

# CATOLICISMO Y PORFIRIATO

José BRAVO UGARTE

EL CUARTO TOMO de la *Historia moderna de México* se debe al laborioso y fecundo joven historiador jalisciense Moisés González Navarro, quien ha publicado ya muchos estudios suyos, algunos de los cuales son parte o preparación del presente cuarto tomo: "Vallarta y su ambiente político jurídico" (1949), "La política colonizadora del Porfiriato" (1953), "Instituciones indígenas en México independiente" (1954), "México en una Laguna" (1955), "Vallarta en la Reforma" (1956), "El cine, ilusión y oscuridad" (1956), "Las huelgas textiles del Porfiriato" (1956), "Estadísticas sociales del Porfiriato" (1956) y "La huelga de Río Blanco" (1957).

Tiene, pues, el autor preparación especial para poder abordar gallardamente, como lo hace, la materia de la *Vida social* en el Porfiriato.

El grueso volumen se divide en cinco partes: "Trasfondo humano", "Propiedad y trabajo", "Moral social", "La instrucción pública" y "Las horas de asueto". Los subtítulos, a veces un tanto oscuros, a fuer de sugestivos, procuran dejar a salvo la claridad.

La copiosa materia está bien seleccionada y organizada, fruto de amplísima investigación. Lástima que en este tomo —como en los anteriores— las fuentes sólo se citen globalmente para cada subtítulo, lo que hace sumamente difícil —aleatorio— el localizar las correspondientes a algunos datos, que requieren citas individuales.

En la *Vida social*, bien integrada, se ha dado cabida, exigua por cierto, a la historia científica, literaria, artística, que no son partes suyas sino de la Historia general de México.

La historia religiosa se trata suficientemente y con notoria voluntad del autor de exponerla objetivamente; pero no faltan, aquí y allá, algunas pullas a los católicos.

Eso aparte, rechazarán ellos que se llame “comunismo blanco” (p. 360) la doctrina y obra social de la Iglesia, o que se caracterice *todo* el culto a la Virgen de Guadalupe como Mariolatría (p. 468).

El “célebre sacerdote catalán Regis Planchet” (p. 490) no era catalán sino francés. Nacido en Jonzieux (Loire) el 27 de junio de 1864, llegó a Oaxaca en noviembre de 1894 y se fue a Texas en octubre de 1901, habiendo tenido dificultades con el episcopado mexicano a causa de unos libros suyos, que al fin fueron puestos en el Índice de libros prohibidos.

Con relación a la cuestión aparicionista guadalupana, dice el autor (p. 468):

El padre Antonio Plancarte y Labastida... tuvo que luchar contra el obispo de Tamaulipas, Eduardo Sánchez Camacho, que se oponía a la coronación [de la Virgen de Guadalupe] y, antes que ceder a la presión de la mayoría del episcopado, prefirió renunciar a su diócesis. Sánchez Camacho veía en el culto guadalupano un abuso del clero hecho en perjuicio de un pueblo crédulo e ignorante. Otro ilustre católico, Joaquín García Icazbalceta, sin llegar a los extremos del obispo de Tamaulipas, negó, basándose en su profundo conocimiento del siglo xvi, las apariciones guadalupanas.

Era realmente “profundo el conocimiento del siglo xvi” de don Joaquín García Icazbalceta en algunas materias, pero en otras era superficial. Así lo demuestra la afirmación básica de su conocida *Carta* (1888): “antes de la publicación del libro del P. Miguel Sánchez [en 1648], no se encuentra mención alguna de la aparición de la Virgen de Guadalupe a Juan Diego”, ya que hay, relativamente, muchos documentos referentes a esa aparición anteriores al libro del P. Miguel Sánchez, que Icazbalceta sólo conoció superficialmente o ignoró por completo, como puede verse en BRAVO UGARTE, *Cuestiones históricas guadalupanas*, “El prejuicio de un gran historiador” (México, 1946). Todos ellos y otros más suponen y autentican la tradición antigua, uniforme y constante, que hace respetable el culto y la creencia nacional guadalupana del pueblo mexicano.

El obispo Sánchez Camacho cedió al fin a la presión general y, sin renunciar a su diócesis, antes sin duda por no

perderla, rectificó la actitud abstencionista que había mostrado respecto de la coronación cuando se la proyectaba para diciembre de 1887 y participó en las festividades de ella cuando finalmente se verificó en 1895. Amaba a la Guadalupana y fomentaba su culto, como él mismo lo dice en su famosa Pastoral abstencionista de 1887:

Nos amamos con toda nuestra alma a la Virgen de Guadalupe; y a Ella hemos consagrado nuestro seminario, nuestras escuelas de niños y niñas, como le teníamos consagrado nuestro corazón y persona toda, de simple e inocente niño, de joven ardoroso y contrariado, de indigno sacerdote y de indignísimo obispo: porque somos mexicanos, y Guadalupe, para el mexicano, significa Fe verdadera, Fe cristiana.

