



Signos Históricos

ISSN: 1665-4420

shis@xanum.uam.mx

Universidad Autónoma Metropolitana Unidad

Iztapalapa

México

Pani, Érika

"Si atiende preferentemente al bien De mi alma...". El enfrentamiento Iglesia-Estado, 1855-1858

Signos Históricos, vol. 1, núm. 2, diciembre, 1999, pp. 35-58

Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa

Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=34400202>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

## “SI ATIENDO PREFERENTEMENTE AL BIEN DE MI ALMA...”. EL ENFRENTAMIENTO IGLESIA-ESTADO, 1855-1858

*Erika Pani*

Instituto de Investigaciones

Dr. José Ma. Luis Mora

**E**l 12 de julio de 1859, en plena guerra civil, Melchor Ocampo, ministro de Justicia del gobierno liberal refugiado en Veracruz, publicaba una circular exponiendo las “Razones que motivaron el decreto de nacionalización de los bienes del clero”. Con esta circular pretendía justificar la promulgación, tras una ríspida polémica dentro del gabinete de Benito Juárez,<sup>1</sup> de la primera de las leyes conocidas como “de Reforma”, que se publicarían durante el año siguiente. Además de expropiar los bienes eclesiásticos, estas leyes decretaron la separación entre Iglesia y Estado, el establecimiento del registro civil y la tolerancia de cultos. Es un lugar común considerar que las “Leyes de Reforma” sentaron las bases jurídicas del Estado liberal, laico y moderno, que poco a poco iría desbaratando a la sociedad tradicional, corporativa y católica que el pasado colonial había heredado al México independiente.<sup>2</sup>

Dentro de la concepción liberal, uno de los principales escollos en este camino hacia la modernidad y consolidación política había sido, a lo largo del siglo XIX, la preeminencia social, económica y política de la Iglesia, frente a la relativa debilidad y falta de arraigo del Estado nacional. Se trataba además de una corporación cuya organización en tantos aspectos encarnaba lo que, a ojos de los liberales, eran los “vicios” de la sociedad novohispana: derechos y tribunales privativos; jerarquías inamovibles; concentración y amortización de bienes inmuebles; sacrificio de los

<sup>1</sup> Blázquez, *Veracruz*, 1986, pp. 174-178.

<sup>2</sup> Scholes, *Política*, 1972; García Cantú, *Antología*, 1986, t. I, especialmente pp. 399-401.

derechos, de la autonomía y del potencial productivo de los individuos; dogmatismo. Desde 1821 la Iglesia y el Estado se habían visto enfrascados en una lucha fluctuante, marcada por acercamientos y desavenencias, por conquistar mayores espacios de poder dentro de la sociedad mexicana.<sup>3</sup> Este conflicto desembocó en la oposición abierta del alto clero mexicano al proyecto político plasmado, tras el triunfo de la rebelión de Ayutla, en la Constitución de 1857. Según Manuel Payno, ministro del gobierno que promulgara la Constitución, a partir de este momento se pusieron “decididamente frente a frente la autoridad civil y la autoridad eclesiástica”.<sup>4</sup>

Entre otras cosas, la condena eclesiástica de la Ley fundamental contribuiría a desencadenar el más sangriento de los enfrentamientos civiles del siglo XIX mexicano. Así, la legislación “reformista” representó sobre todo una medida punitiva, emitida en una situación extrema. Además, los sectores más radicales del grupo de Veracruz aprovecharon para desarmar de una vez a una corporación que se venía resistiendo a someterse a la autoridad del Estado. Por esto se buscó confiscar, o por lo menos debilitar, dos de sus más eficaces instrumentos de acción: por un lado, el importante papel que desempeñaba dentro de la vida económica, como prestamista y propietaria y arrendadora de bienes muebles; por el otro, la influencia que ejercía sobre la formación educativa, la conciencia y los rituales de paso y cotidianos de los ciudadanos, en un Estado que desde la Independencia había sancionado la intolerancia religiosa. Para fundamentar lo extremo de estas medidas, se acusaría al clero no sólo de haber promovido una guerra fratricida, sino incluso de ser responsable de la enorme mayoría de los males que aquejaban a la República. En palabras de Ocampo:

No podemos señalar un hecho en la continua y dolorosa lucha que la razón y la justicia han sostenido en contra de la violencia y la fuerza, que no esté marcado con caracteres de sangre, escritos por la mano del clero mexicano. [...] De todos estos males terribles, de todos estos fúnebres sucesos, que no han permitido la estabilidad de ningún gobierno, que han empobrecido y empeñado a la nación, que la han detenido en el camino de su progreso, y que más de una vez la han humillado ante las naciones del mundo, hay un responsable, y este responsable es el clero de la República.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> Sobre este tema véase Meyer, *Historia*, 1991; Connaughton, *Ideología*, 1992; Suárez de la Torre, “Devoción”, 1997.

<sup>4</sup> “Memoria sobre la revolución de diciembre de 1857 y enero 1858”, en Payno, *Opúsculos*, 1960, p. 36.

<sup>5</sup> Decreto núm. 5052, julio 12, 1859, en Dublán y Lozano, *Legislación*, 1877, t. IX, pp.676-677.

De esta manera, la alianza entre la Iglesia y los grupos conservadores que decían defender “la religión de nuestros padres”; la participación activa de ciertos connotados clérigos mexicanos —como Pelagio Antonio Labastida y Dávalos, obispo de Puebla (1855) y arzobispo de México (1863)<sup>6</sup> y el cura poblano Francisco Xavier Miranda— en la aventura intervencionista e imperial; así como la consagración del lema “Constitución y Reforma” como bandera sacrosanta de la nación después de 1867 contribuyeron a que el fulminante veredicto de Ocampo, fruto de una situación exacerbada y excepcional, se convirtiera en uno de los supuestos incuestionados de la clase política que se consolidaría triunfante después de la caída del Imperio. Independientemente de las devociones que pudieran abrigar en privado los hombres del poder,<sup>7</sup> el anatema lanzado contra el clero se extendía implícitamente a la religión para quienes soñaban en consolidar una república secular, moderna y desfanatizada. Llegó a afirmarse incluso que de la estricta aplicación de unas leyes que vedaban el acceso de la religión al espacio público y político dependía el desarrollo del país. El presidente Sebastián Lerdo de Tejada, al elevar las leyes de Reforma a preceptos constitucionales insistía en que:

Expedidas aquellas leyes para extirpar vicios capitales de la antigua organización de nuestra sociedad, abriéndole las puertas de un porvenir venturoso, han sido en su aplicación y desarrollo, el remedio de los males más complicados y la entrada victoriosa al seno de la verdadera civilización.<sup>8</sup>

De esta forma, dentro del ideario político dominante, catolicismo y liberalismo se volvían antitéticos. Esta visión iba a radicalizarse con la Revolución: los muralistas plasmarían la historia oficial del siglo XIX pintando a curas obesos, libidinosos y rateros, oprimiendo a un pueblo miserable, embrutecido y fanático. Según esta versión, para imponer “la razón y la justicia”<sup>9</sup> el liberalismo progresista había tenido

---

<sup>6</sup> Msgr. Labastida desempeñaría posteriormente un papel central en el acercamiento entre Iglesia y Estado durante el porfiriato, además de impartir la bendición nupcial a Porfirio Díaz y Carmen Romero Rubio.

