



El primer debate sobre tolerancia religiosa en el México independiente, 1823-1824

Emilio Martínez Albesa

Un primer planteamiento de la tolerancia religiosa

La identidad católica de la nación mexicana y de su forma política –conforme al principio del *reino cristiano*¹– parecía asegurada, en el período de 1823-1824, por el hecho de que era tenida como intocable por la gran mayoría de los mexicanos, incluidos los pensadores políticos. En general, desde la visión política tradicionalista, se consideraba que felizmente el catolicismo pertenecía a la esencia misma de la sociedad mexicana, que era un vínculo esencial de la misma y, por tanto, una característica definitoria irrenunciable; lo cual, además, representaría una ventaja para México, tanto para la salvación eterna de sus gentes –a la que contribuiría el mismo orden político-social–, co-

¹ Por *reino cristiano* entiendo aquí una forma de organización política de una sociedad que asume la fe cristiana como principio esencial para su ordenamiento. El Estado que encarne el ideal del *reino cristiano* tendrá como fin propio el de velar por el bien común temporal de una comunidad cristiana, reconociendo este fin como subordinado al fin de la salvación eterna. En el mundo hispano, el *reino cristiano* será políticamente tradicional, esto quiere decir que tendrá raíz organicista, siendo expresión de una sociedad constituida por interacción de grupos sociales, y ordenalista, siendo cuerpo jurídico cuyo derecho positivo se legitima en razón de su conformidad con el derecho divino. A este Estado, se le añade la condición cristiana porque la posee la sociedad de la que él nace y en la que se mantiene enraizado. La confesionalidad católica será expresión pública de la decisión de conservación de la fe católica en la sociedad como elemento propio de su nacionalidad. Con este ideal indico, por tanto, el proyecto de conservación de un Estado ordenalista informado por la fe católica y enraizado en la nación organicista. Lo llamo *reino* aun cuando haya adoptado la forma republicana porque con tal término constato su continuidad esencial con la realidad política organicista nacida en México bajo forma monárquica.

mo también para su progreso temporal en paz y civilización. Desde la visión política del Nuevo Régimen (nuevo en cuanto que se define a sí mismo por oposición al Antiguo Régimen) liberal contractualista, se tendía a considerar que felizmente los ciudadanos mexicanos eran y querían ser católicos, por lo que el orden político, respondiendo a la voluntad de éstos, habría de continuar velando por el catolicismo, con el consiguiente beneficio espiritual y material que ello comportaría para todos.

El plan de Veracruz del 6 de diciembre de 1822 a favor de la instauración de la república había comenzado por afirmar los principios de la confesionalidad del Estado y de la intolerancia de cultos. Así, su art. 1º parece una nueva formulación técnicamente mejor lograda del art. 1º del Decreto constitucional de Apatzingán, pues su contenido viene a ser el mismo. En efecto, dice: «La religión C. A. R. será la única del Estado, sin tolerancia de otra alguna»². La formulación de este artículo y la de su equivalente en el decreto insurgente ponen el énfasis en el adjetivo «única», refieren la religión al Estado –no a la nación– y sancionan la intolerancia civil de los demás cultos. Esto lo hace el plan de Veracruz con términos más correctos en el lenguaje jurídico, sin negar, al modo como sí parece hacerlo la letra del decreto de Apatzingán, el derecho de cada persona a practicar la religión en la que crea al menos en el ámbito privado. La declaración cuarta del plan de Veracruz señalaba asimismo que: «El clero secular y regular será conservado en todos sus fueros»³.

No obstante, para los tiempos del segundo congreso constituyente, algunas voces discordantes habían ya empezado a hacerse sentir. Eran las de algunos liberales que, con el pasar de los años, habrían de introducir el liberalismo reformista de facción.

Ya en el temprano febrero de 1823, el antiguo insurgente yucateco Andrés Quintana Roo⁴ avanzó un elogio hacia el principio conoci-

² Antonio LÓPEZ DE SANTA ANNA, Guadalupe VICTORIA y Mariano BARBABOSA (secretario), *Plan de Veracruz* (6 de diciembre de 1822), en Carlos María BUSTAMANTE, *Continuación del Cuadro Histórico. Historia del emperador D. Agustín de Iturbide hasta su muerte, y sus consecuencias; y establecimiento de la República popular federal*, México 1846, p. 64.

³ *Id.*, *ibid.*, p. 67.

⁴ Sobre su vida, cf. Jorge Ignacio RUBIO MAÑÉ, *Andrés Quintana Roo, ilustre insurgente yucateco, 1787-1851*, México 1987. Obra que, tras una introducción biográfica sobre los orígenes y la vida de esta persona hasta la fase iturbidista (pp. 5-13), recupera, a modo de efemérides, los datos sobre el biografado desde 1821 aportados por Carlos R. Menéndez. Este trabajo vino a ser la última pieza del corpus histórico publicado por el insigne historiador Rubio Mañé, fallecido en 1988, sentido por no haber encontrado apoyo para concluir la investigación sobre los inicios del período novohispano que estaba preparando con la ilusión de que se regalara al rey de España en el quinto centenario del descubrimiento en 1992 (según

do como *tolerancia religiosa*, verdadera bandera de discordia a partir de la década de 1830. Esta persona era entonces segundo del ministro iturbidista de Relaciones Juan Manuel Herrera, y escribió, el día 23, un memorándum al secretario general del gobierno Francisco de Paula Álvarez, en el que le expresaba su opinión desfavorable sobre el decreto de convocatoria para la reinstalación del Congreso preparado por la Junta instituyente, juzgando inconveniente su sanción⁵.

Quintana Roo entendía que no debían ponerse ningunas limitaciones a la libertad del Congreso en su labor constituyente. Su parecer era que éste debía poder pronunciarse libremente también sobre aquellos temas en los que la Junta pretendía restringirle su facultad de discusión, como eran el de la religión –en el que la Junta pedía mantener la «intolerancia religiosa»– y el del sistema de gobierno –en el que la Junta pedía conservar la «monarquía moderada»–. Acerca de la «intolerancia religiosa», Quintana Roo se expresaba en estos términos:

La intolerancia religiosa (por ejemplo), esta implacable enemiga de la muchedumbre [/masedumbre] evangélica, está proscrita en todos los países, en que los progresos del cristianismo se han combinado con los de la civilización y las luces, para fijar la felicidad de los hombres. ¿Por qué privar al Congreso de la facultad laudable de destruir esta arma la más poderosa, que el fanatismo ha puesto en manos de la tiranía para embrutecer y subyugar a los pueblos?⁶

El memorándum se hizo público y estas palabras causaron fuerte escándalo y malestar, teniendo su autor que retirarse de la Ciudad de México. La «intolerancia religiosa» como principio legislativo significaba en la época estrictamente la prohibición legal del culto no católico. Quintana Roo inaugura aquí la oposición a esta prohibición no tanto desde la reivindicación del derecho de la persona a lo que hoy entendemos como libertad religiosa, cuanto desde la defensa de lo que él interpreta como un principio de razón –como una verdad a la que conduce el progreso de «las luces»– y como un principio de recta moral –como un bien al que conduce el progreso de las costumbres–. Él acusa

testimonio de su sobrino el Sr. Manuel Díaz Rubio al autor de esta obra, Mérida, Yuc. 3 de octubre de 2003).

⁵ Andrés QUINTANA ROO, Memorándum a Francisco de Paula Álvarez, México 23 de febrero de 1823, publicado en Carlos María BUSTAMANTE, *Continuación del Cuadro Histórico. Historia del emperador D. Agustín de Iturbide hasta su muerte, y sus consecuencias; y establecimiento de la República popular federal*, México 1846, pp. 99-101.

⁶ *Id.*, *ibid.*, p. 100.

de «fanatismo» a los defensores de esa intolerancia religiosa, es decir, de apasionamiento que ciega, que obceca la razón, de obcecación de la mente, de ofuscación. Arma fabricada por los fanáticos –hoy diríamos, fundamentalistas– y esgrimida por los tiranos –que son los inmorales más acabados–, quienes de éstos la reciben, la intolerancia religiosa viene presentada como la causa principal del embrutecimiento y subyugación del pueblo. Se trata, pues, de un principio rechazado aquí no por los males que pudiera acarrear a los no católicos, sino por los males que se entiende acarrea a los mismos católicos, al pueblo católico; males que son la ignorancia (el vivir en el error por un engañoso ocultamiento de la verdad) y la inmoralidad. Por tanto, la libertad civil de cultos que augura Quintana Roo no aparece fundada sobre el principio que hoy denominamos como derecho a la libertad religiosa, sino que viene fundado sobre lo que él considera como una sana moderación religiosa que evite lo que juzga como fanatismo, como un exceso de religiosidad que conduciría no a la conculcación de los derechos de los creyentes en otras religiones (lo cual, para este autor, también sucedería en el caso de que éstos se contasen entre los mexicanos), sino a la deshumanización e infelicidad de los mismos católicos.

La tolerancia de los cultos no católicos como medida legislativa dada por católicos para católicos, como condición necesaria para la felicidad de los mismos hombres católicos, viene defendida mediante la oposición a la intolerancia religiosa. Esta intolerancia sería irracional –fundada sobre la falsedad (errónea)–, anticristiana –contraria a la perfección evangélica, al Evangelio– e inmoral –por oponerse a la moral evangélica y a la misma moral natural (civilización)–.

En el umbral de la disputa mexicana por la tolerancia de cultos, no está de más advertir esto, porque es importante no caer en extrapolaciones o anacronismos históricos que impidan la comprensión de las cuestiones que agitaban los espíritus de aquel tiempo. Como sabemos, el credo religioso de la práctica totalidad de los mexicanos de la década de 1820 era el catolicismo. Dejando aparte los restos de paganismo indígena, que habrían de tratarse desde una óptica diversa (desde el proceso de inserción de las comunidades indígenas en la nación mexicana y desde la experiencia evangelizadora abierta con los misioneros de los primeros tiempos⁷) y en los que no se pensaba al plantearse el

⁷ No está fuera de lugar el recordar aquí que la experiencia misionera americana en el siglo XVI resultó fundamental para ahondar en el concepto que hoy llamamos de libertad religiosa. Muy lejos de las conversiones forzosas de un Carlomagno en Sajonia, la evangelización de la América hispana apoyó en dos convicciones: la obligación de predicar el Evangelio y la libertad en la adhesión al mismo. Si bien la primera adquirió, en la fase inicial, una tra-

tema de la libertad de cultos; sólo los extranjeros de origen anglosajón profesaban un credo diverso, y, en aquella década, no pasaban de ser algunos comerciantes, viajeros o diplomáticos no definitivamente establecidos en el país, que no recibían coacción alguna del Estado en materia de credo y práctica religiosa privada. A lo largo de la polémica, ciertamente los liberales partidarios del establecimiento de la libertad legal de cultos argumentarán en varias ocasiones con el principio del respeto debido a la libertad religiosa y derechos fundamentales de todas las personas, indicando además el carácter evangélico de este principio. A este específico argumento, responderán los contrarios acusándolo –incluso en plena década de 1860⁸– de falaz, en razón de la inexistencia de creyentes de otras confesiones religiosas en el país, y de hipócrita, en razón del conjunto de medidas adjuntas lesivas a los derechos de libertad religiosa de los católicos que los liberales radicales pretendían deducir de la introducción legal de dicha libertad de cultos, con lo que les voltearán el argumento contra ellos mismos. De cualquier forma, los términos de la polémica mostrarán una falta de sensibilidad, por ambas partes, para valorar debidamente el derecho a la libertad religiosa como derivado de la dignidad de la persona humana⁹; aunque siempre cabe advertir en algunos de los protagonistas una conciencia más fina que en otros a este respecto.

ducción en formas inadecuadas bajo el sistema del Requerimiento; los teólogos y juristas españoles, en la teoría, y los misioneros, en la práctica, insistieron siempre en que la naturaleza misma de la fe católica exigía que ésta se abrazase voluntariamente. La voluntariedad de la conversión resultó la clave para la profundización del tema de los derechos humanos operada en aquellos años con una rapidez verdaderamente desconocida en otras fases de la historia; quizá a ella pueda compararse la sensibilidad creciente hacia los derechos humanos de 1945 a nuestros días.

