

---

## HISTORIA E HISTORIOGRAFÍA MEXICANAS. NOVEDAD Y ACTUALIDAD DE UN ESTUDIO DE E. MARTÍNEZ ALBESA

---

*Jesús Villagrasa\**

*Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, Italia*

Entre 1767 y 1867, México pasó de ser un Reino católico regalista a ser un Estado liberal laicista. En el orden de las ideas, de 1767 a 1848, el pensamiento eclesiológico de los católicos mexicanos evolucionó de la acogida del regalismo a su abandono y rechazo. En este camino del pensamiento sobre la Iglesia y sus relaciones con el Estado, influyeron no poco las convulsiones políticas vividas por la sociedad mexicana. El marco general de estas convulsiones viene dado por el desmoronamiento de la Monarquía hispánica y la búsqueda, necesaria pero poco exitosa, de la edificación de un nuevo Estado que la sustituyese. El presente estudio sopesa el aporte de la obra *La Constitución de 1857. Catolicismo y liberalismo en México*, de Emilio Martínez Albesa, a esta discusión historiográfica.

*Palabras claves: historiografía mexicana, relaciones entre Iglesia y Estado, laicismo, regalismo*



---

## MEXICAN HISTORY AND HISTORIOGRAPHY. NOVELTY AND ACTUALITY OF A STUDY BY E. MARTÍNEZ ALBESA

---

*Between 1767 and 1867 Mexico went from being a regalist Catholic kingdom to a laicist liberal state. With regard to ideas, from 1767 to 1848 the ecclesiological thought of Mexican Catholics evolved from the acceptance of regalism to its abandonment and rejection. This path of thought concerning the Church and its relations with the State was in no small way influenced by the political convulsions experienced by Mexican society. The downfall of the Hispanic monarchy and the necessary yet largely unsuccessful search for the construction of a new state to substitute it gives the general context for said convulsions. The present study assesses the contribution of Emilio Martínez Albesa's work, entitled *La Constitución de 1857. Catolicismo y liberalismo en México*, to this historiographical discussion.*

*Keywords: Mexican historiography, Church and State relations, laicism, regalism*

---

\* E-mail: [jvillagrasa@legionaries.org](mailto:jvillagrasa@legionaries.org)

EMILIO MARTÍNEZ ALBESA, PROFESOR DE HISTORIA DE AMÉRICA en la Universidad Europea de Roma y de Historia de la Iglesia en el Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, presenta cien años de historia del pensamiento político-jurídico y eclesiológico mexicano en su magna obra *La Constitución de 1857. Catolicismo y liberalismo en México* (Porrúa, Ciudad de México, 2007, 2153 pp.).

La obra recoge en tres tomos –I. Del Reino borbónico al Imperio iturbidista, 1767-1822; II. Del nacimiento de la República a la guerra con los Estados Unidos, 1823-1848; III. De la paz con los Estados Unidos a la caída del Segundo Imperio, 1848-1867– el resultado de las dos tesis doctorales de Martínez Albesa defendidas en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma (2004) y en la Universidad Complutense de Madrid (2006). Estas tesis, además de recibir la máxima calificación tanto en la universidad eclesiástica como en la civil, han contado con la dirección de dos grandes expertos en la materia: el profesor de Historia Eclesiástica Fidel González Fernández y el Catedrático de Historia Contemporánea de América Mario Hernández Sánchez-Barba.

En la presentación pública de la obra, realizada en Roma el 8 de mayo de 2008, D. Luis Felipe Bravo Mena, Embajador de México ante la Santa Sede, juzgó que estamos ante una contribución muy valiosa para ese debate académico que estudiosos mexicanos consideran necesario promover ante la inminencia del bicentenario del inicio del proceso que llevó a la independencia de México. En efecto, en octubre de 2007, con motivo del 15º aniversario de las relaciones diplomáticas entre México y la Santa Sede, se realizó en la Ciudad de México un seminario académico organizado por la Secretaría de Relaciones Exteriores, el Instituto Matías Romero (instituto de relaciones diplomáticas de la cancillería mexicana) y El Colegio de México. En este pluralista seminario en el que se presentaron muy diversos puntos de vista, una de las conclusiones fue que debían apoyarse investigaciones que profundizaran más en las relaciones entre la Iglesia y el Estado en México.

En esa misma presentación pública, el cardenal Giovanni Battista Re, Presidente de la Congregación para los Obispos y Presidente de la Pontificia Comisión para América Latina, mostró su alta apreciación de este estudio que pone en la luz y perspectiva adecuadas las personas y el ministerio de los obispos mexicanos del periodo estudiado.

Martínez Albesa busca en su obra el núcleo de un antagonismo entre el liberalismo y la Iglesia en México que, a partir de la Constitución de 1857, ha parecido insuperable. Para ello, analiza el decurso de las ideas políticas y eclesiológicas que están a la base de

las relaciones entre la Iglesia y el Estado, del derecho constitucional y de las leyes nacionales, durante el periodo que va, desde la llegada de los hombres del rey español Carlos III de Borbón a la Nueva España y la expulsión de ella de los miembros de la Compañía de Jesús en 1767, hasta la derrota del emperador Maximiliano por el ejército juarista cien años después, en 1867.