<sup>7</sup> Staples, “Estado”, 1989.

<sup>8</sup> Citado en Staples, “Estado”, 1989, p.38.

<sup>9</sup> Decreto número 5052, julio 12, 1859, en Dublán y Lozano, *op cit.*, p. 676.

que luchar en contra de una religión oscurantista y supersticiosa, pregonada por una Iglesia antinacional, cerebro y banco de la Reacción, aferrada a injustos privilegios, aliada de la despótica fuerza militar. No obstante, imágenes y actitudes como éstas no dejan de sorprender en el país guadalupano, cuya historia patria encumbra en el panteón de los héroes a dos sacerdotes. Por esto, en este ensayo, esperamos acercarnos al enfrentamiento entre Iglesia y Estado durante los años que precedieron inmediatamente a la guerra de Reforma. ¿Se trataba de un conflicto religioso? ¿Se enfrentaron un liberalismo racionalista y secularizante con una Iglesia ultramontana y reaccionaria? ¿Cuál fue la naturaleza de la lucha?

### ¿Una constitución “impía, atea y consiguientemente injusta e inmoral”?<sup>10</sup>

El más escandaloso de los debates parlamentarios que animaron el congreso constituyente de 1856, y quizás el único que logró movilizar a sectores relativamente amplios de la “sociedad civil” fue el que provocó la propuesta de establecer la libertad de cultos. Se trataba no obstante de una medida que buscaba ser conciliadora: el Estado ya no prohibiría ni impediría ningún culto religioso, pero, al mismo tiempo, consciente de que la católica había sido “la religión exclusiva del pueblo mexicano”, se comprometía a protegerla “por medio de leyes justas y prudentes”, siempre y cuando no se perjudicaran “los intereses del pueblo, ni los derechos de la soberanía nacional”.<sup>11</sup> En opinión de los autores del proyecto de constitución, difícilmente podría considerarse ésta una propuesta anticatólica.

Al contrario, los hombres del 56 y aquellos que promovieron la tolerancia de cultos con particular insistencia, alardearon de un catolicismo convencido.<sup>12</sup> Representó Ignacio Ramírez la única nota discordante: rechazó incluir una invocación a Dios en el preámbulo del texto constitucional, pues la consideraba una mentira. Además, añadía, “el nombre de Dios [había] producido en todas partes el derecho divino; y la historia del derecho divino [estaba] escrita por la mano de los opresores

<sup>10</sup> Labastida, *Carta*, 1857, p. 26.

<sup>11</sup> Se trataba del artículo 15 del proyecto de constitución de la comisión. Zarco, *Historia*, 1857, vol. I, p. 463.

<sup>12</sup> Véase la recopilación de González, *Debates*, 1972.

con el sudor y la sangre de los pueblos”.<sup>13</sup> No obstante, este ateísmo militante fue tan excepcional que sus intervenciones no fueron siquiera discutidas, quizás automáticamente descalificadas como meros desplantes, exhibicionistas y predecibles, del *Nigromante*.

Frente al fundamentalismo de Ramírez, el discurso que domina los debates del constituyente es el de hombres educados “en el seno de una familia cristiana, de la cual [recibieron] siempre ejemplos de virtud tan sólida como sencilla”,<sup>14</sup> discurso empapado de imágenes e ideales católicos, que complementan, se superponen y a veces reemplazan los argumentos racionalistas e individualistas del credo liberal. Así, el diputado Espiridión Moreno recurrió a la imagen crística del Buen Pastor para combatir el principio igualitario de las elecciones directas —consecuencia lógica de la asunción plena de la soberanía popular—, insistiendo en que el pueblo necesitaba “ser guiado por hombres pródigos e instruidos [para] que [hubiera] quien lo [condujera] como a un rebaño por el sendero del bien”.<sup>15</sup> La comisión redactora del proyecto de constitución fue más lejos aún, equiparando liberalismo democrático y cristianismo:

La democracia [...] es el mando, el poder, el gobierno, la autoridad, la judicatura del pueblo. El gobierno popular y democrático se funda en la igualdad de los hombres, se manifiesta por su libertad, se consume y perfecciona por la fraternidad: por el precepto nuevo, por la fórmula social del cristianismo, los hombres son iguales, porque todos son libres, porque todos son hermanos.<sup>16</sup>

Puede verse entonces que los constituyentes de ninguna manera consideraron incompatible su vocación de liberales y demócratas con la de católicos apostólicos romanos. En el espíritu de muchos, ¿no era la primera consecuencia natural de la segunda? Hubo quienes, como Francisco Zarco, esperaban que la religiosidad del pueblo mexicano, tan supersticiosa y festiva, se transformara, para volverse más elevada, reflexiva y austera, pues esas procesiones, borracheras, ferias, fiestas, víto-

<sup>13</sup> Citado en Zarco, *Historia*, 1857, vol. I, p. 661.

<sup>14</sup> José María del Castillo Velasco, citado en González, *Debates*, 1972, p. 47.

<sup>15</sup> Citado en Zarco, *Historia*, 1857, vol. I, p. 353.

<sup>16</sup> “Proyecto de Constitución. Dictamen de la comisión”, en Zarco, *Ibid*, p. 452.

res, loas y juegos prohibidos no eran “nuestra religión, y los verdaderos católicos [debían] sufrir al contemplar los actos de irreverencia a que dan lugar estas costumbres”.<sup>17</sup> Por otro lado, diputados como Zarco, Ramírez y Miguel Castellanos condenaron el peso social del clero, que tantas veces gozaba de mayor autoridad que los representantes del Estado. Deploraban que fueran los sacerdotes, traficantes de sacramentos y absoluciones, los que gobernaban “con manos postizas”.<sup>18</sup> No obstante, sentían que sus propuestas políticas y sociales, aunque anticlericales, eran todo menos hostiles a la religión. Por esto, no fueron pocos los que se sorprendieron del encono con que la Iglesia condenara la Constitución, sobre todo una vez rechazado el artículo sobre la tolerancia de cultos. Todavía al calor del debate parlamentario, Guillermo Prieto exclamaba:

¡El partido liberal persiguiendo al cristianismo! ¿Ignora este partido que en las alas del arcángel del cristianismo descendió la libertad al mundo? ¡El partido democrático contrariando la razón cristiana! Este sería casi el suicidio, señores, y en los partidos, como en los hombres, el primero, el más poderoso de los instintos es el instinto de la propia conservación. El partido de la fraternidad contrariar el dogma del que decía: todos los hombres son hermanos, amaos los unos a los otros. Esto, señores, sería más que el delirio, ¡sería el imposible!<sup>19</sup>

Queda claro entonces que se equivocaban los obispos del país, quienes tras la promulgación de las injuriosas leyes de julio de 1859 acusaban a los hombres de la Reforma de sostener una lucha cuyo objetivo era “no precisamente el establecimiento de tal o cual forma de gobierno, el triunfo de tal o cual idea exclusivamente política, sino la destrucción completa del catolicismo en México”.<sup>20</sup> No se trataba de una lucha entre católicos y anticatólicos, entre la religión y el ateísmo. Si no se trataba de la persecución del catolicismo por parte de un liberalismo virulentamente laico, ¿en qué estribaba entonces el conflicto?