⁸ Véase, por ejemplo, Francisco de Paula DE ARRANGOIZ Y BERZÁBAL, Carta al Emperador Maximiliano de Habsburgo (Londres, 13 de abril de 1865), en Francisco de Paula DE ARRANGOIZ, *México desde 1808 hasta 1867*, México ²1968, pp. 686-691. En p. 688, aparecen utilizadas las dos razones que a continuación señalo.

⁹ Empleo el término de libertad religiosa en su concepto de inmunidad de coacción externa en materia religiosa, de acuerdo con lo expresado por el Concilio Vaticano II, que explica que el derecho a la libertad religiosa «consiste en que todos los hombres han de estar inunes de coacción, tanto por parte de individuos como de grupos sociales y de cualquier potestad humana, y esto de tal manera que, en materia religiosa, ni se obligue a nadie a obrar contra su conciencia, ni se le impida que actúe conforme a ella en privado y en público, sólo o asociado con otros, dentro de los límites debidos»: CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Declaración Dignitatis humanae*, n. 2. Sobre este tema y los relacionados con él, es muy interesante el estudio de su desarrollo en el magisterio eclesiástico universal contemporáneo, particularmente en los documentos siguientes: *Mirari vos* (15 de agosto de 1832) de Gregorio XVI; *Quanta cura* (8 de diciembre de 1864) de Pío IX; *Diuturnum illud* (29 de junio de 1881), *Immortale Dei* (1 de noviembre de 1885) y *Libertas præstantissimum* (20 de junio de 1888) de León XIII (en *Libertas*, n. 21, se dice que «la libertad de conciencia» es plenamente aceptable «en el sentido de que el hombre en el Estado tiene el derecho de seguir, según su conciencia,

Por otra parte, al buscar las razones por las que los católicos mexicanos no planteaban el tema en términos de respeto a derechos personales ajenos, no hemos de infravalorar el peso de un elemento fundamental: el desconocimiento de las religiones ajenas. Sin diálogo, es poco menos que imposible el conocimiento y la comprensión recíproca, y, sin la presencia de la otra parte, el diálogo es del todo imposible. La ausencia en México de comunidades religiosas no católicas dificultaba sobremanera un planteamiento de la libertad civil de cultos sobre el concepto actual de libertad religiosa.

Esto lo evidencia la expresión con que Carlos María Bustamante, en la década de 1840, quiere zanjar el asunto: «¿Cómo podremos oír sin devorársenos las entrañas, que enfrente de una iglesia católica, donde se adora a Jesucristo, haya una sinagoga, donde *se le maldiga?*»¹⁰. Obviamente sólo el desconocimiento del judaísmo, en este caso, puede formular una pregunta en tales términos. Únicamente una educación en la verdad y el conocimiento recíproco abren el camino para la comprensión mutua, eliminando prejuicios y temores infundados y creando el clima de confianza necesario para el reconocimiento de los derechos ajenos¹¹. Pero el interrogante recordado nos testimo-

la voluntad de Dios y de cumplir sus mandamientos *sin impedimento* alguno. Esta libertad, la libertad verdadera, la libertad digna de los hijos de Dios, que protege tan gloriosamente *la dignidad de la persona humana*, está por encima de toda violencia y de toda opresión y ha sido siempre el objeto de los deseos y del amor de la Iglesia», el subrayado en cursiva es mío); *Pacem in terris* (11 de abril de 1963) de Juan XXIII (en n. 14: es uno de los derechos del hombre «el de poder venerar a Dios, según la recta norma de su conciencia, y profesar la religión en privado y en público»); *Dignitatis humanae* del Concilio Vaticano II, y *Centesimus annus* (1 de mayo de 1991) de Juan Pablo II, precedida de los mensajes para la Jornada Mundial de la Paz de los años 1988 y 1991. Juan Pablo II da un paso más respecto de la declaración conciliar, al reconocer en el derecho a la libertad religiosa el derecho más fundamental, la «fuente y síntesis» de los demás derechos humanos (*Centesimus annus*, n. 47a, y Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz de 1988, del 8 de diciembre de 1987, en la introducción: «piedra angular» de los derechos humanos), y al ahondar en el tema de los límites de la libertad de conciencia (Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz de 1991, del 8 de diciembre de 1990, en especial el epígrafe VI; tema que puede verse ya en germen en *Dignitatis humanae*, n. 7 y para el que es un apoyo *Pacem in terris* nn. 28-34), lo que clarifica mucho la expresión final de la definición de libertad religiosa ofrecida por el Concilio y aquí reproducida.

¹⁰ Carlos María BUSTAMANTE, *Continuación del Cuadro Histórico. Historia del emperador D. Agustín de Iturbide hasta su muerte, y sus consecuencias; y establecimiento de la República popular federal*, México 1846, p. 101, nota.

¹¹ Juan Pablo II ha afrontado abiertamente esta problemática: «¿Cómo habrán de respetarse en un país las diferentes tradiciones, costumbres y modos de vida, deberes religiosos, manteniendo la integridad de la propia cultura? ¿Cómo una cultura socialmente dominante debe aceptar e integrar nuevos elementos sin perder su identidad o provocar fricciones? La respuesta a estas arduas preguntas se puede hallar en una educación que preste particular atención al respeto de la conciencia del otro, mediante el conocimiento de otras culturas y religiones y la adecuada comprensión de las diversidades existentes»: en JUAN PABLO II, Mensa-

nia, además, que la oposición del católico Bustamante a la libertad de cultos no se funda en una negación del respeto debido a la conciencia ajena, sino en una defensa –aun cuando inadecuada– del respeto a la conciencia de los mexicanos, que son católicos y que se sentirían atropellados en sus derechos por quienes maldijeran sus creencias. Lo que Bustamante teme del creyente de una religión no católica no son sus creencias, sino la falta de respeto que pudiera tener hacia las creencias de los católicos. No se opone, pues, a la libertad religiosa, sino que defiende esta libertad para los católicos.

La prohibición civil de los cultos no católicos en la sociedad mexicana, en la que éstos no tenían seguidores, era interpretada fundamentalmente por sus partidarios como una ratificación de la confesionalidad católica del Estado, porque tendía a verse como consecuencia necesaria de la autenticidad de esta confesionalidad. No permitir otros cultos venía a asegurar que el Estado –autoridad de la sociedad– custodiaba la integridad católica de la nación y garantizaba el rendimiento a Dios del culto debido por parte de la sociedad.

Las palabras de Quintana Roo, que nacen de una declarada contemplación del exterior (principalmente de Estados Unidos), vienen a señalar la tolerancia civil de los cultos no católicos como un bien en sí misma, independientemente de las circunstancias socioculturales y religiosas de un pueblo, indicándola como meta irrenunciable para la felicidad del ser humano. Afirma que tal situación de tolerancia civil de esos cultos es exigida por la razón («luces»), por la moral natural («civilización») e, incluso, por el cristianismo verdaderamente evangélico. Niega a la prohibición civil de cultos no católicos otro principio que no sea el del fanatismo y otras finalidades que no sean la de la deshumanización («embrutecimiento» de la inteligencia y la voluntad) y la de la opresión (pérdida de la libertad) del pueblo. Por una parte, su reflexión sobre la libertad de cultos apoya claramente en un nivel plenamente natural, sin considerar a la Revelación como fuente a la que consultar al respecto, es decir, desentendiéndose de la verdad religiosa. Por otra parte, incorpora una interpretación particular suya sobre el cristianismo, pronunciándose sobre lo que es y lo que no es evangélico, con lo que no podía no provocar la intervención de quienes se consideraban custodios de la verdad del cristianismo: los miembros del clero.

Resulta así comprensible que estas palabras y el contexto del memorándum levantasen, en la mayor parte de los católicos, la sospecha de que el documento encerraba una propuesta de indiferencia religiosa, es decir, de proclamación de que todas las religiones son igualmente válidas o de que, al menos, deben ser tratadas como si lo fueran. Decir que la razón natural exige que los cultos no católicos reciban autorización pública venía entendido en el sentido de que la razón reconoce una verdad o validez en tales cultos, lo que se traducía en un principio de indiferentismo religioso. A lo mismo conducía la afirmación de que la moral exige tal autorización, pues se entendía como reconocimiento de un bien objetivo en tales cultos.

No obstante, Quintana Roo había aludido a la mansedumbre evangélica, lo que significa que interpretaba la intolerancia civil de los cultos no católicos como manifestación de agresividad hacia estos cultos; lo cual podría hacernos pensar en agresividad hacia las personas de religiones no católicas. De ser así, su propuesta se convertiría en una invitación al respeto de las personas –al respeto del derecho a la libertad religiosa– sin pronunciamiento sobre el valor de los contenidos de esas religiones. Ahora bien, no fue éste el sentido dado por los contemporáneos a las palabras de Quintana y la letra de las mismas tampoco parece circunscribirse a tal interpretación. La mansedumbre aducida resultó entendida como condescendencia con el error (con la falsedad de las religiones no católicas) y no como respeto al errante; por lo que se dudó de la ortodoxia evangélica de la misma. La distinción entre error y errante se hacía además particularmente difícil cuando de hecho no había errantes en México, con lo que la consecuencia práctica de la tolerancia de cultos se manifestaba más bien como tolerancia del error en cuanto tal. En definitiva, las palabras de Quintana se interpretaron como expresión de indiferentismo religioso, sobre la base del racionalismo y del naturalismo, y como invitación a que los católicos transigieran con lo que para ellos eran errores doctrinales.

No encontrando sino oposición, las palabras de Quintana Roo no abrieron todavía un verdadero debate sobre la cuestión de la tolerancia religiosa. Habría que esperar al Congreso constituyente abierto unos meses después, en el mismo 1823.

La religión oficial de la República y la intolerancia religiosa en el seno del Congreso Constituyente y en sus textos constitucionales (I). Planteamiento

El Acta constitutiva de la Federación y la Constitución federal de 1824 conservarán en la República mexicana el principio del *reino cristiano* en cuanto a la confesionalidad católica con intolerancia de otros cultos. También en esto, la Constitución de Cádiz de 1812 servirá de modelo.

