterrey, José Bernardino Cantú, doctor de la Iglesia católica, para comprender las bases teóricas del pensamiento del padre Mier y los senadores de las comisiones unidas. En la primera, de Joaquín Lorenzo de Villanueva, su autor se enorgullecía de oponerse a las “nuevas doctrinas y exorbitantes pretensiones de Roma” y recontaba el drama que había vivido en torno a las relaciones con Roma durante el trienio liberal (1820-1823) en España. Acusaba a los calificadores de la Inquisición y otros eclesiásticos encumbrados de discrepar de las auténticas doctrinas católicas y precisaba:

[...] la tenacidad con que, socolor de religion, combaten la ley fundamental de España los teólogos serviles, ésa misma y baxo el mismo prétexto muestran los curiales de Roma contra la doctrina de la religion que condena sus novedades. Y como saben quanto tienen que temer de los escritos en que respetándose los legitimos derechos de la silla apostólica se señalan los limites del primado que en ella reconoce la iglesia; lanzan contra ellos los que en su idioma se llaman rayos del Vaticano, proscribiéndolos, y colocándolos en su ex purgatorio al lado de los impios.⁷

Villanueva señalaba a Juan Antonio Llorente como uno de los “doctos españoles” dignos de confianza y denunciaba el “encono de la curia contra los escritos en que se vindican los derechos del episcopado y de la suprema potestad tem-

⁷ VILLANUEVA, *Vida Literaria de Don....*, t. II, pp. 238 y 242.

poral”. Se mofaba de los “fantasmas de heregía y de cisma” que algunos suscitaban y encomiaba a:

[...] los obispos y canonistas y teólogos sabios que, despreciando las falsas decretales, que son el áncora del curialismo, estudian el derecho canónico en sus fuentes genúinas, que son la Escritura y la tradición, y al tenor de estos principios escriben y hablan el language de la verdad y de la piedad, digno de pechos cristianos.⁸

Era lamentable que la curia estuviera pronta a “canonizar los arranques de su ambición y salvar su terreno [de] interés”, creyéndose con “derecho á juzgar las decisiones políticas de los congresos nacionales”. El autor se indignaba porque “el gabinete de Roma ha atacado y ataca derechamente la inviolabilidad de los diputados de las cortes de España”. Todavía peor, “la ojeriza de la curia” se combinaba con la Santa Alianza para condenar la constitución española.⁹

Villanueva planteaba una confrontación entre una Iglesia católica plural regida por sus antiguas prácticas descentralizadas, según estudios del canonista Zeger-Bernard van Espen (1646-1728),¹⁰ y otra que basaba las expansivas pretensiones centralistas en el hábil manejo por la curia romana de las decretales romanistas del siglo XIII, mismas que sólo fueron probadas falsas después del Concilio de Trento. La curia sostenía a la Iglesia centralizadora mediante la exclu-

⁸ VILLANUEVA, *Vida Literaria*, pp. 243 y 245-246.

⁹ VILLANUEVA, *Vida Literaria*, pp. 247-248 y 250.

¹⁰ Van Espen fue autor de la magna obra *Jus Ecclesiasticum Universum*, publicada en 1700, condenada por el Santo Oficio romano en 1794, pero jamás condenada por la Inquisición de España, donde permaneció como un tratado erudito de obligada consulta por los juristas.

sión de algunos nombramientos episcopales y la promoción de otros:

Roma que con tanta tenacidad negó su confirmación á obispos vanespenistas, por explicarme así, y juntamente constitucionales; con franca mano ha enviado sus bulas á obispos decretalistas y enemigos de la constitucion. De donde va á resultar uno de dos males, tan gratos para Roma, como funestos para España: ó que esta desgraciada nacion perpétuamente tendrá obispos devoradores de las libertades canónicas de su iglesia y de las leyes fundamentales y de las regalías de sus [*sic*] pais; ó que estarán sus diócesis sin pastores.¹¹

A España los prelados decretalistas ya “le esta[ba]n royendo las entrañas como vivoreznos”. Un caso digno de su atención era el nombramiento por Pío VII de Antonio Joaquín Pérez Martínez como obispo de Puebla en la Nueva España en 1815. Pérez había sido “persa”¹² que traicionó la constitución de 1812 en España después de haber sido diputado a Cortes. Villanueva obviamente dudaba de la entereza y patriotismo de Pérez. En cambio, asentaba categórico que “los obispos antidecretalistas ... [eran] fieles á la ley fundamental de su patria”. Deseaba que Roma prescribiera:

[...] las falsas decretales, y las doctrinas erróneas en que apoya la supremacía temporal del papa sobre los principes, y su superioridad sobre los concilios generales, y su infalibilidad personal, y su

¹¹ VILLANUEVA, *Vida Literaria*, p. 250.

¹² El término “persa” refiere a cualquiera de los 69 diputados de Cortes que firmaron el *Manifiesto* del 12 de abril de 1814, que facilitó el restablecimiento del absolutismo, lo cual se logró con el decreto real del 4 de mayo de ese año. VARELA SUANZES, “La teoría constitucional”.

monarquía y obispado universal en el sentido en que sus lisonjeros [...] le han dado derecho que no le concedió el Salvador.¹³

Las verdaderas doctrinas católicas estaban basadas en la Escritura, la tradición y los cánones y fueron defendidas por los eclesiásticos españoles en el Concilio de Trento, por lo cual eran “el patrimonio de la iglesia española”. De España habían “corrido á Roma rios de oro y plata por dispensa y bulas y gracias apostolicas [...] injusto desangramiento de su riqueza”. Asentaba Villanueva que al Papa le incomodaban los frenos que puso el Concilio de Trento a cobros indebidos y anotaba que era habitual el desconocimiento papal de la historia de las leyes de España en materia de su oposición al envío de dineros a Roma. Aseguraba que el Papa como rey de Roma tenía su propio erario, con base en las aportaciones de sus súbditos en ese país.¹⁴

Villanueva preguntaba con tono de indignación moral y religiosa: “[¿]Cómo había de olvidar Roma la maña de alistar entre los *enemigos de la iglesia* á los que con las armas de la misma iglesia combaten sus enormes abusos?” Tales “imaginarios *enemigos de la iglesia* [eran]... los enemigos de las exacciones simoniacas de la curia”. Externaba su repudio por “la soñada potestad temporal despótica de Roma”, puntualizando las confrontaciones representadas por la expulsión del nuncio Pietro Gravina de España en 1812, su propia descalificación como ministro extraordinario a la Santa Sede por considerarlo “declarado enemigo” de Roma y cuestionable “lumbera de la iglesia de España”, y finalmente por la expulsión del nuncio Giacomo Giustiniani de

¹³ VILLANUEVA, *Vida Literaria*, pp. 250-255.

¹⁴ VILLANUEVA, *Vida Literaria*, pp. 255 y 261-263.

España en 1823 y la consiguiente queja romana porque se hablara del Papa como “príncipe extranjero”.¹⁵

Villanueva desconocía cualquier legitimidad de parte de Roma en las desavenencias entre el Vaticano y el gobierno español en 1821, pues todas las medidas eclesiásticas tomadas por las Cortes eran prudentes:

[...] se reducen á proteger el derecho que tienen los obispos para juzgar las causas de la fe, suprimiendo en España los tribunales privilegiados de la inquisicion; á abolir el tributo llamado voto de Santiago [...] á reducir á la mitad el diezmo de los labradores, por haberse calculado que era suficiente para la decorosa sustentacion del clero, y necesitar este álvio la lánguida y exánime agricultura: á reducir á un determinado número los monasterios de España, y á declarar que en este reyno no se reconocerán sino los regulares que esten sugetos á sus [obispos] ordinarios, como al principio los estuvieron por espacio de mucho siglos: á impedir que saliese dinero de España para la curia romana, por gracias apostólicas: en suma, a establecer otras leyes semejantes sobre puntos de policia eclesiástica externa, ó mas bien de economia, para que tiene y ha tenido siempre autoridad, especialmente en España, la potestad civil.¹⁶

A su juicio, el conflicto se debía a que la curia tenía sus ojos puestos en “la monarquía universal y despotica sobre toda la iglesia, y el oro de España”. Acusaba al nuncio de ser cómplice en la conjura internacional que puso fin al trienio liberal en su país, y reforzaba sus argumentos sobre la autonomía de la Iglesia española refiriéndose al *Ensayo de*

¹⁵ VILLANUEVA, *Vida Literaria*, pp. 272-274, 278, 282 y 284, cursivas en el original.

¹⁶ VILLANUEVA, *Vida Literaria*, p. 288.

libertades de la Iglesia galicana escrito por el obispo constitucionalista francés Henri Grégoire.¹⁷

Para Villanueva los nuncios en España eran agentes del despotismo más que enviados cristianos:

[...] se ha visto en todos ellos un tenaz empeño en conservar á los españoles atados al yugo de las reservas [de causas y poderes a la Santa Sede], y en hacernos tragar como leyes de la iglesia y aun como dogmas las corruptelas y abuso de la curia; cuando no hayan procurado frustrar los concordatos, como lo intentó el nuncio *Enriquez* con el de Fernando VI ó hacer guerra á las leyes y providencias del gobierno, como *Gravina* y *Giustiniani*.

En sentido inverso, los representantes españoles en Roma no eran aceptados por la curia cuando “no lisonge[ab]an sus miras interesadas y ambiciosas”. De tal manera, por ello mismo podían comprenderse “los grandes bienes que han dejado de hacer en Roma, y los males que han hecho algunos de los embajadores y ministros de España, elegidos [...] á satisfaccion del santo Padre”. Prevalecía la curia, pues “el gobierno pontificio, no solo nos ha hecho la guerra por medio de sus nuncios, mas tambien por medio de los ministros de España, *tapándoles la boca* con dadas”.¹⁸

Villanueva se veía a sí mismo como parte de una lucha que los representantes españoles en el Concilio de Trento ya habían librado contra las tendencias despóticas y centralizadoras de la curia, sin pleno éxito. Le molestaba que un nuncio como Giustiniani se empeñara en confundir la Santa Sede

¹⁷ VILLANUEVA, *Vida Literaria*, pp. 289 y 295. Ya estaba por salir una traducción al castellano de la obra de GREGOIRE, *Ensayo histórico*.

¹⁸ VILLANUEVA, *Vida Literaria*, pp. 296-298; cursivas en el original.

con la curia. La primera era venerable, la segunda despreciable. Y la incuria de Giustiniani en su contra era lo mismo que “[l]o que significó en boca de los legados tridentinos [los vituperios] respeto [*sic*] de los obispos españoles, impugnadores de las novedades curialísticas”. Giustiniani no sólo confundía la Santa Sede con la curia sino la infalibilidad de la Iglesia como un todo con la “infalibilidad personal del papa, que es (por no llamarla error) una solemne equivocación de la curia”. Precisaba: el Papa es “primer juez en materias de fé [...] mas no le tengo por infalible, porque no le tiene por tal la iglesia”.¹⁹

El ultramontanismo y los ultramontanos promovían nuevas doctrinas y máximas que constituían una “fé nueva” contra la cual había que combatir. Al tratar las contestaciones sobre el diferendo entre el gobierno español y el nuncio a finales de 1823, reseñaba el contenido del oficio gubernamental: “los enemigos de la patria pretenden hacer creer á los fieles sencillos que esta misma religion es incompatible con la libertad civil; como si la religion que Jesu Cristo predicó á todos los hombres, pudiese subsistir solo entre esclavos como en su proprio [*sic*] elemento”.²⁰

Roma característicamente abusaba de la mezcla de “las dos potestades”, la temporal y la espiritual. En la persecución de intereses mundanos e ilegítimos, en España un “ejército de malos eclesiásticos” se aprovechó “de la divina palabra y de la administracion de la penitencia” para lograr sus fines sin que Roma lo parara. Giustiniani circuló “breves pontificios absolviendo obispos y clérigos y frayles y otros devotos, del juramento prestado á la constitucion de

¹⁹ VILLANUEVA, *Vida Literaria*, pp. 300-301 y 303.