En esta época de grandes cambios se pusieron las bases del México actual. De 1767 a 1867, México pasó de ser un Reino católico regalista a ser un Estado liberal laicista. En el orden de las ideas, de 1767 a 1848, el pensamiento eclesiológico de los católicos mexicanos evolucionó de la acogida del regalismo a su abandono y rechazo. En este camino del pensamiento sobre la Iglesia y sus relaciones con el Estado, influyeron no poco las convulsiones políticas vividas por la sociedad mexicana. El marco general de estas convulsiones viene dado por el desmoronamiento de la Monarquía hispánica y la búsqueda, necesaria pero poco exitosa, de la edificación de un nuevo Estado que la sustituyese. Martínez Albesa descubre que la dimensión pública de la religión constituye el núcleo de la disputa ideológica entre católicos y liberales reformistas.

En la presentación de las aportaciones principales de esta obra seguiré dos estrategias. En un primer momento, mostraré la estructura y los contenidos de la obra; en una segunda parte, ofreceré de forma más sucinta algunos conceptos, desarrollos y niveles de lectura que pueden encontrarse en esta obra y cuya identificación puede facilitar la comprensión de este denso, riguroso y analítico estudio. Concluiré con una reflexión que ha inspirado el título de esta nota acerca de la historia mexicana y la historiografía mexicanista y que anticipo con un párrafo de Martínez Albesa:

*Desde la década de 1830 hasta nuestros días, la historiografía mexicanista predominante viene acusando a los pastores de la Iglesia mexicana de haber intervenido en las cuestiones políticas y de haber adoptado posturas de resistencia frente a las medidas gubernativas que perjudicaban sus intereses o proyectos guiados por motivaciones meramente temporales –como torcidas ambiciones de bienes y de poder–, o bien, cuando se ha excusado su intención, arrastrados por una falta de visión histórica que les habría imposibilitado ver las bondades del progreso liberal. Junto a esto, la misma historiografía ha presentado a los liberales reformistas como herederos de cuanto en favor del progreso social habrían hecho o tratado de hacer las generaciones anteriores; de esta forma, se subraya la continuidad entre los movimientos de la ilustración, la insurgencia, el republicanismo, el federalismo y el liberalismo reformista, casi como si fueran distintos estadios de evolución de un único movimiento progresista unidireccional (p. 2096).*

Esa historiografía mexicanista predominante ¿hace justicia a la historia mexicana? Sólo después del amplio estudio de los acontecimientos y del desarrollo de las ideas, que constituye esta obra, Martínez Albesa estará en condiciones de responder a esta pregunta.

## 1. Estructura y contenidos

Esta obra se *estructura en seis partes*. En las tres primeras (tomos I y II), Martínez Albesa pone en evidencia la penetración del regalismo en la mentalidad política y eclesial novohispana y mexicana, así como el cambio de actitud de los católicos hacia el regalismo en el tiempo en que aparece y se consolida el liberalismo político. En las tres últimas (tomo III), muestra cómo la oposición católica al regalismo, desde la eclesiología societaria y el organicismo social, en contraste con el liberalismo reformista, se tradujo en una reivindicación de la dimensión pública de la religión.

La *primera* parte, en dos capítulos, expone la asimilación del regalismo bajo el modelo político del reino cristiano. Por regalismo –que es la versión hispana del jurisdiccionalismo– se entiende «la atribución al gobernante temporal, en razón de su propia condición de gobernante temporal, de jurisdicción sobre materias o de competencia sobre tareas que la Iglesia considera de su propia jurisdicción o competencia» (p. 2080). La Nueva España –el México virreinal hispánico– fue un reino católico de Antiguo Régimen, cuyo orden político se basaba en la concepción organicista de la sociedad –aquella que la interpreta naturalmente articulada en varias agregaciones sociales a la manera de un cuerpo compuesto de miembros– y sobre una concepción ordinalista del derecho que encuentra garantizada la legitimidad del derecho positivo en su conformidad con el derecho divino.

El regalismo es sembrado en la Nueva España por los obispos desde los tiempos de Carlos III (1759-1788), en particular por obra del arzobispo de Ciudad de México, Francisco Antonio de Lorenzana y Butrón (1766-1772). El obispo de Puebla, Francisco Fabián y Fuero (1765-1773), pensaba que el rey bautizado recibía de Dios la soberanía temporal como un talento ordenado a una mejor colaboración en la misión de la Iglesia: con su poder temporal, el soberano cristiano debía defender a la Iglesia de los peligros externos y promover activamente su misión. El sucesor de Lorenzana, Alonso Núñez de Haro (1772-1800), predicará a sus fieles que han de obedecer siempre a las dos supremas autoridades, el Papa y el Rey, sin indagar sobre la corrección de sus inapelables disposiciones. El arzobispo Pedro José de Fonte (1815-1838), en los años de la Guerra de Independencia (1810-1821), antepone el amor al Rey a cualquier consideración política, cerrando de este modo el paso a cualquier justificación de una oposición a sus órdenes. Los pensadores católicos asimilaron el regalismo como marco válido, en el contexto de un reino cristiano, para insertar a la Iglesia en la sociedad. «El regalismo de los obispos del último tercio del siglo XVIII presuponía y se apoyaba sobre el modelo político de un reino cristiano en el que la fe católica era reconocida como elemento esencial de la misma organización de la sociedad, de forma que la condescendencia para con el poder civil no ponía en riesgo la dimensión pública de la fe» (p. 2083).

La nación española en el Antiguo Régimen se veía a sí misma como un conjunto de reinos asociados en la misma Monarquía, como una herencia recibida por la historia, algo ya constituido, y no como una entidad creada por la mera asociación voluntaria de unos individuos que planean un futuro común. En reinos como la Nueva España, donde el soberano no estaba presente, el rey era representado por un virrey. Cuando en 1808 Francia invada España y la familia real parta hacia Francia, la mentalidad tradicionalista, mayoritaria en

las poblaciones hispánicas, considerará inválida la abdicación de los soberanos españoles en Bayona a favor de Napoleón Bonaparte, porque los soberanos no tienen la facultad de enajenar o donar los reinos de la Corona.

