

MARTA EUGENIA GARCÍA UGARTE, *Poder político y religioso. México siglo XIX*, 2 tomos, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Miguel Ángel Porrúa, 2010, 1831 pp. ISBN 978-607-401-287-3 (obra completa)

Poder político y religioso, de Marta Eugenia García Ugarte, es uno de esos libros que resulta cada vez más difícil encontrar en los catálogos de las editoriales académicas mexicanas. Es una verdadera obra magistral que recoge más de diez años de investigación en archivos nacionales y extranjeros, y que hoy por hoy constituye la historia más completa de la difícil relación entre la Iglesia católica y el Estado mexicano a lo largo del siglo XIX. De hecho, es una historia compuesta de muchas historias: *Poder político y religioso* es un análisis de la jerarquía eclesiástica mexicana y sus cambiantes posiciones políticas, sociales y pastorales; es también un estudio de las tensiones y acercamientos entre liberalismo, conservadurismo y catolicismo en un siglo de transiciones y cambios revolucionarios; es una historia de la formación del Estado mexicano según fue vista desde la trinchera eclesial; es por momentos una crónica de las complejas relaciones diplomáticas entre México y la Santa Sede; y es, por último, una biografía apasionada del arzobispo Pelagio Antonio de Labastida y Dávalos, el brillante y polémico prelado michoacano en cuya vida se entrelazan las historias anteriores. La obra está organizada cronológicamente y se divide en dos tomos; el primero comienza con la provisión de las sedes diocesanas vacantes durante la primera república federal y culmina con la separación Iglesia-Estado durante la fase más álgida de la guerra de Reforma; el segundo se concentra en el liderazgo episcopal de Pelagio Labastida durante sus exilios en Roma y sus regresos a México bajo el imperio de Maximiliano y la república restaurada, culminando con la muerte de Pío IX en 1878.

El primer reto que afronta el libro es la dificultad de definir los rasgos característicos de la política eclesiástica en el México

independiente. ¿Fue la Iglesia una institución “tradicionalista”, “conservadora”, “republicana”, “liberal”, o simplemente pragmática? En este aspecto es difícil no dejarse llevar por una larga tradición historiográfica que ve a la Iglesia como una institución esencialmente retrógrada y aliada oculta de todos los enemigos de la nación. Y apunto que esta inercia es difícil de vencer porque, efectivamente, la jerarquía eclesiástica se ubicó en el bando conservador durante la guerra de Reforma y jugó un papel decisivo en la fragua de la aventura imperial de Maximiliano. Si bien Marta Eugenia García Ugarte reconoce el liderazgo político de Labastida entre los “dirigentes militares, civiles y religiosos de índole conservadora”, en ningún momento atribuye dicho liderazgo a un conservadurismo intrínseco de la jerarquía eclesiástica. Por el contrario, la autora subraya de manera constante el pragmatismo de los prelados, a veces crudo y poco ortodoxo (Labastida, por ejemplo, apoyó la intervención extranjera porque desconfiaba de la capacidad de sus amigos conservadores para consolidar un gobierno estable, y reiteradamente solicitó a la Santa Sede nuevas facultades para enfrentar con mayor flexibilidad la desamortización de bienes eclesiásticos). Siendo innegable el pragmatismo de la jerarquía, ¿hubo entonces algún principio rector de la política eclesial mexicana? Con acierto, García Ugarte señala que la defensa de los derechos y libertades de la Iglesia fue la preocupación central y constante de los prelados mexicanos entre 1821 y 1867. Aunque los obispos rara vez lograron articular una respuesta colectiva frente a las sucesivas coyunturas políticas, en todo momento trataron de conservar la autonomía institucional que habían conquistado gracias a la ruptura con la monarquía católica española. Antes de la guerra de Reforma, este esfuerzo se tradujo en la búsqueda de colaboración y acuerdos con el Estado en un plano de igualdad; tras la caída del Segundo Imperio, la defensa de las libertades eclesiásticas se transformaría en un reconocimiento de la separación

Iglesia-Estado y en la disputa de nuevos espacios de acción para el laicado.