<sup>17</sup> Citado en González, *Debates*, 1972, p. 197.

<sup>18</sup> Francisco Zarco, citado en González, *Debates*, 1972, p. 56.

<sup>19</sup> Citado en González, *Debates*, 1972, p. 67.

<sup>20</sup> *Manifestación*, 1859, p. 4.

**¿Qué es del César?, ¿qué de Dios?**

1) “*Los altares son la muralla del hogar doméstico*”:<sup>21</sup> *La Iglesia defensora de la “sociedad civil”*

Como ya se ha mencionado, el rompimiento entre Iglesia y Estado no fue repentino y explosivo. Incluso las diferencias entre las dos potestades no se volvieron irreconciliables hasta marzo de 1857, cuando la jerarquía declaró ser “un pecado muy enorme” el juramento de la Constitución que el gobierno exigía a todos los funcionarios públicos.<sup>22</sup> Dos años antes, por ejemplo, el arzobispo Lázaro de la Garza y Ballesteros había publicado “la más solemne protesta que hacerse [debiera y fuera] necesaria” en contra de la ley sobre administración de justicia, que abolía los fueros en materia civil y permitía su renuncia en lo criminal. No obstante, su defensa del fuero se basaba menos en la bondad intrínseca de unas leyes y tribunales privativos que en el hecho de que la renuncia a un privilegio “propio de todo el cuerpo eclesiástico” no podía ser sancionada más que por “Nuestro Santísimo Padre”. Esto debía comprenderlo Benito Juárez, ministro de Justicia, dada “su verdadera religiosidad y [su] amor y respeto a la Santa Sede”.<sup>23</sup>

De esta manera, tanto la Iglesia al defender los intereses y prerrogativas afectados por las leyes Juárez, Lerdo e Iglesias —fueros, desamortización y obvenciones parroquiales— como el grupo liberal en el poder al promover su política, buscaron situarse en un plano común, de diálogo y no de rompimiento. Aún más, a pesar del “endurecimiento” progresivo del conflicto.<sup>24</sup> Ambos no sólo intentaron hablar un mismo idioma, sino apropiarse de las banderas, de los preceptos del otro. Esto se debe, en parte, a la prudencia de una alta jerarquía que buscaba no enfrentarse de manera irremediable con el poder civil<sup>25</sup> y a los esfuerzos de los hombres públicos

<sup>21</sup> Labastida cita al obispo de Poitiers, en *Protesta*, 1858, p.16.

<sup>22</sup> Munguía, *Opúsculos*, 1857, p. 3.

<sup>23</sup> De la Garza, *Contestaciones*, 1855, pp. 6-8.

<sup>24</sup> Rodríguez, *Defensa*, 1997, p. 75.

<sup>25</sup> Rodríguez, *Defensa*, 1997, pp. 80-81. Este autor sugiere que, además, en los años de la guerra de Reforma, dadas las acusaciones que se vertían en contra de la Iglesia de fomentar la guerra civil, los obispos procuraron “quitarle al gobierno liberal su principal argumento”, manifestando una actitud conciliadora.

por hallar una avenencia mutuamente satisfactoria,<sup>26</sup> pero también, y esto es quizás más interesante, porque Iglesia y Estado, como actores colectivos aunque no monolíticos, buscaban cada uno dar forma a una sociedad compleja y heterogénea, todavía muy marcada por el Antiguo Régimen, pero en la que las prácticas y preceptos “modernos” habían calado ya, si bien de forma desigual. Buscaban ocupar un lugar común, y por esto participaban del mismo debate, tenían que enfrentar y dar respuesta a una problemática compartida.<sup>27</sup> Por esto la dinámica retroalimentación de que dan testimonio los documentos de los años entre 1856 y 1858.

De este modo, los obispos mexicanos fundamentaron su rechazo a la Constitución de 1857 y a las leyes que consideraron antirreligiosas sobre un arsenal de principios evangélicos y dogmáticos, pero utilizaron también, con un vigor sorprendente, algunos de los principios consentidos de sus “enemigos” liberales, incluso para defender derechos y prerrogativas que poco tenían de liberal: así, no sin ciertas contradicciones, en su ataque en contra de la Ley fundamental los obispos apelaron a la voluntad nacional —que no a la soberanía—, a la razón y a la protección de los derechos naturales del hombre. De este modo, desde su exilio romano, Pelagio Antonio Labastida y Dávalos determinó que la nueva legislación era “indigna de ser jurada, obedecida y respetada” porque “la nación toda en masa” desaprobaba de ella; “tal [era] su voluntad” y él “no [podía] menos que [sujetarse] a ella, porque [iba] muy de acuerdo con [su] poder de Obispo”.<sup>28</sup> Según este sacerdote, el pueblo mexicano,

casi no tiene otra vida [...] que la vida de la religión, todo lo subordina a ella, todo lo santifica, todo lo enaltece con el espíritu religioso. Quitese y es un cadáver, mézclese y es una confusión, exclúyase y todo se acaba, persígase y la guerra se declara, no entre el poder espiritual y temporal solamente, sino también entre el pueblo y el gobierno.<sup>29</sup>

<sup>26</sup> Véase el testimonio de Manuel Payno, en Payno, *Opúsculos*, 1960, pp. 30-31.

<sup>27</sup> Brian Connaughton ha demostrado cómo la Iglesia no podía mantenerse al margen de los debates medulares de la época, y cómo su ideología se impregnaría de elementos de otras con las que competía. Connaughton, *Ideología*, 1992, pp. 18-19.

<sup>28</sup> Labastida, *Protesta*, 1858, p. 5.

<sup>29</sup> Labastida, *Protesta*, 1858, p. 21.

Labastida afirmaba que, consecuentemente, los auténticos representantes de tan devoto pueblo no podían ser sino los clérigos, y no los diputados electos. Los sacerdotes eran “los verdaderos padres de los pueblos, los propagadores de la civilización en el nuevo mundo, y aun los defensores de esa misma libertad que tanto se reclama en los discursos”.<sup>30</sup> Su conclusión se fundaba “no sólo en el Evangelio sino hasta en la razón natural”.<sup>31</sup> Si los liberales pretendían someterse equivocadamente “al culto servil del fantasma de la razón y de la virtud de las masas”,<sup>32</sup> tenían que asumir estas consecuencias, “lógicas” y “naturales”. Para la tranquilidad de los que gobernaban “en lo civil”, la Iglesia no era “de este mundo”; su misión no era gobernar, sino promover “el último fin, que [era] el centro, el punto adonde [debía] dirigirse el verdadero progresista”: la salvación. Tenía sin embargo el derecho y la obligación de “declarar la justicia o injusticia de las leyes civiles”<sup>33</sup> y el Estado el deber de atenerse a su veredicto.