²⁰ VILLANUEVA, *Vida Literaria*, pp. 306-307 y 317.

la monarquía”, y seguramente trató con representantes de Francia, Rusia, Prusia y Austria para la introducción de tropas extranjeras en el país, así como “las demás tramas urdidas para dar colorido de religión al mando despótico”.²¹

Aparte de su complicidad con el despotismo, la curia romana era responsable de los cismas de la Iglesia católica y sólo su reforma podría sanar la situación:

Si llegase pues el día en que la curia romana, por una especial misericordia de Dios para con su iglesia, llegase á abolir y condenar sus usurpaciones, y á restituir á los obispos los derechos de que los esta defraudando, y á restaurar el antiguo esplendor del orden gerárquico establecido por el Salvador y declarado por los concilios: ¿con que consuelo pudieramos volvernos á tantos hermanos nuestros, separados de la unidad católica, y decirles: ya tenéis el primado de la silla apostolica conforme le instituyó el Salvador; ya esta en ejercicio su autoridad templada por los cánones: ya no se cree el papa monarca absoluto de la iglesia; ni obispo universal de todas las diócesis de la cristiandad, ni fuente y origen de la potestad y jurisdiccion de los obispos.²²

Villanueva expresaba su rechazo y pedía el fin de la proclamación de la superioridad del poder espiritual sobre el temporal y del uso de la excomunión, como modo de relajar la obediencia de los súbditos a sus soberanos en conflictos entre la Iglesia y el Estado.

Justamente os quejabais de la bulas [*sic*] *Unam sanctam*.-*In coena Domini*, y otras en que se establece la universal y despó-

²¹ VILLANUEVA, *Vida Literaria*, pp. 325-327.

²² VILLANUEVA, *Vida Literaria*, p. 364.

tica monarquía de los papas y su facultad de dar y quitar reynos, y de absolver del juramento de fidelidad á los subditos. [¿] Qué mas puede haber hecho el papa que mandar juntar todas estas bulas y que se quemen publicamente ante el palacio del Vaticano?²³

La obra de José Canga Argüelles, recomendada por el padre Mier en el contexto del dictamen sobre el patronato, de 1826, añadía aún más elementos a las reflexiones político-eclesiásticas en momentos en que la vida de la república federal naciente era todavía incierta. Para el autor, mientras siguiera la intolerancia religiosa en la república

Roma manejará la opinión y la influencia de los obispos: los obispos dispondrán de la influencia y opinión de los sacerdotes; y el pueblo siguiendo los pasos de los directores de su conciencia, sacrificará á sus ideas su sumisión y hasta sus pensamientos, como holocausto á la divinidad en cuyo nombre la Curia ejerce su mando desde el Vaticano hasta Canton.²⁴

Si por motivos justificados se mantenía la intolerancia, era imprescindible levantar “un muro impenetrable contra las pretensiones de la Curia, fijando los límites dentro de los cuales deba contenerse la autoridad pontificia en el ejercicio de su potestad”. Pues Roma estaba al centro de una

²³ VILLANUEVA, *Vida Literaria*, p. 366. La bula *Unam Sanctam* (1302) afirma la superioridad del poder espiritual sobre el temporal. En la bula *In Coena Domini* (1536, básicamente reiterada con el mismo nombre en 1567, 1610 y 1672), el Papa afirma su poder de mantener la integridad de la fe mediante el poder de la excomunión, o la espada de la fe.

²⁴ [CANGA ARGÜELLES], *Ensayo sobre las libertades*, p. 4.

vasta conspiración internacional para revertir las libertades y asegurar su propio imperio sobre los estados. Así:

Roma mira y mirará siempre como enemigos á los pueblos que obedezcan á gobiernos democráticos, por que sabe que no le es dado ejercer en ellos una ilimitada autoridad: y si alguna vez aparenta deferencia, es cediendo á la fuerza de las circunstancias, y mientras consigue sobreponerse.²⁵

La incomodidad del papado con las repúblicas se debía a su preferencia por la monarquía, al temor de no poder imponer su voluntad y a su suspicacia de que a las reformas políticas seguirían las eclesiásticas.²⁶

El libro de Canga, afin al de su colega Villanueva,²⁷ era una denuncia sistemática de “la depresión que hoy sufre la dignidad episcopal por el predominio jactancioso que la Curia romana ejerce sobre los prelados, y la que ha adquirido y procura mantener violentamente sobre las potestades temporales”. Llamaba a una política combativa frente a tales abusos: “la corte de Roma solo cede á los impulsos de la energía y firmeza de la autoridad temporal en sostener sus derechos”. Actuar de otro modo sería pusilánime: “Las súplicas envanecen su orgullo, descubriendo timidez de parte del que la usa, y los *concordatos* prueban debilidad de parte de el que pudiendo hacer valer sus fueros,

²⁵ [CANGA ARGÜELLES], *Ensayo sobre las libertades*, pp. 6 y 14-16.

²⁶ [CANGA ARGÜELLES], *Ensayo sobre las libertades*, pp. 16-17.

²⁷ Ambos fueron diputados liberales en las Cortes de Cádiz. Durante el trienio Canga fue ministro de Hacienda y Villanueva diputado a Cortes; luego ambos estuvieron exiliados en Londres, donde colaboraron en el periódico de liberales emigrados *Ocios*.

transige con el opresor como si dudara de su razón y desconfiara de sus recursos”.²⁸

Después de múltiples citas históricas, críticas de concordatos y los abusos que introducían, Canga precisaba: “Un gobierno robustecido con la opinión deberá contener estos desórdenes, enfrenar las arrogantes pretensiones de Roma, y restablecer á los obispos en sus derechos [...]”. El Nuevo Mundo estaba llamado a un papel especial en esta lucha, justamente por la representatividad de sus gobiernos: “La América al abrazar el sistema republicano está destinada para poner término al absolutismo pontificio, como ha sabido desterrar el de los reyes”. El modo —y Canga tenía sus ojos puesto en México— debía ser por medio del rechazo de concordatos por la asunción de los poderes religiosos que correspondían a los obispos según los antiguos cánones de la Iglesia católica:

Las Américas independientes, al abrir un asilo seguro á la ilustración y á las virtudes que huyen del viejo continente holladas, perseguidas, y atormentadas por la mano del despotismo civil y religioso, deben con firme denuedo dar á la corte romana el último desengaño, y huyendo de concordatos y de transacciones, con el código sagrado de la iglesia antigua española en sus manos y el alma llena de las verdades que conserva la historia, deberán decir á la Curia, que su gefe no ejercerá en aquellos venturosos países otra autoridad que la que le reconocen los cánones de la primitiva: y que celosos los hijos de Anahuac en mantener la libertad civil y la independencia religiosa emplearán su poder en apartar los obstáculos que pudiere hallar su decisión.²⁹

²⁸ [CANGA ARGÜELLES], *Ensayo sobre las libertades*, pp. 226-227.

²⁹ [CANGA ARGÜELLES], *Ensayo sobre las libertades*, p. 230.

Es significativo que Canga terminara su obra refiriéndose al “sabio [Servando Teresa de] Mier” y su amenaza formulada en 1825 frente a la encíclica de León XII de 1824, de que México podría volver a “la primitiva y santa disciplina de la iglesia” en caso de que Roma se obstinara en llamar a los países americanos a retornar a su lealtad a Fernando VII.³⁰ Preguntaba Canga: “¿Y los americanos se detendrán por el respeto á unos caducos cánones cuya falsedad les es conocida, ó por miedo á unas decretales promulgadas por la violencia?” Estaba en juego “la consumación de la grande obra de la libertad poniendo término á las usurpaciones romanas”.³¹

La tercera obra que fray Servando recomendaba a su amigo de Monterrey era de Juan Antonio Llorente, dedicada a José I, el hermano de Napoleón Bonaparte, y firmada en Madrid con fecha 19 de marzo de 1810. Llorente pretendía aprovechar la ascendiente napoleónica y el descenso del poder papal para, insistiendo en las pruebas históricas de una antigua y larga injerencia de los soberanos de España en la creación de obispados y nombramiento de obispos, abogar por la vuelta a una asunción cabal de tales poderes temporales sobre los asuntos eclesiásticos en ese país. Llorente comenzaba su ensayo con una clara definición de sus intenciones:

La presente disertación se dirige á demostrar que los reyes españoles han ejercido por espacio de mas de mil y cien años auto-

³⁰ [CANGA ARGÜELLES], *Ensayo sobre las libertades*, p. 231; Servando Teresa de Mier, *Discurso del Dr. D.... sobre la encíclica del Papa León XII*. Quinta impresión revisada y corregida por el autor, México, Imprenta de la federación, en palacio, 1825, p. 23.

³¹ [CANGA ARGÜELLES], *Ensayo sobre las libertades*, p. 231.

ridad soberana independiente para dividir el territorio nacional en tantos y tales obispados y provincias eclesiásticas como han considerado convenir según las circunstancias que concurrían en cada época: y que los obispos (reconociendo la legitimidad del poder de sus monarcas para estas providencias) obedecían sumisamente, y se arreglaban á los decretos reales en el uso de su potestad espiritual, sin echar de ménos la del sumo pontífice romano, con quien para nada se contó en estos asuntos hasta fines del siglo undécimo; siendo la conducta de aquellos obispos de tanta mayor autoridad para imitarse, cuanto consta que muchos de ellos fueron y son venerados en los altares como santos, y respetados en toda la cristiandad como sábios.³²

Llorente finalizó su abordaje del poder espiritual histórico de los soberanos españoles enumerando una serie de principios medulares para el presente:

Quien gobierna la nacion, toma sobre sí la grave carga de dirigir todas las partes de su máquina política, de suerte que el último resultado sea la felicidad nacional. Por consiguiente no puede menos de tener derecho privativo á mandar por autoridad propia que se pongan en movimiento todos los resortes capaces de conducir al objeto final dicha máquina.³³

Los obispos, como sucesores de los apóstoles, deben obedecer al soberano territorial en todo lo que no sea contrario al dogma y la moral...

Protejiendo los soberanos la relijion no pondrán á los obispos en caso alguno que tenga conecision [*sic*] con aquel. Es cosa muy

³² LLORENTE, *Disertación* (dedicatoria sin paginación).

³³ LLORENTE, *Disertación*, pp. 71-72.

diversa el establecer lo necesario para evitar la confusión y las perniciosas consecuencias del desorden.

[Esta obra es] testimonio irrefragable de la disciplina purísima de once siglos, que destruirá los argumentos contrarios de la ignorancia y de la malicia, presentando á la vista ejemplares de todo cuanto puede ocurrir en la división de obispados y provincias eclesiásticas de nuestra España

Todos los católicos sensatos saben ya distinguir entre la disciplina y el dogma, y que solo este puede ser objeto del martirio.³⁴

El autor remataba su ensayo descartando el ejemplo de Napoleón de 1801 de recurrir al Papa para un concordato, ya que entonces faltaba una “soberanía ... enérgica” y el clero ejercía mucho poder:

[...] siendo pues totalmente diversas las circunstancias actuales de la España [1810], no debe traerse á consecuencia el suceso de la Francia, sino mandar y ejecutar lo conveniente para la pureza del culto y prosperidad del estado con aquella misma libertad con que lo hicieron los reyes españoles de los once primeros siglos de la iglesia.³⁵

El cuarto texto mencionado por fray Servando fue el discurso publicado por Juan Bautista Morales en el *Águila* y no fue menos pertinente al debate político-religioso de 1826 que los anteriores. Morales planteaba que Roma debía estar

³⁴ LLORENTE, *Disertación*, pp. 71-75.