En la discusión sobre el preámbulo de la Constitución en el Congreso constituyente, se habló mucho acerca de la representación popular, como sabemos; pero finalmente fue la referencia a Dios lo que acabó por decidir el paso del modelo norteamericano al modelo gaditano en la redacción del mismo. En la sesión del 2 de abril de 1824, los diputados José María de la Llave y Servando Teresa de Mier propusieron introducir una mención a Dios, como origen de la autoridad de las sociedades o como autor y legislador supremo de las mismas, y el liberal Manuel Crescencio Rejón (de la comisión de constitución) se manifestó bien dispuesto a ello. Fue Juan de Dios Cañedo quien argumentó en contra que,

habiéndose puesto en nuestra acta constitutiva un artículo que también está en el proyecto [de constitución] que [ahora] se discute, sobre religión, ya lo demás se tendría por una *afectación*, pues aunque Dios es el autor de todo lo bueno, no por eso se pone su invocación en todos los escritos y demás obras buenas.¹²

Cañedo afrontaba los temas legislativos desde un punto de vista marcadamente naturalista, de manera que prefería dar por supuesta la relación con Dios sin hacerla explícita. Aquí alega que la explicitud de tal relación resultaría exagerada, bastando el artículo que declaraba la religión de la nación y al que él se había opuesto al discutir el proyecto del acta. Es clara la tendencia del liberalismo de Nuevo Régimen a hacer depender, pues, el tema religioso, como todo lo demás, de la voluntad de los individuos contratantes en el pacto nacional; de esta forma, podía declararse una religión de Estado por voluntad de los mexicanos, pero estaría de más un reconocimiento inicial de Dios co-

¹² Intervención de Juan de Dios Cañedo en la sesión del 2 de abril de 1824, en COMISIÓN NACIONAL PARA LA CONMEMORACIÓN DEL SESQUICENTENARIO DE LA REPÚBLICA FEDERAL Y DEL CENTENARIO DE LA RESTAURACIÓN DEL SENADO, *Crónicas*, II. *Constitución Federal de 1824*, México 1974, pp. 118-119 (el subrayado en cursiva es mío). Todo el debate sobre este particular de ese día, en pp. 117-120.

mo autoridad suprema de la sociedad mexicana. El diputado liberal opina que, en el planteamiento de la vida político-social de los hombres, sólo es atendible la revelación estrictamente natural (la razón natural) y cree que es conforme a ésta considerar que la dependencia de la sociedad humana respecto de Dios no pasa de la dependencia que «todo lo bueno» tiene de Él en cuanto Creador (en cuanto causa de su puesta en existencia).

A pesar de la intervención de Cañedo, el 31 de mayo, se aprobó la invocación inicial que acabaría figurando en la Constitución: «En el nombre de Dios todopoderoso, autor y supremo legislador de la sociedad»¹³. Ésta reproduce la invocación de la Constitución española de 1812, omitiendo su referencia trinitaria¹⁴. El presidente de la comisión de constitución de las Cortes de Cádiz, el sacerdote liberal Diego Muñoz Torrero, se apoyó en San Juan Crisóstomo para la redacción del preámbulo. Este santo padre, comentando a San Pablo, habría dicho «que Dios es autor del orden, y no pudiendo éste conservarse en la sociedad sin una autoridad pública, quiere que se establezca en ella», como ocurre con el matrimonio, que es instituido por Dios pero se realiza mediante el contrato libre (voluntario) entre dos personas. Concluía Muñoz Torrero que el reconocimiento de Dios como legislador supremo no se opondría a la soberanía nacional, pues, de lo enseñado por San Juan Crisóstomo,

se infiere que Dios es el autor de la potestad pública, porque lo es de la sociedad y del orden que debe reinar en ella; y ésta es la razón por que en el proyecto se invoca el nombre de Dios como autor y supremo legislador de la sociedad. Así, con una sola palabra, se desechan todos los vanos sueños e hipótesis inventadas por algunos filósofos para dar razón del origen y condición primitiva de los hombres, a quienes suponen en estado salvaje o de ignorancia o barbarie. Pero éste no es el estado primitivo y natural del hombre, que fue creado para la sociedad y educado por Dios mismo, que fue su maestro.¹⁵

¹³ Cf. COMISIÓN NACIONAL [...], *Crónicas*, II. *Constitución Federal de 1824*, México 1974, pp. 354-355.

¹⁴ La Constitución de Cádiz comenzaba: «En el nombre de Dios todopoderoso, Padre, Hijo y Espíritu Santo, autor y supremo legislador de la sociedad»: en *Constitución política de la Monarquía española, promulgada en Cádiz a 19 de marzo de 1812*, Cádiz: Imprenta Real, 1812, p. 1.

¹⁵ Diego MUÑOZ TORRERO, Discurso en la sesión de las Cortes de Cádiz del 29 de agosto de 1811, en Dalmacio NEGRO, *El liberalismo en España. Una antología*, Madrid 1988, pp. 158-159.

Exposición magnífica de ordenalismo, que nos remite a la tradición liberal hispana frente al contractualismo individualista expresamente desestimado. Es una buena muestra de cómo el liberalismo de Nuevo Régimen hispano permaneció sin romper los vínculos con el ordenalismo. Esto se debió fundamentalmente a dos elementos: la continua reflexión sobre los principios morales de la religión católica y la búsqueda de un fundamento histórico en la propia historia de España para el liberalismo. No obstante, sí se dio el paso a un verdadero liberalismo de Nuevo Régimen y el mismo Muñoz Torrero es prueba de ello, puesto que interpretó la nación como conjunto de individuos, independientemente del origen que le atribuyera.

El primer y decisivo debate en el seno del Congreso constituyente mexicano sobre la mención de la religión de la nación y la declaración de la intolerancia religiosa del Estado en los textos constitucionales había tenido lugar el día 9 de diciembre de 1823¹⁶. En la sesión de aquel día, se puso a discusión el art. 3º del proyecto del acta constitutiva, que, tomado del art. 12 de la Constitución de Cádiz, decía: «La religión de la nación mexicana es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana. La nación la protege por leyes sabias y justas, y prohíbe el ejercicio de cualquiera otra»¹⁷.

La intolerancia civil de las religiones no católicas, expresada en la prohibición de su ejercicio, viene presentada en este artículo del proyecto como un medio para la protección de la religión profesada por la nación, para su completa salvaguarda como religión nacional. Aparece así como un medio –quizá innecesario e incluso injusto (no me corresponde entrar en ello)– de defensa del derecho de libertad religiosa del pueblo mexicano católico, sin plantearse que, en contrapartida, pudiera estar hiriendo este mismo derecho en personas no católi-

¹⁶ Cf. COMISIÓN NACIONAL PARA LA CONMEMORACIÓN DEL SESQUICENTENARIO DE LA REPÚBLICA FEDERAL Y DEL CENTENARIO DE LA RESTAURACIÓN DEL SENADO, *Crónicas*, I. *Acta Constitutiva de la Federación*, México 1974, pp. 249-268.

¹⁷ *Acta constitutiva de la nación mexicana del Proyecto de constitución para la República mexicana presentada al Soberano Congreso constituyente en la sesión del 20 de noviembre de 1823 por la comisión nombrada al efecto*, en COMISIÓN NACIONAL [...], *Crónicas*, I. *Acta Constitutiva de la Federación*, México 1974, p. 101. Cf. *Constitución política de la Monarquía española, promulgada en Cádiz a 19 de marzo de 1812*, Cádiz 1812, Título II, Cap. II. *De la religión*, art. 12 (único del capítulo): «La Religión de la Nación española es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana, única verdadera. La Nación la protege por leyes sabias y justas, y prohíbe el ejercicio de cualquiera otra» (p. 6). Nótese que la versión mexicana omite el calificativo de «única verdadera»; no parece que la omisión tenga otra razón –al igual que tampoco la omisión de la mención trinitaria en el preámbulo– que una manifestación de mayor sobriedad redaccional, buscando limitarse a lo esencial, quizá influjo de los modelos de los textos franceses y norteamericanos en sus referencias a Dios.

cas, ya que se entiende que el texto constitucional es de mexicanos para mexicanos y que todos ellos son y quieren ser católicos. Por supuesto, sí hay conciencia de que la disposición condiciona el establecimiento en México de extranjeros no católicos a que no causen alteración alguna en la vida religiosa de la nación; pero se interpreta que la nación está en su derecho de exigir la satisfacción de esta condición para custodiar su integridad cultural, porque la religión católica sería un elemento esencial de su identidad.

La prohibición del ejercicio de otras religiones se fija en términos absolutos, sin matización alguna; lo que, atendiendo a la letra del artículo, posibilitaría una completa conculcación del derecho a la libertad religiosa en los no católicos dentro de la legalidad. Por ello, esta redacción hoy resultaría ciertamente en todo orden inconciliable con el respeto debido a la libertad religiosa de todas las personas; sin embargo, si no queremos caer en anacronismos, hemos de leerla con el espíritu con que fue escrita y aprobada. Este espíritu prescindía —en manera escandalosa para nosotros, pero así ocurría— de la consideración del tema del derecho universal de toda persona a la libertad religiosa, para atender únicamente a la salvaguardia de este derecho en el pueblo mexicano y al cumplimiento de la obligación de la sociedad mexicana con respecto a la religión verdadera por ella conocida. El deber de la nación mexicana a adorar al Dios verdadero era el espíritu que en definitiva animaba la presentación del artículo. Por supuesto, no se estaba pensando en la imposición de la religión católica a quienes no compartían la fe en ella; no se pensaba en una conversión forzosa de los no católicos presentes en la nación; sino que se trataba de adoptar una medida legislativa cautelar, con la que se previniese contra la introducción en la sociedad mexicana, desde el exterior, de religiones no católicas, que se retenían falsas y por tanto perjudiciales. Tampoco se pretendía legislar sobre los eventuales casos de ateísmo en mexicanos que perdieran su fe católica, que eran considerados como desgracias individuales no penables mientras no sobrepasasen el ámbito privado; pero sí se protegía la integridad católica de la nación contra menoscabos que pudiera sufrir por parte de éstos en el ámbito público. Se buscaba preservar la identidad católica de México, impidiendo que echasen raíces en el país religiones que, en el presente del debate, no se encontraban enraizadas en él o falsificaciones de la auténtica fe católica profesada hasta el presente.

El hecho de no plantearse la negación del derecho de la libertad religiosa de las personas no católicas dejaría paradójicamente un espacio para su respeto sin ofensa del artículo del proyecto, dado que no es

a esa negación hacia donde va finalizado de modo directo ese artículo, y esto también es importante advertirlo, ya que lo advirtieron los mismos diputados. En efecto, siempre y cuando no entorpeciesen la conservación de la identidad católica del pueblo mexicano (finalidad del artículo), los no católicos no tendrían por qué ser molestados en materia religiosa. No obstante, es obvio que la letra del artículo no les garantizaría ninguna seguridad al respecto.

La religión oficial de la República y la intolerancia religiosa en el seno del Congreso Constituyente y en sus textos constitucionales (II). La impugnación y sus argumentos

Juan de Dios Cañedo fue el primer diputado en impugnar el art. 3º del proyecto de acta y en propugnar la libertad civil de cultos en el Congreso mexicano.

Cañedo se confesó católico y se manifestó contrario al artículo en sus dos partes fundamentales: la declaración de la religión de la nación y la fijación de la intolerancia religiosa¹⁸.