Las leyes de 1857 no sólo iban en contra de la voluntad del pueblo mexicano, de quien los liberales se burlaban erigiéndolo en “Dios y Rey” para después encadenarlo a los “legítimos representantes que [expresaban] su voluntad; [decían] lo que [quería] y lo que no [quería]”.<sup>34</sup> Al promulgar leyes que privaban a la Iglesia de su propiedad, los legisladores iban en contra de uno de los preceptos básicos del liberalismo: el respeto absoluto a los derechos naturales, que antecedían y estaban por encima de la ley.<sup>35</sup> En impecable exposición, Clemente de Jesús Munguía argüía que la propiedad eclesiástica hubiera podido ser ocupada en aras de la “utilidad pública” en atención a una medida administrativa. Pero al someter el derecho de propiedad a una disposición legal, Miguel Lerdo de Tejada y los constituyentes transformaban la

<sup>30</sup> Labastida, *Protesta*, 1858, p. 25.

<sup>31</sup> Labastida, *Carta*, 1857, p. 11.

<sup>32</sup> Labastida, *Protesta*, 1858, p. 26.

<sup>33</sup> Labastida, *Carta*, 1857, p. 11.

<sup>34</sup> Labastida, *Protesta*, 1858, pp. 38-39.

<sup>35</sup> Cabe mencionar, sin embargo, que para algunos liberales más radicales, como Ignacio Ramírez y René Masson, director del periódico francés *Le Trait d'Union*, no había que empeñarse demasiado en la protección de los tan cacareados “derechos naturales”, tantas veces abusos envejecidos consagrados por la tradición. Debían preferirse a éstos los derechos “justos” o “sociables”. Véase Covo, *Ideas*, 1983, pp. 109-111.

propiedad de un derecho imprescriptible a una concesión graciosa del legislador, sujeta al influjo “de los intereses y aun de las pasiones”.<sup>36</sup> En palabras del obispo de Michoacán:

[El principio de utilidad pública] muy aplicable en la acción administrativa, no puede serlo igualmente al orden legislativo. De otra suerte sería necesario destruir un principio con otro, e inmolar el que consagra el derecho de propiedad, poniéndole bajo la custodia y no bajo el dominio de la ley civil, ante un principio práctico y excepcional que, para ser aceptado por la razón y el buen sentido, ha menester referirse a un hecho protegido por el derecho y no instituido por él. [...] Este raciocinio [...] admite una aplicación general a todo lo que puede llamarse *garantía* en la sociedad.<sup>37</sup>

De esta forma, afirmaba Munguía, se abría peligrosamente la puerta a la tiranía del Estado: con la excusa de la “utilidad pública”, los gobiernos podrían hacer siempre “lo que les pareciese más conveniente”. ¿De qué servirían entonces “los principios de la justicia eterna, los del derecho público y constitucional, los de la legislación”? El obispo Labastida fue menos elegante y más alarmista. Desechó de entrada que existiera una diferencia entre los derechos individuales y los corporativos. Se trataba de una violación de principios inamovibles, de derechos fundamentales, y “no [podía] ser de otra manera [...] cuando se [infringían] con un individuo todos están amenazados”. Si el derecho de propiedad —individual o corporativa— podía ser víctima de agresiones legislativas, no representaba ya una garantía social básica. Habiendo perdido éstas su carácter de indestructibles, el resto del edificio social no tardaría en derrumbarse:

de hecho está destruida una de las bases fundamentales de la familia, con no reconocer como inviolable la propiedad, hoy en el clero, mañana en los grandes propietarios. En pocas palabras, la revolución se había aliado con el pueblo soberano para llevarnos al *comunismo*, que es la destrucción de toda propiedad y de todo poder, o lo que es lo mismo, al radicalismo que está encargado de ejecutar todos los principios teórico socialistas que amenazaban a la sociedad con la ruina universal.<sup>38</sup>

<sup>36</sup> Munguía, *Opúsculos*, 1857, pp. 19-20.

<sup>37</sup> Munguía, *Opúsculos*, 1857, pp. 19-20.

<sup>38</sup> Labastida, *Protesta*, 1858, p. 40.

No obstante, la ley del 25 de junio de 1856 no sólo había sido ratificada por el constituyente, sino que fue elevada a precepto constitucional por setenta y ocho votos contra quince.<sup>39</sup> La desamortización, aunque los prelados dijese lo contrario, era entonces fruto de la “voluntad nacional”, y por lo tanto no sólo necesaria y conveniente, sino absolutamente legítima, y el gobierno de Comonfort estaba obligado a sostenerla. Sin embargo, la supuesta alianza del “pueblo soberano” con la revolución, y su apoyo a medidas como la desamortización, la libertad de expresión e imprenta, el desafuero y las restricciones al derecho de la Iglesia de exigir pagos por sus servicios no representaban tampoco una justificación válida en opinión de los mismos curas que se habían dicho tan respetuosos de la voluntad popular. En primer lugar, como ya se ha visto, porque consideraban que la representación electoral era un engaño, pues era obvio que los mandatarios traicionaban los deseos del pueblo católico.

En segundo lugar, y dejando a un lado los difíciles problemas que planteó a lo largo del siglo el concepto de “representación política”, porque estos jerarcas consideraban que la “voluntad general” no podía determinar la justicia o injusticia de una disposición legal. No se trataba, a fin de cuentas, más que de la decisión —sujeta siempre a maquinaciones y triquiñuelas— de una mayoría, que no por ser más numerosa tenía la razón. No representaba más que la imposición de la fuerza del número. Quienes consideraran que esto era suficiente, quienes manifestaran “un respeto tan servil a la ley humana [admitían] de hecho el fementido principio de Hobes [*sic*], que hacía consistir la justicia de las leyes en la fuerza y se [conformaban] con el error impío de que la ley natural es una ilusión de espíritus preocupados”.<sup>40</sup>

Más vulnerable que el argumento de la “voluntad general” era el de la “razón de Estado”, “palabra mágica” que según Munguía debía desaparecer “de nuestro Diccionario político”. Si el Estado no existía más que para hacer la felicidad de sus asociados era ridícula la idea de la existencia de un “interés de Estado” artificial, independiente de y superior a los de los ciudadanos. Absurdo también era pensar que por “circunstancias” agravantes éstos debían sacrificarse a aquél. Nuevamente, la estrategia del obispo de Michoacán fue tanto más eficiente que tomó sus armas del arsenal liberal:

<sup>39</sup> Zarco, *Historia*, 1857, vol. I, p. 600.

<sup>40</sup> Labastida, *Carta*, 1857, p. 9.