³⁵ LLORENTE, *Disertación*, pp. 74-75.

al centro de las relaciones internacionales del México independiente:

El [gobierno] de Roma es entre todos el que tiene y debe tener la preferencia para adquirir relaciones con nosotros. La independencia de que habla el artículo primero [de la Constitución de 1824], no podrá entenderse respecto de él en el mismo sentido, que respecto de otra nación. Una Independencia absoluta entre nosotros y Roma, no puede existir bajo alguna hipótesis, mientras la república se glorié [*sic*] de ser católica, apostólica, romana, como lo sancionó en el artículo tercero de su constitución. Supuestas por tanto, las dos bases de independencia y religión, es preciso que siempre subsista la dependencia espiritual entre nuestras iglesias y la de Roma, por más que la civil nunca pueda encontrarse entre esta república y aquella corte. Más [*sic*] esa dependencia espiritual tiene sus límites, que no pueden traspasarse sin ofender en gran manera a la independencia civil.³⁶

No obstante esta admisión, Morales tenía muy en mente la encíclica de 1824 mediante la cual León XII llamaba a los países de América a retomar su fidelidad a Fernando VII. También contemplaba los desaires sufridos por el ministro colombiano Ignacio Tejada en Roma, de donde había sido expulsado, y el reciente conflicto suscitado en torno a la conducta del legado papal en Chile. De allí, precisaba poner las cosas sobre una base jurídica firme y Morales argumentó que esa base era la definición del patronato. Según

³⁶ "Remitido" de Juan Bautista Morales, suplemento de *El Águila Mexicana*, núm. 21, año 4, en VÁZQUEZ y HERNÁNDEZ SILVA (eds.), *Diario Histórico*, Anexos, julio de 1826, s. p. i., CD 1.

su entendimiento el patronato se adquiriría por fundación, edificación y dotación, actos identificados con soberanos, feudatarios o individuos privados pero donadores.

Es una recta consecuencia que si los derechos de soberanía, dan el de patronato a los emperadores, reyes y supremos príncipes, lo den también a la [nación] soberana. No menos le pertenece por los modos primordiales de adquirirlo; pues nadie podrá negar que los fondos en que están fabricadas las iglesias son de la nación, y que han sido edificadas y sustentadas con caudales de ella.

Para Morales, no era necesario acudir al “privilegio pontificio” ni a los concordatos para asumir el patronato. Al contrario, los concordatos eran “monumentos de la ignorancia y degradación de las naciones”, producto de los abusos de los papas y la “imbecilidad de los pueblos”. La visión de Morales era de una Iglesia federada con base en sus propias normativas históricas, en que el papado ejercía un papel exclusivamente como ancla y recurso último para la unidad de todos los católicos. Esta visión, muy difundida en el México recién independizado y acorde con las ideas de Villanueva, Canga y Llorente, apelaba a la interpretación histórica de las prácticas de los primeros siglos del cristianismo. Tales prácticas, y los concilios y cánones asociados a ellas, formaban la constitución orgánica inamovible de la Iglesia. Los cambios que hubieran sucedido posteriormente eran vistos como usurpaciones papales y deformaciones del espíritu primigenio del catolicismo.

Morales expresaba cierta radicalidad en sus afirmaciones:

Los papas ninguna intervención tuvieron en los primeros siglos de la Iglesia, en las elecciones de los obispos, que eran propias del clero y del pueblo.

[Aún más:] era indispensable la aprobación de las autoridades civiles aun para la elección de Papa.

[El derecho de los monarcas al patronato era por] los derechos de ... [la] Corona, [sólo aderezados con] las declaraciones, indultos y concordatos pontificios.

[Pese a abusos introducidos en la Iglesia durante el medioevo], la República Mexicana, arreglándose a la disciplina primitiva de la Iglesia, puede elegir, confirmar y consagrar sus obispos dentro de ella misma, sin mendigar facultades de alguna otra autoridad.

[...] los obispos pueden en sus iglesias tanto cuanto el Papa en la de Roma, a excepción del primado.

[Las llaves del cielo habían sido dadas no exclusivamente a San Pedro sino a la Iglesia toda, los obispos tenían su autoridad como herederos de los apóstoles — no designados papales — y los concilios eran superiores al Papa.]

[Sólo la] prodigiosa extensión [del concepto del primado había permitido pensar en el Papa como] ... monarca de la Iglesia.

Siguiendo explícitamente a Justino Febronio,³⁷ y con gran afinidad con los planteamientos de Villanueva y Can-

³⁷ Febronio era el seudónimo de Juan Nicolás de Hontheim (1701-1790), obispo auxiliar de Tréveris (1749-1779) en Alemania. En 1763 publicó su obra *De statu Ecclesiae et legitima potestate Romani Pontificis*, que levantó gran controversia sobre la estructura histórica de la Iglesia católica.

ga Argüelles, Morales proclamaba que el Papa “es cabeza, y no señor de la Iglesia; está colocado en su silla no para gobernarla despóticamente, sino para conservarla”. Añadía que la estructura histórica y constitutiva de la Iglesia tenía su “símil en nuestra forma de gobierno” republicana y federal.

Los supremos poderes de la república, tienen [...] el primado civil en todos los estados que la componen. A no ser de este modo, cada uno querría tenerlo, de lo que se originaría la indefectible ruina de la nación. Pues así como estos supremos poderes, sin ser reyes ni soberanos, mantienen la unidad civil de la república; de la propia suerte el Papa, sin ser rey ni soberano, debe mantener la unidad espiritual de la Iglesia. No porque los supremos poderes carezcan de derechos despóticos, si puede llamarse derecho el despotismo, puede decirse que son impotentes, inútiles o superfluos; otro tanto puede aplicarse al Papa en su caso. Aquellos tienen sus atribuciones que son absolutamente necesarias para conservar la nación; el Papa tiene las suyas que también lo son para la conservación de la Iglesia.

Al estudiar esta materia sin parcialidad ni preocupaciones, nadie tendrá embarazo en afirmar que la Iglesia es una verdadera república universal espiritual federada. En ella hay concilios particulares y generales; obispos y Papa: así como en las civiles hay congresos particulares y generales; gobernadores y presidente. Esta idea parecerá muy natural a los que hayan recibido su educación en el siglo presente; pero entre los que la hayan adquirido en el pasado, nutridos con los principios del Obispado universal del Papa, de que era monarca de la Iglesia, y no conociendo otra forma de gobierno que la monarquía, será muy raro el que no grite: *Anathema sit*.

Morales remataba afirmando que

[...] la diferencia que hay entre nosotros y los teólogos romanos, es que éstos consideran al Papa como un rey absoluto, y nosotros como el presidente de una República. Así como éste tiene marcado en las leyes el camino que debe seguir, y del que no le es lícito extraviarse, así el Papa lo tiene señalado en los cánones y concilios, y del que tampoco debe separarse.

Rechazando anatemas y actos de autoridad, llamaba a un debate público de modo que “la nación mexicana obtendrá de sus escritores, todo el bien que debe proporcionarle una sólida ilustración”.

Los conceptos expresados por Juan Bautista Morales, fiscal de la Suprema Corte, recibieron amplia difusión y serían aludidos en diversas refutaciones al dictamen del Congreso del 28 de febrero de 1826. Pero influían a prominentes personas, no sólo connotadas por su catolicismo sino por cierta inclinación hacia posturas conservadoras.³⁸ Carlos María de Bustamante, por ejemplo, no sólo reprodujo el discurso de Morales como parte de los anexos en su *Diario histórico*, sino que añadió cosas a lo dicho por aquél. Bustamante sentía que la soberanía mexicana estaba amenazada y que individuos y grupos dentro del clero mexicano contribuían a esa situación peligrosa. Denunciaba como delito el que los canónigos de la catedral metropolitana se estuvieran comunicando con la Santa Sede por vía de un jesuita poblano en Europa, Ildefonso Peña. Dudaba mucho, además, de la capacidad y buena fe del enviado mexicano a

³⁸ FOWLER, “Carlos María de Bustamante”, pp. 59-85.

Roma —Francisco Pablo Vázquez— y no deseaba que se presentara ante el Papa. Escribía el 8 de julio de 1826:

He visto carta de París de un asociado en la legación secular dirigida a [presidente Guadalupe] Victoria, en que le dice que se malversa y está entregado [Vázquez] al jesuitismo [...] ni es capaz de hacer nada bueno el tal clérigo. Iguales avisos ha dado de Londres el enviado don Vicente Roca Fuerte. Necesitamos mucha precaución y temerle más a Roma que a España. En esto hay más de lo que nos parece.

El 12 de julio anotaba Bustamante su temor de una conspiración legitimista internacional para restaurar las monarquías afectadas por revoluciones: “se sabe que de Roma y Francia se han destacado misioneros de la legitimidad de los reyes[,] jesuitas y ajesuitados para sembrar la cizaña entre nosotros”. Al día siguiente agregaba que un padre franciscano en la iglesia de San Juan de Dios organizaba ejercicios espirituales “para implorar la misericordia celestial contra los escritores impíos”, lo cual le daba mala espina porque daba pie a que “el púlpito se convierta en tribuna y que éste sea un respiradero de los misioneros jesuitas que aguardamos”. Para el 31 de julio Bustamante manifestaba su sorpresa ante la publicación de dos folletos que atacaban a Roma y al sacerdocio,³⁹ expresando que “en México no se habían oído estas voces” antes. Pero simultáneamente expresaba su complacencia por la llegada a México de la obra *Libertades de la Iglesia de España en ambos mundos*, que sabía escrita por un colaborador del periódico *Ocios* redactado por los españoles liberales exilia-

³⁹ DÁVILA, *Guerra, guerra al sacerdocio; Guerra, guerra al sacerdocio malo; Separémonos de Roma si queremos y Separémonos de Roma*.

dos en Londres. Celebraba Bustamante que los españoles, juzgados enemigos, en este caso iluminaran “las iniquidades de la corte de Roma, que se ha arrogado la monarquía universal de la Iglesia, para que nos sepamos conducir con aquella curia”. Exclamaba que “en Londres está el foco de luces que despide rayos sobre la América”.

En agosto Bustamante seguía anotando diversos asuntos eclesiásticos y señaló el 16 de ese mes que los clérigos de la Profesa habían sacado una impugnación al discurso de Juan Bautista Morales. Añadía:

[...] afectan imitar a los jesuitas que como granaderos del Papa se dedicaron a sostener la monarquía universal y toda la usurpación del poderío de que está apoderada la curia romana, pero no han leído *Las libertades de la Iglesia de España*, obra que acaba de llegar de Londres y que avergüenza a todo el que escriba en contra de la multitud de hechos que están allí anotados, y contra los que no hay réplica.

Para el 8 de septiembre Bustamante lamentaba que el Papa insistiera en que el enviado mexicano Vázquez se apareciera en Roma. Aplaudía que el gobierno se hubiera adelantado a ordenar al enviado a quedarse en Bruselas. Bustamante estaba seguro de que Vázquez se moría por presentarse ante el Papa pero consideraba que la invitación no auguraba nada bueno para la república mexicana sino que había sido fraguada por “los jesuitas, y los canónigos de México y demás gente enemiga del sistema”. Al día siguiente, como botón de muestra de las maquinaciones del clero contra las instituciones liberales, aplaudía la publicación del folleto “Ya tenemos en Oaxaca parte de la Santa Liga” del Payo del Rosario.

Los folletos comentados por Bustamante ameritan un breve repaso. Los que primero le provocaron el comentario de su novedad en México fueron los de Rafael Dávila. En *Guerra, guerra al sacerdocio* Dávila atacó en primer lugar la idea de que los diezmos fueran de origen divino. Argumentando que eran meramente eclesiásticos, acusó simultáneamente que los papas los habían donado a menudo a las potestades temporales “para que con sus cuantiosos caudales destruyeran al hombre, oprimieran su libertad, le robaran sus propiedades, sembraran las tierras de dolor[,] sangre y llanto, y se hicieran dueños de lo que jamás les ha pertenecido, so pretesto de religion”.⁴⁰ En un segundo folleto con un título ligeramente modificado, acusó al sacerdocio de estar “prostituido” desde la época en que el imperio romano se volvió cristiano bajo el emperador Constantino. La pobreza y la humildad fueron sustituidas por la ambición y la avaricia a costillas del rebaño:

La perfidia, la intriga, la soberbia, la ambición, la tiranía, la inobediencia y el atrevimiento á los monarcas, y la tenaz oposición á sus decretos, fueron los ejemplos que Roma cristiana dio después á los fieles que rejía: el mundo entero quedó sorprendido al observar la variación en las costumbres del sacerdocio cristiano, y oyó por primera vez, que el obispo de Roma aspiraba á la potestad absoluta en la iglesia, y al dominio del universo en lo temporal, formando su gobierno en el estado eclesiástico á manera del secular, que la cúria llama monarquía absoluta espiritual.⁴¹

Con tal orientación, era posible que el Papa “Leon XII nos haga la guerra espiritual, que debe preceder á la polí-

⁴⁰ DÁVILA, *Guerra, guerra al sacerdocio*, p. 6.