Una de las principales virtudes del análisis de García Ugarte es la precisión con la que utiliza el concepto “tradición”, que por lo general hace referencia a lo no moderno, lo anacrónico, lo que está en disputa con el “espíritu del siglo”. La autora admite que los prelados mexicanos del siglo XIX eran tradicionalistas, pero en el sentido de que “se apegaban y defendían con pasión la tradición y disciplina eclesiásticas”. En la cultura católica, “tradición” se refiere propiamente “al fondo reservado de la fe, de la verdad revelada, inmutable y permanente, que mantiene su pureza a lo largo de los siglos”. En este sentido, reforma y tradición no son antítesis, pues la reforma de la Iglesia “siempre ha significado un retorno o una recuperación de la tradición a través de sus fuentes primigenias”. Así, los obispos mexicanos podían ser “tradicionalistas” mientras defendían una independencia que de hecho rompía con la histórica imbricación entre la Iglesia y el Estado, y podían ser tan o más reformadores que los liberales en el gobierno interior de sus diócesis; de igual manera, su tradicionalismo no les impedía necesariamente abrazar algunos valores de la política moderna, como el gobierno representativo, el fomento de la economía, o el impulso a la educación como palanca del progreso social. Un ejemplo paradigmático de este cambio fiel a la tradición es el obispo michoacano Juan Cayetano Gómez de Portugal, el venerado maestro De Labastida y su íntimo amigo Clemente de Jesús Munguía. Honrado con la dignidad cardenalicia en 1850, Portugal fue un pastor ilustrado que simpatizaba con las ideas republicanas y el federalismo; fue un firme impulsor de la modernización de la educación eclesiástica en la diócesis de Michoacán, y fue también uno de los mayores críticos de las reformas liberales de 1833 y 1847.

Esta compleja tensión entre “modernidad” y “tradición” se manifiesta igualmente en el tema de las relaciones entre el Vaticano y

la Iglesia mexicana. A diferencia de muchos autores que ignoran los entresijos de la política clerical, García Ugarte advierte la relativa fortaleza de las distintas iglesias locales frente a la curia romana. Durante el pontificado de Gregorio XVI, los obispos mexicanos gozaron de una autonomía *de facto*, aprovechando las amplias facultades que el Papa concedió a Francisco Pablo Vázquez en 1831. Esta situación permitió que la jerarquía mantuviera un prudente equilibrio entre Roma y México, pues los obispos no se sumaron al fervor reaccionario de Gregorio XVI, y al mismo tiempo supieron utilizar a la Santa Sede como un eficaz contrapeso a las demandas del gobierno. Como bien observa la autora, el proyecto de una iglesia autónoma en el marco de una república católica no era idéntico al de una iglesia nacional supeditada a los inestables gobiernos civiles. Pío IX trató de recuperar el control de la Iglesia mexicana enviando a un delegado plenipotenciario, quien desde su llegada enfrentó la oposición del partido liberal y del propio arzobispo metropolitano, Lázaro de la Garza. Aun cuando el delegado Luigi Clementi permaneció en el país por casi diez años, los obispos nunca perdieron el gobierno efectivo de su Iglesia. Más hábiles que el arzobispo De la Garza, los jóvenes prelados Labastida y Munguía identificaron su lucha con la de Pío IX contra el liberalismo y las revoluciones europeas; en premio a su ultramontanismo, Pío IX les permitió convertirse en el verdadero poder detrás de las negociaciones diplomáticas, los nombramientos episcopales y la reestructuración del territorio eclesiástico a partir de 1861. Más tarde, Labastida encabezaría la reconstrucción de la Iglesia mexicana y su reconciliación con el Estado, siguiendo una línea pastoral “claramente definida por su atención a la educación católica, la familia y la formación de los laicos”, muy distante de la intransigencia absoluta pregonada por el pontífice. En este sentido, sugiere la autora, Labastida se adelantó a León XIII y su “catolicismo social”, pues desde la década de 1870 supo responder con inteligencia a las “nuevas realidades” de la época.