Plugiése a Dios [...] que en una nación en que pasaría como absurdo aquel célebre dicho de un monarca: *Yo soy el Estado*, una nación regida por el principio representativo no tuviese ya que buscar en la *razón de Estado* lo que no encuentra en su creencia, ni en su pensamiento, ni en su voluntad, ni en los principios de las leyes. ¿Qué diré de las circunstancias? Por mucho peso que se les quisiere dar, ellas no podrían ciertamente ni destruir los derechos de la justicia, ni debilitar la fuerza de la lógica.<sup>41</sup>

Finalmente, el alto clero alegó que los liberales en el poder no sólo iban en contra de la voluntad unánime del pueblo, supuestamente su ídolo y guía; no solamente infringían el derecho de propiedad, minando así los cimientos de la sociedad, sino que además las medidas que habían emprendido estaban condenadas, *ab initio*, a fracasar. Sería imposible que cumplieran con su acometida. El caso de la desamortización era especialmente claro en este aspecto. Por un lado, era mentira que los bienes del clero fueran “de manos muertas”, pues, como ya lo había dicho aquel abate que en opinión de los liberales era tan progresista y tan revolucionario, la propiedad eclesiástica “no solamente [mudaba] de mano, sino que [variaba] casi en cada vacante hasta de familia. Ciertamente no [había] propiedades que [circularan] más fácilmente en todas las clases de la sociedad”.<sup>42</sup>

Por otro lado, la Ley Lerdo tenía como propósito primordial ofrecer grandes beneficios “en lo particular a los actuales inquilinos o arrendatarios [...] así como el que en lo general [produciría] a la sociedad el que se [pusiera] en circulación esa masa enorme de bienes raíces [y] en el impulso que [recibirían] las artes y oficios por las continuas mejoras que se [harían] a todas las fincas [...] desde el momento en que se [convirtieran] en propiedad de particulares”.<sup>43</sup> No obstante, como escribía el obispo Munguía, en vez de promover el bienestar general y los intereses de los arrendatarios, transformando a éstos en pequeños propietarios, el decreto del 25 de junio los perjudicaba, pues “o los [destruía], o los [gravaba], o los [desmoralizaba]”:

Los destruye para todos aquellos que no quieren sacrificar la ley eclesiástica al interés propio, la conciencia al dinero, [...] los grava para los nuevos arrendatarios [...] pasando

<sup>41</sup> “Representación”, en Munguía, *Opúsculos*, 1857, p. 22.

<sup>42</sup> Espinosa, *Comunicaciones*, 1857, p. 47. La cita es del abate Sièyes.

<sup>43</sup> “Circular sobre la ratificación de la ley de desamortización de fincas rústicas y urbanas propiedad de corporaciones civiles y religiosas”, junio 28, 1856, en *Documentos*, 1982, t. I, p. 251.

[la propiedad] al dominio de los particulares, pues ya se sabe lo que va de la Iglesia al simple particular en materia de intereses. Los desmoraliza [pues] pone a los individuos que quieren hacer uso de los medios que la ley les proporciona para enriquecerse y hacerse propietarios, en el caso preciso de gravar su conciencia, sufrir la censura eclesiástica y poner en manifiesto peligro su eterna salud.<sup>44</sup>

Los objetivos de los liberales —el bienestar social y un reparto más equitativo de la propiedad territorial— eran “muy atendibles”, pero no lograrían alcanzarlos sin la cooperación del clero mexicano. Para un pueblo tan “eminente católico” era imposible el progreso sin la Iglesia. Al ignorar esta característica congénita de la sociedad mexicana, los liberales se arriesgaban a perderla. Por esto, según el obispo de Puebla, en el Congreso de 1856

Faltó la luz de la sana doctrina, y las tinieblas cubrieron el salón del congreso. Falto la religión, base de toda sociedad, y fundamento de toda legislación: se edificó sobre arena y el edificio no puede sostenerse. Faltó la representación de la Iglesia y con ella el vínculo moral que santifica las relaciones sociales, consagra con su augustó sello las obras de los hombres y diviniza las instituciones de los pueblos. La constitución no puede durar.<sup>45</sup>

## 2) *Los dilemas de un Estado que quería ser soberano*

Como hemos visto, las críticas del alto clero hacia los gobiernos de Ayutla y de la Constitución de 1857 no se basaron solamente en la defensa de la doctrina católica —que nunca atacaron los liberales—, sino que se dirigieron también hacia lo que consideraban que eran las inconsistencias de un régimen que se creía y se decía liberal y demócrata. Por su parte, los hombres del poder, de formación y cultura católicas profundamente arraigadas, difícilmente podían desentenderse de la condena eclesiástica y refugiarse en los argumentos de las prerrogativas del Estado laico y de la separación de los poderes espiritual y temporal. El itinerante gobierno de Benito Juárez llegaría a tales extremos sólo tras más de año y medio de feroz guerra civil.

<sup>44</sup> Munguía, *Opúsculos*, 1857, pp. 19-20.

<sup>45</sup> Labastida, *Protesta*, 1858, p. 25.

Pero entre 1855 y 1858, frente a la ofensiva de los prelados, la defensa de los políticos no se fincaría sobre la defensa de la secularización y de una política laica, sino en la construcción de un ideal propio de lo que debían ser la Iglesia y la religión, a partir de la apropiación y manipulación de los principios católicos y de los textos sagrados.

Así, las cartas que envió al alto clero Ezequiel Montes, ministro de Justicia de Ignacio Comonfort, para justificar la desamortización, estaban llenas de citas y referencias al Antiguo Testamento, a los Evangelios, a los escritos de San Agustín, San Ambrosio, San Gelasio y San Bernardo, y a las disposiciones del clero francés, “clero ilustrado” que había reconocido “la autoridad de los soberanos” sobre los privilegios e inmunidades de que en lo civil gozaba la Iglesia. Don Ezequiel concluía que

No puede ponerse en duda que si atendemos al espíritu del Evangelio y a las doctrinas de los Santos Padres y Doctores que deseaban restituir a la Iglesia a su santidad y pureza primitivas, los sacerdotes de Jesucristo [...] no deben pretender acumular bienes con perjuicio de la sociedad.<sup>46</sup>

Parece entonces que uno de los propósitos secundarios y tácitos de la legislación reformista de 1855 y 1856 había sido restablecer a la Iglesia católica la “santidad” de las primeras congregaciones cristianas, a la religión su papel de “consoladora” y no de alborotadora. En los textos de Montes se trasluce también el deseo de que, de ser posible y en vista de lo rezongones que le habían salido los obispos mexicanos, el alto clero pudiera también adquirir la humildad y la condescendencia de la Iglesia primitiva frente a la potestad civil de entonces, sumamente hostil al cristianismo.