⁴¹ DÁVILA, *Guerra, guerra al sacerdocio malo*, pp. 1 y 3.

tica que con la liga nos prepara”. El peligro mayor era que el pueblo “incauto” y fanático se dejara llevar. Dávila negaba contundentemente que el gobierno histórico de la Iglesia fuera “monárquico absoluto” y aseguraba que en “los primeros siglos de la Iglesia los pontífices estaban sujetos á los concilios en las causas de fe y en las respectivas á sus personas”. Los obispos de entonces recibían su potestad por derecho divino, no a manos del Papa. Dávila recurría a fuentes de antiguos obispos y teólogos como Alfonso Álvarez Guerrero (1502-1576), Jacobo Benigno Bossuet (1627-1704), Justino Febronio (1701-1790), Alfonso Tostado (†1455) y Juan Gerson (1363-1429) en defensa de sus planteamientos. Avanzaba para contextualizar el Concilio de Trento y las fuerzas confrontadas que se dieron allí:

El concilio de Trento hubiera declarado definitivamente que el papa no es el monarca absoluto de la iglesia, que los concilios son sobre el papa en algunos casos, y que los obispos á excepción de la primacía, son iguales al papa en la potestad, como instituidos por Cristo, si la cúria romana no hubiera agotado sus recursos para impedir unas declaraciones que hubieran destruido su poder.... y últimamente, se sabe que por el número y prevención de los obispos de la Italia, nada se resolvió sobre estos puntos; y que la cúria, para poner fin á sus temores, sorprendió al papa y le arranco el decreto de suspensión del concilio por dos años, que se les intimó á los padres en la iglesia de S. Vijilio á 24 de abril de 1552, con cuyo decreto perdieron las esperanzas los fieles de ver reformada la disciplina de la iglesia y corregidos los abusos y desordenes; y la cúria aseguró para siempre su gobierno tiránico sobre los fieles.⁴²

⁴² DÁVILA, *Guerra, guerra al sacerdocio malo*, pp. 3-7.

En el folleto *Separémonos de Roma*, Dávila acusaba a la curia romana de los “mayores crímenes”, sobre todo porque “la sed del oro les devora, y para aplacarla nos enseñan a quebrar los derechos más sagrados”. Bajo este impulso, el Papa, “no contento con el cetro de un estado [...] solicita ser el árbitro del mundo”. Dávila recordaba a su público lector la lucha por instaurar una “monarquía absoluta”, y el papel jugado por las falsas decretales del medioevo en ese lance. Bajo cualquier pretexto como “motivo de religión”, se deslizaba el poder espiritual hacia lo temporal, con la complicidad de los monarcas que recibían su apoyo. Pero Dávila aseguraba que la “mayor parte de los canonistas han manifestado con espesas declaraciones divinas, que á los papas ninguna potestad les compete en lo temporal”. No obstante, dominaba la “discordia” y los curialistas luchaban contra cualquier intento soberano de excluirles de la política. El temor era que León XII, “obispo de Roma y pariente de los reyes de Francia y España”, velara por la restauración de Fernando VII en América. Dávila dio un giro algo distinto a la cuestión del concordato, asegurando que el Papa, además del parentesco con el rey español, era miembro de la Santa Alianza —a la que calificaba como “enemiga de la libertad del hombre”—, por lo cual ni reconocería la independencia de México ni entraría en concordatos con este país.⁴³

En una secuela a este último folleto, Dávila aseguraba que como la potestad del sacerdocio era únicamente espiritual: “Los eclesiásticos deben estar, y han estado, subordinados en las cosas temporales, á las autoridades que representan la soberanía de la sociedad á que pertenecen”. Históricamente

⁴³ DÁVILA, *Separémonos de Roma*, pp. 1-3 y 6-8.

los concilios de España habían sido “convocados por la piedad de los reyes, y siempre con el fin de corregir la relajación de las costumbres de los eclesiásticos, y extravío de la disciplina de la Iglesia”. Los concilios eran presididos por el rey y dirigidos por los puntos a discutir que él señalaba por escrito. Los privilegios otorgados al clero surgían de tales concilios bajo el poder temporal. Las conclusiones no podían ser otras:

[...] los reyes y emperadores han tenido en todos tiempos una potestad inmediata sobre las personas de los eclesiásticos, y una autoridad protectiva de que siempre han usado: [...] la esencion de los sacerdotes en lo temporal, viene de derecho positivo, esto es, de aquel derecho humano de los reyes que los establecieron y autorizaron.

Después de otras consideraciones históricas en abono de esta postura, Dávila atacaba a los “inmunistas” —aquellos que defendían las inmunidades del clero frente al poder civil— con la afirmación contundente de que “todo lo que la Iglesia ejerza fuera de la línea espiritual, es nulo, y tendrá valor cuando lo autorice el favor de los presidentes de las naciones, por facultades de ellas mismas”.⁴⁴

En el escenario descrito por Dávila, entra perfectamente el último folleto de los indicados aquí por Carlos María de Bustamante, pues en él el Payo del Rosario aseguraba a su público lector que la Santa Alianza ya había hecho su presencia en la política mexicana en las recientes elecciones de Oaxaca, ya que una parte del clero, coludido con “gachu-

⁴⁴ DÁVILA, *Separémonos de Roma*. Discurso cuarto, pp. 3 y 5-8.

pinos y criollos realistas”, hicieron prevalecer el fanatismo y los malos modos para excluir a los patriotas y elegir a sus congéneres. Se trataba de “aquellos que no debieran hacer otra cosa, ni mezclarse en asuntos políticos, sino cumplir con los deberes de su ministerio, y dar ejemplo de la moralidad al pueblo”. Dos clérigos se pusieron “a predicar y a seducir en secreto por los barrios, cual misioneros apostólicos, a favor de un monarca”. Azuzaban al pueblo contra la elección de “herejes o liberales” al congreso estatal o nacional, sugiriendo que “la religión peligraba, porque en México había muchos masones”. Intimaban que el obispo en dado caso tendría que poner la diócesis en entredicho y saldría de la ciudad de Oaxaca junto con su clero. Sobrevendrían ataques a prácticas religiosas y al clero. El Payo del Rosario lamentaba que hubiera triunfado el “partido teocrático, seductor de una parte del pueblo bajo”, en desmedro de la libertad y la independencia. Ante cualquier emergencia futura, como una invasión española, “con un Cristo en la mano será sublevado el pueblo y se predicará por las calles contra los herejes liberales”, con vivas al rey y muera a la república y los masones. Habían sido “capataces de la facción [realista], clérigos serviles, criollos aristócratas y coyotes”, determinados a sorprender al “sencillo pueblo”.⁴⁵

Cuando en 1827 el cabildo metropolitano de la Arquidiócesis de México publicó su respuesta referente a la consulta que el gobierno nacional extendió a todas las diócesis del país en torno la propuesta de instrucciones formulada por

⁴⁵ El Payo del Rosario, *Ya tenemos en Oaxaca parte de la Santa Liga*, México, Oficina del Águila, 1826, firmado el 9 de septiembre de 1826. Fue reimpreso en Bustamante, Anexos de septiembre de 1826, sin paginación, véase VÁZQUEZ y HERNÁNDEZ SILVA (eds.), *Diario Histórico*.

las comisiones unidas del Senado el 28 de febrero de 1826, quiso adoptar un tono ecuánime —de “conciliación” así como de “decoro y respeto”, decía—, con “los respetables miembros de las comisiones, que sin duda estendieron de buena fé el dictamen sobre instrucciones al ministro enviado cerca del santo padre”. Reconocía y avalaba, asimismo, cinco impresos previos que tocaban directa o indirectamente el asunto: informes sobre la propuesta de instrucciones por los cabildos eclesiásticos de Oaxaca y Chiapas; un folleto titulado *Verdades de suma importancia*; un suplemento del periódico *Águila* que cuestionaba las ideas planteadas por Juan Bautista Morales en un suplemento anterior del mismo periódico, y el folleto titulado *Reflexiones sobre el dictamen*.⁴⁶

Al adoptar un tono pausado y cuidadoso, el cabildo metropolitano evitó hacer acusaciones de protestantismo, mala fe o acerbo anticurialismo por parte de los senadores. Pero formuló con toda mesura lo siguiente:

Para ver con claridad y proceder sobre seguro en la materia, es necesario fijar la consideración acerca del jansenismo, la heregia dominante hoy ya por fin conocida, y muy diferente de todas las otras que sin cesar han afligido á la iglesia. Ella no se ha echado fuera como las demás publicando y sosteniendo

⁴⁶ *Observaciones del Cabildo Metropolitano de México sobre el dictamen que las comisiones reunidas presentaron a la Cámara de Senadores en 28 de febrero de 1826, para las instrucciones del ministro á su santidad el pontífice romano*, México, Imprenta del Águila, 1827, pp. 20 y 35. Firmaron este documento con fecha del 23 de febrero de 1827 Nicasio Labarta, José Joaquín Ladrón de Guevara, Pedro González Araujo, Juan Bautista Arechederreta, este último medio hermano mayor de Lucas Alamán.

sus errores, sino que se ha quedado dentro de casa ostentando virtudes, afectando perfeccion, y lamentando abusos que no pueden faltar entre los hombres. Ella sagacísimamente procura aparecer disfrazada con la teología, y la teología mas severa; y sábia sobre afinidades, se reviste de todas las formas filosóficas y políticas, y especialmente en controversias de jurisdiccion que inventa de continuo, y sobre ejercicio de las autoridades supremas, cuya implicacion y choque anhela sobre todo. [...] Esta heregía por último está ya bien marcada en materias dogmáticas, mas no tanto aun en las disciplinarias y gubernativas.⁴⁷

El cabildo metropolitano veía el lejano origen de esta postura disciplinaria-gubernativa en los “famosos cuatro artículos del año 682”, redactados en Francia por el obispo de Meaux, Jacobo Benigno Bossuet, a quien se esforzaron en no atacar directamente. Pero sí denunciaron como un segundo punto “la maliciosa invención de nombrar al santo padre con los epítetos de curia romana, córte del Tiber ó potencia estrangera”. Insistiendo en la necesidad de “concordar” con la Santa Sede, el cabildo trajo a colación la resistencia del papado a esfuerzos previos por imponerle términos y usurpar su autoridad por: los príncipes protestantes de Alemania en 1822, la Asamblea francesa con su constitución civil del clero en 1791, y por Napoleón Bonaparte con su sometimiento a los estados pontificios y cautiverio ejercido sobre el santo padre a comienzos del siglo XIX.⁴⁸

Los firmantes del dictamen del cabildo metropolitano veían el peligro de un cisma. Señalaban la injerencia mediante la prensa de los españoles exiliados en Londres,

⁴⁷ *Observaciones del Cabildo Metropolitano*, pp. 36-37.