Apoyado en los estudios de François-Xavier Guerra, Martínez Albesa explica que el Estado hispanoamericano de modelo tradicionalista y ordinalista experimentará los contrastes entre las tres importantes tendencias políticas que tratan de transformarlo a inicios del siglo XIX: el absolutismo ilustrado, el constitucionalismo histórico y el naciente liberalismo. Los partidarios del *absolutismo ilustrado* sostienen una nación históricamente fundada (producto de la historia y no de nueva creación), el poder absoluto (sin representación del pueblo) y la imagen binaria de la sociedad, es decir, integrada sólo por el Estado y los individuos. Los *constitucionalistas históricos* afirman los fundamentos históricos de la nación, rechazan el poder absoluto al subrayar la necesidad de la representación popular, y conservan la imagen organicista de la sociedad, con realidades sociales intermedias entre el gobierno y las personas. Los *liberales* rechazan el poder absoluto, defendiendo la representación popular, propugnan una nación de nueva creación a partir de un contrato entre individuos y sustentan la imagen binaria de la sociedad.

El regalismo, puesto a prueba en el contexto de la Guerra de Independencia y de la aparición del liberalismo de Nuevo Régimen, se mostrará insuficiente como modelo de inserción de la Iglesia en la nación e incapaz de garantizar la publicidad de la fe en las nuevas circunstancias. A partir de entonces, se producirá un distanciamiento progresivo de los pensadores católicos respecto del regalismo. «Cuando el Imperio de Maximiliano pretenda armonizar la confesionalidad católica del Estado con el regalismo, éste será rechazado como incompatible con el catolicismo, viniendo así a ser desconocido por parte del episcopado mexicano y de relevantes protagonistas católicos» (p. 2082); pero hasta llegar a ese momento, México tiene mucho camino que recorrer.

La segunda parte descubre la experiencia que de la insuficiencia del regalismo hace el pensamiento católico mexicano contemporáneo a la aparición del liberalismo, en tiempos de la Guerra de Independencia. El 16 de septiembre de 1810, con el «grito» del cura Miguel Hidalgo y Costilla (1753-1811), inicia el movimiento insurgente novohispano. Esta parte, dividida en tres capítulos, analiza el pensamiento insurgente y el pensamiento realista para, después, detenerse en el surgimiento del liberalismo contrario al Antiguo Régimen y en sus consecuencias.

El ideario de los insurgentes era de tipo constitucionalista histórico, ligeramente ilustrado y no liberal. En los realistas –es decir, en los partidarios de la unidad de la Monarquía y contrarios a la independencia– predominaba el concepto tradicionalista de nación sobre el liberal, pero su imagen del Estado estaba más influenciada por el despotismo ilustrado que la propia de los insurgentes. Contemporáneamente al desarrollo de la guerra entre insurgentes y realistas, aparece en la Nueva España el liberalismo, que propugna un Nuevo Régimen político. El liberalismo llega a través de la prensa política española (1808-1812), de la experiencia de las Cortes de Cádiz –la asamblea constituyente y legislativa de la entera Monarquía reunida en Cádiz de 1810 a 1814– y de la Constitución del 19 de marzo de 1812. Miguel Ramos Arizpe desempeñará un papel fundamental en la recepción mexicana

del liberalismo, con su nuevo concepto contractual-individualista de nación y su nueva concepción de la política: soberanía nacional, constitucionalismo, representación popular y arbitraje de la opinión pública a través de la prensa libre. El obispo de Guadalajara, Juan Cruz Ruiz de Cabañas (1796-1824) advirtió, ya en 1815, que un sistema social y político basado en el individualismo liberal carecía de un fundamento firme que garantizara el derecho público y, por consiguiente, la dimensión pública de la fe. Pero la independencia alcanzada con Agustín de Iturbide en 1821 parecía alejar, de momento, ese peligro y su coronación imperial en 1822 parecía asegurar la conservación del reino católico tradicional. No obstante, el Nuevo Régimen liberal será inaugurado por obra del Congreso Constituyente de 1823-1824, a pesar de la mentalidad tradicionalista de muchos de los diputados.

La tercera parte consta de cuatro capítulos. Los dos primeros presentan la implantación del nuevo régimen liberal en el Congreso Constituyente de 1823-1824 y el descubrimiento que el pensamiento católico hace, en la década de 1820, de la peligrosidad del regalismo. El nuevo régimen constitucional, republicano y federal, no obstante un primer debate mexicano sobre la tolerancia religiosa, conservó la confesión católica del Estado con la prohibición de los otros cultos. La constitución dejó sin determinar el alcance práctico del regalismo. Poco después, ante el reto de reconstruir la vida eclesiástica en el país –pues en esos años se quedaba sin obispos y escaseaban los sacerdotes dedicados a la cura de almas–, las pretensiones regalistas de algunos políticos que insistían en considerar el derecho de patronato como una prerrogativa inherente a la soberanía nacional, fueron advertidas como un obstáculo para la conservación de la identidad católica de la nación. En el nuevo contexto, el regalismo dejaba la vida de la Iglesia en manos de voluntades imprevisibles, revelando, entre 1825 y 1830, el peligro cismático inherente al regalismo.