De este modo, según este funcionario, el gobierno le estaba haciendo un favor a la Iglesia corrompida. La ley Lerdo le permitía desechar, con pérdidas mínimas, los compromisos materiales y mundanos que la distraían de su trascendental deber. Los jerarcas aseguraban que los bienes raíces de la Iglesia “estaban sujetos al comercio de los hombres; [podían] venderse, donarse, permutarse y prescribirse”. No tenían entonces nada de espiritual. ¿Por qué no dejar entonces que los “soberanos temporales” se ocuparan de ellos, “no por impedir el engrandecimiento de la Iglesia y de sus ministros, sino para evitar la ruina de sus súbditos; no en odio a la religión, sino en

---

<sup>46</sup> *Contestaciones*, 1856, p. 50.

favor de la sociedad entera”?<sup>47</sup> Los sacerdotes de Jesucristo, “encargados de los divinos misterios”, en vez de andar cobrando rentas, se dedicarían exclusivamente “a desempeñar su augusta misión sobre la tierra”.<sup>48</sup>

No debe sorprender que los prelados descalificaran la visión de Iglesia reformada que proponía un ministro que quería ser más papista que el Papa. Pedro Espinosa, obispo de Guadalajara, en un texto que los adeptos considerarían “uno de los monumentos que [harían] más honor al Episcopado de México”,<sup>49</sup> lo fulminó por malinterpretar las Sagradas Escrituras, por citar “la mitad del texto hasta donde le [convenía]”, por hacer una lectura fuera de contexto histórico y sin tomar en cuenta las circunstancias que rodearon las palabras tanto de Jesús como las de los Padres de la Iglesia.<sup>50</sup> El padre Espinosa, no sin cierto sentido del humor, se burlaba de la interpretación excesivamente burda y literal que hacía el político del precepto evangélico que ordenaba a los ministros de la religión no poseer “oro, ni plata, ni dinero en vuestras fajas, ni alforja para el camino, ni dos túnicas, ni calzado, ni armas, porque digno es el trabajador de su alimento”:

¿Con qué se mandó que no tuviesen más que una túnica? Si así fue, ¿cuándo llegaba el caso de lavarla estaban desnudos y sentados dentro de la casa? ¿ó habiendo necesidad salían desnudos a recorrer la ciudad sin atender lo que exige el decoro?<sup>51</sup>

Pero al lanzarse solo a interpretar los textos sagrados para legitimar las acciones de la potestad civil, Montes no se exponía simplemente a cometer errores crasos, como lo era no reconocer que los derechos de la Iglesia le venían a ésta directamente del Padre Celestial, para que su reino no estuviera “a merced de las potestades de la tierra”.<sup>52</sup> Infinitamente más peligroso era que con ello arriesgaba la eterna salud de su alma: sus aseveraciones algo tenían de “wiclifitas”<sup>\*</sup>; poco les faltaba para ser

<sup>47</sup> *Contestaciones*, 1856, p. 6.

<sup>48</sup> *Contestaciones*, 1856, p. 37.

<sup>49</sup> Munguía, *Opúsculos*, 1857, p. 6.

<sup>50</sup> Espinosa, *Comunicaciones*, 1857, pp. 13 y 18.

<sup>51</sup> Espinosa, *Comunicaciones*, 1857, p. 22. El autor cita a San Juan Crisóstomo.

<sup>52</sup> Espinosa, *Comunicaciones*, 1857, pp. 11-12.

\* El jerarca católico hace aquí alusión a John Wycliffe (1330-1385), polémico teólogo inglés, promotor de la primera traducción inglesa de la Biblia, quien condenara la riqueza terrenal de la iglesia y cuyos escritos inspiran a la secta herética de los *Lollards*. Aunque permaneció en el seno de la iglesia católica hasta su muerte, se le considera uno de los precursores de la Reforma protestante.

heréticas.<sup>53</sup> Los laicos no podían interpretar así nada más la Palabra de Dios; sólo el clero, movido por la gracia del sacramento, tenía la capacidad y la autoridad para hacerlo. Los alegatos del gobierno de Comonfort, de ser compatibles sus acciones con la Ley de Dios y la doctrina católica, eran insostenibles, y no convencerían a nadie. Según el obispo de Michoacán, el raciocinio del “simple fiel” sería el siguiente:

¿A qué atenerme? Si se trata de proporcionarme un apoyo en el sentido exclusivo de mis intereses me inclinaré a la opinión de que puedo adjudicarme la finca que poseó [...] sin faltar a la ley canónica [...] pero si atiando preferentemente al bien de mi alma, si se trata de saber si pecco o no pecco [...] no buscaré la doctrina sino sólo donde está la misión para enseñarla, prescindiré de opiniones particulares para estar sólo a la doctrina del Episcopado.<sup>54</sup>

### Conclusión

De esta manera, el conflicto entre Iglesia y Estado en los años que precedieron a la guerra civil fue esencialmente una lucha entre potestades. La Iglesia defendía su riqueza, pero sobre todo su poder, su presencia, su influencia como la corporación que había sido la “vertebradora” de la sociedad del Antiguo Régimen,<sup>55</sup> y que seguía convencida de ser imprescindible para formar y normar a la sociedad mexicana. Los obispos aseguraban que sus intereses y los de la sociedad estaban entrañablemente unidos; el clero “[había sido, era y sería] siempre el amigo más sincero y útil de la sociedad, el cooperador más eficaz de los gobiernos, el custodio más fiel de la justicia”.<sup>56</sup> Al contrario, los liberales pretendían que fuera el Estado el único rector de una sociedad de individuos autónomos. Así, una vieja Iglesia y un Estado nuevo se disputaban un espacio que venían compartiendo, y en el que no cabían los dos. No obstante, ésta no era, como se ha visto, una lucha a muerte en la que los contrincan-

<sup>53</sup> Espinosa, *Comunicaciones*, 1857, p. 19.

<sup>54</sup> Munguía, *Opúsculos*, 1857, p. 16.

<sup>55</sup> Schaub, *Pasado*, 1998, p. 48.

<sup>56</sup> *Manifestación*, 1859, p. 25.

tes buscaran la aniquilación del otro. Al contrario, cada uno buscó transformar al otro, darle una forma particular.

Así, los hombres del 56 soñaron con una Iglesia pobre, discreta y transigente. La concepción liberal, a grandes rasgos y entre muchas otras cosas, encierra al hombre en este mundo: el liberal piensa que moral y religión son cosas distintas;<sup>57</sup> la Salvación le preocupa menos que el Progreso; cree en el divorcio entre lo público —el ámbito del poder político, que debía monopolizar el Estado— y lo privado —el individuo, dotado de derechos imprescriptibles—. <sup>58</sup> Por esto los hombres de la Reforma, católicos y liberales, no querían destruir la Iglesia, pero abogaban por que ésta limitara su acción y su influencia al campo de lo espiritual, que percibían como desvinculado —o por lo menos desvinculable— de lo temporal. Dado el carácter esencialmente trascendental de la misión eclesíástica, querían que la Iglesia se mantuviera “pura”, que abandonara un espacio “público” que no debía pertenecer ya más que al Estado, emanado de la nación soberana, y por lo tanto único capaz de definir “la justicia” y “el bien de la sociedad”.<sup>59</sup>

En oposición, la Iglesia mexicana defendió una concepción distinta de lo “público”. “Uno de los más graves errores de un siglo que los profesó todos” —escribía pocos años más tarde monseñor Labastida— “es el creer que la sociedad se constituye como se construye un edificio o se funde una estatua de bronce”.<sup>60</sup> Así, como explica Jean-Frédéric Schaub, dentro del imaginario de los prelados de la era de la Reforma, todavía muy marcado por los conceptos y estructuras de Antiguo Régimen

“lo público” no sería otra cosa sino la sociedad misma en tanto que se le considera no como creación artificial basada en el pacto o contrato de todos con todos sino como ordenamiento natural que permite —Providencia mediante— que los “animales naturalmente políticos” *convivan y tiendan hacia su salvación*.<sup>61</sup>

<sup>57</sup> A diferencia, por ejemplo, de los novohispanos que, según Annick Lempérière, “distinguan muy poco” moral y religión. (“República”, 1998, p. 62).