⁴⁸ *Observaciones del Cabildo Metropolitano*, pp. 37-41.

con su periódico *Ocios*, y los acusaban de estar “plagados del anglicanismo y de los errores de [la Iglesia cismática de] Utrech[t]”. Con el recurso continuo a la “disciplina pura y cánones antiguos” pretendían una nueva reforma eclesiástica al servicio de un poder estatal magnificado. El problema no era nuevo ni faltaban otros casos: ya se habían dado el Sínodo de Pistoya en la Toscana, Italia (1786), la actuación de Napoleón después de 1801, y “esto parece que se propuso Llorente con el rey José, cuando el año de 810 publicó en Madrid su libro sobre division de obispados”. Después de manifestar y justificar su preferencia por el dictamen de la Cámara de Diputados de 1825, el cabildo metropolitano pidió una negociación dilatada del concordato mientras se daba una resolución pragmática de los problemas eclesiásticos pendientes a corto plazo: “El concordato debe ser obra de tiempo largo y repetidas contestaciones, al modo mismo con que despues de establecida [*sic*] la confianza recíproca se llevan á madurez y sazón las transacciones políticas”.⁴⁹

Si se revisan en breve los impresos citados y ensalzados por el cabildo metropolitano podemos redondear una visión general de los dos frentes que se formaban en materia de las relaciones Estado-Iglesia. El cabildo eclesiástico de Oaxaca se permitió referir a los senadores de las comisiones unidas como hombres de “piedad, ilustración y muy publico catolicismo”, pero detalló cuidadosamente fuentes sospechosas que consideraba culpables de los errores o cuando menos sentido equívoco de la propuesta de instrucciones bajo consideración. Edmundo Riquer parecía estar presente al sugerirse la convalidación necesaria del pueblo

⁴⁹ *Observaciones del Cabildo Metropolitano*, pp. 42-43 y 49-50.

en la elección y legítimo uso de su poder por los obispos. El cardenal Nicolás de Cusa (1401-1465), en un parecer luego repudiado por él mismo, respaldaba la pretensión de que el Estado podía decidirse por sí solo regresar a los antiguos cánones. También detectaban las “negras banderas de Lutero y de Calvino” tras los planteamientos sobre el primado pontificio, lo cual repudiaban para sostener el concepto del Papa como el “obispo universal” de la Iglesia. Mantenían que el gobierno histórico de la Iglesia era monárquico, y que las ideas de una Iglesia democrática o aristocrática venían “de Van Espen, de Febronio, de Eybels [Joseph-Valentin Eybel 1741-1805], de Puyatis [Giuseppe María Pujati 1733-1824] y de los folletos del día, que no tienen otro origen que el de las fuentes protestantes”. Contrariamente a las ideas promovidas por el Sínodo de Pistoia, condenado por la bula *Auctorem fidei*, no había libertad para aceptar o no la disciplina universal de la Iglesia. En las instrucciones propuestas regían “la doctrina de Lutero, la del concilio de Pystoya, y la de los reformadores jansenistas”. Al negar los senadores los derechos de la Santa Sede, “se le pide [al Papa] un patronato, que abiertamente se le niega”.⁵⁰

⁵⁰ *Contestación del obispo y cabildo de la Santa Iglesia Catedral de Oajaca. Al oficio del Ecsmo. Señor Ministro de Justicia y Negocios Eclesiásticos fecha 26 de marzo del presente año de 1826, con que á nombre del Ecsmo. Señor Presidente de la Federación Mejicana les remitió el Dictamen de los Señores de las Comisiones unidas de Relaciones y Eclesiástica de 28 de febrero del mismo año sobre instrucciones al Enviado á Roma cerca de S. S. la Suprema Cabeza de la Iglesia, Guadalajara, reimpresso en la oficina de la viuda de Romero, 1827, pp. 11-12, 25-26, 29, 39-40, 44, 46, 48 y 64. El documento fue firmado el 13 de noviembre de 1826 por Manuel Isidoro, obispo de Oaxaca, así como por Juan José*

Había en todo esto un “aliento pestífero de reformatión protestante”. Tales ideas decididamente no parecían lejanas a los canónigos de Oaxaca de “las doctrinas incendiarias de los Jansenistas, y las máximas de los filósofos reformadores”. Incluso sospechaban de francmasones, deístas y jacobinos, entre otros. Veían detrás de todo esto algo peor, una conjura internacional contra el altar, “un plan general de destrucción contra la iglesia de Jesucristo” que partía de mediados del siglo XVIII. Aparte de provocar la cerrada resistencia papal, la propuesta de instrucciones, de entrar en vigor, desataría un “cisma exterminador, y [...] una guerra civil desoladora”. La propuesta estaba normada por una “multitud de escritos antipapistas”, incluido Justino Febronio, y la “parte espositiva [...] [era] herética, janseniana y escandalosa en la iglesia universal”. Los artículos también sufrían de numerosos problemas, en gran medida por su desconocimiento de la autoridad papal. El cabildo de Oaxaca recomendaba el retorno a la junta eclesiástica interdiocesana de 1822 para pedir a la Santa Sede lo que se recomendó allí: el ejercicio del patronato, la provisión de beneficios, la creación de nuevos obispados —en algunos casos con facultades castrenses—, el restablecimiento de antiguas gracias y concesiones otorgadas a las diócesis del país, la supresión de “muchos días festivos”, el nombramiento de una misión o prelado nombrado para la secularización de religiosos y, entre varias otras cosas, autorización para realizar un concilio nacional como “mucho más fácil, y menos costoso que el general [para realizar] [...] la reforma

Guerra y Larrea, Manuel Antero Sánchez Cañas y Francisco María de Ramírez de Aguilar.

que tanto se canta necesaria en nuestros días”. Los canónigos de Oaxaca estaban de acuerdo en que, de seguir esta tónica marcada por la reunión de 1822, se podrían ampliar significativamente las peticiones a la Santa Sede para lograr una mayor autonomía y eficacia de funciones en la Iglesia mexicana.⁵¹

El cabildo eclesiástico de Chiapas comenzaba su propio parecer sobre la propuesta de instrucciones recordando su fuerte oposición escrita a la encíclica de León XII de 1824 que pedía la vuelta a la fidelidad a Fernando VII. Ahora, avalándose de este acto patriótico, aseveraba que igual que en el caso de aquella encíclica, el Senado abría un inconveniente “seminario de discordias” en materia religiosa. Por contraste, aplaudía que los senadores habían entablado su propuesta discretamente en sesión secreta. Pero su dictamen pretendía ofrecer “las razones que le dieron [al cabildo] fundamento para calificar el dictamen [del Senado] de anti-constitucional, opuesto á la política, lleno de equivocaciones y paralagismos, hallándose sus opiniones sin enlace, y aun en contradicción con los artículos con que finaliza”. Se destruía toda posibilidad de una relación con la Santa Sede mediante novedades como la elección popular de obispos y procediendo por “inectivas” y afirmaciones que hacían “odiosa á la Santa Sede”.⁵²

⁵¹ *Contestacion del obispo y cabildo [...] Oajaca*, pp. 65-67 y 72-76.

⁵² *Observaciones que hace la Iglesia Catedral del estado de Chiapas, acerca del dictámen y artículos de las instrucciones que debe darse al enviado á Roma...*, en *Colección Eclesiástica Mejicana*, México, Imprenta de Galván, a cargo de Mariano Arévalo, Calle de la Cadena núm. 2, 1834, t. II, pp. 225-274, citas en pp. 226-227 y 272.

El cabildo chiapaneco trajo a colación la Constitución civil del clero francés, el forcejeo entre Napoleón y la Santa Sede, y la presión de los españoles liberales exiliados en Londres para que “América [...] siga exactamente su apasionado é injusto sistema [...] [caracterizado por la] exaltación impolítica de los jansenistas, ó mas bien febronianos”, para llamar la atención al peligro de un cisma. Subrayó la expectativa internacional por saber el desenlace de los sucesos mexicanos. Y se dedicó a desmontar las afirmaciones de los senadores en materia de las falsas decretales, el Sínodo de Pistoya en Italia y los motivos de las persecuciones contra el clero durante la revolución francesa, a defender el concepto de un obispo universal en la figura del Papa, así como las causas reservadas a la Santa Sede. Expresaba su temor de que la propuesta de instrucciones del Senado diera origen a “guerras literarias, que dividiendo al pueblo en opiniones, darian desagradables resultados”.⁵³

El tercer impreso mencionado por el cabildo metropolitano, *Verdades de suma importancia*, fue un folleto anónimo. Procediendo metódicamente por 14 observaciones, el autor hacía notar las mismas fuentes protestantes, jansenistas, cismáticas y filosóficas en los argumentos y artículos de la propuesta de instrucciones del Senado, señalaba el influjo de las cortes liberales españolas (1820-1823) y subrayaba en particular su apoyo en el Sínodo de Pistoya, al grado de manifestar repetidamente una “levadura maligna de Pistoya”. Remató expresando que “no se intenta degradar en cosa alguna la buena opinion de los señores de las comisio-

⁵³ *Observaciones que hace la Iglesia Catedral [...] de Chiapas*, pp. 235-249 y 266.

nes, ni su recta intencion”, pero insistía en que la propuesta del Senado estaba lejos de una base doctrinal católica y no sería aceptada jamás por la Santa Sede.⁵⁴

El cuarto impreso mencionado por el cabildo metropolitano era un suplemento del *Águila Mexicana* que atacaba las ideas de Juan Bautista Morales mediante el planteamiento de una serie de dudas sobre lo afirmado por él. Todas las dudas giraban en torno al concepto igualmente medular en la misma propuesta de las instrucciones formadas por el Senado: que la Iglesia católica era una república federal y no una monarquía en cuanto a su estructura eclesiológica histórica. Para ser una república, el autor anónimo hallaba una serie de anomalías irreconciliables. La constitución de la Iglesia no provenía de un voto del pueblo, la Iglesia tenía “magistraturas perpetuas ó vitalicias”, y se combinaban en el Papa y los obispos facultades legislativas, ejecutivas y judiciales, mientras en los concilios se unían facultades legislativas y judiciales. Reprochaba que en unas cuestiones Morales se apoyaba en usos de los primeros ocho siglos de la Iglesia, y en otras más bien recurría a prácticas más recientes. Y formulaba que

[...] los escritores empeñados en la depresion y reduccion del primado [papal] á nulidad recogen, aprecian, ensalzan y recomiendan igualmente todas y cualesquiera instituciones sin diferencia alguna de tiempos, con tal que conduzcan de algun modo á su fin predilecto: y asi es que toman del tiempo antiguo

⁵⁴ Anónimo, *Verdades de suma importancia a la nación mexicana, consagradas a la misma por su editor...*, México, Imprenta del Águila, 1826, pp. 4, 12, 21, 39-41 y 46-47.

las elecciones, de los siglos bajos el patronato, y de hoy día la *verdadera república universal espiritual federada*.⁵⁵

Evidentemente tampoco encajaban bien en el esquema republicano de la Iglesia el primado de amplia autoridad y la necesidad de negociar el concordato, también defendidos por el anónimo autor. Pero éste aseguraba a Morales que era generalmente aceptado en el día que “los obispos reciben inmediatamente su jurisdicción de Jesucristo” y ya no había “peligro ni aun lejano de que puedan tomar el aspecto que en tiempos pasados”, al parecer aludiendo a abusos de centralización, por lo cual carecía de sentido subir tanto el tono de la discusión. La Iglesia americana gozaba históricamente de una autonomía que a menudo superaba lo que pedía el mismo Sínodo de Pistoya. El patronato de Indias, que México pretendía ejercer como sucesor nacional, era un dechado “de la libertad apostólica, el colmo de la condecoración de la soberanía civil”. Y se iba a conseguir. Las concesiones papales por vía de sólitas superaban “las célebres libertades galicanas”. El reducido poder del primado en América, esencialmente en relación con la confirmación de obispos, sus cambios de diócesis y la conducción de las causas criminales más graves, no eran cosas de que preocuparse. Recomendaba este autor avalado por el cabildo metropolitano pedir al Papa:

Lo primero: que los fieles mexicanos continuaran como hasta aquí en el uso, goce y ejercicio de todas las franquicias,

⁵⁵ El de las dudas, *Dudas que se proponen al autor del suplemento al Águila Mexicana Núm. 24, año 4º, sobre el gobierno de la Iglesia y facultades del romano Pontífice*, México, Imprenta de Mariano Galván Rivera, 1826, pp. 1, 5 y 8. (Curivas en el original.)

favores, privilegios, gracias e indultos acordados en su favor por la paternal benignidad de la silla apostólica. Lo segundo: que se suplicase á la santa sede se digne continuar en lo sucesivo á favor de esta considerable porcion del rebaño de Jesucristo la misma solicitud, benevolencia é indulgencia paternal que ha usado constantemente desde el mismo descubrimiento de América. Tercero: que conceda al gobierno civil ecsistente en estas partes las mismas prerrogativas, privilegios y derechos espirituales que en las iglesias de América obtenía anteriormente por concesion apostólica el gobierno español. Cuarto: que se sirva su santidad pover las seis sillas episcopales que se hallan vacantes en la república, en sugetos mexicanos idóneos, y erigir obispados nuevos de que hay evidente necesidad. Quinto: que se digne su beatitud nombrar un vicario apostólico con facultades suficientes aun extraordinarias, para que las necesidades de estos fieles no carezcan en ningun caso de oportuno remedio; cuyos cinco artículos hay fundamento para creer que serán despachados felizmente.⁵⁶

No era necesario, en opinión de este autor, seguir las ideas de Febronio y Llorente en materia del Vaticano, porque “en los principios teológicos y canónicos sanos é indispensables hay señaladas vías, medios y modos de acudir á todas las necesidades”.⁵⁷

El último impreso referido por el cabildo metropolitano fue un folleto titulado *Reflecciones*. Éste puntualizaba una

⁵⁶ El de las dudas, *Dudas*, pp. 11, 17 y 19-21.