Contra la declaración de la religión católica como religión de la nación, alegó que era innecesaria e impropia. Era innecesaria porque el catolicismo carecía de enemigos en México: no estando atacado, no necesitaba defensa. Señaló que «toda la nación ha sido y es católica»¹⁹ y nadie busca la destrucción de la religión católica en México, ni quitarle su preeminencia en el Estado, ni hay fieles de sectas que pidan ejercer sus cultos. Para Cañedo, desde el constitucionalismo liberal, la constitución debe limitarse a ser un reglamento de procedimientos que sirva para articular voluntades individuales (que en cuanto voluntades son de contenido imprevisible e indefinible) y no la consignación por escrito del conjunto de valores culturales específicos que dan a la nación su identidad característica. Por esto, el que la nación sea católica significa que las voluntades actuales de los individuos mexicanos se adhieren al catolicismo; de ahí que la religión católica goce en México de monopolio, pero también que este monopolio deba apoyar simplemente sobre la base de las voluntades individuales y no sobre la base jurídica estable de una garantía constitucional. Parece admitir que, en

¹⁸ Intervención de Juan de Dios Cañedo en la sesión del día 9 de diciembre de 1823, en COMISIÓN NACIONAL [...], *Crónicas*, I. *Acta Constitutiva de la Federación*, México 1974, pp. 253-254 (y 264-265). Señalo dos partes en el artículo, si bien la segunda puede subdividirse a su vez en dos: la declaración de la protección a la religión y la declaración de la intolerancia religiosa; de esta forma, puede hablarse de tres partes en el artículo. Después veremos que Cañedo se opondrá también a la protección.

¹⁹ *Ibid.*, p. 254 (y 265).

caso de existencia de alguno de esos tres peligros para la presencia social del catolicismo, sí cupiera posibilidad de ofrecer a éste una garantía constitucional, pero ello se haría según el principio de que el Estado es árbitro en la concurrencia de voluntades dispares. La «preferencia»²⁰ de que la religión católica gozaría en el Estado en el momento presente sería resultado, por tanto, de esa coincidencia de voluntades individuales en su favor y no ya de un carácter de *reino cristiano* del Estado mismo. En este mismo sentido, la declaración de la religión de la nación a perpetuidad sería, además, según Cañedo, impropia porque los legisladores no deberían declarar sobre «esos futuros indefinidos»²¹, que desconocen, y porque, aunque ellos tengan el deseo de que se conserve la religión católica, las leyes no son para expresar deseos. Es decir, que el contrato constitucional no puede fijar en el tiempo las voluntades individuales, cuyos contenidos han de quedar al arbitrio de su espontaneidad, y que el deseo-voluntad de los diputados no deja de ser una expresión puntual de voluntad incapaz de convertirse en norma. El Estado, así, no se compromete con la religión; no es ya un *reino cristiano*, sino un ordenamiento neutro sin contenido de valores predeterminado. De la ley entendida por los liberales como expresión de la voluntad general, se anuncia el paso a la ley como formulario en blanco a compilar siempre provisoriamente por aquella ideología o aquel interés que logre arrebatarlo. En el legalismo del Estado, se irá perdiendo la seguridad del derecho. La constitución que se escribía para garantizar la permanencia del derecho, renuncia –en esta lógica– a custodiar el derecho para asegurar su propia permanencia.

Este diputado liberal no abrigaba muchas ilusiones de que su propuesta de supresión del reconocimiento de la religión de la nación tuviera éxito. Por ello, concluirá su intervención pidiendo que o se suprima todo el artículo o, al menos, su segunda parte, silenciándose el tema de la intolerancia.

Efectivamente, contra la intolerancia religiosa de la segunda parte del artículo, Cañedo había argumentado con mayor esperanza –aunque seguramente poca– de influenciar la postura dominante entre sus compañeros. En plena sintonía con las ideas del memorándum de Quintana Roo antes visto, si bien con una expresión menos hiriente, afirmó que «la intolerancia era hija del fanatismo y contraria a la religión»²². Llamó la atención sobre los casos de los gobiernos católicos

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Ibid.* Este argumento sería secundado por Lorenzo de Zavala en su intervención del mismo día.

²² *Ibid.*

de Austria, Nápoles y la misma Roma del Sumo Pontífice, calificándolos de tolerantes para con protestantes y judíos. Advirtió que, en los países tolerantes, como Estados Unidos, se vivía más moralidad que en los intolerantes. Finalmente, señaló que la intolerancia disuadiría a los extranjeros protestantes a establecerse en México, con lo que éste no se beneficiaría de sus adelantos técnicos; lo que no puede no sorprender cuando arriba había afirmado como razón contraria a la declaración de la religión nacional precisamente la inexistencia de estas personas en el país. Los cuatro argumentos contra la intolerancia civil de cultos aquí expresados por Cañedo (susceptibles de desglosarse en siete) serán repetidos y desarrollados durante cuatro decenios por los liberales mexicanos favorables a la tolerancia de cultos, añadiendo sólo uno más, el de los abusos u hostilidad del clero. Son los siguientes: el fanatismo (incompatibilidad con la razón natural²³) y la adulteración del cristianismo (incompatibilidad con el verdadero cristianismo y, por ende, con la Revelación sobrenatural); el ejemplo de los países extranjeros aun católicos y la connivencia del Papa para con la tolerancia; la inmoralidad (con lo que tiene de embrutecimiento; generalmente en comparación a la moralidad de los pueblos tolerantes), y el estancamiento técnico y científico (en contraposición al progreso material de los pueblos tolerantes) y el impedimento a la colonización extranjera de protestantes.

Cuando, el 8 y 9 de abril de 1824, sea debatido el art. 2º del proyecto de constitución, que reproducía literalmente el texto del art. 3º del proyecto de acta constitutiva (y art. 4º del Acta constitutiva), el diputado Manuel Solórzano se pronunciará contra el concepto de «proteger» la religión, «porque siendo como es, divina, no necesita la protección de los hombres»²⁴; apareciendo así otro de los argumentos frecuentes de los liberales posteriores contra la alianza entre el poder civil y el altar en los términos deseados por las autoridades eclesiásticas. Será el argumento de la radical diversidad de lo religioso frente a lo temporal, que asumirá distintas formulaciones: sublimidad y divinidad de la religión, que la eleva tanto sobre las realidades temporales que éstas quedan del todo independizadas de vínculo alguno con aqué-

²³ Manuel Solórzano retoma muy pronto este argumento: el establecimiento de «leyes penales castigando a los que no profesan la religión católica, eso era ajeno de las luces del siglo»: en Intervención de Manuel Solórzano en la sesión del 8 de abril de 1824, en COMISIÓN NACIONAL [...], *Crónicas*, II. *Constitución Federal de 1824*, México 1974, p. 145.

²⁴ Intervención de Manuel Solórzano en la sesión del 8 de abril de 1824, en COMISIÓN NACIONAL [...], *Crónicas*, II. *Constitución Federal de 1824*, México 1974, p. 145. En la sesión del día siguiente, insistió en la misma idea (p. 153).

lla (el secularismo como base para fundar la separación radical entre la Iglesia y el Estado), o la reclusión del poder eclesiástico a lo estrictamente espiritual, dejando toda la vida externa –por así decir– de la Iglesia bajo control del poder temporal (lo que permitirá una supuesta separación entre la Iglesia y el Estado conciliable con el regalismo). Sin referir este argumento, Cañedo, en esta misma ocasión, también se opondrá a la mención de la protección nacional de la religión²⁵, con lo que, sumadas las oposiciones anteriores, terminaría de manifestar su rechazo personal hacia todas las partes del texto. Para él, sobraría tal mención porque es obvio que se ha de proteger todo lo que incluye en la constitución, con lo que podría estar buscando salvaguardar al Estado de compromisos para con la legislación canónica; además, alega en contra que, así como en el preámbulo no se quiso poner a la nación como sujeto de la constitución, tampoco debería hacerse en este caso, de modo que las acciones protectoras no habrían de llevar por sujeto a la nación, quizá para que la autoridad eclesiástica no pudiera exigir nada de ésta.

El también liberal Manuel Crescencio Rejón buscará disipar los temores expresados por Juan Cayetano Portugal de que la protección a la religión consignada en el artículo de la constitución pudiera amparar prácticas regalistas, señalando que el texto no indicaba «el modo de protegerla», que quedaba para leyes posteriores, de manera que no había «palabra alguna en el artículo de que se deduzca que el Congreso haya de introducirse a materias que sean privativas de la Iglesia»²⁶. Lo que, si bien era cierto, no habría de bastar para disipar todo temor cuando, sobre todo, el mismo Rejón, y en otra ocasión Cañedo, se muestre partidario de reconocer constitucionalmente el derecho de patronato como subsistente en la nación, según veremos.

La interpretación liberal de los artículos 4º del Acta y 3º de la Constitución será, en definitiva, la declaración de que «la religión C. A. R. [católica, apostólica, romana] es la del Estado con exclusión de cualquiera otra»²⁷ –con lo que se entiende por Estado en el Nuevo Régimen liberal–, más que el reconocimiento de la religión de la nación.

²⁵ Intervención de Juan de Dios Cañedo en la sesión del 8 de abril de 1824, en *Id.*, *ibid.*, p. 145.

²⁶ Intervención de Manuel Crescencio Rejón en la sesión del 8 de abril de 1824, en *Id.*, *ibid.*, p. 144.

²⁷ *Ibid.* También, *cf.* Intervención de Juan de Dios Cañedo en la misma sesión, p. 145, donde propuso reducir el artículo precisamente así: «La religión del Estado, es la C. A. R. con exclusión de cualquiera otra», tomándolo de la constitución de Jalisco. Recordemos el art. 1º del plan de Veracruz: «La religión C. A. R. será la única del Estado, sin tolerancia de otra alguna».

La religión oficial de la República y la intolerancia religiosa en el seno del Congreso Constituyente y en sus textos constitucionales (III). La defensa y sus argumentos

Muy importantes son las respuestas que los diputados liberales recibieron de los diputados defensores de los artículos y los demás comentarios de éstos. Las intervenciones en defensa de los artículos evidencian que el espíritu con que resultaron aprobados fue el que hemos indicado arriba. Asimismo, los argumentos en favor de la prohibición civil de cultos no católicos que se esgrimieron en este debate continuarán siendo utilizados por el bando contrario a la tolerancia civil de cultos durante los cuatro decenios siguientes.

La defensa del artículo del proyecto del acta corrió a cargo de José Ignacio González Caraalmuro, José María Covarrubias, Carlos María Bustamante, José María de la Llave y José Miguel Guridi y Alcocer; y la del artículo del proyecto de constitución, de José María Luciano Becerra, José Miguel Ramírez y Servando Teresa de Mier; además de que Juan Cayetano Gómez de Portugal propuso modificarlo en sentido antirregalista.

A favor de la conveniencia de reconocer constitucionalmente la religión de la nación y/o declararla religión del Estado, se argumentó desde el concepto organicista de la nación, desde el concepto ordenalista del Estado y desde la convicción de ser el catolicismo la religión verdadera.