Los dos últimos capítulos de esta tercera parte analizan las primeras manifestaciones del anticlericalismo liberal-regalista de la década de 1830 y, sucesivamente, la respuesta católica al mismo en las décadas de 1830 y 1840. Dicha respuesta entraña el hallazgo de un camino para la superación del regalismo.

A partir de 1831, cuando la Iglesia empieza a reconstruir su jerarquía, algunos políticos liberales advierten la distancia entre su ideal de Estado y la realidad social mexicana, y se deciden a dirigir su acción política hacia la transformación social bajo los eslóganes de la reforma y del progreso. Surge el liberalismo reformista, que hace del concepto contractual de nación la llave interpretativa y la causa final de la reforma social, y que toma como estandarte la eliminación de la Iglesia de su puesto tradicional en la nación. Nace así un anticlericalismo de molde político, que va más allá del anticlericalismo cultural hasta entonces conocido. La *Disertación sobre la naturaleza y aplicación de las rentas y bienes eclesiásticos y sobre la autoridad a la que se hallan sujetos en cuanto a su creación, aumento, subsistencia o supresión* (1831) de José María Luis Mora abrió la puerta al anticlericalismo. La obra *Ensayo histórico de las Revoluciones de Méjico. Desde 1808 hasta 1830*, en dos volúmenes (1831, 1832), de Lorenzo de Zavala –representante de la corriente liberal masónica de filiación norteamericana en México– es una áspera crítica denigratoria del clero y de la doctrina y moral católicas. La propuesta reformista de la legislación, aprobada por Valentín Gómez Farfás (1833-1834), fue alabada por Mora, un autor que consideraba que un clero dotado

de fuero, organización e intereses propios, habría desempeñado el peligroso papel de un Estado dentro del Estado. Para evitar este peligro, pensaba Mora, había que quitar al clero su potencia económica y su control sobre la educación nacional, que constituían los dos fundamentos de su poder social. Mora propone, además, un esquema regalista de relaciones Iglesia-Estado sobre la imagen de una religión circunscrita a sus expresiones culturales.

Por su parte, en respuesta al anticlericalismo liberal de las décadas de 1830 y 1840, los obispos y otros apologistas católicos, para reclamar la independencia de la jurisdicción eclesiástica insisten en la soberanía de la Iglesia, por una parte, y para exigir la protección del Estado, insisten en la preeminencia de lo espiritual sobre lo temporal, por otra. Los líderes reformistas continuarán en sus aspiraciones de confinar a la Iglesia, con el poder del Estado, fuera de la vida pública social, dando al gobierno civil la potestad de indicar cuál sea el justo espacio de la jurisdicción eclesiástica.

De esta manera, en esta tercera parte, Martínez Albesa descubre el contraste entre el abandono del regalismo y la conservación de la nación tradicional por parte del catolicismo —que denuncia el regalismo como incompatible con la religión católica por entender que, en el contexto de una nación contractualista, entrañaba una negación de la libertad de la Iglesia y una puesta en cuestión del catolicismo del Estado— y la persistencia del regalismo y el abandono de la nación tradicional por parte del liberalismo. Por ello, las *tres últimas* partes están reservadas a mostrar cómo la oposición católica al regalismo, desde la eclesiología societaria y el organicismo social, en contraste con el liberalismo reformista, se traducirá en una reivindicación de la dimensión pública de la religión.

La *cuarta* parte presenta, en tres capítulos, la toma de posiciones ideológico-políticas entre 1848 y 1857; describe el ascenso al gobierno de los liberales reformistas, sus primeras acciones sobre la Iglesia y la respuesta de ésta; culmina en los debates del Congreso Constituyente de 1856-1857.

Entre 1845 y 1854 se produce un cambio generacional en las filas del liberalismo mexicano. La guerra con los Estados Unidos (1846-1848) comporta un momento de confusión y el umbral de una fase de cambios en las posiciones políticas. En febrero de 1848, la República Mexicana firma un tratado de paz con los Estados Unidos que comporta la pérdida de enormes territorios. En la conciencia nacional, este hecho fue advertido como la ratificación del fracaso de todos los variados esfuerzos políticos realizados, después de la independencia, para constituir un Estado de derecho. Dos gobiernos liberales moderados y el último gobierno de Antonio López de Santa Anna, bajo los cuales se exasperan las posiciones de los liberales y de los conservadores de la nueva generación, son la antesala de un conflicto frontal y abierto entre liberales reformistas y conservadores. La revolución de Ayutla contra el gobierno de Santa Anna (1854) lleva al poder a los liberales reformistas (1855); desde entonces y de modo creciente, la Iglesia se sentirá acorralada en los ámbitos políticos e ideológicos.

Melchor Ocampo, activo en la polémica anticlerical desde 1851, es el principal representante del pensamiento político liberal reformista. Deísta en su religiosidad personal, juzga a la Iglesia ignorante, traidora de la patria y opresora en lo social y económico. Propone hacer del Estado un instrumento para reducir el ámbito de jurisdicción de la Iglesia al culto, y con

autoridad para vigilar e interferir en el desarrollo del culto. Entre 1855 y 1857, el gobierno nacido de la revolución de Ayutla expide las primeras tres grandes leyes reformistas: la Ley Juárez (1855) suprime el fuero eclesiástico en los delitos civiles y lo hace renunciabile en los delitos comunes; la Ley Lerdo (1856) de desamortización de bienes eclesiásticos estipula la venta de los bienes eclesiásticos amortizados y limita la facultad de posesión de las corporaciones; la Ley Iglesias (1857) para el arreglo del cobro de derechos parroquiales. Justificadas por los ministros y por la prensa liberal desde una eclesiología regalista, el autor descubre que estas leyes son interpretadas por los pastores de la Iglesia, respectivamente, como: negación del carácter católico del gobierno, el cual estaría actuando sin consideración del bien de la Iglesia (Ley Juárez); desconocimiento de la soberanía de la Iglesia –y, por lo tanto, de su plena personalidad jurídica e independencia– por un gobierno que parecía no reconocer límites a su autoridad sobre la sociedad (Ley Lerdo); reafirmación del regalismo por parte de un Estado que no renuncia a intervenir sobre el régimen eclesiástico (Ley Iglesias) (cf. pp. 1266-1286).