⁵⁷ El de las dudas, *Dudas*, p. 22.

serie de fallas graves en la argumentación de la propuesta de instrucciones por el Senado:

Equivocaciones muy grandes sobre la inviolabilidad de la primitiva disciplina, sobre los concilios de Pisa, Constanza y Basilea, sobre el sínodo de Pistoia y la bula *Auctorem fidei*, sobre los decretos de la asamblea constituyente de Francia, número y calidad de los eclesiásticos que sostuvieron aquellas determinaciones [...] ⁵⁸

Pero había otros equívocos adicionales: la Iglesia no era república representativa, los papas ejercían los tres poderes ejecutivo, legislativo y judicial, los obispos no tenían necesariamente que ser elegidos por el pueblo, el Papa sí era obispo universal, la Iglesia gozaba aún de la misma autoridad de variar la disciplina que en los primeros tiempos, y el patronato no era inherente a la soberanía. ⁵⁹

Al unísono, con argumentos convergentes cuando no iguales, la jerarquía eclesiástica cerraba la puerta a cualquier innovación en la disciplina o eclesiología de la Iglesia en México. Como la voz eclesiástica autorizada, no vieron licitud a lo planteado por los senadores y otros críticos del momento. Desautorizaron sus fuentes y separaron cuidadosamente la institucionalidad política civil —que no criticaron— de la eclesiástica, que definieron en plena aceptación de las prácticas contemporáneas vigentes en la Iglesia católica.

⁵⁸ *Reflexiones sobre el dictamen de las Comisiones Eclesiástica y de Relaciones acerca de las instrucciones al Enviado a Roma*, Impreso en México en la oficina del C. Alejandro Valdés, y reimpresso en Guadalajara en la del C. Mariano Rodríguez, 1826, p. 22.

⁵⁹ *Reflexiones sobre el dictamen*, pp. 35-36.

Al no ocuparse mayormente de los roces entre la Iglesia y el Estado, mismos que eran parte principal de los argumentos contrarios, no atendieron cabalmente al malestar notable en una parte de la élite política. Este arraigo en la ortodoxia otorgaba gran coherencia a sus respuestas, pero las privaron de peso político para la resolución de los problemas planteados por los críticos de las relaciones con Roma y de la posible extensión por esta vía de los intereses de la Santa Alianza al interior de la frágil política nacional mexicana.

Hay numerosas incógnitas que se presentan aquí. ¿De dónde proceden los pensamientos que normaron a los impugnadores del concordato y las relaciones entre el Estado mexicano naciente y la Santa Sede? ¿Eran de nuevo cuño o tenían profundas raíces? ¿Cómo era que autores cuyos escritos habían sido condenados o cuestionados severamente hubieran no sólo influido en el debate en México, sino figurado como autoridades a lucir por parte de los críticos de las prácticas imperantes en la Iglesia católica? ¿Por qué la respuesta de las autoridades eclesiásticas solía evadir las cuestiones políticas de fondo que motivaban a los pensadores que pretendían innovar en materia de la estructura y derroteros de la Iglesia católica al entrar en la época del liberalismo republicano?

Antonio Benlloch Poveda ha argumentado que ideas como las planteadas por los políticos mexicanos liberales que consideramos aquí, fueron parte del bagaje cultural y jurídico del regalismo español durante siglos.⁶⁰ A un lado de su ortodoxia o heterodoxia, habían formado parte del entramado de la monarquía española: el derecho de ejercer

⁶⁰ BENLLOCH POVEDA, "Antecedentes doctrinales", pp. 293-322.

el pase regio frente a comunicaciones de la Santa Sede, una postura combativa en torno al patronato regio, el embate a las reservas pontificias, la insistencia en la supremacía final de las cortes reales en contestaciones legales. En su concepto, la eventual “crisis de las relaciones Iglesia-estado viene por una evolución de la estructura de ambos”. Pero hubo conflicto en estas relaciones antes de que se hubiera llegado a una crisis que se tornaba insuperable, evidente en:

[...] la línea continuada de nuestros autores en señalar que los derechos Reales, respecto a la Iglesia, no son puramente algo que viene por concesión de Roma, sino que el mismo derecho de la Iglesia les ha reconocido el papel que desempeñan dentro de ella. Se llamará costumbre inmemorial, privilegio, derechos adquiridos, etc. Todo ello será la justificación de la intervención de nuestros reyes en asuntos eclesiásticos.⁶¹

Benlloch llama a la necesidad de contemplar las continuidades o “constantes” en esta materia a través de un largo tiempo. Insiste en que los términos “corte romana” y “curia papal” para referirse a la Santa Sede no eran ninguna novedad del siglo XVIII en adelante, sino que se remontaban a siglos anteriores y al combate contra las percibidas arbitrariedades de Roma a la vez que se pugnaba por los “derechos” de la corona española. Precisa que desde siglos antes se tomaban como “pauta las decisiones conciliares, sin dejar de estudiar los derechos adquiridos, costumbres, privilegios, de los lugares y de la corona”. Desde entonces detecta gran recelo respecto a las causas que pasaban a Roma en vez

⁶¹ BENLLOCH POVEDA, “Antecedentes doctrinales”, pp. 312 y 316-317.

de quedarse bajo el diocesano local. También se expresaba reiterado celo por que los obispos fueran nacionales. Retener bulas, desautorizándolas en términos de su vigencia en la monarquía, era la fórmula práctica de atender conflictos.⁶²

En la óptica de Benlloch “las virtudes y defectos del XVIII español deben buscarse en la misma escuela hispánica, fundamentalmente”. Un elemento habitual en esa “escuela” era la vinculación de regalismo con conciliarismo, si bien manteniendo el concepto de un rey proactivo y reformador en lo espiritual. Había un poderoso motivo para conservar estas posturas, porque el santo padre era visto como un soberano civil y no sólo como un dirigente espiritual. Los monarcas españoles, con sus intereses en el sur de Italia, eran especialmente susceptibles en estas cuestiones:

La constante crítica de la curia, por su preocupación más política que religiosa, como enemiga de los intereses españoles en la península itálica, hizo que permaneciese viva no sólo en la casa de los Austria sino en los momentos difíciles de la guerra de Sucesión. Las decisiones papales, o de su curia, eran vistas más por el interés terreno que por su neta misión primacial dentro de la Iglesia.⁶³

La crítica de los regalistas españoles se extendió a los orígenes mismos de la autoridad dentro de la Iglesia católica, misma que en su concepto abarcaba a los laicos católicos y no sólo a los eclesiásticos. Benlloch lo plantea de esta manera: “La canonística española del XVI y XVII tiene en alguno de sus autores [...] una clara manifestación de que el

⁶² BENLLOCH POVEDA, “Antecedentes doctrinales”, pp. 300-302.

⁶³ BENLLOCH POVEDA, “Antecedentes doctrinales”, pp. 307-308.

derecho no viene solamente por concesión papal, sino por la estructura interna del derecho y deber del rey”.⁶⁴

En los planteamientos de Benlloch, la influencia de autores extranjeros, como Van Espen o Febronio, no era cuestión de una imposición o desviación del pensamiento jurídico español en materia de las relaciones poder civil-poder religioso. Muestra que muchos de los autores extranjeros habían bebido en fuentes españolas y su retorno a la Península era más bien reincidencia y confirmación que innovación en un sentido cabal. Potenciaban tal vez algunos aspectos de la tradición española del derecho, pero de ninguna manera representaban una “ruptura o heterodoxia”.⁶⁵ Escribe en este contexto Antonio Mestre Sanchis que “la herencia regalista hispana –que era potente y caudalosa– fue potenciada por la influencia extranjera, desde Bossuet a Van Espen y Febronio”.⁶⁶

Esta mudanza ha sido descrita como una transformación significativa de la ciencia jurídica en la medida en que “las obras de Van Espen, Fleury, Febronio y [Domingo] Caballero, por citar sólo algunos ejemplos, dieron un ropaje canónico y teológico al absolutismo” tanto en España como en otras monarquías europeas católicas. Y la escisión que esto representó entre Estado e Iglesia se dio también al interior de la jerarquía eclesiástica, ya que “muchos Obispos reivindicaron los derechos episcopales de la Iglesia primitiva frente al centralismo curial de Roma”. Incluso muchos daban muestras de desear “un retorno idealizado

⁶⁴ BENLLOCH POVEDA, “Antecedentes doctrinales”, p. 310.

⁶⁵ BENLLOCH POVEDA, “Antecedentes doctrinales”, p. 303.

⁶⁶ MESTRE SANCHIS, “La influencia del pensamiento”, pp. 5-68, cita en p. 20.

a los planteamientos disciplinares de la Iglesia visigótica. El clero ilustrado, influido por las lecturas de los nuevos autores y por las imposiciones de los monarcas, se adhirió al regalismo práctico”, más que involucrarse en las cuestiones teóricas. No faltó quien registrara la tensión que esta situación implicaba. En 1768, el obispo de Barcelona, Climent i Avinent, manifestaba el creciente atractivo del episcopalismo al afirmar que la obra de Febronio “es la obra de moda. Todos la leen, todos la citan”. Incluso expresó su opinión de que “puede ser útil para que los obispos recobren la jurisdicción de que están despojados [*sic*]”. Pero se preocupaba simultáneamente porque “la potestad secular quiera usurparse las facultades que se quiten a Roma de un modo estrepitoso”.⁶⁷

Las confrontaciones entre la monarquía y la Santa Sede que daban fuerza a estas tendencias se habían notado durante la sucesión española a principios del siglo XVIII. Las tensiones llegaron al rompimiento al favorecer el Papa las pretensiones del candidato austriaco al trono de España. Esto impulsó los deseos de mayor autonomía para la Iglesia española y consecuentemente: “los planteamientos episcopalistas-conciliaristas, dentro del regalismo hispano, resultan evidentes con motivo de la ruptura de relaciones diplomáticas con Roma en 1709”. Por decreto del 22 de abril de 1709 Felipe V expulsó al nuncio papal, cerró la nunciatura, prohibió el envío de dinero a Roma y refirió el control de ciertas cuestiones económicas a los obispos. En materia de justicia,

⁶⁷ LLAQUET DE ENTRAMBASAGUAS, “La Facultad de Cánones”, pp. 77 y 79. Llaquet toma las citas del obispo barcelonés de la obra de TORT MITJANS, *El obispo de Barcelona*, p. 134.

todo regresó a como estaba antes de la creación de la nunciatura, con el rey insistiendo en sus prerrogativas reales.⁶⁸

Persistieron diversas tensiones a lo largo del reinado de Felipe V.⁶⁹ Según Rodríguez González, el concordato de 1753 entre Fernando VI y la Santa Sede resolvió algunos de los puntos contenciosos que se acumularon a lo largo de la primera mitad del siglo XVIII, pero no todos, y no satisfizo todas las ambiciones de la monarquía española. Entre otras limitaciones, se siguieron apelando sentencias de la justicia española a la nunciatura papal y forzosamente las dispensas matrimoniales debieron tramitarse en Roma. En el gobierno de Carlos III (1759-1788) hubo forcejeos para consolidar el poder monárquico en la Iglesia y reducir focos de disidencia antirregalista.⁷⁰ La expulsión de los jesuitas del imperio en 1767 fue el suceso más notorio en este respecto.⁷¹

En 1771 el proyecto de reforma de la Universidad de Salamanca, que se extendería luego a las demás universidades de la monarquía, conllevó la crítica a la enseñanza habitual de cánones e insistió en un nuevo énfasis en la disciplina antigua de la Iglesia.⁷² Se fomentaron los planteamientos regalistas y episcopalistas en las universidades con la creación de cátedras de historia eclesiástica y también de doctrina conciliar.⁷³ Se introdujeron nuevos textos

⁶⁸ MESTRE SANCHIS, *Apología y crítica*, p. 291.