<sup>58</sup> Guerra, Lempérière *et al.*, *Espacios*, 1998, p. 13; así como el sugerente artículo de Schaub, “Pasado”, 1998.

<sup>59</sup> Véase Ezequiel Montes en *Contestaciones*, 1856, p. 52.

<sup>60</sup> Labastida, *Carta*, 1863, p. 15.

<sup>61</sup> Schaub, “Pasado”. 1998, p. 29. El énfasis es nuestro.

Por esto les era totalmente ajena la idea de separar privado y público, de erigir compartimentos excluyentes dentro de esta sociedad orgánica, de este todo armónico creado “con todo aquello que pertenece al orden fundamental en cada línea [...] determinado y fijo desde el principio por el Autor de la naturaleza”.<sup>62</sup> En una comunidad tal en la que individuos, familias y cuerpos compartían, por encima de cualquier otra, la responsabilidad de promover la redención de sus miembros, el “gobierno” no podía sino estar disperso entre las distintas entidades y, lógicamente, la Iglesia de Dios desempeñaba un papel protagónico.<sup>63</sup> Por esto les parecía aberrante el tan cacareado “individuo autónomo” de los liberales, desprovisto de los “vínculos que unen a la criatura con su Creador, al hombre con la sociedad, al individuo con la familia, al ciudadano con su patria, y al cristiano con su religión”.<sup>64</sup> Por esto condenaban una constitución que hablaba mucho “de los derechos del hombre” y nada de los derechos de Dios, de la sociedad y de la familia.<sup>65</sup> Por esto les parecía absurda la aseveración liberal de que la religión era asunto meramente “privado”; estaban pidiendo a la Iglesia que renegara de su deber sagrado, que traicionara su naturaleza misma, al abandonar parte de su

doble depósito de doctrina, no solamente para dirigir la marcha del espíritu hacia la perfección moral, sino también para encaminar los pasos de los pueblos en el orden político y civil hacia la perfección social.<sup>66</sup>

De este modo, los altos jerarcas del clero mexicano no podían promover un proyecto liberal, por más que se declararan “verdaderos progresistas”, defensores de la “libertad verdadera” y guardianes de los derechos naturales de la sociedad. Antes bien, defendieron—con habilidad notable, en algunos casos— conceptos y principios que pueden describirse como de Antiguo Régimen, adecuándolos a un nuevo contexto, a una nueva matriz ideológica y social. De esta suerte, los privilegios corporativos de la institución eclesiástica se defendieron como “derechos naturales”

---

<sup>62</sup> Labastida, *Carta*, 1863, p. 16.

<sup>63</sup> Guerra, Lempérière *et al.*, *Espacios*, 1998, pp. 12-13.

<sup>64</sup> Labastida, *Protesta*, 1858, p. 41.

<sup>65</sup> Labastida, *Protesta*, 1858, p. 37.

<sup>66</sup> *Carta*, 1864, p. 6.

porque la Iglesia, creada por Dios al igual que el hombre, era una sociedad “perfecta”, y sus prerrogativas tenían por lo tanto “un carácter inaccesible a todo orden humano”.<sup>67</sup>

Así, la representación que se hicieron estos obispos mexicanos de la sociedad y de la Iglesia y del papel que debía desempeñar ésta dentro de aquélla los obligaba a condenar de forma tajante “la pretendida independencia entre la Iglesia y el Estado”.<sup>68</sup> Irían más lejos aún al insistir en que

lejos de considerar a la Iglesia sujeta al Estado por el contrario los que gobiernan en el orden civil están bajo la suprema autoridad de la Iglesia en materias espirituales y anexas a las espirituales, le deben entera obediencia y están obligados a dispensarle su protección para que se cumpla lo que la Iglesia ordena.<sup>69</sup>

Por lo encontrado de las dos posiciones, difícilmente podía haber algún tipo de concertación. Los constructores del Estado mexicano buscaban que éste se erigiera en autoridad soberana, incuestionable, sobre todas las demás. Como advertía Ezequiel Montes “el gobierno mexicano jamás juzgaría conveniente ni decoroso tener que recurrir a otra autoridad para conseguir la obediencia de sus súbditos en asuntos temporales”.<sup>70</sup> Por su parte, los prelados mexicanos exageraron cuando afirmaron, en 1859, que, en contra del Estado liberal, ellos no habían opuesto más que la “paciencia evangélica”.<sup>71</sup> Munguía, Labastida y Espinosa no creían que Iglesia y Estado pudieran ocupar esferas distintas, y si bien la misión católica “no [estaba, ni había podido estar] nunca sujeta ni a la inspección, ni a la calificación, ni mucho menos a la coacción de los gobiernos”,<sup>72</sup> no podía decirse que se tratara de una independencia recíproca. El mismo carácter divino de la misión apostólica les otorgaba el derecho de sanción sobre las acciones del poder civil, cuando éstas iban en contra “de la doctrina” o “de la moral”, que eran “cosas que [tocaban] por entero a la Iglesia de Dios”.<sup>73</sup>

<sup>67</sup> Munguía, *Opúsculos*, 1857, pp. 35-36. El obispo afirmaba que “siendo la Iglesia esencialmente una sociedad, no puede recibir este carácter del gobierno civil”. Munguía, *Opúsculos*, 1857, p. 10.

<sup>68</sup> *Manifestación*, 1859, p. 32.

<sup>69</sup> Labastida, *Protesta*, 1858, p. 50.

<sup>70</sup> *Contestaciones*, 1856, p. 54.

<sup>71</sup> *Manifestación*, 1859, p. 16.

<sup>72</sup> Munguía, *Opúsculos*, 1857, p. 35.

<sup>73</sup> Munguía, *Opúsculos*, 1857, p. 36.

De esta forma, quizás la única manera viable de afianzar la soberanía del Estado frente a esta Iglesia era esa separación tajante entre Iglesia y Estado que establecieron las leyes de Reforma, y la subsecuente “persecución religiosa” —sobre todo durante el régimen de Lerdo— para afianzar el dominio de la potestad civil. Extraña consecuencia, en un país de católicos, en el ámbito de la cosa pública ya no se podría ser liberal y católico. Los fieles quedarían marginados, condenados ya que no a combatir activamente “el mal público” en el foro, a criticarlo desde las páginas de periódicos como *La Voz de México* y *El Tiempo*. No obstante, no cabe duda de que el divorcio fue doloroso para ambas partes; tanto Iglesia como Estado perdían en él lo que habían sido partes constitutivas de su discurso y de lo que percibían como su razón de ser.