En el seno del Congreso Constituyente de 1856-1857 va tomando forma una suerte de mesianismo en virtud del cual los liberales se consideran con vocación de salvadores del único México que entienden posible, el liberal democrático, y se proponen como purificadores de la Iglesia mediante la reforma del clero, al que acusan de todos los males patrios, juzgándolo, como a la misma Iglesia, ignorante, opresor y traidor a la nación. El art. 123 (precedente del art. 130 de la Constitución de 1917) consagra el intervencionismo regalista del Estado sobre el culto y la disciplina eclesiástica. La motivación para la inserción del artículo declarada por su autor, Ponciano Arriaga, fue contar con los medios para exorcizar el peligro de los eventuales abusos del clero sobre la sociedad, pues para ello, según los liberales, no eran suficientes los artículos con los que la Iglesia quedaba desmantelada en sus prerrogativas sociales y era excluida de algunos espacios sociales: educación (3), no reconocimiento de los votos religiosos (5), libertad de expresión (6), libertad de prensa (7), supresión del fuero eclesiástico (13), limitación de los bienes eclesiásticos (27) y de la vida política (56 y 77). Pero en la mentalidad de los liberales resultaba útil un Estado capaz de intervenir directamente sobre la vida eclesiástica. Por eso, el regalismo encontró partidarios entre los liberales, que lo defendieron recurriendo a fuentes y argumentos de los lejanos años del rey Carlos III; los liberales conservaban, además, una eclesiología jansenista propia de otros tiempos.

La *quinta* parte entra en el núcleo de la polémica ideológica entre liberales y católicos conservadores subsiguiente a la promulgación de la Constitución de 1857. En ella, a modo de díptico, se expone en dos capítulos, primero, el contraste entre el modelo de nación contractualista y el ordenalista y, después, la oposición entre la eclesiología regalista y la autonomista.

El clero, que prohibió el juramento de la Constitución del 5 de febrero de 1857, se defendió de las acusaciones de que era objeto, remachó la noción organicista de la sociedad y reivindicó la confesionalidad católica del Estado y la contemporánea prohibición de los otros cultos, encontrando eco en los conservadores católicos. «Los obispos se oponían a una concesión de libertad del culto público para todas las religiones por identificarla con la

asunción del indiferentismo religioso como fundamento de la vida pública nacional. No creían que tal libertad, concedida por legisladores católicos para un pueblo católico, respondiese a la voluntad de garantizar la libertad de conciencia para los creyentes de otras religiones porque éstos no estaban asentados en el país» (p. 2087); ciertamente los obispos no pretendían un medio de coerción religiosa sobre minorías que, de hecho, no recibían ninguna molestia, aunque carecieran de garantías para el ejercicio pleno de su libertad religiosa. Al decaer la confesionalidad del Estado y habiéndose consolidado una imagen contractualista de la nación, Martínez Albesa muestra cómo la eclesiología autonomista pasa de su fase soberanista a su fase societaria: los pensadores católicos subrayan el carácter de sociedad perfecta de la Iglesia para garantizar su independencia respecto del Estado.

En este contexto, el obispo de Michoacán, Clemente de Jesús Munguía, presenta «la eclesiología autonomista más madura de México anterior al Concilio Vaticano I. Para él, la Iglesia es una sociedad divina misional, independiente de toda otra sociedad y preeminente sobre todas las realidades sociales. Además, el cristianismo sería necesario para que las naciones alcanzaran un grado de civilización digno del hombre; éstas estarían llamadas a congregarse en la Iglesia y el Estado de toda nación católica debería garantizar que se rindiese a Dios el culto social debido. Entre la Iglesia y el Estado, debería haber independencia, respeto, reconocimiento y protección recíproca» (p. 2088). La polémica entre detractores y defensores de la Constitución de 1857 mostró, por una parte, las reticencias de los apologistas católicos a apoyar la legitimidad de la ley únicamente sobre la voluntad popular expresada por los representantes de la nación con independencia de la moral enseñada por la Iglesia, y, por otra, el apego involucionista de los liberales a la eclesiología regalista del Antiguo Régimen del siglo anterior, incapaz de reconocer a la Iglesia su carácter de sociedad perfecta dotada de independencia respecto del Estado.

La *sexta* y última parte, en un capítulo sobre la Guerra de Tres Años y otro sobre el Imperio de Maximiliano, descubre, bajo la pugna en torno a las Leyes de Reforma, la reivindicación de la dimensión pública de la fe por parte de un pensamiento católico que, escarmentado del regalismo, desconoce el origen católico del mismo.