⁶⁹ SEMPERE [Y GUARINOS], *Historia del derecho*, t. II, pp. 347-364.

⁷⁰ RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, "Relaciones Iglesia-Estado", pp. 196-217, especialmente p. 204.

⁷¹ FERRER BENIMELI, "Carlos III y la extinción", pp. 239-259; GIMÉNEZ LÓPEZ, "El antijesuitismo en la España", pp. 283-326.

⁷² LLAQUET DE ENTRAMBASAGUAS, "La Facultad de Cánones", p. 200.

⁷³ LLAQUET DE ENTRAMBASAGUAS, "La Facultad de Cánones", p. 52.

o manuales que debían reflejar el pensamiento de la monarquía en este respecto, pues:

[a] lo largo de los siglos XVIII y XIX, además de la cuestión del regalismo [...], los canonistas polemizaron sobre el posible retorno a una Iglesia primitiva en la que los Obispos (episcopalismo) o los Concilios y los Sínodos (conciliarismo) podrían recuperar un mayor protagonismo en el seno de la Iglesia, frente a quienes apoyaban el curialismo romano y el refuerzo del poder papal más allá de las cuestiones meramente espirituales (ultramontanismo).⁷⁴

Desde finales del siglo XVII se había arremetido la polémica entre ultramontanos y conciliaristas. En este contexto: “En el siglo XVIII se escribieron algunas obras decisivas que marcaron las relaciones entre la Iglesia y el Estado en la época moderna, significando con ello una nueva forma de concebir la Iglesia católica”. Desde luego entre tales obras estaban las de Van Espen y Febronio, pero también textos de Carlos Sebastián Berardi (1719-1768), Lorenzo Selvaggio (1728-1772), Jacobo Benigno Bossuet con su indispensable *Historia de las variaciones de las Iglesias protestantes*, Noel Alexandre (1639-1724) presente con *Historia eclesiástica y Selecta historiae veteris testamenti*, Bonaventure Racine (1708-1755) con *Abrégé d' Histoire ecclésiastique*, Giovanni Lorenzo Berti (1696-1766) como autor de una apreciable *Historia eclesiástica*, Ignace Hyacinthe Amat de Graveson (ca. 1670-1733) con otra

⁷⁴ LLAQUET DE ENTRAMBASAGUAS, “La Facultad de Cánones”, pp. 214 y 216.

Historia eclesiástica y Juan Cabasucio (¿?) con *Noticia eclesiástica*.⁷⁵

Durante el gobierno de Carlos IV (1789-1808) las relaciones entre la Iglesia y la monarquía se mudaron más profundamente, si bien los “problemas básicos que se plantearon obedecieron más a motivaciones políticas y económicas que eclesiales” estrictamente. Entre 1795 y 1799 los roces se incrementaron hasta que, a la muerte de Pío VI, un decreto del 5 de septiembre de 1799 redujo “la Nunciatura a una simple embajada y devolvió a los obispos la plenitud de [sus] facultades disciplinarias”. Entre 1798 y 1808 se realizó una desamortización parcial de la riqueza eclesiástica, misma que afectó profundamente a la Nueva España.

Las luchas político-eclesiásticas durante la monarquía de Carlos IV propiciaron la consolidación de sectores opuestos, ultramontanos y cismontanos, en la Iglesia española. El sector ultramontano demostró “una capacidad de acción más que notable”. El grupo apellidado “jansenista” se caracterizó asimismo por “su cohesión doctrinal y no había abandonado la esperanza de aplicar su programa de reforma”. Al entablarse las Cortes de Cádiz en 1810, se dio una mancuerna entre los jansenistas y los liberales. Los ultramontanos, mediante los diputados “serviles”, se opusieron.⁷⁶

En consecuencia, desde el periodo de las Cortes de Cádiz (1810-1814) el tema de una reforma religiosa se volvió el “talisman” que definió aún más la postura de los contricantes.⁷⁷

⁷⁵ LLAQUET DE ENTRAMBASAGUAS, “La Facultad de Cánones”, pp. 215-216.

⁷⁶ LA PARRA LÓPEZ, “Iglesia y grupos políticos”, pp. 61-80.

⁷⁷ HIGUERUELA DEL PINO, “La Iglesia y las Cortes”, pp. 61-80, cita en p. 68.

Emilio La Parra López enfoca el dilema del momento:

En una sociedad sacralizada como la española el desmantelamiento del Antiguo régimen exigía, como asunto de primera importancia, transformar la estructura eclesial. Cuando España quedó conmocionada por la invasión francesa, ante el vacío de poder originado tras la renuncia de Carlos IV y Fernando VII [en 1808] se hizo preciso reflexionar sobre el modo de gobernar el país y en uno y otro bando en que se dividió, afrancesados y patriotas, surgió perentoria la necesidad de cambiar la Iglesia. Entre los patriotas [...] fue unánime este deseo. A finales de la centuria anterior sólo una minoría ilustrada abogaba por la reforma de la Iglesia; en 1809, cuando instituciones y personalidades diversas contestan a la pregunta formulada por la Junta Central [en la consulta al reino respecto a las reformas necesarias] sobre los asuntos más importantes a tratar en Cortes, la reforma de muchos puntos de la estructura eclesiástica es apuntada por todos.⁷⁸

El resultado fue que las relaciones entre el gobierno y el clero se agriaron significativamente sin que éste tuviera alternativa de apelar a la intervención directa de Fernando VII, ya bajo el control de Napoleón Bonaparte en Francia. Las decisiones de las Cortes en materia de libertad de prensa, supresión de conventos de pocos miembros, manejo de las sedes vacantes eclesiásticas, supresión de señoríos, intervención en la administración de bienes de comunidades religiosas extinguidas, abolición del Santo Oficio y expulsión del nuncio Gravina fueron focos de enorme tensión entre sectores del clero y el gobierno

⁷⁸ LA PARRA LÓPEZ, "Ideas episcopalistas".

de las Cortes y “envenenaron sus relaciones con el sistema liberal.”⁷⁹

El trienio liberal de 1820 a 1823, antesala inmediata a la resolución que el México independiente debió tomar en materia de las relaciones con Roma, sólo complicó este escenario. Es sobre todo este periodo y su desenlace que ayudan a explicar por qué los portavoces de la jerarquía eclesiástica de México no podían ocuparse directamente de los reclamos políticos más cabales que hacían diversos miembros de la élite política liberal del país. En España, la polarización entre liberales exaltados y reaccionarios había llegado a la guerra civil generalizada y la intervención francesa para derrocar al régimen liberal. El encono entre las partes enfrentadas fue signado por la violencia, los asesinatos, los destierros y los encarcelamientos. El clero estuvo al centro de esta confrontación y las relaciones con Roma, que llegaron al rompimiento diplomático al desconocer el Vaticano a Joaquín Lorenzo Villanueva como representante español ante la Santa Sede, se deterioraron en un clima de denostaciones mutuas entre el nuncio Giustiniani y el gobierno liberal. Varios liberales españoles exiliados se habían instalado en Londres y mediante su periódico, *Ocios de los españoles emigrados*, y diversas publicaciones como las citadas por Servando Teresa de Mier, discutían e intervenían en la confrontación ideológica internacional y los asuntos de México. Los individuos más connotados de esta guerra a través de la prensa fueron Joaquín Lorenzo Villanueva y José Canga Argüelles. En México mismo, no sólo había opiniones encontradas dentro de la misma jerarquía

⁷⁹ RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, “Relaciones Iglesia-Estado”, pp. 196-217.

eclesiástica, sino que se había dado lugar a conspiraciones y actos desleales contra la república por eclesiásticos que procedían bajo su propia autoridad.⁸⁰ Simultáneamente, los libros de Villanueva, Canga Argüelles y Llorente seguían a la venta en las librerías.⁸¹

En este contexto, es de notar no sólo la claridad y franqueza de las declaraciones doctrinales de las respuestas avaladas por el cabildo metropolitano a la propuesta de instrucciones del 28 de febrero de 1826, sino lo comedido y mesurado del lenguaje y el claro intento de atacar los desvíos dogmáticos y no a los senadores personalmente, de no agredir *ad hominem*. En un panorama internacional y nacional incierto, con la clara confrontación del liberalismo y sus opositores, con un Estado pontificio débil y a la merced de potencias de la Santa Alianza como Francia, Aus-

⁸⁰ HIGUERUELA DEL PINO, "El catolicismo liberal", pp. 403-422; CONEJERO MARTÍNEZ, "El trienio constitucional", pp. 345-369; MORAL RUIZ, "Sociedades secretas 'apostólicas'", pp. 21-31; CÁRCEL ORTÍ, "Masones eclesiásticos españoles", pp. 249-277; TAPIA, "Las relaciones Iglesia-Estado", pp. 69-89. Para las conspiraciones al interior de México, véase Bustamante, *Diario Histórico* para 1826 y 1827, especialmente los anexos en VÁZQUEZ y HERNÁNDEZ SILVA (eds.), *Diario Histórico*.

⁸¹ Sobre la venta de estos libros, mediante avisos intercalados entre multitud de notas periodísticas sobre el patronato y actos de subversión de eclesiásticos, véase *El Sol*, suplemento del núm. 1351 (26 feb. 1827), "Catálogo de los libros españoles que se hallaran en casa de Seguin y Rubio, Portal de los Mercaderes, Núm. 4 en México"; suplemento del núm. 1392 (viernes 30 mar. 1827), "Catálogo de los libros que acaban de llegar en Ernesto Masson 1ª calle de Plateros Núm. 4"; "Avisos" (20 mayo 1827), núm. 1447, p. 2021, "Libros en la librería del Galván"; suplemento del núm. 1575, "Catálogo de libros españoles que se hallan en casa de Seguin y Rubio portal de Mercaderes, Núm. 4 en México" (30 sep. 1827).

tria y España, como lo admitía el enviado a Roma Francisco Pablo Vázquez,⁸² un sector notable de la jerarquía eclesiástica mexicana buscaba marcar un camino hacia adelante que no fuera ni ultramontano extremo y políticamente reaccionario, como se había dado en España, ni cismontano en un sentido cismático.⁸³ Pero esta puerta abierta no eliminaría la continuación de posturas confrontadas en el país, alimentada por la permanente venta de obras polémicas sobre religión de Joaquín Lorenzo Villanueva, José Canga Argüelles y Juan Antonio Llorente entre otros, aunque probablemente sí explica la tardía pero pragmática política para concertar el nombramiento papal de nuevos obispos para el país, así como la práctica de un patronato virtual de baja intensidad durante más de dos décadas después de que Gregorio XVI nombró los primeros seis obispos del México independiente en 1831.