Carlos María Bustamante considera que toda nación tiene un carácter propio, en cierto sentido un alma, una cultura que la define en su ser nacional, siendo mucho más que una agrupación de individuos, y, para él, el catolicismo sería elemento esencial del carácter de la nación mexicana²⁸. La religión católica sería un principio de unidad entre los mexicanos que, trascendiendo a cada uno de ellos, los constituiría en sociedad. Para Bustamante, el catolicismo, perteneciendo de este modo a la constitución real de la nación, debería ser recogido en la constitución formal o escrita porque, contrariamente al parecer de Cañedo, ésta no habría de limitarse a ser un reglamento vacío de contenidos de valores espirituales nacionales. Becerra, entendiendo que la

²⁸ Intervención de Carlos María de Bustamante en la sesión del 9 de diciembre de 1823, en COMISIÓN NACIONAL [...], *Crónicas*, I. *Acta Constitutiva de la Federación*, México 1974, p. 255 (y 266): «dijo que las naciones tenían sus caracteres, y el de la mexicana era el catolicismo». Jovellanos, bajo influjo de Burke principalmente, introdujo en el mundo hispano la idea de que las constituciones y leyes habían de ajustarse al carácter distintivo de cada nación, y, con raíces propiamente españolas, también recuérdese el constitucionalismo histórico de Martínez Marina: cf. Dalmacio NEGRO, *El liberalismo en España*, Madrid 1988, pp. 47-48.

nación, como toda otra sociedad humana, tiene obligaciones para con Dios, que le debe rendir culto, recuerda que es un deber de la nación profesar la religión que ha conocido ser verdadera²⁹.

De la Llave, Guridi Alcocer y Mier se fijan más en el Estado, que no ven como un artificio fruto del voluntarismo individualista, sino como la cabeza política de la nación organicista. En este sentido, el primero de ellos advierte que la religión es necesaria para que el Estado cumpla con su fin propio de promover el bien común, ya que no podrá haber buen ciudadano sin buen corazón y, para corregir éste de su debilidad o malicia, no bastan los castigos ni premios de la ley humana ni las luces de la moral natural³⁰. El segundo recoge esta necesidad de la religión para el Estado y señala que es un deber del Estado indicar a sus súbditos la religión que han de observar, estando obligado a escoger la verdadera, es decir, la católica, y aceptar, por tanto, cuantas exigencias ésta presenta³¹. Guridi Alcocer eleva, en definitiva, al Estado la responsabilidad de que la nación cumpla su obligación para con Dios y obtenga la salvación eterna. Semejante es la posición de Mier, quien subraya que las sociedades políticas (los Estados) deben favorecer la existencia de la religión, entendiendo por ésta no otra que la religión verdadera e identificándola con la Iglesia católica³². En el mismo contexto, Ramírez anota que el Estado debe respetar y sostener la legislación de la Iglesia como comprometido a ello en virtud del origen divino de la sociedad eclesiástica y en virtud de su deber de conservar la religión de la nación a la que sirve³³. Y, ya en el inicio del debate, sin sentir la necesidad de argumentar, Covarrubias se había pronunciado por que se adoptara la religión católica «como

²⁹ Intervención de José María Luciano Becerra en la sesión del 8 de abril de 1824, en COMISIÓN NACIONAL [...], *Crónicas*, II. *Constitución Federal de 1824*, México 1974, p. 145.

³⁰ Intervención de José María de la Llave en la sesión del 9 de diciembre de 1823, en COMISIÓN NACIONAL [...], *Crónicas*, I. *Acta Constitutiva de la Federación*, México 1974, pp. 255-256 (y 266-268).

³¹ José Miguel GURIDI Y ALCOCER, *Voto [particular] del Sr. diputado Dr. D. [...] en favor del art. 3º del acta, que no pronunció por haberse declarado discutido el punto antes de tocarle la palabra* («Águila Mexicana», México 28 de febrero de 1824), en *Id.*, *ibid.*, pp. 257-260. No dice que el Estado deba forzar a los ciudadanos a aceptar la religión contra su voluntad.

³² Intervención de Servando Teresa de Mier en la sesión del 9 de abril de 1824, en COMISIÓN NACIONAL [...], *Crónicas*, II. *Constitución Federal de 1824*, México 1974, p. 153.

³³ Intervención de José Miguel Ramírez en la sesión del 9 de abril de 1824, en *Id.*, *ibid.*, p. 152.

fundamental»³⁴, interpretando que era necesaria una base religiosa para la construcción del Estado.

Al abordar el tema de la intolerancia civil de cultos no católicos, estos diputados rebaten directamente cada uno de los argumentos contrarios a ella expuestos en el congreso.

De forma expresa, rechazan que dicha intolerancia signifique una violación del derecho que hoy diríamos de libertad religiosa de los creyentes de otras religiones (si bien, entonces no le reconocían un contenido tan extenso como nosotros) ni otros de sus derechos fundamentales, y más bien la interpretan como una defensa del propio derecho de los católicos a vivir en consonancia con su propia religión tanto en su vida privada como también en la vida pública, dado que saben que tal religión es la verdadera. Serían, pues, carentes de fundamento las acusaciones que colocaban el origen de la intolerancia civil en el fanatismo, la inmoralidad o un falso cristianismo. Ya González Caraalmuro, que fue el primero en responder a Cañedo, anotó que, con esta intolerancia, no se trata de «obligar a que sean católicos [quienes tengan otra religión], sino que se trata de evitar que se atropelle nuestra sagrada religión»³⁵; y Covarrubias puso en guardia contra la tolerancia civil de cultos que, en la práctica, «servía de capa para introducir las falsas sectas, y excluir a la religión única verdadera, porque con ésta suele no haber tolerancia»³⁶, volviendo así el argumento de los liberales tolerantistas contra ellos mismos y adelantando el que será un argumento muy reiterativo en el discurso conservador futuro: el de la hipocresía de los propugnadores de la tolerancia, es decir, el argumento de la persecución encubierta contra la religión católica. De modo similar, Guridi Alcocer denunció a la inmoralidad como causa de la tolerancia y no de la intolerancia: «después que con la independencia, [...] nos hemos inundado de pinturas obscenas y seductivas [...]; después de que circulan impunemente [...] tantos escritos blasfemos y seductores [...], se oye [...] sostener la tolerancia de los cultos heterodoxos»³⁷.

³⁴ Intervención de José María Covarrubias en la sesión del 9 de diciembre de 1823, en COMISIÓN NACIONAL [...], *Crónicas*, I. *Acta Constitutiva de la Federación*, México 1974, p. 254.

³⁵ Intervención de José Ignacio González Caraalmuro en la sesión del 9 de diciembre de 1823, en *Id.*, *ibid.*, p. 254.

³⁶ Intervención de José María Covarrubias en la sesión del 9 de diciembre de 1823, en *Id.*, *ibid.*, pp. 254-255.

³⁷ José Miguel GURIDI Y ALCOCER, *Voto [particular] del Sr. diputado Dr. D. [...] en favor del art. 3° del acta, que no pronunció por haberse declarado discutido el punto antes de*

De la Llave rebatió la acusación de que el exclusivismo civil del catolicismo –del verdadero cristianismo– sería anticristiano por ir contra la mansedumbre evangélica, aclarando que

la dulzura de la religión [cristiana] no consistía en admitir las falsas, cuyos sectarios pueden corromper a los fieles con el mal ejemplo, sino que consiste en que ella toda se funda en la caridad de Dios y del prójimo, y a éste se debe amar con relación a Dios, aun cuando sus errores le quiten el principal bien [–lo que significa que se debe respetar y amar al creyente de una religión falsa a pesar de su error, es decir, se respeta la dignidad de la persona del errante–]; pero si ellos nos ponen en peligro de perderlo [el principal bien, que es la religión verdadera que conduce al cielo] no se deben sufrir con una paciencia irracional.³⁸

De la Llave, por tanto, propone una intolerancia civil defensiva del propio derecho a la religión verdadera, puesto que, para él, una cosa es respetar la persona de los sectarios y otra declarar una tolerancia que consistiera en admitir sus falsedades. Esto segundo iría contra la verdad misma del catolicismo, incurriendo en indiferentismo religioso, porque «jamás puede una verdad acompañarse con las mentiras»³⁹. Existirían unos límites en el derecho de los no católicos a su libertad religiosa, que vendrían indicados por el derecho de los católicos a conservar su propia religión.

Este derecho a la religión verdadera funda, para Guridi Alcocer, la intolerancia civil como algo necesario, ya que la religión católica no admitiría flirteos con religiones falsas y la legislación canónica pedía a los católicos que se abstuviesen del trato que indujese a la familiaridad con los no católicos⁴⁰. Pasa, así, a tratar el tema desde el punto de vista de los derechos de la verdad frente a los ningunos derechos del error. Pero, al mismo tiempo que se opone acérrimamente a la tolerancia de las religiones falsas por considerarla indiferentismo religioso, no considera que ello deba traducirse en un desconocimiento o atropello de

tocarle la palabra («Águila Mexicana», México 28 de febrero de 1824), en *ID.*, *ibid.*, pp. 259-260.

³⁸ Intervención de José María de la Llave en la sesión del 9 de diciembre de 1823, en *ID.*, *ibid.*, p. 256.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ José Miguel GURIDI Y ALCOCER, *Voto [particular] del Sr. diputado Dr. D. [...] en favor del art. 3º del acta [...]* («Águila Mexicana», México 28 de febrero de 1824), en *ID.*, *ibid.*, pp. 257-258. Sobre lo primero: «si las demás sectas o religiones pueden convenirse entre sí[,] la católica repugna la tolerancia de cualquiera otra. [...] ¿Cómo se ha de asociar la única religión verdadera con las demás que no lo son?».

los derechos legítimos de las personas no católicas (derechos que, en su pensamiento, parecen ser muy reducidos); ya que admite la posibilidad de que determinadas circunstancias históricas, que no son las de México, hagan prudente el tolerar la presencia de miembros de otras religiones, como sería el caso de los judíos en la Roma pontificia «por su crecido número y anticuada vecindad», si bien «tomándose las precauciones para que no infestasen a los fieles [católicos]»⁴¹. Guridi Alcocer, que, unos meses atrás, no había tardado en pronunciarse contra el memorándum de Quintana Roo y que fue el diputado más extremista en la defensa de la intolerancia civil, no podía imaginar a los católicos integrados en una sociedad plurirreligiosa.

Para Becerra, asimismo, no puede confundirse la intolerancia civil de cultos, inscrita en el contexto de la protección del Estado al catolicismo, con «la barbarie de perseguir y castigar a los que no profesen la religión [católica], con tal que la respeten»⁴². Es decir, que se respetaría el derecho de los no católicos a la libertad en materia religiosa, con tal que no atentasen contra el derecho de los católicos a informar con el catolicismo su vida privada y la vida pública de la nación.

Por su parte, también Ramírez pone la intolerancia en relación con los contenidos religiosos y no con las personas, al decir que, cuando la nación rechazaba la «libertad religiosa» (refiriéndose a indiferentismo religioso), expresaba tácitamente que tampoco quería la «tolerancia» de otras religiones⁴³. También Mier, como antes González Caraalmuro y Bustamante, apoya la intolerancia en la voluntad de la nación, sin por ello considerar que su declaración autorice a violentar a los no creyentes con tal que respeten la religión. Como tampoco González Caraalmuro —quien «no tenía por dogma de fe la intolerancia religiosa»⁴⁴— ni Bustamante, Mier no deduce la intolerancia civil de las exigencias intrínsecas del catolicismo; sino que aclara «que

⁴¹ *Id.*, *ibid.*, p. 259.