Si bien el libro se concentra fundamentalmente en la Iglesia, *Poder político y religioso* también intenta una reinterpretación del liberalismo y el conservadurismo mexicanos del siglo XIX. Aquí la pregunta es simple pero difícil de responder: ¿por qué perdieron los conservadores y se impusieron los liberales en una nación predominantemente católica? García Ugarte presenta al partido conservador como una agrupación fragmentada, carente de líderes civiles y estadistas, y en esa medida condenada al fracaso. Y es que, a diferencia de sus pares en Ecuador o Guatemala, los presidentes Zuloaga y Miramón se distinguieron por su ineptitud administrativa y su incapacidad para construir un pacto duradero de gobernabilidad, basado en la histórica alianza entre el clero y el ejército. El partido liberal, en cambio, contó con un liderazgo más competente y decidido, pero sobre todo más consciente de la necesidad de emancipar al poder político del religioso. Al igual que la Iglesia, los gobiernos liberales buscaban mayor autonomía e influencia social, que no podrían obtener mientras el clero siguiera controlando la educación, la propiedad raíz y la vida íntima de los ciudadanos. Por eso Benito Juárez subrayaba en su *Manifiesto* del 7 de julio de 1859 que la libertad religiosa era una “exigencia de la civilización”, indispensable para la “prosperidad y engrandecimiento” de la nación mexicana.

García Ugarte también sostiene que los conservadores perdieron la partida porque minimizaron un factor decisivo: “la mentalidad católica se había transformado y los valores civiles liberales empezaban a ganar adeptos”. Una prueba de este cambio es que muchos creyentes e incluso algunos eclesiásticos aceptaron las Leyes de Reforma, dando a entender de esa manera que ya no temían las amenazas de excomunión promulgadas por los obispos. Me resisto a suscribir completamente esta conclusión, pues fueron muchos los pueblos donde ni siquiera fue posible jurar la Constitución de 1857, y existen cientos de reportes oficiales denunciando la renuncia de funcionarios públicos por

motivos religiosos. En cualquier caso, esta supuesta secularización de la mentalidad mexicana sólo puede analizarse desde una perspectiva local y regional. ¿Se trató de un cambio cultural de alcances nacionales? ¿Qué factores lo hicieron posible? ¿Por qué se desarrolló un liberalismo popular en algunas zonas del país y en otras no? ¿Por qué ciertos territorios se mantuvieron fieles a la jerarquía eclesiástica, incluso bajo la presión de los ejércitos liberales? O mejor aún, ¿es posible explicar la conflictividad local como una simple manifestación de la disputa político-ideológica de la Reforma?

Termino esta reseña apuntando una breve crítica que no puedo evitar hacer. A lo largo de la obra, la autora trata de resaltar las diferencias de carácter y generacionales entre los distintos miembros del episcopado mexicano. Esto es indudablemente positivo en tanto que invita a recuperar la dimensión individual de los actores históricos, que suele olvidarse en el análisis del comportamiento colectivo de los grupos sociales. Sin embargo, reinsertar lo personal en la historia conlleva también el riesgo de introducir demasiado las simpatías o antipatías que el historiador experimenta frente a ciertas figuras del pasado. Creo que esto último sucede en el libro cuando la autora contrasta a Pelagio Labastida con su hermano obispo Clemente de Jesús Munguía. Mientras que Labastida es caracterizado como un hombre de fina inteligencia y espíritu conciliador, tenaz frente a la adversidad, solidario y leal con sus amigos, Munguía aparece como un jurista carente de habilidades políticas e insensible frente a los sacrificios del clero y la población católica, esto es, como un desagradable intelectual que no supo “pulsar los signos de los tiempos y cerró las puertas a la compasión”. Me parece que este contraste no hace justicia a la complejidad de Munguía y sobre todo a la relación tan estrecha que siempre existió entre ambos personajes. Aunque el liderazgo político de Labastida es innegable, no debe olvidarse que la intervención de Munguía fue clave en la defini-