Después de tres años de batalla ideológica, se llegó a una guerra civil entre liberales y conservadores conocida como Guerra de los Tres Años o de Reforma (1858-1861). La guerra brindará a los liberales la ocasión para obtener lo que no habían alcanzado en el texto constitucional, es decir, la separación de la Iglesia y el Estado conforme a su propia ideología política y eclesiológica: un Estado laico reformista. El principal ideólogo del grupo reformista fue Melchor Ocampo, para quien «identificada la nación con el Estado, todo lo público habría de ser estatal» y «la jurisdicción de la Iglesia habría de reducirse al culto ritual bajo supervisión y control del Estado» (p. 2088). Así nacen las Leyes de Reforma, como expresión de un regalismo secularizado en el que el Estado-nación ya no se concibe como católico. Benito Juárez y sus hombres –Melchor Ocampo, Miguel Lerdo de Tejada, Manuel Ruiz, Juan Antonio de la Fuente–, en calidad de gobierno nacional reconocido por la facción liberal en guerra, promulgarán los decretos reformistas del 12, 23, 28, 31 de julio y del 11 de agosto de 1859 y del 4 de diciembre de 1860 en los que se establece, respectivamente: la confiscación de los bienes eclesiásticos, la separación entre Iglesia y Estado, la

protección estatal de todos los cultos y la supresión de las órdenes religiosas; el matrimonio civil; el registro civil; la secularización de los cementerios; la restricción de los días festivos religiosos y la prohibición de asistencia oficial de las autoridades civiles a las ceremonias religiosas; la libertad de culto. Este último decreto, de hecho, restringe la libertad religiosa. Otras disposiciones completarán estas leyes; entre otras: la rotura de las relaciones con la Santa Sede, la prohibición de usar hábito eclesiástico fuera de los templos y el destierro de seis obispos (quedarán sólo tres en todo México). En opinión de Martínez Albesa, la ideología que subyace a las Leyes de Reforma es una combinación de laicismo y de una visión jansenista y regalista de la Iglesia, según la cual el ámbito de jurisdicción eclesiástica sería el mundo de lo invisible, mientras que todo lo visible queda bajo el control estatal.

Tras la imposición de las Leyes de Reforma y la victoria militar de los liberales, la Iglesia mexicana se caracterizará por la mentalidad de Iglesia perseguida y la opción política conservadora vendrá a menos.

Los conservadores, aprovechando la coyuntura de la Intervención extranjera (1862-1863), tratan de rescatar su proyecto de nación. El Imperio de Maximiliano (1864-1867), sin embargo, no asumirá como propio el proyecto conservador y, tras decepcionar a muchos católicos, acabará desmoronándose en 1867 ante las tropas liberales juaristas. Durante el Imperio de Maximiliano se mantuvo la separación operada por las Leyes de Reforma. El episcopado y unos fieles católicos ya más que escarmentados del regalismo, rechazaron el proyecto regalista de Maximiliano porque lo consideraban incompatible con el catolicismo. Maximiliano pretendía armonizar la confesionalidad católica del Estado con el regalismo, y no hará caso de las peticiones que le dirigieron los obispos en orden a la construcción de un Estado católico no regalista en México.

La situación a la que se llegó con el definitivo triunfo de Benito Juárez en 1867 y con el restablecimiento de la República cuajó; y con ella esa perdurante dicotomía entre un Estado mexicano que no renuncia a su proyecto ideal de sociedad liberal –y que, a fuerza de no alcanzarlo, acabará por darlo por supuesto– y una sociedad mexicana que no renuncia a sentirse y a reconocerse católica. Desde 1867, las Leyes de Reforma serán siempre veneradas pero no siempre urgidas; serán una carta en poder del Estado, que sus mandatarios podrán poner sobre la mesa cuando lo retengan oportuno.

A partir de 1867, fuera del periodo estudiado en esta obra, evolucionan los eventos políticos, ya no las ideas. Martínez Albesa en un artículo publicado en la revista *Nova Historica* (2008) muestra la persistente disociación Estado-sociedad en el desarrollo de los eventos que conducirán a la Guerra Cristera (1927-1929). Dicha disociación nacional será consolidada por el presidente Sebastián Lerdo de Tejada (1872-1876) que sintetizará, elevará a nivel constitucional y reglamentará las Leyes de Reforma. El pueblo se levantará en armas en la revuelta de los «religioneros» (1875-1876). El presidente Porfirio Díaz (1876-1911) no impuso la actuación de las Leyes de Reforma y al final de su mandato desarrollará una «política de conciliación». Grupos liberales de oposición al régimen de Porfirio Díaz dan vida al nuevo Partido Liberal mexicano, marcado por un anticlericalismo radical. La Revolución Mexicana (1910-1920) llevará al poder al general Venustiano Carranza, quien convocará el Congreso Constituyente de Querétaro del que saldrá la Constitución de 1917 –todavía

vigente— que mantendrá leyes discriminatorias en materia religiosa. El anticlericalismo es azuzado por la Confederación Revolucionaria de los Obreros Mexicanos fundada en 1918. Durante la presidencia del general Plutarco Elías Calles (1924-1928), los legítimos reclamos de una población católica que solicita la reforma de las disposiciones anticlericales de la Constitución tendrán como respuesta la emisión de ulteriores medidas anticlericales, entre las que destacan la Ley Calles (1926) y la expulsión del Delegado apostólico y de centenares de sacerdotes extranjeros. La ideología de la legislación callista en materia religiosa es un regalismo secularizado, un laicismo que en modo alguno se conforma a la laicidad del Estado. Se llegó así a la extrema confrontación y disociación entre gobierno y sociedad: la Guerra Cristera. Sólo en 1992, el decreto de reforma constitucional, la ley de las asociaciones religiosas y el culto público y el establecimiento de relaciones diplomáticas con el Santa Sede abrirá un camino para la conclusión de tan clamorosa disociación entre gobierno y sociedad.