En ese Estado católico, esa nación católica que refirieron los senadores de la propuesta de instrucciones de 1826, era impensable gobernar sin coordinar finamente las actividades de la Iglesia y el Estado. La Secretaría de Justicia y Negocios Eclesiásticos, la “exclusiva” que permitía al gobierno evitar ciertos nombramientos eclesiásticos, las intervenciones directas de la Secretaría en promocio-

⁸² AGN, *Justicia Eclesiástica*, Vázquez a Ramos Arizpe, Observaciones sobre la negociación pendiente entre la república de Mejico y la Corte de Roma, 28 de noviembre de 1827, vol. 83-1, ff. 98-105v; reproducido en ALCALÁ ALVARADO, *Una pugna diplomática*, pp. 272-283.

⁸³ En contraste, Brian Hamnett opina que en el caso español el desenlace cruento y persecutorio del constitucionalismo en 1814 y 1823 “garantizó el triunfo del ultramontanismo en la Iglesia española y la creciente divergencia del liberalismo político de aquélla”. Véase HAMNETT, “Joaquín Lorenzo Villanueva”, pp. 39-40.

nes y remociones eclesiásticas mediante indicaciones que enviaba a los obispos, la característica transmisión de directivos gubernamentales de los obispos a sus párrocos, así como vigilancia e impedimento episcopal de actividades políticas por los eclesiásticos bajo su mando, son algunos de los elementos que constituyen ese patronato virtual. Pero tenía, asimismo, toda una compleja liturgia ciudadana durante las celebraciones patrióticas y religiosas, que incluían actos simbólicos como la asistencia de los funcionarios públicos a misa y del cura a la plaza mayor para una oración cívica los días 16 de septiembre, la asistencia de todos a una misa *Te Deum* por la ascensión del poder civil por un nuevo gobernante, o la entrega del bastón de mando del alcalde local al cura y de las llaves del sagrario al alcalde, los jueves y viernes santos, todo para evidenciar continua y constantemente la mancuerna entre las dos autoridades constitutivas de la nación católica.⁸⁴ México en 1826 ya era una nación católica dividida en sus planteamientos teórico-políticos, pero era asimismo una nación de componendas y acuerdos prácticos. Las décadas siguientes serían difíciles por eso mismo, y la correlación religión, política y nexos con Roma no lograría un eje único o respuesta compartida por todos.

⁸⁴ CONNAUGHTON, "Los curas y la feligresía", pp. 241-272; "El ocaso del proyecto", pp. 227-262; COSTELOE, *Church and State*; "El gobernador de Zacatecas comunica las providencias que ha dictado contra el Presbítero D. Anacleto Guerra, y contra los curas de Juchipila y Jalpa", AGN, *Justicia Eclesiástica*, vol. 180, ff. 291-294; "Ser. la resistencia del cura de Juchipila á entregar la llave del Sagrario el Jueves Santo al Jefe político de aq.a villa", AGN, *Justicia Eclesiástica*, vol. 180, ff. 326-329.

SIGLAS Y REFERENCIAS

AGN Archivo General de la Nación, México.

ALAMÁN, Lucas

Historia de Méjico: desde los primeros movimientos que prepararon su Independencia en el año de 1808 hasta la época presente, México, Imprenta de J. M. Lara, 1852, t. v.

ALCALÁ ALVARADO M. Sp. S., Alfonso

Una pugna diplomática ante la Santa Sede. El restablecimiento del episcopado en México, 1825-1831, México, Porrúa, 1967.

BENLLOCH POVEDA, Antonio

“Antecedentes doctrinales del regalismo borbónico. Juristas españoles en las lecturas de los regalistas europeos modernos”, en *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, 4 (1984), pp. 293-322.

BLANCO, Alda y Guy THOMSON (eds.)

Visiones del liberalismo: Política, identidad y cultura en la España del siglo XIX, Valencia, Universitat de Valencia, 2008.

[CANGA ARGÜELLES, José]

Ensayo sobre las libertades de la iglesia española en ambos mundos, Londres, Imprenta Española de M. Calero, 1826.

CÁRCEL ORTÍ, Vicente

“Masones eclesiásticos españoles durante el trienio liberal (1820-1823)”, en *Archivum Historiae Pontificiae*, ix (1971), pp. 249-277.

CONEJERO MARTÍNEZ, Vicente

“El trienio constitucional en Valencia (1820-1823)”, en *Anales valentinos*, 2 (1976), pp. 345-369.

CONNAUGHTON, Brian

“El ocaso del proyecto de ‘Nación Católica’. Patronato Virtual, préstamos, y presiones regionales, 1821-1856”, en CONNAUGHTON, ILLADES y PÉREZ TOLEDO (coords.), 1999, pp. 227-262.

“Los curas y la feligresía ciudadana en México, siglo XIX”, en RODRÍGUEZ O., 2008, pp. 241-272.

CONNAUGHTON, Brian, Carlos ILLADES y Sonia PÉREZ TOLEDO (coords.)

Construcción de la legitimidad política en México en el siglo XIX, México, El Colegio de Michoacán, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, Universidad Nacional Autónoma de México y El Colegio de México, 1999.

COSSÍO, David Alberto

Obras completas de..., Adalberto Arturo Madero Quiroga (comp.), *Historia de Nuevo León, evolución política y social*, Monterrey, H. Congreso del Estado de Nuevo León, 2000, t. V.

COSTELOE, Michael P.

Church and State in Independent Mexico. A Study of the Patronage Debate, 1821-1857, Londres, Royal Historical Society, 1978.

DÁVILA, Rafael

Guerra, guerra al sacerdocio, que corrompe las costumbres, México, Imprenta del ciudadano Alejandro Valdés, 1826.

Guerra, guerra al sacerdocio malo, que corrompe las costumbres, Discurso Segundo, México, Imprenta del ciudadano Alejandro Valdés, 1826.

Separémonos de Roma si queremos ser felices, México, Oficina de la testamentaria de Ontiveros, 1826.

Separémonos de Roma, Discurso cuarto, México, Imprenta del Águila, dirigida por José Ximeno, 1826.

FERNÁNDEZ ALBADALEJO, Pablo (coord.)

Fénix de España: modernidad y cultura propia en la España del siglo XVIII (1737-1766), Madrid, Marcial Pons, 2006.

FERRER BENIMELI, José Antonio

“Carlos III y la extinción de los jesuitas”, en *Actas del Congreso Internacional sobre “Carlos III y la Ilustración”*, 1 (1989), pp. 239-259.

FOWLER, Will

“Carlos María de Bustamante: un tradicionalista liberal”, en MORALES y FOWLER, 1999, pp. 59-85.

GARCÍA MONERRIS, Carmen

“Las reflexiones sociales de José Canga Argüelles: del universalismo absolutista al liberalismo radical”, en *Revista de Estudios Políticos*, 94 (oct.-dic. 1996), pp. 203-229.

GIMÉNEZ LÓPEZ, Enrique

“El antijesuitismo en la España de mediados del siglo XVIII”, en FERNÁNDEZ ALBADALEJO, 2006, pp. 283-326.

GRÉGOIRE [Henri Baptiste]

Ensayo histórico sobre las libertades de la Iglesia galicana, y de las otras del catolicismo, durante los últimos dos siglos, por Mr.[...], antiguo obispo de Blois, París, Librería de Rosa, 1827, 2 vols.

HAMNETT, Brian

“Joaquín Lorenzo Villanueva (1757-1837): de ‘católico ilustrado’ a ‘católico liberal’. El dilema de la transición”, en BLANCO y THOMSON, 2008, pp. 19-41.

HIGUERUELA DEL PINO, Leandro

“El catolicismo liberal durante el trienio constitucional”, en *Estudios históricos. Homenaje a los profesores José María Jover*

Zamora y Vicente Palacio Atard, Madrid, Universidad Complutense, 1990, pp. 403-422.

“La Iglesia y las Cortes de Cádiz”, en *Cuadernos de Historia Contemporánea*, 24 (2002), pp. 61-80.

LA PARRA LÓPEZ, Emilio

“Ideas episcopalistas en los planteamientos de política religiosa del primer liberalismo español”, en *Congresos - Mayans y la Ilustración, Simposio Internacional en el Bicentenario de la muerte de Gregorio Mayans*. Valencia - Oliva 30 sept. - 2 oct., t. I, pp. 29-30. Consultado en <http://bv2.gva.es/i18n/corpus/unidad.cmd?idUnidad=56675&idCorpus=20000&posicion=1FICHA>.

“Iglesia y grupos políticos en el reinado de Carlos IV”, en *Hispania Nova*, 2 (2001-2002), revista electrónica sin página. <http://hispanianova.rediris.es/general/articulo/022/art022.htm>

LLAQUET DE ENTRAMBASAGUAS, José Luis

“La Facultad de Cánones de la Universidad de Cervera (siglos XVIII-XIX)”, tesis de doctorado en derecho, Barcelona, España, Universidad de Barcelona, 2001.

LLORENTE, Juan Antonio

Disertación sobre el poder que los Reyes Españoles ejercieron hasta el Siglo duodécimo en la división de obispados, y otros puntos conexos de disciplina eclesiástica: con un apéndice en escrituras en que los hechos citados en la disertación, México, Oficina del ciudadano Alejandro Valdés, 1826.

MESTRE SANCHIS, Antonio

“La influencia del pensamiento de Van Espen en la España del siglo XVIII”, en *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, 19 (2001), pp. 5-68.

Apología y crítica de España en el siglo XVIII, Madrid, Marcial Pons, 2003.

MORAL RUIZ, Joaquín del

“Sociedades secretas ‘apostólicas’ y partidas ‘realistas’ en el trienio constitucional”, en TUÑÓN DE LARA y otros, 1972, pp. 21-31.

MORALES, Humberto y William FOWLER

El conservadurismo mexicano en el siglo XIX (1850-1910), Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Escocia, Reino Unido, University of Saint Andrews, Secretaría de Cultura, Gobierno del Estado de Puebla, 1999.

RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, María del Carmen

“Relaciones Iglesia-Estado en España durante los siglos XVIII y XIX”, en *Investigaciones Históricas*, 19 (1999), pp. 196-217.

RODRÍGUEZ O., Jaime E. (coord.)

Las nuevas naciones: España y México 1800-1850, Madrid, Instituto de Cultura, Fundación Mapfre, 2008.

SEMPERE [Y GUARINOS], Juan

Historia del derecho español, Madrid, Imprenta Real, 1823, t. II.

TAPIA, Francisco Xavier

“Las relaciones Iglesia-Estado durante el primer experimento liberal”, en *Revista de estudios políticos*, 173 (sep.-oct. 1970), pp. 69-89.

TORT MITJANS, Francesc

El obispo de Barcelona Josep Climent i Avinent: (1706-1781): contribución a la historia de la teología pastoral tarraconense en el siglo XVIII, Barcelona, Balmes, 1978.

TUÑÓN DE LARA, Manuel y otros

Sociedad, política y cultura en la España de los siglos XIX y XX, Madrid, Cuadernos para el Diálogo EDICUSA, 1972.

VARELA SUANZES, Joaquín

“La teoría constitucional en los primeros años del reinado de Fernando VII: El Manifiesto de los ‘Persas’ y la ‘Representación’ de Álvaro Flórez Estrada”. Véase <http://www.cervantes-virtual.com/servlet/SirveObras/01316153111793959756802/index.htm>

VÁZQUEZ, Josefina Zoraida y Héctor Cuauhtémoc HERNÁNDEZ SILVA (coords.)

Diario Histórico de México, 1822-1848 de Carlos María Bustamante, México, El Colegio de México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2003, 2 CD.

VILLANUEVA, Joaquín Lorenzo

Vida Literaria de Dn...., Memoria de sus escritos y de sus opiniones eclesiásticas y políticas, y de algunos sucesos notables de su tiempo. Escrito por el mismo. Con un apéndice de documentos relativos a la historia del Concilio de Trento, Londres, s.e., 1825, t. II.