ción de la estrategia y el discurso eclesiales. Su buena reputación en Roma le ganó el encargo de visitador apostólico de regulares en 1854, así como un acceso privilegiado a las negociaciones del concordato bajo Santa Anna y Maximiliano, durante las cuales hizo gala de un realismo político notable. De igual manera, Munguía logró mantener unido al gran clero de Michoacán durante la guerra civil y fue hasta 1861 la voz más influyente al interior del episcopado. Basta señalar que en 1856 el propio Labastida instruyó a sus delegados en Puebla para que consultaran todas las decisiones importantes con Munguía, tanto por la “absoluta confianza” que tenía en sus “luces y consejo”, como porque sus “procedimientos” habían sido “satisfactoriamente aceptados por la Santa Sede”.¹

Una vez apuntada esta crítica marginal, no me resta sino felicitar a la autora por una obra que ya es referencia indispensable para acercarse a la historia política y religiosa del siglo XIX mexicano. Hago votos porque este magnífico libro tenga el eco que merece, no solamente en los ambientes académicos sino también en la discusión pública mexicana, que se distingue cada vez más por la ignorancia y el recurso a lugares comunes en el análisis de temas religiosos. Los difíciles retos de la sociedad contemporánea exigen un ojo más fino para acercarse a las creencias religiosas y a los espacios donde éstas se forman y transmiten. Sin una lectura inteligente de la vida eclesial, como la que propone Marta Eugenia García Ugarte, no puede formularse un proyecto realista y plural de Estado laico. De igual manera, también la Iglesia católica necesita repensar su propia historia con algo más que clichés sobre el complot masónico y la profunda identidad cristiana forjada desde el siglo XVI. Aunque Labastida fue un eclesiástico de luces y sombras, su historia puede servir de inspira-

¹ Archivo Histórico Casa de Morelos, c. 76, fondo *Diocesano*, sección *Gobierno*, serie *Correspondencia*, subserie *Obispo*, exp. 423.

ción para un catolicismo menos obsesionado con el poder y más acorde con las necesidades del pueblo creyente. El México de la desigualdad y la violencia necesita santos, pero también pastores que brillen por su entereza personal, su madurez espiritual y sobre todo por su apertura a las realidades de los tiempos. Así como dijo Juan XXIII, evocando sin saberlo al arzobispo mexicano Labastida, la Iglesia tiene el deber de custodiar su tradición, pero, al mismo tiempo, debe aprender a “mirar a lo presente, a las nuevas condiciones y formas de vida introducidas en el mundo actual, que han abierto nuevos caminos para el apostolado católico”.²

Pablo Mijangos y González

Centro de Investigación y Docencia Económicas

PABLO DEGETAU, *Empresarios alemanes en México. El caso de Otto Degetau (1842-1915)*, Monterrey, Universidad de Monterrey, Universidad Autónoma de Nuevo León, 2010, 199 pp. ISBN 978-970-95040-6-4

Este trabajo consiste en una biografía sobre la trayectoria del empresario alemán Otto Degetau y se presentó de manera original como tesis de licenciatura en historia en la Universidad Iberoamericana. La actividad económica en el noreste de México de este hombre de negocios sirve como punto de partida para revisar si este caso específico cumple con el prototipo de inmigrante alemán analizado por Brígida von Mentz y su equipo de investigación.

² Juan XXIII, “Discurso con ocasión de la solemne apertura del Concilio Vaticano II” (11 de octubre de 1962).