## 2. Guía para la lectura

Una obra de la amplitud, densidad y acribia analítica como la que estamos presentando bien merece algunas sugerencias para su lectura. Indicamos, para ello, los principales *temas* barajados en este estudio, los *procesos* fundamentales de la historia de México en este periodo y tres posibles *niveles* de lectura. Concluiremos haciendo algunas consideraciones sobre historia e historiografía y, más en particular, indicando algunos tópicos de la historiografía que esta obra rompe.

Los principales *temas-conceptos* de fondo —no todos— que los mexicanos de esos años discutieron con notable profundidad y que Martínez Albesa aborda con rigor crítico son: qué es la nación y qué el Estado; qué relación existe entre ambos; qué diferencia y relación existe entre lo público y lo estatal; qué es la soberanía nacional, el derecho y la ley civil; cuál es la relación entre ley civil y ley moral; qué es la Iglesia; cuál es su misión; cuál es su papel en la sociedad civil y su lugar en la nación; qué relación debe establecer la Iglesia con el Estado; cómo se entendió y actuó la separación entre la Iglesia y el Estado; qué es el liberalismo político; cuál es la diferencia entre laicidad y laicismo.

Además de los *conceptos* elencados, Martínez Albesa clarifica algunos procesos fundamentales de la historia de México, hasta ahora tratados de manera insuficiente o fragmentaria: 1) el desenvolvimiento del pensamiento político insurgente, sobre todo en torno a las relaciones entre la política y la religión; 2) las raíces, historia y evolución del liberalismo mexicano; 3) el origen del anticlericalismo mexicano; 4) la historia constitucional mexicana: su estudio incluye un análisis profundo de los distintos proyectos constitucionales y de los congresos constituyentes que dieron origen a las constituciones de 1824 y 1857; 5) la evolución histórica de la eclesiología mexicana (algo que, hasta donde nos es dado saber, nadie había hecho antes con el mismo rigor) que pasa, a través de diversas etapas, de la eclesiología de corte jansenista y jurisdiccionalista del siglo XVIII a la eclesiología societaria conocida como ultramontana a las puertas del Concilio Vaticano I; destaca aquí el estudio detallado del principal intelectual católico mexicano del siglo XIX: el obispo Clemente de Jesús Munguía; 6) la historia de las relaciones entre la Iglesia y el Estado presentada no sólo

como narración de los encuentros y de la correspondencia entre diplomáticos o líderes de ambas partes sino principalmente como desarrollo ideológico de sus problemas de fondo; 7) el conflicto entre la Iglesia y el liberalismo en torno a los privilegios eclesiásticos y a la libertad de cultos; 8) el análisis de la formación y evolución de las grandes corrientes historiográficas mexicanas del siglo XIX a nuestros días.

En esta obra pueden reconocerse *tres niveles de lectura o líneas conductoras*, presentes en sus dieciséis capítulos y expresados con precisión en las conclusiones finales (cf. pp. 2079-2097).

En un primer nivel, la obra es un estudio de la historia de la doctrina regalista o jurisdiccionalista en México, la que justifica la intervención del Estado en la vida eclesiástica; dicho estudio se hace en seis etapas definidas por su relación a la Iglesia: siembra (cap. 1), asimilación (cap. 2), insuficiencia (cap. 3-5), denuncia (cap. 7-8), superación (cap. 9), oposición (cap. 10, 12, 14 y 15) y desconocimiento (cap. 16). Este estudio busca dar razón de una paradoja: los obispos católicos son quienes en tiempos del rey Carlos III siembran en México esta doctrina y serán también los obispos católicos quienes la combatan en tiempos de Juárez y, quienes la desconozan, como anticatólica, en tiempos del emperador Maximiliano. Martínez Albesa concluye en este nivel:

*La evolución de posturas del pensamiento católico ante el regalismo responde, en buena medida, al distinto significado que éste adquiere según sean los conceptos de nación y de Estado sobre los que se aplique. En el contexto de una nación concebida al modo individualista contractualista, el regalismo importará la pérdida de garantías para la publicidad de la fe (p. 2084).*

En un *segundo nivel*, más profundo, la obra estudia la evolución de dos conceptos –nación e Iglesia– a través de un siglo de profundas transformaciones en México. Martínez Albesa se propone seguir el desarrollo del pensamiento católico y del pensamiento liberal en torno a ambos conceptos en sus distintas etapas y prestando cuidadosa atención a las distintas corrientes dentro de ambos. Con esta estrategia aparece diáfana una doble evolución inversa que permite situar correctamente el enfrentamiento ideológico que ocurrirá al final del periodo estudiado: un enfrentamiento que se produce simultáneamente tanto en el concepto de nación como en el de Iglesia, y que debe estudiarse en ambos frentes para ser correctamente comprendido. Para lograr este objetivo los capítulos 6 y 7, los 11 y 12, y los 13 y 14 conforman tres dípticos que permiten ver con claridad este hecho: mientras que, por un lado, «los liberales reformistas propugnan el modelo contractualista de nación y de Estado y se mantienen anclados en una eclesiología regalista anticuada», por el otro, «los principales pastores católicos conservan el modelo tradicional de nación y de Estado –concretado en el ideal que denomino reino cristiano– y propugnan una nueva eclesiología autonomista»; mientras, por una parte, «los liberales reformistas querrán una Iglesia reducida a lo puramente espiritual, es decir, ausente como tal Iglesia de la vida pública de la sociedad, la cual quedaría reservada únicamente a los individuos y a las realidades estatales bajo el poder del Estado», por la otra, «los principales católicos de entonces querrán una Iglesia

libre en el ejercicio de su misión evangelizadora en la sociedad y protegida por un Estado que reconozca al catolicismo como un bien social» (p. 2085). Al final de este segundo nivel de lectura puede sacarse la siguiente conclusión:

«Los católicos consideraban que los políticos liberales daban la espalda a la verdad cuando propugnaban un ejercicio del gobierno que fuera independiente de la consideración del hecho social religioso y se negaban a reconocer la existencia de la Iglesia como sociedad universal radicada en la nación, queriendo recluirla en la sacristía. Los liberales aspiraban a relegar a la Iglesia fuera de la vida pública mediante la fuerza de un Estado que no reconocía hacia la religión otro deber que el de contenerla en los límites de lo considerado por ellos puramente espiritual» (pp. 2091-2092).