⁴² Intervención de José María Luciano Becerra en la sesión del 8 de abril de 1824, en COMISIÓN NACIONAL [...], *Crónicas*, II. *Constitución Federal de 1824*, México 1974, p. 145.

⁴³ Intervención de José Miguel Ramírez en la sesión del 9 de abril de 1824, en *Id.*, *ibid.*, pp. 152-153. Remite al concepto de libertad religiosa de Constant; puede verse éste en su obra *Cours de politique constitutionnelle*, 4 tomos, París: Plancher, 1818-1819, en Tomo I, cap. XVII. Modernamente, por ejemplo, en *Antologia degli scritti politici di Benjamin Constant*, Bolonia 1962, pp. 90-108. La obra de Constant se publicó en español: *Curso de política constitucional*, traducida por Marcial Antonio López, 3 tomos, Madrid: Imprenta de la Compañía, 1820.

⁴⁴ Intervención de José Ignacio González Caraalmuro en la sesión del 9 de diciembre de 1823, en COMISIÓN NACIONAL [...], *Crónicas*, I. *Acta Constitutiva de la Federación*, México 1974, p. 254.

nuestra religión es teológicamente intolerante, porque la verdad no puede ser más que una; pero que esto no impide la tolerancia civil que se observa en algunas naciones, la cual depende absolutamente de la voluntad de éstas»⁴⁵.

Contra el argumento de que algunos gobiernos católicos y, en particular, el Papa admitían la tolerancia civil de cultos, las respuestas de estos diputados demuestran que carece de fuerza, ya que esos casos de tolerancia no nacen de la aplicación de una exigencia universal de la moral cristiana, sino de condiciones muy particulares. Ya hemos visto cómo rebatió Guridi Alcocer la objeción de la tolerancia del Papa en Roma hacia los judíos, alegando la necesidad de actuar con prudencia ante una circunstancia histórica de hecho, es decir, la necesidad de evitar un mal mayor al de la presencia de la religión judía (con lo que reconoce que el exclusivismo civil del catolicismo no es un bien absoluto a decretar en toda circunstancia); mal mayor que, aun cuando Guridi no lo expresa, sería precisamente una conculcación escandalosa de los derechos fundamentales de esas personas judías. Al mismo caso, se refirió De la Llave con una respuesta bastante curiosa: el Papa toleraría la práctica religiosa de los judíos en su Estado porque «éstos sirven de prueba» de la autenticidad de la religión católica⁴⁶. El mismo De la Llave ofrece sin embargo otra refutación más consistente a este argumento tolerantista, señalando con simplicidad que el ejemplo de cualquier gobierno católico sólo debe imitarse si es bueno; puesto que la tolerancia civil de cultos entendida como admisión de todas las sectas (indiferentismo) sería una acción mala, no debería seguirse en ello el ejemplo de los demás ni aun cuando fuera el Papa quien así actuara, pues hay que obedecer lo que él predica, no imitar lo que pudieran ser malas acciones suyas, como en siglos pasados las malas costumbres de la corte pontificia⁴⁷. Desde otro punto de vista, el argumento del ejemplo de los gobiernos católicos queda también contradicho por quienes –como Mier, Bustamante y González Caraalmuro–, admitiendo la validez moral de la tolerancia civil de cultos (por no entenderla como admisión del indiferentismo religioso), la dejaban a merced de las circunstancias históricas, caracteres de las naciones y voluntades de los pueblos, pues México debería decidir por sí mismo.

⁴⁵ Intervención de Servando Teresa de Mier en la sesión del 9 de abril de 1824, en COMISIÓN NACIONAL [...], *Crónicas*, II. *Constitución Federal de 1824*, México 1974, p. 153.

⁴⁶ Intervención de José María de la Llave en la sesión del 9 de diciembre de 1823, en COMISIÓN NACIONAL [...], *Crónicas*, I. *Acta Constitutiva de la Federación*, México 1974, p. 255 (y 267).

⁴⁷ *Ibid.*

Ya hemos visto rebatido el argumento de la inmoralidad como causa de la intolerancia civil de cultos; pero también había sido aducida como efecto o consecuencia de tal intolerancia, contraponiendo la rectitud moral que se viviría en las naciones dotadas de tolerancia civil con la inmoralidad imperante en las intolerantes. Según los tolerantistas, la intolerancia civil embrutecería a la población, provocando inmoralidad. Los diputados favorables a la prohibición civil de cultos no católicos refutarán el argumento, negando que fuera verdad que el comportamiento moral de los pueblos legalmente tolerantes fuese mejor que el de los legalmente intolerantes (Guridi Alcocer⁴⁸) o, al menos, que, donde esto ocurriera, se debiese a la tolerancia. En opinión de estos diputados, otras, y no la tolerancia civil de todos los cultos, eran las causas que contribuían a la mejora moral de los pueblos: las buenas leyes y la exigencia de su cumplimiento (González Caraalmuro⁴⁹), la educación pública y la severidad de las leyes (Guridi Alcocer⁵⁰), así como también la religión verdadera (Guridi Alcocer⁵¹). Es más, sería la tolerancia la que provocaría inmoralidad, en cuanto que sembraba el indiferentismo religioso y, sosteniendo la proliferación de las falsas religiones, arruinaría la verdadera religión en el pueblo con nefastas consecuencias para la salvación eterna y para el mismo orden civil, según advertían Covarrubias y Guridi Alcocer. Este segundo, sin pensar en una interpretación de la tolerancia civil como respeto al derecho personal de libertad religiosa (en su acepción actual) y sin dudar que ella acarrea la pérdida de la religión católica, tacha el argumento de los tolerantistas de prueba de lo contrario que ellos pretenden: la presencia de religiones falsas no podía producir más bien moral que la

⁴⁸ José Miguel GURIDI Y ALCOCER, *Voto [particular] del Sr. diputado Dr. D. [...] en favor del art. 3° del acta [...]* («Águila Mexicana», México 28 de febrero de 1824), en COMISIÓN NACIONAL [...], *Crónicas, I. Acta Constitutiva de la Federación*, México 1974, p. 258: «es falso el hecho que se supone de la mayor rectitud de costumbres en los países tolerantes [...]; por ejemplo, Moreri acusaría a los ingleses «de glotonería, borrachera y el vicio anexo a éstos, de la incontinencia» y él había leído que, entre ellos, era «frecuente la horrosa costumbre de llevar los maridos sus mujeres a los mercados para venderlas, como podía hacerse con los animales». El Moreri que cita Guridi es el sacerdote francés Luis Moreri (1643-1680), autor de *Le grand dictionnaire historique ou le mélange curieux de l'histoire sacrée et profane* (Lyon 1674), cuya 20ª ed. (10 tomos, París 1759) fue traducida al español por José de Miravel y Casadevante y era muy utilizada.

⁴⁹ Intervención de José Ignacio González Caraalmuro en la sesión del 9 de diciembre de 1823, en COMISIÓN NACIONAL [...], *Crónicas, I. Acta Constitutiva de la Federación*, México 1974, p. 254 (y 265).

⁵⁰ José Miguel GURIDI Y ALCOCER, *Voto [particular] del Sr. diputado Dr. D. [...] en favor del art. 3° del acta [...]* («Águila Mexicana», México 28 de febrero de 1824), en *Id.*, *ibid.*, p. 258.

⁵¹ *Ibid.*

exclusividad de la religión católica, salvo que por bien moral se entendiese el indiferentismo religioso: «si se quiere que esa rectitud [moral] nazca de las religiones que se toleran; sobre incidir en el absurdo de que la mejor religión influya menos en la mejor moral, era preciso decir no sólo que debían tolerarse, sino abrazarse también esas religiones que dan mejor resultado»⁵². En el mismo sentido, Bustamante había anotado que la tolerancia era «peligrosa» para la conservación de la religión católica en México⁵³ y Llave, que su consecuencia era «sumergir a [...] [los mexicanos] en las tinieblas del *deísmo*»⁵⁴. Para Becerra, los efectos morales de la intolerancia civil no se opondrían a los que se estarían buscando mediante la protección al catolicismo, como el de «quitar[...][,] por ejemplo, la corrupción de costumbres»⁵⁵.

Acerca de los inconvenientes que la intolerancia civil acarrearía para el progreso del bien temporal de la sociedad, los diputados partidarios de ella señalarán que es falso que la tolerancia civil conduzca al progreso material y que la intolerancia sea necesariamente un estorbo para él; pero que, aun en tal caso, debería anteponerse el bien espiritual al temporal. De la Llave presenta esta triple respuesta en su intervención:

[*Primera respuesta:*] La prosperidad [«florecente», en periódico «Águila Mexicana»] de los Estado-Unidos [sic] no depende de la tolerancia religiosa/[«de religiones», en periódico «Águila Mexicana»], sino del celo y prontitud con que se castiga el hurto y el homicidio, de las buenas leyes que protegen la industria fabril, mercantil y agricultora, de la repartición del terreno, y de la libertad civil, como también de los pocos gravámenes[,] que facilitan la circulación del comercio. [*Segunda respuesta:*] Que para que haya maestros consumados en las artes [prácticas] no hay necesidad de admitir la tolerancia de religiones, porque entre los católicos abundan maestros que poseen estos conocimientos, y [*tercera respuesta:*] sería cosa muy dura, que un legislador por conservar lo accesorio, desatendiese lo principal, pues la felicidad eterna, que promete la religión católica, es el principal fin que se proponen los hombres, y la prosperidad temporal solamente es un medio para

⁵² *Ibid.*

⁵³ Intervención de Carlos María de Bustamante en la sesión del 9 de diciembre de 1823, en COMISIÓN NACIONAL [...], *Crónicas*, I. *Acta Constitutiva de la Federación*, México 1974, p. 255 (y 266).

⁵⁴ Intervención de José María de la Llave en la sesión del 9 de diciembre de 1823, en *Id.*, *ibid.*, p. 256 (y 267: «[...] *Deísmo*»). El subrayado mediante cursiva es mío.

⁵⁵ Intervención de José María Luciano Becerra en la sesión del 8 de abril de 1824, en COMISIÓN NACIONAL [...], *Crónicas*, II. *Constitución Federal de 1824*, México 1974, p. 145.

conseguir aquélla; y el legislador no debe sumergir a innumerables generaciones que nos han de suceder en las tinieblas del Deísmo, privadas para siempre de unas riquezas inmensas (que no han de robar los ladrones ni carcomer la polilla [cf. Mt 6, 20]) por procurarles una felicidad pasajera en la tierra.⁵⁶

Sobre este particular, Guridi y Alcocer, desarrolla con amplitud la tercera respuesta de Llave, porque la «felicidad temporal [...] no debe promoverse con dispendio de la eterna, por constitución alguna, sino antes al contrario», recordando el testimonio de los mártires y el ejemplo de la expulsión de España de los moriscos; si bien menciona también la segunda respuesta⁵⁷.