Pero no creía en las apariciones del Tepeyac, y se imaginó ver en la coronación, aunque no lo fuera, una profesión de fe aparicionista, por lo que declaró que “no contribuiría jamás [a la Coronación] con su juicio y episcopal carácter”: los fieles quedaban “en completa libertad” de contribuir a ella con sus limosnas. Mas cuando la Inquisición romana, poco después, “reprendió gravísimamente su modo de obrar y hablar contra el milagro o apariciones” del Tepeyac (9 de julio de 1888), él, inmediata y públicamente, también “reprendió su propio modo de obrar y hablar” contra ellas (10 de agosto siguiente). Y efectivamente, siendo obispo de Tamaulipas, no volvió a hacerlo. En 1894 firmó de su puño y letra las cartas dirigidas por todos los obispos mexicanos a León XIII para agradecerle el nuevo Oficio de la Virgen de Guadalupe, y el 8 de octubre de 1895, conforme al programa de las festividades de la coronación, celebró en la Colegiata del Tepeyac la pontifical correspondiente a la mitra de Monterrey, su provincia eclesiástica, después de la cual “tuvo que regresar a su diócesis”. Un año después (3 de octubre de 1896), por disposición de la Santa Sede, renunció a aquélla. Y éste fue el motivo de su lamentable apostasía, a la que no quiso arrastrar a sus feligreses, pues les exhortó a que “siguieran su religión y observaran sus creencias, sin hacer caso de la evolución de ideas de su Prelado” (ANTÍCOLI, *Historia de la aparición*, vol. II, pp. 306-311, 443 y 454; *Christus*, nov. y dic. de

1945 y en. de 1946: "Apuntes para la historia del movimiento antiguadalupano", por el P. J. GARCÍA GUTIÉRREZ).

Por último, en su "Cuarta llamada particular", don Daniel Cosío Villegas hace el balance de la obra social católica en estos años, diciendo (p. xxxii):

El lector se formará su propia opinión sobre la agudeza del pensamiento y la eficacia de la acción católicos en materia social. Para mí, la acción fue ineficaz y el pensamiento romo. Mucho sorprende, desde luego, que se limitara a "pedir": pidió la lucha contra el alcoholismo y el trabajo dominical, o que el terrateniente creara en sus haciendas alguna escuela, o la difusión de la buena prensa, etc. Esto, sin que la iglesia católica diera o hiciera algo, por ejemplo, combatir ella misma, directamente y con la autoridad sin rival de su ministerio, el alcoholismo, el trabajo dominical o la prostitución. La iglesia "pedía" también que se enviaran misiones educativas entre los indígenas, como si no tuviera toda una organización secular que la mantenía en contacto con ellos... La obra [educativa] directa de la iglesia tampoco era para lucirse con orgullo: en su mejor época, por ejemplo, sólo contribuyó con catorce escuelas nuevas al año, mientras las oficiales se multiplicaban a un ritmo de ciento doce.

Sin duda que, juzgando a la Iglesia como una de tantas instituciones del Porfiriato, llegado en estos años a su mayor prosperidad, se creará que su acción fue ineficaz y su pensamiento romo. Mas si se considera a la Iglesia en su realidad de institución totalmente independiente del Estado, sólo tolerada en su existencia y oprimida por las Leyes de Reforma, que siempre la amenazaban y que a veces se le aplicaban, recién mutilada en los bienes con que sostenía su obra educativa y de beneficencia, y en sus propios órganos, de los cuales las órdenes y congregaciones religiosas llegaron casi a extinguirse, se verá que su acción fue eficaz para conservarse y mantener vivo el catolicismo de la mayoría, y para rehacerse volviendo a comenzar, como tantas veces en el siglo XIX, su obra y su acción católica social. A este "volver a comenzar" correspondiente al Porfiriato pertenecen los datos, sin duda incompletos, que Moisés González Navarro, con su tenacidad de buen investigador, ha reunido en el presente tomo.

"Con la autoridad sin rival de su ministerio" —el ordina-

rio, para los concurrentes asiduos de sus templos, y el extraordinario, para los alejados, de “las misiones” que se procuró dar por toda la República, aun en regiones distantes y poco atendidas (obra en que se señalaron, entre otros religiosos, los jesuítas, como el P. Félix Aldasoro, que dio más de doscientas, y el P. Antonio Labrador, que dio ciento doce) — luchó la Iglesia contra el alcoholismo, el trabajo dominical y la prostitución, urgiendo no tanto sus propias disposiciones, sino las más eficaces de la Ley de Dios.

“En la enseñanza y educación católicas —dice un alto dirigente del clero en aquella época— hizose un esfuerzo supremo hasta conseguir, con muy raras excepciones, que no hubiera capital de Estado sin un centro católico igual o superior al laico sostenido por el Gobierno, y que en las principales ciudades del país hubiera los necesarios para contrarrestar los perniciosos efectos de la enseñanza oficial” (Francisco BANE-GAS GALVÁN, *Cuestiones mexicanas*, San Antonio Béjar, 1915; inédito). Y al parecer, se siguió el mismo criterio para proveer de escuelas católicas a los pueblos, conforme a las más urgentes necesidades locales.

Permítaseme consignar un dato poco conocido de la obra educativa de los jesuítas durante el Porfiriato. Tuvieron entonces 4 colegios, con 1,181 alumnos, para las clases acomodadas; y 29 escuelas, con 1,090 niños, 2,960 niñas y 370 obreros, para las pobres (DECORME, *Historia de la Compañía de Jesús en la República Mexicana durante el siglo xix*, vol. III, p. 488; inédito).

No es de creer que el mismo pensamiento católico social, tan fecundo y útil en Bélgica, Francia y España, fuese “romo” en México: los sucesos políticos frustraron su desarrollo.

Con la repetida supresión, durante el siglo xix, de las órdenes religiosas misioneras —franciscanos, dominicos y jesuítas— perdió la Iglesia su misional “organización secular”, su brazo misionero. Y tan sólo los últimos, ya medianamente reorganizados, pudieron volver en 1900 a su antigua misión de la Tarahumara, Chih., en la que, para 1907, tenían cinco residencias con 6 escuelas para 200 niños y 260 niñas indígenas tarahumaras.