En un *tercer nivel*, el más profundo, la obra considera el tratamiento que recibió la dimensión pública de la fe católica a lo largo de estos cien años en los que se debatió el lugar que la Iglesia debía ocupar en la nación mexicana. En el estudio de este debate, que constituyó el núcleo del contraste entre el pensamiento católico y el liberal, Martínez Albesa llega a plantear la distinción entre laicidad, como dimensión propia del Estado, y laicismo, como ideología que sostiene la exclusión de la religión de la vida pública. En la organización de los capítulos, este tercer nivel va progresivamente saliendo a la luz hasta que, en el título de la última de las seis partes de la obra, la «publicidad de la fe» adquiere el protagonismo que hasta entonces había correspondido al regalismo.

*A mi juicio –dice Martínez Albesa–, las persistencias y las alteraciones de este pensamiento en las posiciones político-sociales y eclesiológicas están respondiendo a la búsqueda continua de una modalidad de inserción de la Iglesia en la nación que garantice a los mexicanos la posibilidad de informar con su fe católica su vida social en las variantes condiciones que imponen los sucesivos cambios políticos de la época (p. 2092).*

El profundo análisis que Martínez Albesa realiza de los conceptos y procesos históricos que hemos mencionado, a través del tripe nivel de lectura, *rompe varios tópicos* de la historiografía mexicanista, como son: 1) que la actitud de los obispos habría sido reprochable por haberse dejado llevar por deseos egoístas de privilegios o por carecer de la clarividencia histórica de los liberales; 2) que en la historia de México existiría un movimiento progresista continuado en varias fases que habría sido siempre mérito de los liberales; a saber: la Ilustración, la Insurgencia, la Independencia, la República federal y la Reforma juarista; 3) que el conflicto entre la Iglesia y el Estado en México habría sido un combate entre dos colosales, que tenían y ambicionaban demasiado poder; 4) que las Leyes de Reforma habrían sido algo necesario y, en esa medida, deseable.

Como *contribuciones positivas* a la historiografía mexicanista, el recorrido del pensamiento político y eclesiológico de los católicos entre 1767 y 1867 permite a Martínez Albesa sacar las siguientes conclusiones:

*Que existe una lógica interna en el desenvolvimiento de las ideas políticas y eclesiológicas de los pastores y principales católicos mexicanos que hace comprensibles los cambios de sus actitudes políticas a lo largo de las vicisitudes históricas de estos años, de forma que no hay por qué aceptar acriticamente, sin exigir comprobación documental, que tales cambios respondan a motivaciones torcidas o a falta de clarividencia.*

*Que el progresismo ideológico de los primeros liberales reformistas no es progresista en su visión de la Iglesia, puesto que sostiene de manera involucionista una eclesiológica ligada al Antiguo Régimen político aun cuando éste haya ya desaparecido y ella resulte obsoleta.*

*Que el reformismo de los liberales sobre el lugar de la Iglesia en la nación no estaba falto de ideología impositiva de unas propias concepciones de nación y de Iglesia poco prometedoras para la libertad de la sociedad.*

*Que el conflicto entre los católicos conservadores y los liberales reformistas acerca del lugar de la Iglesia en la nación no puede entenderse sin hacer cuentas con el regalismo.*

*Que la variedad de posturas de los católicos ante el regalismo responde, en notable medida, al distinto significado que éste adquiere según sean el modelo político y la concepción de nación sobre los que se aplique.*

*Que la historiografía mexicanista tiene todavía bastante camino por recorrer en el estudio de la historia del pensamiento político-social de los protagonistas de la historia nacional (pp. 2096-2097).*

La obra de Martínez Albesa contribuye notablemente al estudio de esta historia de las ideas. El conocimiento adecuado de esta historia puede ofrecer un gran servicio a la paz social del actual México, pues, como afirma el mismo autor, la independencia, el respeto y la colaboración entre la Iglesia y el Estado requieren de una base común de entendimiento acerca de la misión de la Iglesia y acerca del carácter laico del Estado (*cf.* p. xxxvii), sin perder de vista que el derecho de los mexicanos a que sus opciones religiosas sean respetadas necesita garantizarse de forma adecuada a las circunstancias de cada época (*cf.* p. 2097). En el pasado, este entendimiento común no ha sido fácil; esto se ha debido, en buena medida, a la persistencia de una historiografía de combate de uno u otro signo que, preocupada de acusar al bando contrario, no ha profundizado en sus ideas. Esta obra representa una contribución importante para que, dejando de lado rivalidades ya trasnochadas, pueda entablarse un diálogo sobre un patrimonio intelectual mexicano mucho más rico de lo que podría imaginar el lector no informado. Y en esta materia, este tipo de lector abunda a los dos lados del Atlántico\*.

---

\* Artículo recibido el 30/06/2008 y aceptado el 04/07/2008.