Ligado al argumento anterior, los tolerantistas habían presentado el de que la intolerancia dificultaba gravemente la inmigración de protestantes, siendo entonces muy necesaria la colonización extranjera –principalmente de personas capacitadas y trabajadoras como los anglosajones– para el desarrollo de México. Para los defensores de la prohibición civil de cultos no católicos, es un argumento que, de ser verdadero, sería insuficiente, por lo visto anteriormente de que no debe ponerse en peligro el bien espiritual por el bien material; pero, además, lo consideran falso. Éstos no creen que tal intolerancia pueda retraer notablemente la inmigración, puesto que no entienden que incluya una negación de los derechos personales de los no católicos, como vimos anteriormente, y observan que, de hecho, no la ha impedido hasta el presente⁵⁸. Por otra parte, en general, estos diputados manifiestan una clara preferencia a que la inmigración extranjera sea de católicos. Si bien no piensan en poner limitaciones a la práctica re-

⁵⁶ Intervención de José María de la Llave en la sesión del 9 de diciembre de 1823, en COMISIÓN NACIONAL [...], *Crónicas, I. Acta Constitutiva de la Federación*, México 1974, p. 267 (versión de «El Sol», México 11 de diciembre de 1823) (y pp. 255-256, versión de «Águila Mexicana», con peor puntuación).

⁵⁷ José Miguel GURIDI Y ALCOCER, *Voto [particular] del Sr. diputado Dr. D. [...] en favor del art. 3º del acta [...]* («Águila Mexicana», México 28 de febrero de 1824), en *Id.*, *ibid.*, pp. 258-259.

⁵⁸ Cf. Intervención de José Ignacio González Carraalmuro en la sesión del 9 de diciembre de 1823, en COMISIÓN NACIONAL [...], *Crónicas, I. Acta Constitutiva de la Federación*, México 1974, p. 265 (versión de «El Sol») (y p. 254 versión de «Águila Mexicana»): «por este artículo no dejarán de venir los extranjeros, así como han venido hasta ahora, pues no se les quiere[/*«puede»*], en versión de «Águila Mexicana»] obligar a que sean católicos, sino que se trata de evitar que se atropelle nuestra sagrada religión» (pienso que la razón de la última frase descansa más en el «nuestra» que en el «sagrada», haciendo referencia al derecho de libertad religiosa de los mexicanos). Cf. también José Miguel GURIDI Y ALCOCER, *Voto [particular] del Sr. diputado Dr. D. [...] en favor del art. 3º del acta [...]* («Águila Mexicana», México 28 de febrero de 1824), en *Id.*, *ibid.*, p. 260.

ligiosa privada de los no católicos, ven con cierta desconfianza el que alcanzaran un número significativo en México, ya que creen que su trato con el pueblo mexicano puede ser peligroso para la conservación de la fe católica en éste, al que consideran poco instruido –y, por tanto, poco seguro– en su fe⁵⁹.

A inicios de agosto de 1824, se debatirá en el congreso el proyecto de ley de colonización. Su primer artículo resultará aprobado en los términos presentados, a saber: «La nación mexicana ofrece a los extranjeros que vengan a establecer[se] en su territorio, seguridad en sus personas y en sus propiedades, con tal que se sujeten a las leyes del país»⁶⁰. Entre las objeciones del diputado Mariano Tirado al proyecto de ley, estará la de la ausencia de reglas que eviten la introducción de extranjeros «que no profesen la religión católica apostólica romana que es la de la nación, sin tolerancia de otra alguna, como se ha establecido en el acta constitutiva»⁶¹. Pero Mier considerará que la condición de sujetarse a las leyes del país obligaría suficientemente a que los colonos «sean católicos, en comprobación de lo cual traerían su fe de bautismo, o producirán otros testimonios que nos aseguren prudentemente de que son católicos»⁶². No obstante, el parecer de Mier no pasará de ser una interpretación personal y, así, cuando los tocayos Tirado y Barbabosa propongan una adicción al artículo primero del proyecto, pidiendo «que después de las palabras *leyes del país* se pongan éstas “y acrediten precisamente ser cristianos católicos, apostólicos romanos”», ésta no resultará admitida⁶³.

Los diputados de ambos bandos coinciden en plantear el tema de las consecuencias de la intolerancia civil religiosa sobre las personas no católicas únicamente en términos de trato a extranjeros que, en un futuro, se establezcan en el país. No lo ven como un problema de de-

⁵⁹ Cf. Intervención de Carlos María de Bustamante en la sesión del 9 de diciembre de 1823, en COMISIÓN NACIONAL [...], *Crónicas*, I. *Acta Constitutiva de la Federación*, México 1974, p. 255 (y 266): dijo «que podrá venir tiempo en que nuestros pueblos puedan tratar sin peligro con los protestantes; pero que en el día la tolerancia [...] [es] peligrosa». Cf. también José Miguel GURIDI Y ALCOCER, *Voto [particular] del Sr. diputado Dr. D. [...] en favor del art. 3.º del acta [...] («Águila Mexicana», México 28 de febrero de 1824)*, en *Id.*, *ibid.*, p. 259: mejor que no vengan sectarios para así «evitar el riesgo de la seducción de los poco firmes en la fe de que hay tantos entre nosotros, especialmente los indios que aún se reputan como neófitos».

⁶⁰ Cf. Sesión del 3 de agosto de 1824, en COMISIÓN NACIONAL [...], *Crónicas*, II. *Constitución Federal de 1824*, México 1974, p. 618.

⁶¹ Intervención de Mariano Tirado en la sesión del 3 de agosto de 1824, en *Id.*, *ibid.*

⁶² Intervención de Servando Teresa de Mier en la sesión del 3 de agosto de 1824, en *Id.*, *ibid.*

⁶³ Cf. Sesión del 6 de agosto de 1824, en *Id.*, *ibid.*, p. 628 (cursiva del original).

rechos humanos dentro del pueblo mexicano, ya que consideran que éste es y quiere seguir siendo católico y que la intolerancia civil de cultos no negaría una tolerancia práctica hacia los no creyentes con tal que no ofendieran a los creyentes.

La discusión en torno a la prohibición civil de cultos no católicos no se centraba en las consecuencias que ésta hubiera de tener sobre las personas no católicas, sino sobre las católicas. Esta prohibición aparecía así primariamente como una medida de católicos (pensada por católicos) para católicos (pensada para surtir determinados efectos sobre los católicos); del mismo modo que la propuesta de la tolerancia era planteada principalmente por católicos para surtir efectos sobre los católicos.

Teniendo esto en cuenta, cobra especial fuerza el argumento que esgrimirán los partidarios de la prohibición de que el establecimiento de la tolerancia civil de cultos sería una imposición al pueblo mexicano contra su voluntad. No sólo desde la consideración del Estado como *reino cristiano* de la nación católica tradicional, aparecía injustificable la introducción de la tolerancia; sino que, desde la lógica liberal moderna, que hacía soberana a la voluntad de los individuos contratantes, resultaba insostenible su introducción. Así, en el inicio del debate, González Caraalmuro se remite a la voluntad nacional para defender la intolerancia civil de cultos: «la nación estaba por ella, y así era necesario decretarla, de suerte que si por el contrario la nación la repugnara, era preciso proscribirla»⁶⁴. Por la misma razón de la voluntad popular, Bustamante señala que «la tolerancia[,] sobre ser peligrosa[,] sería impolítica»⁶⁵. De la Llave identifica la introducción de la tolerancia civil en México con la exigencia al pueblo mexicano de «una paciencia irracional» para sobrellevar un sufrimiento innecesario⁶⁶. Guridi y Alcocer constata que todas las provincias mexicanas han manifestado su voluntad contra el tolerantismo y no teme que en el futuro vaya a cambiar la voluntad de ninguna⁶⁷. Para Ramírez, la «voluntad general manifestada en todos sus pronunciamientos» habría indicado

⁶⁴ Intervención de José Ignacio González Caraalmuro en la sesión del 9 de diciembre de 1823, en COMISIÓN NACIONAL [...], *Crónicas*, I. *Acta Constitutiva de la Federación*, México 1974, p. 254 (y 265).

⁶⁵ Intervención de Carlos María de Bustamante en la sesión del 9 de diciembre de 1823, en *Id.*, *ibid.*, p. 255 (y 266).

⁶⁶ Intervención de José María de la Llave en la sesión del 9 de diciembre de 1823, en *Id.*, *ibid.*, p. 256 (y pp. 267-268).

⁶⁷ José Miguel GURIDI Y ALCOCER, *Voto [particular] del Sr. diputado Dr. D. [...] en favor del art. 3° del acta [...] («Águila Mexicana», México 28 de febrero de 1824)*, en *Id.*, *ibid.*, p. 260.

que la nación «quería y estaba decidida [...] a conservar» la religión católica perpetuamente; de manera que, según él, con el artículo debatido, el Estado no declara una religión, sino que hace «una confesión» de la religión de la nación⁶⁸. Y, al cerrarse el debate, es Mier quien sentencia contra la tolerancia: «como la [nación] nuestra no la quiere, por eso no la debe haber entre nosotros»⁶⁹. Éste será un argumento recurrente de los conservadores frente a los liberales reformistas: si el pueblo quiere esa prohibición civil, ¿por qué se le niega? Conservará por largo tiempo su fuerza tanto en un contexto tradicionalista como en un contexto liberal de Nuevo Régimen, dado que la gran mayoría de los mexicanos deseaban la intolerancia civil tal como la hemos visto considerada y la deseaban todavía durante decenios.

La condición católica de los mexicanos hace que, en este debate, los defensores de la prohibición de cultos no católicos no encuentren oposición alguna entre la defensa de los derechos de la verdad y la defensa de los derechos fundamentales de los mexicanos en materia religiosa, que hoy llamamos derecho a la libertad religiosa.

La religión oficial de la República y la intolerancia religiosa en el seno del Congreso Constituyente y en sus textos constitucionales (IV). Conclusión

Si quisiéramos sintetizar en una sola expresión el amplio y matizado abanico de posturas frente a la tolerancia civil de todos los cultos que mostraron los diputados del Congreso constituyente partidarios de la prohibición de cultos no católicos, podríamos decir que, para ellos, la tolerancia no era siempre necesaria, mientras que el catolicismo sí era siempre necesario. La tolerancia civil de cultos era todo lo más una posibilidad política, mientras que el catolicismo era un deber moral irrenunciable y una necesidad social permanente. Sobre tolerancia, podría discutirse; sobre conservación del catolicismo, no cabría discusión alguna.

Para los diputados tolerantistas de entonces, por su parte, la tolerancia civil de cultos era un bien irrenunciable todavía por alcanzar en México, mientras que el catolicismo era un bien ya conquistado.

De cualquier forma, estudiando los términos del debate, resulta evidente que no era el derecho a la libertad religiosa de las minorías el

⁶⁸ Intervención de José Miguel Ramírez en la sesión del 9 de abril de 1824, en COMISIÓN NACIONAL [...], *Crónicas*, II. *Constitución Federal de 1824*, México 1974, p. 152.

⁶⁹ Intervención de Servando Teresa de Mier en la sesión del 9 de abril de 1824, en *Id.*, *ibid.*, p. 153.

objeto de la discusión en el congreso por ninguna de las dos partes enfrentadas.

Podemos entrever una diferencia en el modo de concebir la relación entre cristianismo y catolicismo entre estos dos grupos de diputados. Para los intolerantistas, el cristianismo se identifica con el catolicismo, de manera que el catolicismo es la plenitud del cristianismo. Para los tolerantistas, el catolicismo es la puerta de acceso al cristianismo. Más que de una oposición de conceptos, se trata sobre todo de una diferencia de sensibilidad y de actitud, pero también de hondas consecuencias.