### Bibliografía

- Blázquez, Carmen  
1986 *Veracruz liberal. 1858-1860*, México, El Colegio de México, Gobierno del Estado de Veracruz.
- Connaughton, Brian  
1992 *Ideología y sociedad en Guadalajara (1788-1853)*, México, UAMI/CNCA.
- Carta pastoral*  
1864 *Carta pastoral que los Illmos. Sres. Arzobispos de México y Michoacán, y Obispos de Puebla, Oaxaca, Caradro, Querétaro, Tulancingo, Chiapas, Veracruz, Zamora y Chilapa dirigen a sus diocesanos con motivo de la entrada de SS.MM. el emperador Maximiliano I y la emperatriz Carlota a la capital*, México, Imprenta de Andrade y Escalante.

- 
- Contestaciones*  
1856 *Contestaciones habidas entre el Illmo. Sr. Arzobispo de México Dr. D. Lázaro de la Garza y Ballesteros y el Excmo. Sr. Ministro de Justicia, negocios eclesiásticos e instrucción pública, Lic. D. Ezequiel Montes, con motivo de la ley expedida en 25 de junio 1856 sobre la desamortización de los bienes de las corporaciones civiles y eclesiásticas de la República, México, Imprenta de José A. Godoy.*
- Covo, Jacqueline  
1983 *Las ideas de la reforma en México. 1855-1861, México, UNAM.*
- De la Garza, Lázaro  
1855 *Contestaciones habidas entre el Illmo. Sr. Arzobispo y el Ministro de Justicia con motivo de la ley sobre administración de ese ramo, México, Imprenta de José Mariano de Lara.*
- Documentos*  
1982 *Documentos básicos de la Reforma. 1854-1875. 3t., México, PRI.*
- Dublán, Manuel y José Ma. Lozano  
1877 *Legislación mexicana o colección completa de las disposiciones legislativas expedidas desde la independencia de la República ordenada por los Licenciados Manuel Dublán y José María Lozano, México, Imprenta del Comercio, de Dublán y Chávez.*
- Espinosa, Pedro  
1857 *Comunicaciones cambiadas entre el Excmo. Sr. Ministro de Justicia y negocios eclesiásticos y el Illmo. Sr. Obispo de Guadalajara, con motivo de la ley de desamortización sancionada en 25 junio 1856, Guadalajara, Tipografía de Rodríguez.*

- García Cantú, Gastón  
1986  
*Antología. El pensamiento de la reacción mexicana*, 2 tomos, México, UNAM.
- González Calzada, Manuel  
1972  
*Los debates sobre la libertad de creencias*, México, Cámara de diputados, XLVIII Legislatura del H. Congreso de la Unión.
- Guerra, François-Xavier, Annick Lempérière *et al.*  
1998  
*Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas. Siglos XVIII-XIX*, México, FCE/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.
- Labastida y Dávalos, Pelagio Antonio  
1857  
*Carta pastoral que el Illmo. Sr. Dr. Don Pelagio Antonio Labastida por gracia de Dios y de la Santa Sede Apostólica Obispo de Puebla de los Angeles dirige a todos sus diocesanos con motivo de la nueva constitución publicada en la capital de su diócesis el día 12 del último abril*, Roma, Imprenta de la Civiltà Cattolica.
- 1858  
*Protesta del Illmo. Dr. D. Pelagio Antonio de Labastida y Dávalos, Obispo de Puebla, en contra de algunos artículos sancionados en la Constitución de la República mexicana, publicada en su diócesis el 12 de abril de 1857*, Puebla, Imprenta de Juan N. Vega.
- 1863  
*Carta pastoral que el Illmo. Sr. Dr. D. Pelagio Antonio Labastida y Dávalos dirige al venerable clero y fieles del arzobispado de México con motivo de su promoción a aquella Arquidiócesis*, Puebla, Tipografía de Pedro Alarcón.

- 
- Lempérière, Annick  
1998 “República y publicidad a finales del Antiguo Régimen (Nueva España)”, en Guerra, François-Xavier, Annick Lempérière *et al.*, *Espacios*, 1998, pp. 54-79.
- Manifestación*  
1859 *Manifestación que hacen al venerable clero y fieles de sus respectivas diócesis y a todo el mundo católico los Illmos. Sres. arzobispo de México y obispos de Michoacán, Linares, Guadalajara y el Potosí, y el Sr. D. Francisco Serrano, como representante de la mitra de Puebla, en defensa del clero y de la doctrina católica, con ocasión del manifiesto y los decretos expedidos por el Sr. Lic. D. Benito Juárez en la ciudad de Veracruz en los días 7, 12, 13 y 23 de julio de 1859, México, Juan N. Navarro.*
- Meyer, Jean  
1991 *Historia de los cristianos en América latina. Siglos XIX y XX*, México, Editorial Vuelta.
- Munguía, Clemente de Jesús  
1857 *Opúsculos escritos por el Illmo. Sr. Obispo de Michoacán Lic. Clemente de Jesús Munguía en defensa de la soberanía, derechos y libertades de la Iglesia atacadas en la constitución civil de 1857 y en otros decretos expedidos por el actual gobierno de la Nación*, Morelia, Imprenta de I. Arango.
- Payno, Manuel  
1960 *Opúsculos de Payno. 1850-1867*, México, Bibliófilos mexicanos.
- Rodríguez Piña, Javier  
1997 “La defensa de la Iglesia ante la legislación liberal en el periodo 1855-1861”, *Secuencia*.

- 
- Schaub, Jean-Frédéric  
1998  
*Revista de historia y ciencias sociales*,  
núm. 39 (sept.-dic.), pp. 73-82.  
“El pasado republicano del espacio público”,  
en Guerra, François-Xavier, Annick  
Lempérière *et al.*, *Espacios*, 1998, pp. 27-53.
- Scholes, Walter V.  
1972  
*Política mexicana durante el régimen de  
Juárez. 1855-1872*, México, Fondo de Cul-  
tura Económica.
- Staples, Anne  
1989  
“El Estado y la Iglesia en la república restau-  
rada”, en Staples, Anne, Gustavo Verduzco,  
Carmen Blázquez y Romana Falcón, *El do-  
minio de las minorías. República restaurada  
y porfiriato*, México, El Colegio de México.
- Suárez de la Torre, Laura B.  
1997  
“De la devoción al interés político”, *Secuen-  
cia*, *Revista de historia y ciencias sociales*,  
núm. 39, (sept.-dic.), pp. 61-72.
- Zarco, Francisco  
1857  
*Historia del congreso extraordinario consti-  
tuyente de 1856 y 1857. Extracto de todas  
sus sesiones y documentos parlamentarios de  
la época*, 2 vols., México, Imprenta de D. Ig-  
nacio Cumplido.