El artículo 4° del Acta constitutiva y su clon, el 3° de la Constitución, son, sobre todo, la afirmación del carácter de *reino cristiano* del nuevo Estado mexicano. En ellos, la autoridad civil pública reconoce la religión de la nación y se compromete a darle protección. Los términos de la protección, es decir, de la relación entre la Iglesia y el Estado no se definen en la constitución; pues de suyo esta definición habría correspondido a un concordato entre la República mexicana y la Santa Sede, algo imposible mientras ésta no reconociese a aquélla. Pero las discusiones en el seno del Congreso constituyente sobre aspectos eclesiásticos muestran ya la dificultad para hallar un acuerdo en la base desde la cual afrontar el tema de la relación con la Iglesia.

Así, si en octubre de 1824 podía hablarse de un Nuevo Régimen liberal en México, también podía hacerse otro tanto de la conservación del carácter de *reino cristiano* por parte de la naciente República.

El diputado por México Bernardo González Pérez de Angulo, partidario de la república federal de Nuevo Régimen⁷⁰, había expresado que la religión verdadera, la católica, es aquella religión que

no se opone a ninguna forma de gobierno, sino que antes bien se acomoda maravillosamente a todas las formas; aquella religión que no destruye, sino que antes robustece la autoridad y el poder de las que dominan en la tierra; aquella religión que contiene a los hombres con el temor de penas eternas; y aquella religión por último, que multiplicando en todas partes en cada Estado y en cada

⁷⁰ El Lic. Bernardo González Angulo había sido insurgente. Luego sería del partido yorkino. Más tarde, del grupo favorable a Manuel Gómez Pedraza, bajo cuya presidencia, después de haber participado en el convenio de Zavaleta (23 de diciembre de 1832), ocupó el ministerio de Relaciones (26 de diciembre de 1832 a 1 de abril de 1833). Pasados los años, no será liberal reformista. A finales de julio de 1840, apoyará ante el arzobispo de México Manuel Posada Garduño (junto con Mariano Michelena y José Joaquín Herrera) a unos pronunciados federalistas (liderados por José Urrea y Valentín Gómez Farías) que recurrieron a éste para que intercediera en su favor ante el gobierno. Años después, ejercería como abogado en favor de la Iglesia.

pueblo los estímulos de la virtud, presenta como la república federal, una escala de virtudes que ilustran, fortifican y ennoblecen las que inspira aquélla⁷¹.

Con estas palabras, a raíz de la aprobación del art. 5º del proyecto del acta constitutiva (el sistema de gobierno republicano, popular, representativo y federal) y evocando la aprobación del art. 3º (el catolicismo como religión única de la nación), González auguraba una feliz convivencia entre la Iglesia y la naciente República mexicana.

La verdad de la religión católica, en la que creían los diputados del congreso, era interpretada como fuente de deber para el gobierno de reconocerle un carácter público, que, además, habría de ser exclusivo –ya fuera en razón de su misma verdad, ya fuera en razón de la voluntad nacional– frente a otras posibilidades religiosas. El reconocimiento habría de plasmarse en una protección de la Iglesia católica, cuyas modalidades no estaban del todo claras. No obstante la reafirmación del *reino cristiano* mediante la confesionalidad y la intolerancia civil de otros cultos, no se obtendría en el congreso una solución de la *cuestión eclesiástica* que se abrió con la independencia: la de la búsqueda de una base sobre la que fundar las relaciones entre el Estado y la Iglesia, una vez que ha desaparecido la figura del rey de España con su derecho de Patronato y su teoría justificadora de la intervención estatal en el gobierno eclesiástico conocida como vicariato regio. En su intento de solución, se debatieron distintos aspectos que salen ya fuera del objeto tratado en estas páginas.

En 1824, cuando el modelo de nación contractualista y el modelo de nación organicista se encuentran activos en la escena política mexicana, el modo de entender el catolicismo de la nación por parte de los diputados defensores del *reino cristiano* adolece quizá de cierta ingenuidad; aun cuando fuera sólida su refutación de los argumentos que presentaban los partidarios de la tolerancia religiosa. Creen demostrable racionalmente y de una forma incontestable la verdad de la religión católica⁷², con lo que se predisponen a incurrir fácilmente en cier-

⁷¹ Bernardo GONZÁLEZ, *Voto particular del Sr. [...]* (México 16 de diciembre de 1823), publicado en «Águila», México 20 de diciembre de 1823, en COMISIÓN NACIONAL [...], *Crónicas*, I. *Acta Constitutiva de la Federación*, México 1974, p. 333.

⁷² Por ejemplo, Guridi Alcocer considera que la obra apologética de Gotti ha demostrado sobradamente la verdad del catolicismo, de manera que sólo por desconocimiento o mala fe podría dudarse de ella. Se trata del Card. Vicente Luis Gotti (1664-1742), nacido en Bolonia (Italia), dominico, filósofo y teólogo, que estudió en Salamanca y fue profesor en Mantua, Roma y Bolonia. Llegó a ser provincial de su Orden y, por tres años (hasta que renunció), inquisidor de Milán. En 1728, Benedicto XIII lo creó cardenal y patriarca de Jerusalén. Era un escolástico tomista y resultó un gran apologeta frente a los jansenistas. Escribió varias obras

ta insensibilidad hacia la justa autonomía del Estado en el ordenamiento racional de la sociedad temporal, en cierta insensibilidad hacia el justo ejercicio de distinción por parte del poder político entre la colaboración con la Iglesia con vistas a una más integral promoción del bien común temporal de la sociedad cristiana mexicana y lo que sería un pobre intento de convertir al Estado en medio de comunicación de un bien espiritual a los ciudadanos que –aun cuando se pretenda que ya incluye en sí todo el bien temporal– sobrepasa el fin y las posibilidades del poder estatal. Junto a esto, los mismos diputados partidarios de la intolerancia manifiestan su convencimiento de que el pueblo mexicano es un pueblo sinceramente católico, pero muy poco instruido, muy poco formado, y, por esto, creen que se encuentra en permanente peligro de perder su fe católica (por más demostrable racionalmente que ésta sea), resultando presa fácil para falsos predicadores; por tanto ven, en su aislamiento respecto de otras religiones mediante la prohibición civil de los cultos no católicos, una salvaguarda para la conservación de su fe. Esta desconfianza hacia la solidez de la fe del pueblo mexicano, que bien puede remontarse a algunas expresiones de los primeros misioneros del siglo XVI, será una constante en la mentalidad de bastantes pastores mexicanos y se alimentará de ese tópico repetido a lo largo de la historia de la poca instrucción del pueblo. Por ello, la respuesta del pueblo mexicano a la crisis entre la Iglesia y el Estado en el verano de 1926 (organizadamente, en enero de 1927) y en la persecución religiosa subsiguiente habría de sorprender tanto al gobierno nacional como a los mismos obispos.

Para el principal primer ideólogo del liberalismo reformista en México, José María Luis Mora, la Constitución de 1824 encerraba una contradicción interna que acabaría por hacerla insostenible: habría sancionado, al mismo tiempo, los principios del progreso y los principios del retroceso, en sí mismos incompatibles⁷³. Así, habría aprobado la libertad de imprenta y la intolerancia religiosa, la igualdad ante la ley y los fueros de las clases privilegiadas (clero y ejército). En consecuencia con este sistema, el presidente Guadalupe Victoria –siempre según Mora– repartiría los ministerios de gobierno entre los dos grandes grupos políticos opuestos entre sí, el del progreso y el del retroce-

apologéticas de envergadura, como *De eligenda inter dissentientes Christianos sententia, seu de vera inter Christianos religione eligenda* (Roma 1734), *Veritas religionis christianae et librorum quibus inimitur contra atheos, polytheos, idolatras, mahometanos et iudeos demonstrata* (12 tomos, Roma 1735-1740). Murió en Roma.

⁷³ José María Luis MORA, *Revista Política de las diversas administraciones que la República Mexicana ha tenido hasta 1837*, en *ID., Obras Sueltas*, I, París 1837, pp. 8-9.

so, que también se repartirían las butacas del Congreso. Se habría establecido un sistema que no podría durar. Ésta es la interpretación del liberalismo reformista, que mira anacrónicamente los hechos de 1823-1825 desde la perspectiva del partido liberal de los años 30 del siglo XIX, es decir, desde la decepción del grupo de liberales que pasan del constitucionalismo al reformismo por su interés en transformar la nación según el modelo que ellos pretenden⁷⁴. Será la interpretación incorporada a la historiografía oficial mexicanista, que tanto debe a Mora, y así la encontramos reiterada por Sayeg Helú⁷⁵, por ejemplo. Lo que es claro es, primero, que el marco político establecido en 1824 haría crisis por las rivalidades políticas entre los grupos de intereses e ideológicos en pugna desde 1825 –grupos que toman forma en las logias masónicas escocesas y yorkinas y, más tarde, en partidos políticos–, y, segundo, que esta crisis envolvería también a la posición de la Iglesia en la vida nacional.

Summary: *The article looks at the arguments for and against freedom of religious practice considered by the Constitutional assembly which drafted the first Constitution of the Republic of Mexico. The article considers the precedents, development and results of these polemics, in order to show clearly the importance of the issue in the ideological battle between Liberals and Conservatives in Mexican history. This debate, which is the object of our considerations, involved the participation of important thinkers of Mexican history, such as Servando Teresa de Mier, Carlos María de Bustamante, Juan de Dios Cañedo, Manuel Crescencio Rejón, Juan Cayetano Gómez de Portugal and many others.*

Key words: Tolerance, freedom of religion, Mexico, Liberalism, constitutionalism, freedom of religious practice, religious identity, Law, politics, the idea of the nation, the Church, the State, the relationship between Church and State, freedom of conscience, religious diversity, representational democracy, Conservatism, independence, Quintana Roo, Mier, Cañedo, Mora, Gómez de Portugal, Barbabosa, Rejón, Bustamante, Guridi Alcocer, De la Llave, Herrera, González Angulo, González Caraalmuro, Covarrubias, Becerra, Ramírez, Solórzano.

Palabras clave: Tolerancia, libertad religiosa, México, liberalismo, constitucionalismo, libertad de cultos, confesionalidad, Derecho, política, soberanía, nación, Iglesia, Estado, relaciones Iglesia-Estado, libertad de conciencia, pluralismo religioso, sistema representativo, conservadurismo, independencia, Quintana Roo, Mier, Cañedo, Mora, Gómez de Portugal, Barbabosa, Rejón, Bustamante, Guridi Alcocer, De la Llave, Herrera, González Angulo, González Caraalmuro, Covarrubias, Becerra, Ramírez, Solórzano.

⁷⁴ Cf. Charles A. HALE, *El liberalismo mexicano en la época de Mora (1821-1853)*, México 1972, pp. 80-81, 100-101 y 106-110.

⁷⁵ Jorge SAYEG HELÚ, *El constitucionalismo social mexicano*, México 1996, p. 166: «el Código de 1824 [...] se mostraría incapaz de contener el alud de pronunciamientos y desconocimientos que su propia tibieza habría de suscitar. Trató de conciliar todas las tendencias y no acertó sino a prohijar una más: la moderada, que se mostrará siempre intermedia entre los elementos progresistas y los tradicionalistas».